

BİR FETİŞ KAVRAM OLARAK TOTALİTARİZM: HANNAH ARENDT'İN TOTALİTARİZMİN KAYNAKLARI'NDA İDEOLOJİ, SINIFLAR VE DEVLET

Totalitarianism as a Fetishistic Concept: Ideology, Classes and the State in
Hannah Arendt's *The Origins of Totalitarianism*

Cihan Cinemre*

Öz

Bu makalede Hannah Arendt'in liberal teorik girişimi olarak totalitarizm teorisinin, epistemolojik tutuculuk, kısıtlayıcılık ve kısırlıkta sonuçlandığı tartışılmıştır. Bu tartışma birbiriyle iç içe geçmiş iki düzeyde yürütülmüştür. Bu düzeylerden ilki *Totalitarizm'in Kaynakları*'ndaki tarih kavrayışıyla ilgilidir. Arendt, tarihi (mesela burjuva devletin tarihini) -başta sermaye olmak üzere- onu üreten öznelerin gerçeklerini görmezden gelip, maddi yaşamla bağlantısız bir idealizmin kavramlarıyla düşündüğü için, onun tarih kavrayışı dünyevi kavramlarla erişilemeyecek bir kapalı kategori olarak iş görür. İkinci düzey Arendt'in ideolojisidir. Bu ideolojiye göre, dünyanın bütünlüklü bir kavrayışını öneren, toplumları ve onların doğayla ilişkilerini burjuva ideolojisi dışında, diyalektik bir kavrayışla düşünen tüm felsefe totaliterdir. Böylece epistemolojik alan liberal demokrasinin temel varsayımlarını asla sarsmayacak biçimde daraltılır. Elbette Arendt'in totalitarizm teorisinde Marksizmin devrimci teorisine pratik bir ifade vermenin herhangi kolektif girişimi de Nasyonal Sosyalizmle bir ve aynıdır.

Anahtar Sözcükler: Burjuva ideolojisi, totalitarizm, emperyalizm, burjuva devleti

Abstract

In this work, it has been argued that the theory of totalitarianism as Hannah Arendt's liberal theoretical undertaking, in effect results in epistemological restrictiveness, conservatism and barrenness. The argumentation has been carried out in two areas which are interwoven. First of these areas is the conception of history in *The Origins of Totalitarianism*. Since Arendt comprehends history (the history of the bourgeois state for instance) in purely formalistic

* Dr. Öğr. Üyesi., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye / cihancinemre@gmail.com, ORCID Numarası: 0000-0002-3405-1004

Asst. Prof., Mimar Sinan Fine Arts University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Sociology, Istanbul, Turkey ORCID Number: 0000-0002-3405-1004.

Geliş Tarihi / Received: 21.07.2019 - Kabul Tarihi / Accepted: 28.04.2020

idealistic terms that are totally detached from the material world by ignoring the truths of the subjects, amongst them the capital being the first and the foremost, that construct history, her conception of history operates as a closed category which cannot be permeated through temporal notions. The second area is Arendt's theory of ideology and her own ideology. Arendt's ideology denounces any philosophy -which is freed from the bourgeoisie thought- that asserts a view of the world in its totality and comprehends the society and its relation to nature through dialectic reflection as totalitarian. Consequently Arendt narrows down the epistemological space in a way that challenging the presuppositions of liberal democracy becomes forbidden. And of course, in Arendt's theory, any collective undertaking to convey practical expression to Marxism's revolutionary theory is regarded as one and the same with National Socialism.

Keywords: Bourgeois ideology, totalitarianism, imperialism, the bourgeois state

Giriş

İçinde yaşadığımız ve düşündüğümüz, burjuva sınıfının kendi imgeleminden yarattığı entelektüel dünyanın katı teorik kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar, diğer başka nedenlerle beraber, en başta Sovyetler Birliği'nin ve Doğu Avrupa'da sosyalizmin yıkılması dolayısıyla hüküm sürmektedirler. Bu kurallardan biri pratiğin teoriden mutlak ayrımıdır. Ayrım yalnızca dünyanın devrimci dönüşümünün reddedilmesi anlamına gelmez, özneyi salt kontemplatif bir konuma mahkum ettiği ölçüde, özneyi verili olduğu kabul edilen nesne karşısında düşünsel ve eylemsel olarak pasifleştirir; özne, nesnesine nüfuz edemez.

Bu dünyada bilim, uzmanlaşmış disiplinlerde parçalanmıştır. Nesneler, nesnelerin kavramları, nesnelerin hareketleri tecrit edilmiş şeyler olarak kavranmaktadır; bu nedenle bunların bütünsel kavrayışının olanaklılığı mutlak olarak defedilmiştir. Epistemolojinin herhangi radikalizmden arındırıldığı bu dünyada tüm nesneler, kavramlar ve bunların hareketleri tecrit içerisinde ele alındıkları ölçüde, bunların bütüncül bir diyalektik kavrayışının oluşturulması olanaksız hâle gelmiştir. Bir başka deyişle, nesneleri, öznelere, bunların içsel ve karşılıklı hareketlerini çelişki kavramlarıyla ele almak olanaksızlaştırılmıştır. Böylece maddi dünyanın tözü olarak meta ve birincil öznesi olarak sermaye, ezeli ve ebedi kategoriler olarak düşünülür, bunların çelişkili doğalarının bilgilerinin üretilmesi olanaksızlaşır; bunlar artık fetiş kavramlardır -doğal olarak verili, nüfuz edilemez kendinde şeyler. Bize hükmeden ve ebediyen hükmedeceği önden varsayılan bu kendinde şeyler kavranılamaz hâle getirilmiştir ve bunların ilga edilmesi ile bu dünyanın yerini yeni bir dünyanın alması fikri burjuva düşüncesinin ön varsayımları yoluyla yasaklanmıştır.

Kökenlerini burjuvazinin varoluşunda, dünya kavrayışında bulan bu doksanın entelektüel dünyadaki hâkimiyetinin en önemli faillerinden biri olarak Hannah Arendt ve söz edilen, burjuvaziye ait bilme tarzının Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları* isimli eserinde bulduğu ifade tartışılmıştır bu makalede. Arendt'in eserinde sergilenen teori burjuvazinin dünyaya bakışındaki tüm çarpıklıkları en şiddetli biçimde barındırır. Bu eser burjuva ideolojisinin soğuk savaş yıllarında komünizme karşı mücadelesinde başvurduğu temel ideolojik ilkeleri özetler niteliktedir. Arendt'in eseri aslında burjuva metodolojisinin tüm kusur ve yetersizliklerini birebir yansıtır. Eser herhangi bir içsel bütünlükten yoksundur; tecrit içerisinde ele alınmış nesneler, bu nesnelerin kavramlarıyla ilgili bilgiler herhangi bir tutarlılık gözetilmeksizin ortaya saçılmış gibidir. Bu bilgiler belirli bir sınıf çıkarına karşılık gelecek biçimde keyfi olarak yorumlanır. İçerik ise ampirik ve tarihsel gerçekliğin yalnızca Arendt'in teorisi için faydalı olacak kısımlarıyla oluşturulur; bu yeterli olmadığı takdirde de gerçeklik Arendt'in teorisine uygun hâle getirilecek biçimde aşırı esnetilir. Arendt yaptığı soyutlamaların üzerine tutarlı bir sistem kurma gereği duymaz, soyutlamalar onun için yalnızca ele aldığı meseleyi basitleştirerek açıklamanın yardımcılarıdır. Arendt'in bu epistemoloji üzerine inşa ettiği tarih kavrayışında tarihi oluşturan özneler olarak sınıfların mücadelesi, bu mücadelenin hem ürünü hem de gerçekleştiği alan olarak devlet kavramı da gizemleştirilmeye konu olur. Arendt için sınıf mücadelesi ideolojik bir kurmacadır -hatta devrimcilerin Marksizm yoluyla sonsuza kadar katliam yapmasına olanak tanıyan bir araçtır.

Bu yolla devlet kavramı da, Arendt'in sözde teorisinde içeriksiz (sınıfsız) bir form olarak sergilenir. Eşanlı olarak Arendt devleti verili bir şey olarak kavradığı için ve onu sürekli toplumla dolaysız bir karşıtlık içinde düşündüğü için, onun devlet ve emperyalizm teorisi bu makalede gösterileceği gibi indirgemecidir ve tamiri mümkün olmayan tutarsızlıklardan mustarıptır. Arendt'in şeyleşmiş devlet kavrayışı, onun totalitarizm teorisindeki somut tarihsel uğraklardan biri olarak Nazi rejiminin çarpık kavrayışında en belirgin ifadesini bulur. Bu yolla Arendt burjuvazi için iki şeyi başarmış olur. İlk olarak iktidarın, şiddetin, savaş aygıtının maddi sınıfsal kaynaklarını gizleyip bunların ontolojilerini -liberalizm¹ dışındaki herhangi bir dünya kavrayışının olumsuz imleyicisi olarak- ideoloji kavramına aktararak, Marksizmi Nazizmle ve Marksizmin aldığı somut tarihsel ifade olarak Sovyetler Birliği'ni Nazi Almanyası ile özdeşleştirir. İkinci olarak da, faaliyetlerini “mutlak kötülük” olarak olumsuzladığı Nazi rejiminin bir burjuva devleti olduğunu, sermayenin proletaryanın üzerindeki iktidarını ifade ettiğini gizler. Nazilerin tüm suçları, katliamlar, toplama kampları, ölüm kampları, nasıl türediği belirsiz

bir kendinde şey olarak kötülüğün ürünleriymiş gibi gösterilir; Arendt'in teorisinde bunların maddi yaşamdaki izleri bulunamaz. Burjuvazinin kendi imgeleminde yarattığı dünyada sistemli olarak yeniden üretilen bu şiddetin çözümünü de yine metafizikte bulunur: hümanizm tarafından bahsedilen, insanın insanlığın parçası olma hakkı.

Arendt'in Teorisinde İdeoloji, Arendt'in İdeolojisi

Arendt'in geliştirmeye çalıştığı ideoloji teorisinin basitçe bir siyasal hedefe yönelmiş olduğu söylenebilir: Nazizm ile Marksizmi aynı şeyin farklı yüzleri olarak göstermek. Arendt Marksizm ve Nazizmi özdeşleştirmek için önce hem -Arendt tarafından Marksizm'in mantıksal sonucu olarak görülen- Bolşevizmde hem de Nazizmde totaliter terörün keyfi olduğunu, terörün asıl hedefinin her ikisinde de masum insanlar olduğunu söyler (1976: 6). Bu önerme iki nedenle yanlıştır. Öncelikle Nazizm, terörü ırksal eşitsizlik prensibi üzerine inşa eder ama Sovyetler Birliği'nde Stalin döneminde her ne şiddet uygulandıysa bu söz konusu dönemdeki iktidar mücadelesi ve bunun parti ve Kızıl Ordu içinde bulduğu ifade ile bağlantılıdır. İkinci yanlışlıkta Nazilerin Yahudilere uyguladığı terörün keyfi olduğu önermesindedir. Anti semitizm ve agresif emperyalist yayılcılık kısmen Nasyonal Sosyalist ideolojinin anti kapitalist yönünün dışa dönük olarak aldığı biçimlerdir. Yahudilere ya da işgal altındaki topraklardaki halklara yönelen terör ve bu insanların mülksüzleştirilmesi en başta Nasyonal Sosyalizmin 'sosyalist' vaatlerinin gerçekleştiği yanılgısını yaratmaya yöneliktir. Nasyonal Sosyalist ideolojinin anti semitist yönü mutlaka onun anti kapitalist retoriğiyle bir arada ele alınmalıdır. Ayrıca Yahudi sermayesinin yaygın biçimde sermayenin dolaşım alanında faaliyet göstermesi ve bu sermayenin sanayi girişimlerinden geleneksel olarak uzak durması, bu kesimin 'asalak iktisadi birimler' olarak düşmanlaştırılmasını kolaylaştırmıştır. Unutulmaması gereken başka bir şey, fakir ulusun emperyalizmi olarak faşizmin yayılcı hedeflerini gerçekleştirmek için tüm ulusun üretken ve siyasal kapasitesini harekete geçirmek zorunda olmasıdır. Terör halk yığınların siyasal kapasitesini harekete geçirmenin, toplumun eksiksiz siyasal seferberliği için faşistlerin birincil yöntemi olmuştur.

Arendt için tüm ideolojiler yığınları kavrayıp, harekete geçirdikleri ölçüde eşit derecede tehlikelilerdir ama nedense burjuva ideolojisinin belirli türleri için aynı şey geçerli değildir. Arendt'in ideoloji üzerine burjuva ön yargıları mesela şu ifadesinde açıktır:

“İdeoloji insanı ve doğayı yönetmesi gereken tarih anahtarına, ya da ‘evrenin tüm bulmacalarının’ cevabına, ya da gizli evrensel kanunların mahrem bilgisine sahip olduğu iddiasında basit kanaatten farklılaşır. Birkaç ideoloji sert rekabetçi ikna mücadelesinde ayakta kalacak kadar önem kazanmıştır ve yalnızca ikisi galip gelip, tüm diğerlerini mağlup etmiştir: tarihi sınıfların iktisadi bir mücadelesi olarak yorumlayan ve diğeri de tarihi ırkların doğal bir savaşı olarak yorumlayan... Her olgunlaşmış ideoloji bir teorik doktrin olarak değil, bir siyasal silah olarak yaratılmış, sürdürülmüş ve iyileştirilmiştir” (1976: 159).

Bu tamamiyle yanlış ve tehlikeli bir önermedir. Yanlıştır, çünkü Marksizm (tarihsel materyalizm) bir ideoloji değil, insanın dünyayı (meta üreticileri dünyasını) anlama, dönüştürme gayretine yön veren bir teorik bütündür; onun ikna ediciliği onun teorik tutarlılığından ve bu teorinin pratik yaşama ayrılmaz bağlılığından kaynaklanır. Sınıflı bir toplumda şu ya da bu sınıfın mensuplarının doğayla ve -kendi sınıfından ya da başka sınıflardan- insanlarla kurduğu ilişkilerde sınıf mücadelesi muhtelif biçimlerde- ücretlerin ya da fiyatların belirlenmesi, sosyal yardımların ve vergilerin düzenlenmesi, siyasal egemenliğin ele geçirilmesi vb. olarak- açığa çıkar ve tarih de bu mücadelelerle hiç durmadan üretilir. Tüm bunlar gerçekliğin içerisinde somut olarak kavranabilir şeylerdir ve somut şeylerin özelliklerine sahiplerdir. Ama insanlığın çeşitli ırklarından oluştuğunu ve tarihi bu ırkların mücadelesinin oluşturduğunu ileri sürmek ancak insanı salt biyolojik varoluşuna indirgeyen kaba bir soyutlamaya dayalı olabilir. Bunun teorik yeterliliğinin Marksizm ile mukayese edilebilir olduğunu iddia etmek örtük olarak ırkın da maddi yaşamda karşılığı olan, fiili bir gerçeklik olduğunu ima ettiği, hakikati mitos ile bir tuttuğu ölçüde tehlikelidir.²

Arendt ideolojiyi şöyle tarif eder: “Paranoyaların sistemlerinde olduğu gibi, ilk önerme kabul edildiğinde her şeyin anlaşılır biçimde, hatta zorunlu olarak takip ettiği mantık sistemlerinin çekirdeği...” (1976: 457). Bu tanımda bizatihi Arendt'in ideolojisinin içeriği verilmektedir: İlk önerme olarak kabul edilen öz çıkarın, kişisel mutluluğun ve faydanın hedeflenmesi dışında pasifliğe belirlenen bir insan doğası.³ Bu, insanın doğayla, o doğanın içerisinde kendisiyle ve diğerleriyle kurduğu tarihsel ilişkiyi dışarıda bırakan bir görüştür. Daha sonra teori ilk önermeyi takip eden belirli idealleştirmeler üretir ve doğa ve özne bu idealleştirmeye uymadığı, ona ihanet ettiği için yaşanan içerleme ve hayal kırıklığıyla sona erer. Öyleyse Arendt'in ideolojisi faşist ideolojilerin işlemlerine ve kaderine çok benzer. Faşist ideoloji tam olarak pratik yaşamla bağlarının zayıf olması nedeniyle her şeyin mümkün olduğu bir dünya görüşüdür, insanlar arasında doğal bir hiyerarşiyi varsayar, salt istençle

bireyin, onun temsil ettiği ulusun göklerde kendine bir yer bulma hayallerinin gerçekleşeceği yanılgısındaki bir dünya görüşü; tıpkı Arendt tarafından, kapitalizmin olduğu ama ıstırapın, sefaletin, anlamsız katliamın olmadığı bir dünyanın mümkün olduğunun öne sürülmesiyle beraber her şeyin mümkün olduğunun ima edilmesi gibi. Faşist ideolojiliyi yığinsallaştıran adamlar bunu daha çok terörle, savaşla ve propaganda vasıtasıyla gerçekleştirmişlerdir. Arendt'in ideolojisi ise daha çok metanın, burjuva dünyasının ideologlarının ve aygıtlarının heyulamsı varlığı ile yığınlara dayatılır. Her iki durumda da bu ideolojilerin temsil ettiği dünyanın sorgulanmasının yasaklandığı katı dinsel bir dünya kavrayışı oluşturulur. Tarihsel materyalizm ve onun pratik ifadesi olarak Bolşevizm bunlara benzemez, o her şeyin mümkün olabileceği düşüncesi ile bir araya gelemmez. Basit bir biçimde ifade etmek gerekirse, Bolşevizm pratik yaşama ve onun dayattığı gerçekliğe sıkı biçimde bağlıdır ve bu nedenle her şeyin mümkün olabileceği düşüncesiyle taban tabana zıttır.

Arendt'in teoriyi ideolojik çarpıtmasının belki de en dehşete düşürücü anı, onun önce Nazi ideolojisinin temelinde Darwinizmin olduğunu, sonra da Darwinizmle Marksizm özdeş olduğu için Marksizmle Nazizmin aynı şey olduğunu ileri sürdüğü andır. Arendt bu iddiasının formülasyonuna şöyle başlar:

“Totaliterliğin yorumlanmasında, tüm kanunlar hareketin kanunları olmuşlardır. Naziler doğa kanunundan ya da Bolşevikler tarihin kanunundan söz ettiklerinde, ne doğa, ne de tarih ölümlü insanın eylemleri için istikrar kazandırıcı bir otorite kaynağı değildir artık, onlar kendi başlarına hareketlerdir. İnsanın içindeki doğanın kanununun ifadesi olarak ırk kanunlarına Nazilerin inancının altında yatan, Darwin'in insanoğlunun mevcut türünde sona ermek zorunda olmayan bir doğal gelişmenin ürünü olarak insan fikridir, tıpkı Bolşeviklerin tarihin kanununun ifadesi olarak sınıf mücadelesi inancının altında, Marx'ın kendisini ortadan kaldıracığı tarihsel zamanların sonuna dek kendi hareket kanununa göre koşan devasa bir tarihsel hareketin ürünü olarak toplum nosyonu gibi” (1976: 463).

Bu pasaj yanlışlıklarla doludur. Öncelikle doğa yalnızca totaliterlik kavrayışına göre kendi kanunlarına göre hareket ediyor değildir, insanın ona sürekli hâkim olma gayretine rağmen her zaman kendi kanunlarına göre devinim içindedir ve ister istemez insan faaliyetine istikrar kazandırmaya da -zaten bunun ne demek olduğu belirsizdir- onun üzerinde bir otorite kurar. Daha yanlış olansa tarihin kendi başına bir harekete dönüşüp, insan eylemine istikrar kazandırıcı niteliğini yitirdiği iddiasıdır. Bunu söylemek doğa ile ilgili önermede yapılan

hatanın tam tersinin yapılmasıdır; tarih insan ürünü bir kategoridir.⁴ Öyleyse tarihin kendi kendine, kendi hareket kanunlarını belirlemesi gibi bir şey söz konusu olamaz; bunları insanlar belirler, Marx da tarihin sınıf mücadelesiyle oluştuğunu öne sürdüğü ölçüde buna işaret etmiştir. Tarihi doğadan farklı kılan tam olarak budur, o salt insan eylemliliğinin ürünüdür. Arendt tarihin insan eylemine istikrar kazandırıcı yeteneğini kaybettiğini öne sürer. Bu iddia ancak Marksizmin yönteminin tarihselcilik değil, tarihsel maddecilik olduğunu bilmeyen biri tarafından öne sürülebilir. Tarihin üretilmesi üretici güçlerin ulaştığı aşama tarafından koşullandırıldığı ölçüde, tarih zorunlu olarak insan faaliyetine istikrar kazandırır. Marx da tarihi sıkı sıkıya pratik yaşama bağlayarak, ona insan yaşamının bilgisine tutarlılık veren bir karakter kazandırmıştır.

Arendt, Nazilerin ırk kanununa olan inançlarının altında Darwin'in insanoğlunun mevcut türünde sona ermek zorunda olmayan doğal gelişiminin ürünü olarak insan fikri olduğunu ileri sürdüğünde yine korkunç bir hata yapar. Arendt ısrarla Darwin'in evrim bilimini sanki insan topluluklarının davranışlarını ve birbirleriyle ilişkilerini açıklamak için geliştirdiğini varsayar. Oysa Darwin doğal seçilimin insan yaşamına da uygulanabilecek bir yasa olduğunu asla ileri sürmemiştir. Aslında Darwin'in evrimsel sürecin dinamiklerini keşfetmesinin yarattığı sonuçlar Nazilerin üstün Aryan ırkı mitosunu yanlışlar niteliktedir, çünkü evrim bilimi insanın tek bir tür olduğunu göstermiştir; dolayısıyla bir ırkın her hangi bir doğal süreç nedeniyle diğer ırklardan üstün olduğunu iddia etmesi mümkün değildir. Zaten Darwin'e göre ırk ayrımı önemli de değildir:

“...insan ırkları arasındaki farkların hiçbirinin ona [insana] herhangi doğrudan ya da özel bir faydası olmamıştır. Elbette bu görüşten entelektüel ve ahlaki ya da toplumsal kuvvetler beklenmelidir. İnsan ırkları arasındaki tüm dışsal farkların büyük değişkenliği de benzer biçimde onların pek önemli olamayacağına işaret eder; çünkü eğer önemli olsalardı uzun zaman önce sabitlenip korunurlar ya da yok olurlardı” (Darwin, 1889: 198).

Bunun yanında Darwin asla Nazilerin insan ırkları arasında doğal bir hiyerarşi kurması gibi bazı canlı türlerinin diğerlerinden üstün olduğu sonucuna da varmamıştır. Arendt Nazilerin tüm dünyayı fethederek Aryan ırkı dışındaki tüm ırkları yok edeceğini düşünüyor olabilir, fakat bunun Darwin'in hiç durmayan bir süreç olarak evrim fikriyle nasıl bağdaştırılabileceğini anlamak olanak dışıdır; çünkü Darwin asla türler arasında bir tanesinin sonunda hakim olup diğer tüm türleri yok edeceği kehanetinde bulunmaz.

Bundan sonra Arendt Darwinizm ve Marksizmin çarpık kavrayışının temelleri üzerine, onların totaliterlikteki ortak rollerinin teorisini üretmeye çalışır. Arendt'in hedefi Marksizm ve Nazizmin aynı şey olduğunu göstermektir, böyle bir şey mümkün olamayacağı için tarihi dilediği gibi tahrif etmekte, bir dizi aşırı genellemeye ve kaba soyutlamaya başvurmakta sakınca görmez. Arendt önce şöyle söyler: “Marx’ın tarihselci ve Darwin’in natüralistik yaklaşımı arasındaki haklı olarak Marx’ın lehine olan farka sıklıkla işaret edilmiştir” (1976: 463). Arendt keyfi biçimde iki ayrı alana -doğaya ve tarihe- ait teorileri yarıştırır ve belirgin bir neden olmaksızın birini galip ilan eder. Sonra Arendt Marksizmi Nazi ideolojisinin sözde temelini oluşturan Darwinizmle özdeşleştirme işine girer ve “bu bizim Marx’ın Darwin’in teorilerine olan büyük ve pozitif ilgisini unutmamıza yol açmıştır; Engels Marx’ın düşünür olarak başarıları için onu “tarihin Darwin’i” olarak adlandırmaktan daha büyük bir iltifat düşünememiştir” der (1976: 463). Arendt Engels’in Marx’ın cenazesinde yaptığı konuşmada “tıpkı Darwin’in organik doğanın gelişme kanunu keşfettiği gibi, Marx da insan tarihinin gelişme kanunu keşfetti” demesi nedeniyle bir anda Engels’in Marx’ı “tarihin Darwin’i” olarak adlandırdığını iddia eder. Böylece Marx’ın, Darwin’in bilimsel yöntemini tarihe uyguladığını, bu iki teorinin aynı prensipler üzerine kurulu olduğunu ileri sürerek daha sonra Marksist tarih kavrayışının, Darwin’in sosyal teoriyle hiçbir ilgisi olmayan doğa bilimiyle özdeşleştirmesi için faydalı olacağını düşündüğü zemini hazırlar. Oysa Engels konuşmasında Darwin’in doğanın kanunu keşfetmesi gibi Marx da insan tarihinin kanunu keşfetti derken kendiliğinden bu iki düşünürün teorik alanlarının arasındaki ayrımı belirtmiştir. Zaten Engels, Marx’ın ölümünden senelerce önce Pyotr Lavrov’a yazdığı mektupta tam olarak tarihin ve doğanın kanunlarının birbirlerine karıştırılmaması gerektiğinden söz eder:

“Tüm o Darvinci hayatta kalmak için mücadele teorisinin özeti, Hobbes’un *bellum omnium contra omnes* teorisinin ve Malthusçu nüfus teorisiyle beraber burjuva ekonomik rekabet teorisinin özünü canlandırmak için toplumdan bir dış değer bulmadır. Bu başarılıncada... bu insanlar aynı teorilerden bu defa doğadan tarihe bir dış değer bulma işine girerler ve sonra bunların insan toplumunun ebedi kanunları olarak geçerli olduğunun ispatı olduğunu ileri sürerler. Bu girişimin saçmalığı apaçıktır ve bunun üzerine söz söylemeye gerek yok. Ama eğer, bunu daha ayrıntılı biçimde anlatmak isteseydim, onları önce kötü ekonomistler olarak ve sonra kötü natüralist ve felsefeciler olarak açıklardım” (1991: 107-108).

Elbette Marx'ın Darwin'i takdir etmesi ve bazı yazılarında ve mektuplarında ondan övgüyle söz etmesi nedeniyle ikisi arasında bir özdeşlik olduğunun ileri sürülmesi de düşünülmeyecek bir şeydir.

Bir sonraki adımda Arendt, Marksizm ve Darwinizm arasındaki bu sözde özdeşliğe yol açan dinamiği tarif etmeye uğraşır:

“Eğer fiili başarıları değil de, her iki adamın temel felsefeleri değerlendirilirse nihayetinde tarihin hareketi ve doğanın hareketinin bir ve aynı olduğu ortaya çıkacaktır, Darwin'in gelişme kavramını doğaya tanıtması, onun en azından biyoloji alanında doğal hareketin dairesel değil, doğrusal olduğu, sonsuz ilerleme yönünde hareket ettiği ısrarının anlamı aslında doğanın olduğu gibi tarihin içine süpürülmesi, doğal yaşamın tarihsel olarak değerlendirilmesidir” (1976: 463).

Bu pasajdan ilk çıkan sonuç Arendt'in gelişmenin ne olduğuyla ilgili doğru bir kavrayışa sahip olmadığıdır. Arendt Darwin'in de karşı çıkacağı biçimde gelişmeyi “tek yönlü doğrusal ilerleme” ile eşanlamli olarak kabul eder -canlı yaşamın evrimini neden geometrinin kavramlarıyla düşünmemiz gerektiği de belirsizdir. Ama evrimsel gelişme kavramı Arendt'in dairesel ve doğrusal arasında kurduğu ikilik çerçevesinde kavrandığında bile asıl olarak türlerin özelliklerinin ön görülemeyecek biçimde korunmasına, kaybolmasına, çeşitlenmesine, mutasyonuna işaret eden bir teorinin doğrusallıkla tanımlanmasının gerekçeleri belirsizdir. Dolayısıyla gelişmenin doğrusal ilerlemeye indirgenmesi yalnızca Arendt'in kendi bakış açısıyla ilgili bir sorundur. Gerçekte ne Marx'ın tarih teorisinde ne de Darwin'in doğa teorisinde doğrusal ilerleme varsayılmaz. Ama iki ayrı alanla ilgili olan iki teorinin de ilerlemeci olduğu varsayılsa bile, zaman ve mekânda aynı yöne hareket ettiği kabul edilen iki şeyin mutlaka özdeş olacağını iddia etmek yanlıştır. Sonunda Arendt'in kitabında Marksist tarih kavrayışının neden doğrusal olduğu da hiçbir şekilde açıklanmaz.

Arendt ideolojik çarpıtmasına şöyle devam eder: “En güçlü olanın hayatta kalmasının ‘doğal’ kanunu, Marx'ın en ilerici sınıfın hayatta kalması kanunu kadar tarihsel bir kanundur ve ırkçılık tarafından bu sıfatıyla kullanılabilir” (1976; 463). En güçlü olanın hayatta kalması ilkesinin doğanın organik gelişimiyle bir ilgisi olmadığı gibi, bu Darwin'in kullandığı bir kavram da değildir. Bu kavramı Herbert Spencer, Darwin'in evrim bilimini toplumsal yaşama uygulamak için türetmiştir. Bu pasajdaki devasa bir hata Marx'ın “en ilerici sınıfın hayatta kalması kanunu” diye bir şey düşündüğünün ileri sürülmesidir. Marx'ın öngördüğü en ilerici sınıfın hayatta kalması değil, tüm sınıfların nihai olarak ortadan kalkmasıdır.

Bundan sonra Arendt, Marx'ın tarih kavrayışının ve ürettiği teorik kavramların bir tür doğallığı varsaydığını iddia eder:

“...tarihin sürükleyici gücü olarak Marx'ın sınıf mücadelesi, yalnızca üretici güçlerin gelişiminin dışı dönük ifadesidir ve bunun da kökenleri insanın ‘emek gücündedir’. Marx’a göre emek insanın ‘doğa ile metabolizması’ yoluyla serbest bıraktığı, onun vasıtasıyla bireysel yaşamını muhafaza ettiği ve türünü yeniden ürettiği tarihsel değil doğal biyolojik bir güçtür” (1976: 463-464).

Arendt bu önermeyi haklı çıkarmak için *Kapital*'in ilk cildindeki şu sözlerle başvurur: “...o [emek] doğa tarafından dayatılmış ebedi bir zorunluluktur, onsuz insan ve doğa arasında maddi bir mübadele ve dolayısıyla yaşam olamaz” (Marx, 1996: 53). Burada yine Arendt'in okuduğundan yanlış çıkarımlara vardığı bir an gelmiştir. Marx bu alıntıda iki ayrı şey arasında insanın özne olduğu bir ilişkinin oluşumuna işaret etmektedir. Bu ilişkinin taraflarından biri olan doğa kendisini pasif biçimde insana dayatsa da ilişkiyi kuran fail doğa değil insandır; ilişkinin kurulma biçimini belirleyen insanın iradesidir. İnsanın doğa tarafından emek harcamak zorunda bırakılmasının emeği doğal bir kategori haline soktuğu iddiası yanlıştır. Arendt insanı doğadan ayıran temel kapasitesini -emeği- doğallaştırmak gibi imkansız bir işe girişir komünizmle mücadele etmek adına. Arendt *Kapital*'in ilk cildinin tamamını okumadığı için Marx'ın emeği tamamiyle insani bir kategori olarak tanımladığının farkında değildir:

195

“Emek, her şeyden önce, hem insanın, hem de doğanın katıldığı bir süreçtir ve içerisinde insan kendi rızasıyla kendisi ve Doğa arasındaki maddi reaksiyonları başlatır, düzenler ve kontrol eder. Kendisini doğaya karşı konumlandırır, onun kendi güçlerinden biri olarak, Doğanın ürünlerine kendi isteklerine uyumlulaştırılmış bir biçimde el koymak için kollarını ve bacaklarını, kafasını ve ellerini, bedeninin doğal güçlerini harekete geçirir. Böylelikle dış dünyada eyleme geçerek ve onu dönüştürerek aynı zamanda kendi doğasını dönüştürür. Uyuklayan güçlerini geliştirir ve onları kendi hükümüne göre harekete geçmeye mecbur eder. Şimdi bize salt hayvaninkini andıran ilkel içgüdüsel emek biçimlerinden bahsetmiyoruz artık... Emeği, onu insan olarak damgalayan bir biçimde ön varsayıyoruz. Bir örümcek, bir dokumacının kine benzeyen işlemler yürütür ve bir arı, peteklerinin inşasında birçok mimarı utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan ayırt eden şey, mimarın yapısını gerçeklikte kurmadan önce onu imgesinde kurmasıdır” (Marx, 1996:187-188).

Dolayısıyla emek Marx için insanın kendisini onun yoluyla doğaya karşı konumlandığı insani bir kategoridir; bu nedenle bu kapasitenin insan tarafından, kendi iradesiyle geliştirilmesi, yani üretici güçlerin gelişimi de doğal değil, tarihseldir.

Yukarıdaki pasajlardan anlaşılacağı gibi tarihsel ve doğal değişimin kanunlarının teorisinin oluşturulması çabası Arendt için totalitarizmdir. Çünkü bunlar örtük olarak dünyanın devrimci dönüşümü fikrini ve bu dünyanın devrimci dönüşümü için gerçek bir siyasal gücün oluşturulmasının, onun pratiğinin teorisinin oluşturulmasının tohumlarını içerirler. Bu nedenle Arendt bunlara karşı tetikte olunması çağrısını yapar. Bu doğrultuda Arendt epistemolojik çalkantılara, akliselimin ilga edilmesine, herhangi türden radikal, özgürleştirici düşünceye de muhalefet eder. Ona göre on dokuzuncu yüzyılın ortasında meydana gelen sarsıcı entelektüel değişim herhangi bir şeyin olduğu gibi görülmesinin reddinde ve her şeyin yalnızca daha fazla gelişmenin bir aşaması olarak yorumlanmasında içerilmiştir (1976: 464). On dokuzuncu yüzyıl ortasında meydana gelen entelektüel değişim Marksizmdir ve Arendt diyalektik düşüncenin, sermayenin, meta üreticisi toplumun diyalektik eleştirisinin, bu yolla kapitalizmin çelişki kavramlarıyla düşünülmesine itiraz etmektedir.

Arendt tarihin diyalektik kavrayışından hoşnutsuzluğunu yirminci yüzyıl insanının hem doğaya hem de tarihe yabancılaştığını söyleyerek belirtirken (1976: 298) eşanlı olarak negatifi gücünü de onaylamış olur. Peki onun dünyanın negatifi gücüyle devrimci dönüşümünü dışlayan hakikati nedir? Dünyanın mevcut gidişatının devrimci dönüşümünün, bu gidişatın radikal, özgürleştirici faaliyet için kavranması yadsındıktan sonra dünyanın gidişatı hangi kavramlarla ve hangi güzergâhta düşünülmelidir? Hümanizm. Arendt bunu hak sahibi olma hakkının, insanlığın parçası olma hakkının hümanizmin kendisi tarafından verilmesi olarak tanımlar (1976: 298). Burada hak kavramı şeyleştirilmiştir, totoloji yoluyla gizemleştirilmiştir; sanki hümanizm insandan koparılır, bir büyük ötekinin inayetiyle insanlara bahşedilmesinin talep edildiği töz haline getirilir.

Arendt'in “entelektüel değişim” olarak adlandırdığı olgudan duyduğu huzursuzluk, dünyanın burjuva bilimi yoluyla anlaşılmasına meydan okuyan teorilerden duyduğu hoşnutsuzlukla ilgilidir. Bu, Arendt'in tarihin ve bilginin durması talebinde ifade bulur: “Bu gelişmenin sürükleyici kuvvetinin doğa ya da tarih olarak adlandırılması görece olarak ikincil önemdedir. Bu ideolojiler içerisinde, ‘kanun’ teriminin kendisinin anlamı değişmiştir: içerisinde insanın

eylemleri ve hareketlerinin meydana gelebileceği istikrar çerçevesini ifade etmekten, hareketin kendisinin ifadesi hâline gelmiştir” (1976: 464). Buna göre tarih ve doğayla ilgili teorilerin ürettiği kanunlar tetikleyici olmaktansa dizginleyici olmalı ve devrimci bir gücün kendisini dayatmasının vasıtası olarak anlaşılmamalıdır. Bu entelektüel uğraştaki kilit bir taktik herhangi radikal düşünce, bir devrimci özne kendini göstermeye çalıştığı an, onun Nazi Almanyası’na işaret ederek savuşturulmasıdır; sanki devrimci edim ontolojik bir sapma gibi değerlendirilir. Dünya üzerindeki herhangi bir hareket Nasyonal Sosyalizme yol açma tehlikesini taşır -sermayenin dışındaki herhangi hareket. Arendt’in dünyasında tüm kavramlar değerlerini Arendt’in teorisinde kaplayabilecekleri faydalı konum ölçüsünde kazanırlar, tüm kavramlar statiktir ve Arendt’in kendi vasıtasız dünya görüşüne uygun tek boyutları doğrultusunda ele alınırlar -mesela ideoloji ya da kanun ya da insan doğası gibi kavramlar için durum böyledir. Arendt bu kavramları kullanarak bilimin de karşısında durur, çünkü kanun yalnızca durağanlaştırıcı, denetleyici, muhafazakâr ve engelleyici olması gereken metafizik bir güç olarak kabul edilir. Kısacası Arendt için iradi ya da kendiliğinden her hangi bir gelişmenin engellenmesi yetmez, bu gelişmenin olası hareketinin anlaşılması da engellenmelidir. Böylece her şeyin mümkün olduğu totaliter bir dünyaya alternatif olarak kapitalist üretim biçimi ve onun ürettiği bilimin dışında hiçbir şeyin mümkün olmadığı totaliter bir dünya önerilmiş olur.

En sonunda Arendt, Marksizmi ve Darwinizmi özdeşleştirmek için her iki teoriye içsel hareket kanunlarını tahrif eder:

“Eğer doğanın kanunu zararlı, yaşamaya uygun olmayan her şeyi yok etmekse, bunun anlamı zararlının ve yaşamaya uygun olmayanın yeni kategorileri bulunmadığı takdirde doğanın kendisinin sonu olacaktır; eğer tarihin kanunu, bir sınıf mücadelesinde belirli sınıfların ‘ortadan kaybolacağıysa’, totaliter hükümdarların elleri altında ‘ortadan kaldırılacak’ yeni sınıflar oluşmazsa bunun anlamı insanın tarihinin sonu olacaktır” (1976: 464).

Arendt doğal sürecin kendiliğindenliğinin, içkin tarafsızlığının kavrayışına sahip olmadığı için doğanın zararlı ve yaşamaya uygun olmayana yok ettiği gibi yanlış bir önermeyi ortaya atar, doğa ile tanrıyı karıştırır. Doğada şeyler iradi olmayan yollarla yok oldukları gibi, iradi olmayan yollarla var olmaya da başladıkları ölçüde yok edecek bir şeyler arayan bir SS subayı olarak doğa kavrayışı Arendt’in yanılgılarından biri olmak dışında anlam kazanmamaktadır. Şaşırtıcı olmayan biçimde Arendt, tarihsel maddeciliği de,

onun yok etmeyi vaat ettiği şeyi -sınıf mücadelesini- sonsuza dek sürdürmeyi hedeflemekle itham eder. Marksizm belirli sınıfları ortadan kaldırmayı hedeflemez, tüm sınıfların ortadan kalkmasına işaret eder ve böyle bir teorinin, varsayımsal olarak yok etmek için yeni sınıflar yaratmaya çalışan bir failin tutumuyla bağdaştırılması yalnızca reddedilmelidir. Sınıfların ya da devletin olmadığı komünist bir toplumda bir grubun başka bir grubu hangi amaçla yok etmeyi arzulayacağı meçhuldür. Arendt en sonunda totaliter hareketlerin, tüm insanları egemenliklerine tabi kılmayı başarsalar bile, onların iktidarı ele geçirme ve uygulama yolu olarak öldürme kanununun hareket kanunu olarak kalacağını iddia ederek Darwinizmi ve Marksizmi terörist teoriler olarak gösterme çalışmasını sonuca ulaştırır.

Arendt'in Teorisinde (Görmezden Geline) Toplumsal Sınıflar ve (Sınıfsız) Devlet

Arendt'in totalitarizmi basitçe “kötülük” dediği şeyle eşdeğer tuttuğu söylenebilir. Arendt totaliterliğin nihai aşamalarında mutlak kötülüğün görüldüğünü (mutlaktır çünkü insani olarak anlaşılabilir saiklerden çıkarsanması artık mümkün değildir) ve onsuz, kötülüğün gerçek radikal doğasının asla bilinmeyeceğini öne sürer (1976: vii-viii). Bu ifade Arendt'in totaliterlik düşüncesinin temel bir veçhesine işaret etmektedir: iktisadi ve siyasal bir fenomenin normatif bir kötülük kavrayışını merkeze alan bir tündengelim vasıtasıyla açıklanması çabası. Kötülük denen şeyin ne olduğunun asla tam olarak tanımlanamayacak olması bir tarafa, kötülük diye bir şey varsa bile diyalektik bir kavrayış eşanlı olarak düşüncenin sistemini oluşturmazken kötülüğün nasıl radikal ya da ılımlı biçiminde sınıflandırılacağı, derecelendirileceği, bireyin ya da bir topluluğun eylemlerinin ahlaki bir norm, iyilik ve kötülük ikiliği çerçevesinde değerlendirilmesinin siyasal şiddetin anlaşılmasına nasıl yardımcı olacağı meçhuldür. Ayrıca ‘kötülük’ denen şeyi referans alarak siyasal ve iktisadi bir fenomenin açıklanacağı kabul edilse bile, bunun Arendt gibi bir kendinde şey olarak ele alınması, kötülüğü koşullandırmanın aslında ne olduğunun anlaşılmasını olanaksız kılar. Söz konusu olan sınıf mücadelesiyken, devlet aygıtlarını ele geçiren bir sınıfın ya da sınıf fraksiyonunun maddi çıkarları ya da ideolojisi doğrultusunda karşıtlarını yok etmesinin, hatta Arendt'in radikal kötülüğün kaynağı olarak gördüğü masum insanların topluca yok edilmesinin önünde duracak bir güç olmadığında, iktidarın şiddetine neyin engel olacağı belirsizdir. Arendt aslında sınıf mücadelesiyle ilgili bir sorunu, ahlaki bir sorun olarak ele alarak totaliter devleti anlaşılmaz hale getirir.

Kötülük Arendt'in şans eseri seçtiği bir kavram değildir. Burjuvazinin üzerinde egemenlik kurduğu halk yığınları burjuvazi tarafından mülksüzleştirilirken, emperyalist rekabet içinde sömürgeleştirilirken, fazlalık nüfus haline getirilirken, kısacası muhtelif yollarla kitlesel olarak sermayenin şiddetine maruz kalırken, şiddeti genel olarak insan türünün karakteriymiş gibi gösterip, şiddetin sınıfsal failinin gizlenmesinin kavramıdır. Arendt için iktidar ve onunla beraber gelen şiddet tekeli faillere rastgele bahşedilmiştir. Bu failler de Arendt için doğal olarak (herhangi bir sınıfın egemenliğini ifade etmeyen) verilmiş liberalizmin varsayımlarını ihlal ederek totaliter kötülüğe yol açmaktadırlar. Arendt'in buradaki izlediği mantık şudur: kapitalist üretim biçimi hakikattir, doğal olarak verilidir ve bu düzen Arendt için pasifist atomize birey soyutlaması doğrultusunda çalışmalıdır.

Bu kavrayışın sonucunda Arendt, sınıf mücadelesini gerçek bir olgu olarak değil, ideolojik bir kurmaca olarak düşünür. Bu tutum kendisini Arendt'in burjuva devletine bakışında açıkça gösterir. Üretim biçimi kapitalisttir ama Arendt'e göre burjuvazi kutsal özel mülkiyet hakkını korumak, toplumsal egemenliğini yeniden üretmek için güç kullanmamaktadır; bunlar sanki kendiliğinden olur, yani burjuva devleti diye bir şey yoktur -Arendt'in bakışında burjuvazi, dünyanın gidişatı karşısında salt tefekkür halindedir sanki. Devletin tarafsız olduğu fikri Arendt'in temel varsayımlarından biridir ve Arendt bu varsayımı çalışmada muhtelif biçimlerde tekrar eder. Mesela Arendt bu varsayımı savunmak için paradoksal bir iddiada bulunur. Ona göre emperyalist dönemde iktidar, hizmet etmesi gereken siyasal topluluktan ayrıldığında, siyasal düşüncenin merkezi ve siyasal eylemin özü haline gelmiştir (Arendt, 1976: 138). Buna göre iktidar 'hizmet etmesi gereken siyasal topluluk'la bütün olduğunda özerk olabilir ama mucizevi biçimde hizmet etmemeye karar verdiğinde özerk olmaktan vazgeçmek zorundadır. Hizmet etme ve özerklik arasında kurulan bu tür bir korelasyon ancak şeyleşmiş bir devlet kavrayışına yol açabilir. Arendt'in retoriği liberal devletin herhangi bir sınıfın ya da sınıf fraksiyonunun siyasal iktidarının ifadesi olmadığı ve tüm topluma eşit mesafede olduğu görüşüne dayalıdır ve bu nedenle faşistlerin "ulusal çıkar"ın ifadesi olduğunu ileri sürdükleri kendi devlet kavrayışlarına benzemektedir.

Devleti içeriksizleştirip, onu topluma mutlak bir yabancılaşma içerisinde ele alan Arendt kapitalist devleti toplumdan tamamen ayrı bir varlık olarak ele alır. Arendt'in sınıflardan bağımsız devlet kavrayışı şu anlaşılması güç tespiti yapmasına yol açmıştır: "Ancak ulus devletin kapitalist ekonominin büyümesi için uygunsuz olduğu ortaya çıktığında toplum ve devlet arasındaki

örtük savaş açıkça bir iktidar mücadelesi halini aldı” (1976: 123). Buna göre emperyalizm öncesinin devleti sınıfların üstünde durmakta ve burjuva sınıfını temsil etmemektedir. Yine buna göre 1848 devrimlerini ve Paris Komünü’nü şiddetle bastıran devlet ya da 1878 yılında Sosyal Demokrat partinin tüm örgütlerini, yayın organlarını yasaklayan Bismarck bunu ulusun temsilcisi olarak yapmış görünmektedir. Ama ulusların çoğunluğunu emekçi sınıflar oluşturmalarına rağmen devletlerin ve hükümdarların neden bu insanlara, onların çıkarlarına ve oluşturmak istedikleri yeni dünyaya karşı saldırıya geçtiği meçhuldür.

Arendt’inki metafizik bir devlet kavrayışı olduğu gibi, yanlış bir devlet ve toplum ayrımına, yani siyasal toplum ve sivil toplum ayrımına dayanmaktadır. Devletin yalnızca siyasal toplum olarak görülmesi halinde belirli bir sınıf ideolojisinin egemenliği vasıtasıyla kurulan ve istikrar kazanan siyasal egemenlik fenomeni göz ardı edilir. Devlet, sınıf mücadelesiyle biçimlenen bir varlıktır, yalnızca baskıcı devlet aygıtları (siyasal toplum) tarafından değil, ideolojinin dolaştığı alan (sivil toplum) tarafından da oluşturulur. Bunun yanında eğer bir sınıf devletle savaş halindeyse bu yalnızca vasıtasız olarak böyledir ve her zaman asıl savaşım devrimci sınıf ve devletin muhtelif aygıtlarında mevzilenen egemen sınıflar ya da sınıf fraksiyonları arasındadır. Özetle Arendt’in emperyalist dönem olarak tanımladığı 1884-1914 yılları arasında burjuvazi devlete meydan okumamıştır, çünkü zaten on dokuzuncu yüzyılda devlet kapsamlı biçimde burjuvazi tarafından ele geçirilmiştir. Devlet ve toplum arasında bir mücadeleden de söz edilemez, çünkü devlet bu ikisinin bir toplamından kaynaklanan bir siyasal egemenliğin ifadesidir. Arendt, İngiltere ve Fransa’da burjuvazinin devrim yapıp başta parlamento olmak üzere kendi devlet aygıtlarını oluşturarak egemenlik uygulamaya başlamasına, bu ülkelerde anayasal çerçevenin burjuvazi tarafından oluşturulmasına, buralarda iktisadi yaşamın burjuvazi önderliğinde örgütlenmesine rağmen anlaşılmaz bir biçimde devletin burjuva devleti olmadığını iddia etmektedir.

Arendt, devlet ve toplumu, aralarında diyalektik bir ilişki kurulamayacak mutlak bir karşıtlık içerisinde düşündüğü için doğru bir ulus devlet kavrayışı oluşturamaz ve ulus devletin tanım gereği sınıflara bölünmüş toplumun üzerinde ve ötesinde bir egemenlik kurduğunu (1976: 123) iddia eder. Ulus devlet bir ulusun vatandaşlarının, eşit siyasal haklara sahip varlıklar olarak belirli bir coğrafi bölge üzerinde egemenlik hakkına sahip olmasının ifadesidir. Öyleyse tanım gereği bu devlet biçimi burjuva değerleri, düşünceleri doğrultusunda kurulmuştur; yani aynı milletin vatandaşı olmaları nedeniyle eşit siyasal haklara sahip vatandaşların coğrafya üzerindeki egemenlik hakkı

prensibine dayalı olarak. Buna rağmen Arendt ulus devletin kurucu fikrinin bir anda mucizevi biçimde belirdiğine işaret eder görünmektedir ve Arendt ulus devleti sınıf ayrımlarının ‘üstünde ve ötesinde’ bir şey olarak tanımlayarak onu metafizik bir kategoriymiş gibi sunar. Devletin sınıf mücadelesinden bağımsız bir varlıkmiş gibi ele alınmasıyla devlet sanki evrensel bir ‘iyi’ için uygun politika üreten tanrısal bir figür haline getirilir. Arendt’in devlet konusundaki tutumu Lenin’in eleştirdiği devlet kavrayışının tekrarıdır tam olarak:

“Marx’a göre devlet, sınıf egemenliğinin aracı, bir sınıfın diğeri üzerindeki baskı aracıdır; sınıflar arasındaki çatışmayı hafifleterek bu baskıyı yasallaştıran ve devam ettiren “düzen”in yaratılmasıdır o. Ancak, küçük burjuva siyasetçilerin kanaatine göre düzen, sınıfların uzlaştırılması anlamına gelir, bir sınıfın diğeri baskı altına alması değil; çatışmayı teskin etmek, baskı yapanları devirmek için belirli araçlar ve yöntemlerden mahrum bırakmak değil, sınıfları uzlaştırmak anlamına gelir” (1974b: 392).

Arendt de burjuva devletini metafizik bir karar alma yeteneğiyle donatılmış, pürüzsüz işleyen özerk bir varlık olarak tanımlayarak devletin iradesini ve hükmünü anlaşılabilir hâle getirir. Devlet eğer buysa, sınıfların örgütlenerek politika üzerinde etkili olmaya gayret etmeleri de gereksiz bir çalışma olarak görülmelidir.

Bundan sonra Arendt metafizik devlet kavrayışını “burjuvazi kendisini egemen sınıf olarak kurduğunda bile tüm siyasal kararları devlete bırakmıştır” (1976: 123) diyerek derinleştirir. Buna göre burjuvazi egemen sınıftır ama sınıf egemenliği, onu taşıyanı itibarlı kılan kozmetik bir şeydir yalnızca; maddi yaşamın örgütlenmesi ve iktidarın uygulanması içinse hiçbir önemi yoktur. Burjuvazi egemen sınıf olmasına rağmen, anlaşılabilir bir nedenle, bu egemenliğin mümkün kılacağı biçimde kendi çıkarlarını öncelikli kılacak bir siyasetin yapılmasına mesafeli durmaktadır. Burjuvazi siyasal egemenliği metafizik devlete aktarır ve bu da burjuvaziden tamamiyle bağımsız olarak keyfi biçimde egemenlik uygulamaya devam eder. Arendt önce burjuvazinin egemen sınıf olduğunu söyler ve sonra derhâl burjuvazinin egemen olmadığını, aslında devletin egemen olduğunu söyleyerek devletin içeriğine dair hiçbir şey söylememiş olur.

Arendt’in nesneleri ve kavramları ısrarla tecrit içinde ele alması, onun teorisini içsel tutarlılıktan yoksun bırakır. Ama bu tutarsızlık bazen öyle bir hâl alır ki Arendt aynı konu üzerine düşünürken birbirlerini yanlışlayan tezler öne sürer.

Mesela Arendt ısrarla emperyalizm öncesi dönemde burjuvazinin siyasal toplumdan tamamıyla ayrı varoluşunu öne sürdükten sonra, başka bir yerde burjuva ideolojisiyle ilgili şunları söyler:

“Rekabet hâlindeki faaliyetlerin genel toplamından gizemli bir biçimde türeyen gizli bir denge tarafından düzenlenen sınırsız rekabet, yeterli bir siyasal erdem olarak ‘aydınlanmış öz çıkarın’ hedeflenmesi, olayların basit ardıllığına içkin, sınırsız ilerleme gibi güya liberal siyaset kavramlarının (yani, burjuvazinin tüm emperyalizm öncesi siyasal düşüncelerinin) ortak özellikleri şudur: onlar özel yaşamları ve kişisel davranış modellerini basitçe toplarlar ve toplam tarihin, ya da iktisadın, ya da siyasetin kanunlarıymış gibi sunarlar. Liberal kavramlar... burjuvazinin kamu meselelerine karşı içkin düşmanlığını ve güvensizliğini ifade ederler” (1976:145-146).

Arendt bunu söyleyerek daha önce tamamıyla pasifize ettiği, tarih üretilirken bir izleyici konumuna indirgediği burjuvaziye, onu emperyalizm öncesi dönemin egemen ideolojisi ile ilişkilendirerek bir anda tarih sahnesine geri çağırır. Çünkü tüm bu ideoloji Arendt'in öne sürdüğü gibi burjuvazinin kamu meselelerine karşı düşmanlığını ya da mesafeli yaklaşmasını ifade etmez; burjuvazinin devletin iktisadi yaşama ve iktisadi rekabetin kendiliğinden karakterine müdahale etmesine olan karşıtlığını ifade eder. Burjuvazinin bu talebinin birincil nedeni üretken güçlerin gelişimi ile görece fiyatların tarımsal ürünlerle ya da loncaların ürünleriyle mukayese edildiğinde kendi ürettiği malların lehine gelişeceğinin farkında olmasıdır. Bu nedenle burjuvazi serbest rekabet ve serbest ticaret prensiplerini savunmuştur. Burjuvazi kamu meselelerine değil, kendisine tarım kesimi ve loncalar karşısında üstünlük sağlayan rekabet ilişkisine kamu tarafından müdahale edilmesine düşmandır ve emperyalist dönem öncesinde Fransa'da ve İngiltere'de siyasal üstünlüğünü oluşturmuş, yani kamu meselelerine siyasal temsilcileri yoluyla müdahil olmuş, kamunun iktisadi yaşama yüksek vergilendirme, fiyat ücret kontrolleri, tarifeler ve kotalar yoluyla müdahale etmesinin karşısında durmuştur. Bu gerçek Marx ve Engels tarafından açıklıkla ifade edilmiştir:

“Burjuvazi her nerede üstünlük kurduysa, tüm feodal, ataerkil, kırsal ilişkilere bir son vermiştir. İnsanı “doğal efendileri”ne bağlayan alıcalı feodal ilişkileri parçalamıştır ve insan ile insan arasında çıplak öz çıkar, duygusuz “nakit ödeme” dışında bir bağ bırakmamıştır... Kişisel değeri mübadele değerine indirgemiş ve sayısız feshedilemez imtiyazlı özgürlükler yerine tek ve insafsız o özgürlüğü koymuştur -Serbest Ticaret (1976: 486-487).

Dolayısıyla emperyalist devir öncesinde kamu meselelerine mesafeli burjuva sınıfı fikri yalnızca bir mitostur.

Arendt siyasal toplum ve sivil toplum arasında yaptığı kurgusal ayrım vasıtasıyla serbest rekabetçi kapitalizmde burjuvazinin devletten ayrı olduğu iddiasına bir de yirminci yüzyılın başlarında bile burjuvazinin fikirlerinin egemen olmadığı imasını ekler:

“Eski tarzda bürokrasi tarafından yönetim ve güncel totaliter çeşidi arasındaki en göz kamaştırıcı farklılıklardan birisi ...iktidarın başıboş ışımasından ve dışa dönük kaderlerinin denetiminden hoşnut olmaları, ruhun tüm içsel yaşamını olduğu gibi bırakmalardır. Mutlak iktidarın daha bütün bir anlayışıyla totaliter bürokrasi, özel bireye ve onun içsel yaşamına eşit acımasızlıkla müdahale etti. Bu radikal etkinliğin sonucu, onun hükümranlığı altındaki halkın içsel kendiliğindenliğinin, onların siyasal ve toplumsal faaliyetleriyle beraber yok edilmesi idi, öyle ki, eski bürokrasiler altında siyasal sterillikten ibaret olan şeyi totaliter hükümranlıktaki bütünsel sterillik takip etmiştir” (1976: 245).

Bu pasajda Arendt burjuvazinin kendi imgesinden yarattığı dünyanın, yani meta üreticileri dünyasının ve bu dünyayı dolduran nesne olarak fetiş karakterdeki metanın üretimi salt iktisadi alanla ilgili bir meseleymiş ve meta denen “şey” insanların tinsel yaşamlarına musallat olmuyormuş gibi konuşmaktadır. Üretim ilişkileri her zaman onun içerisindeki öznelerin içsel dünyalarının oluşumunda belirleyici olur -Hegel’in meşhur köle efendi ilişkisini hatırlayalım. Ayrıca ister liberal, ister faşist olsun devlet her zaman bireyin iç yaşamını farklı yöntemlerle fetheder ya da bunun için çalışır. Kısacası burjuva demokrasisinde ‘insan tını’ Arendt’in öne sürdüğü gibi kendiliğinden oluşmaz. Tüm toplumlarda devlet tarafından muhtelif aygıtlarla -okullarla, kiliseyle ya da camiyle, üniversitelerle, kitle iletişim araçları yoluyla, siyasal partilerle, sendikalarla- bireyin içsel yaşamına sistemli biçimde müdahale edilmektedir. Öyleyse totaliter hükümetlerin getirdiği yenilik halkın içsel kendiliğindenliğinin yok edilmesi değil, -çünkü bu totaliter olmayan siyasal rejimlerin de yaptığı bir şeydir- ama bu içsel kendiliğindenliğin oluşturulduğu ideolojide, ideolojinin oluşturulduğu yöntemlerdeki farklılaşma ve bu işe yarayan ideolojik aygıtların egemen ideolojiden görece özerkliğinin yok edilmesidir.⁵ Burjuva demokrasisinde pasifizm, sınıfsal uzlaşma, bireysel mutluluğun hedeflenmesi hakkı, serbest girişimcilik vb. gibi fikirlerin insan ruhunun bir parçası olmasına gayret edilirken, faşizmde bunların yerini fedakârlık, şehitlik, ırksal ya da ulusal üstünlük, kahramanlık ve faşist şefin

tanırsallaşması fikirleri alır. Kısacası hiçbir siyasal rejim üzerinde egemenlik kurduğu halk yığınlarının iç dünyalarına müdahale etmekten vazgeçmez, insanın iç dünyasını başıboş bırakmaz. Bu iç dünya ya da etik, devletin bir parçasıdır ve karşılığında devlet tarafından üretilir. Benedetto Croce devlet ve bireylerin iç dünyaları arasındaki koparılamaz bağlılığı şöyle ifade eder:

“Kendilerinin en güçlü olduğuna inanan krallar, belirli anlarda, iktidarın kendi kişiliklerinde ya da unvanlarında değil, zayıfladığı takdirde onların iktidarını ortadan kaldıracak ya da saçmalıktan çok da uzak olmayan bir komut verme gösterisine indirgeyecek, evrensel bir kanaat uzlaşısında yattığını fark ederler. Kusursuz görünen kanunlar uygulanamaz hâle gelirler, çünkü zımnî genel direnişle karşılaşılır ya da kimi zaman söylendiği gibi gelenekle uyumlu değillerdir: bu devlet denen şey ve toplum denen şeyin kaçınılmaz birliği ile ilgili olarak zihni aydınlatmak için yeterli olacaktır. Devlet bir varlık değildir, bireylerin arasındaki muhtelif ilişkilerin hareket halindeki kompleksidir” (Croce, 1913: 476-477).

Bu tür bir devlet kavrayışı yoluyla devletin statik, sınıfların üzerinde, her sınıfa eşit derecede dışsal bir egemenlik dayatan kendinde bir varlık olduğu görüşünden kaçınmak mümkün olabilir. Böylece devletlerin yükselmeleri ve çöküşleriyle ilgili keyfi, metafizik olmayan bir kavrayışa ulaşılabilir. Toplumun devletin eylemlerinden sorumlu olduğu kapsamı Croce'nin şu ifadesinden de türetmek mümkündür:

“...cebrin değişken bölüşümü miktarsal değil, nitelikseldir. Onun çeşitliliği, onun tutumu, yetenekleri ve erdemleriyle ilgilidir; bunların her biri diğerlerinde bütünleyicisini arar, her biri diğerine ihtiyaç duyar, her biri karşılıklılık içerisinde kendisini diğerlerine dayatır, onları kendi desteğinden yoksun bırakmakla tehdit eder, ya da onları baskılar... siyaset alanında cebir ve rıza karşılıklı olarak bağımlı terimlerdir ve biri, diğeri olmadan varolamaz. Bunun cebri bir rıza olduğuna dayalı olarak buna itiraz edilebilir. Ama her rıza öyle ya da böyle cebridir; yani her rıza belirli hakikatlerin zorlamasına dayalıdır ve dolayısıyla koşullandırılmıştır. Eğer defakto koşul değişirse, rıza doğalmış gibi geri çekilir, tartışma ve mücadele ortaya çıkar ve yeni koşul üzerine yeni bir rıza tesis edilir. En liberal devlette de, en baskıcı tiranlıkta olduğu gibi her zaman bir rıza vardır ve her zaman cebri, koşullanmış ve değişkendir. Aksi takdirde ne Devlet, ne de Devlet yaşamı varolur” (Croce, 1945: 12-13).

Öyleyse cebir yalnızca poliste, kanunlarda, orduda, milis gücünde cisimleşmiş değildir, kamuoyundan da kaynaklanır, yani etik yaşamdan, ideolojiden de kaynaklanır. Tüm bunların koşullandırma gücü ya da zorlamasıyla rıza oluşur ve böylece rıza ile cebir, devlet vasıtasıyla birbirinden koparılamaz biçimde birleşmiş olur. Bu yolla sivil toplumun da içerildiği devlet kavrayışına ulaşmak mümkün olur.

Ama Arendt tüm diyalektik düşünceyi reddettiği için, devlet ve birey arasında mutlak karşıtlığı, bireyin siyasal pasifizmiyle eşanlı olarak önden varsayar:

“Birey olarak kişinin belirliliği, genel ve evrenselin aldatıcı gerçekliğinin arka planına karşıt görünür, gözardı edilebilir miktara daralır ya da evrenselin kendisinin dinamik hareketinin akışına batar. Bu akıntı içerisinde araçlar ve amaçlar arasındaki fark, kişilikle beraber buharlaşır ve sonuç ideolojik siyasetin devasa ahlaksızlığıdır. Önemli olan her şey hareket halindeki hareketin kendi içerisinde vücut bulmuştur; her fikir, her değer, batıl sözde bilimsel bir içkinliğin keşmekeşinde kaybolmuştur” (1976: 249).

Arendt kişiliğin hareket içerisinde kaybolmasının kendi başına ahlaklılığı olduğunu kavrayamamaktadır. Söz konusu olan eğer Alman ırkının doğal üstünlüğünün ifadesi olduğu iddiasındaki bir hareket olarak Naziler ise, onlar Büyük Buhran sonrası Almanya’nın ruh haline uygun bir ahlaka dayanarak Alman halkını biçimlendirmişlerdir. Bu kabul edilmezse Nazilerin, rızanın en ufak biçimde içerilmediği salt şiddet yoluyla iktidara geldiği, bundan sonra Alman halkını seferber ettiği tuhaf sonucuna ulaşılabacaktır. Oysa Nazi iktidarı yalnızca Almanya’daki milyonlar tarafından değil, işgal altındaki Avrupa’daki sayısız işbirlikçi tarafından da desteklenmiş ya da en azından gerçek bir direnişle karşılaşmamıştır. Dolayısıyla söz konusu tarihsel anda Nazi hareketinin ahlakı yığınların ahlakına uygundur, Nazi hareketinin ahlaksızlığı ile Nazi iktidarını deneyimleyen bireyin partikülerliği, ahlakı boğulmamıştır; Arendt’in bu ikisi arasında türettiği karşıtlık salt Arendt’in kişisel tutumunu, burjuva liberal ahlakı hakikat gibi göstererek gerekçelendirmesinin aracıdır. Arendt hiçbir gerçek teorik anlamı olmayan, neden kabul etmemiz gerektiğine dair teorik izahat da sunmadığı kendi bireysel ahlak kavrayışı dışında ve bunun totaliter ideolojinin “ahlaksızlığıyla” zıt olduğu dışında bir şey anlatmaz. Burada doğru konum Croce’ninkidir, yani siyasal eylemi kendi başına ahlaki ya da gayriahlaki olarak değerlendirmemek gerekir (Croce, 1945: 2). Arendt bunun aksini yaparak tam olarak Croce’nin söz ettiği hataya düşmektedir; bizim öz çıkarımıza uygun olanın kavranışını, faydalı olanın kavrayışıyla değiştirmek

(1945: 2). Ar-endt'in kendi öz çıkarını kestirme yoldan faydalı olanla ikame etmesini ortaya koyan yerinde bir örnek kendisi tarafından tüm –izm'lerin yıkım dışında bir şeye yol açmayacağı (1976: 458) iddia edildiğinde verilir; ve anlaşıldığı kadarıyla Arendt için kapitalizm, liberalizm, pasifizm, hüman-izm kavramları –izm ile bitmemektedir.

Arendt'in maddi yaşamın varolmadığı dünya kavrayışı ve metafizik devlet anlayışı kaçınılmaz olarak onun emperyalizm kavrayışını da sakatlar. Bu durum en açık biçimde Arendt'in şu ifadesinde ortaya konur:

“Emperyalist dönem sırasında ne devlet, ne de burjuvazi kesin bir zafer kazandı. Ulusal kurumlar başından sonuna kadar emperyalist arzuların gaddarlığına ve megalomanlığına direndiler ve burjuvazinin, devleti ve onun şiddet aygıtlarını kendi iktisadi hedefleri için kullanma teşebbüsleri her zaman ancak yarı başarılıydı” (1976: 123-124).

Öncelikle burada devletin burjuvazi ile sözde mücadeleyi neden ve kimin adına verdiği meçhuldür. Daha anlaşılmaz olansa devletin ve şiddet aygıtlarının kullanılmasında burjuvazinin ancak yarı başarılı olduğu iddiasıdır. Arendt ilginç bir biçimde altı büyük emperyalist gücün (ABD, Almanya, Birleşik Krallık, Fransa, Japonya ve Rusya) 1876 yılında 40 milyon km² olan sömürge varlıkları alanının, 1914'te 65 milyon km²'ye genişlemesinin (Lenin, 1974a: 258) ve dünyanın emperyalist güçler arasında tamamen bölüşülmesinin devletlerin şiddet aygıtları kullanılmadan gerçekleştirildiğini ileri sürer gibidir. Arendt emperyalizmin, devlet ile tekel biçiminde örgütlenmiş kapitalist sınıf arasında hiç görülmemiş kapsamdaki sıkı ilişkiler üzerine kurulu olduğunun farkında değildir ya da bunu görmezden gelmektedir. Lenin, “emperyalizm üzerine sosyo ekonomik formasyonlar arasındaki temel farkı göz ardı eden ya da arka plana yerleştiren genel tezler, kaçınılmaz olarak en yavan banallığe ya da böbürlenmeye dönüşecektir” (1974a : 260) derken tam olarak Arendt'in yaklaşımına işaret etmektedir. Emperyalist devirde finans kapital, fazla sermayesini ulus ötesinde değerlendirmek için rekabetçi kapitalizm döneminden farklı olarak müdahaleci devlete hiç olmadığı kadar fazla ihtiyaç duyar. Dolayısıyla dönemi tanımlayan ‘burjuvazi ve devlet arasındaki bir mücadele’ değil, burjuva devletin tekel olarak örgütlenmiş sermaye karşısında giderek özerkliğini yitirmesi, giderek onun tabiiyeti altına girmesi, böylece burjuva devletin yeni bir tarzda örgütlenmesidir.⁶ Bu nedenle devlet ve burjuvazi arasında bir mücadelenin olduğu varsayılsa bile, bunun iki tarafın yenişememesinde sonuçlandığının ileri sürülmesi kabul edilemez; emperyalist devirde devlet giderek daha fazla tekellerin siyasal egemenliğinin

ifadesi haline gelmektedir. Yeni durumu Lenin şöyle ifade eder: “Tüm iktisadi ve uluslararası ilişkilerde finans kapital öyle büyük ve tartışmasız bir güçtür ki, tamamiyle siyasal bağımsızlık sahibi devletleri bile kendisine tabi kılmaya muktedirdir ve fiilen tabi kılmaktadır da...” (1974a: 259). Finans kapitalin emperyalizm devri boyunca tüm ülkelerde giderek daha fazla siyasal iktidarı ele geçirdiğini, öyle ki, bunun sonunda emperyalist güçler arasında dünyanın tamamen bölüşüldüğünü ve bundan sonra ancak bir yeniden bölüşümün söz konusu olabileceğini kavrayamayan Arendt için emperyalist güçler 1914’te sanki ilahi bir emirle burjuvaziye boyun eğmeye karar vermiş ve bir dünya savaşı başlatmışlardır.

Burjuva devletinin burjuva karakterinin gizlenmesi gayreti ve çarpıtılmış emperyalizm kavrayışı *Totalitarizmin Kaynakları*’nda sistemli olarak işlenen Naziler ile burjuvazinin ayrıştırılması temasında somut ifadesini bulur. Kapitalist sınıfı haklı çıkarmak için kaba bir analogi üretme ihtiyacı duymaktadır Arendt. Güya emperyalist devir öncesi dönemde hiçbir gücü olmayan burjuvazinin emperyalizmle beraber iktidar sahibi bir konuma gelmesi, onu iktidarını koruması için Nazizmi desteklemeye teşvik etmiştir. Ama burjuvazi Nazi Partisi tarafından kandırılmıştır: “Kâr açlığı yaşayan yatırımcıların bu zaferi geçicidir ve birkaç onyıl sonra totaliterlik oyunun oyuncularıyla karşılaştıklarında aldatılacaklardır, bu oyun kâr gibi gizli saiklerle oynanmaz, bu oyun öyle kana susamış bir etkinlikte oynanmaktadır ki onu finanse edenlerin de yıkımına yol açmıştır” (Arendt, 1976: 218). Arendt sermayeyi Nazi rejiminden ayırarak anlaşılması güç bir ‘hata’ yapmaktadır. Bir defa kapitalistlerin kendileri totaliterlik oyununun failleridir ve durumları Nazi Partisi tarafından yıkıma uğratılmaktan çok uzaktadır. Başta büyük sermaye, Naziler tarafından gerçekleştirilen bayındırlık harcamaları ve askeri harcamalardan kapsamlı biçimde faydalanmıştır. Bunun yanında kapitalistler, bu dönemde işçi sınıfı örgütlerinin Naziler tarafından ezilmesi vasıtasıyla fabrikalarda çalışma rejiminin proletarya üzerinde sıkı otorite kurularak yeniden düzenlenmesinin, Yahudilerin mülksüzleştirilmesinin, toplama kamplarına doldurulan Yahudilerin, savaş esirlerinin, sosyalistlerin, komünistlerin cebri çalıştırılmasının ve Nazi savaş aygıtının yaratılmasının doğrudan failleridir. Mesela önde gelen sanayiciler ve toprak sahipleri Nazi iktidarından sonra iyileşen yatırım ortamı için duydukları minneti, rejime iktisadi ve kültürel meselelerde danışmak, parti için sanayiden fon toplamak için bir araya gelen Heinrich Himmler’in arkadaş çevresi (*Heinrich Himmler’s Freundeskreis*) isimli SS (*Schutzstaffel*) himayesi altındaki kısmen onursal, kısmen istişari örgüt yoluyla göstermişlerdir (Wiesen, 2001: 13). Buna ek olarak önde gelen sanayiciler Nazi rejiminin iktisat politikasında tutarlılık sağlama, çelik üre-

timi, madencilik, ticaret, tarım ve gıda işleme üzerinde kısmen merkezi denetim oluşturma teşebbüslerini temsil eden Alman Ekonomi Bakanlığının Ekonomi Gruplarının mensupları olarak hizmet etmişlerdir (Wiesen, 2001: 13). Çoğu firma 1933 yılından başlayarak görev bilinciyle (ve sıklıkla hevesle) Yahudi çalışanları ve idarecileri işten çıkarmaya başlamıştır ve bunların direktörleri Nazi Partisine ya da SA'ya (*Sturmabteilung*) katılmışlardır (Wiesen, 2001: 14). Firmalar rejimin mülkiyetin 'Aryanlaştırılması' projesi doğrultusunda Yahudi firmalarına el koymuşlar ya da mümkün olduğu kadar çabuk biçimde Almanya'dan kaçmak isteyen Yahudilerin mülklerini ucuz fiyatlardan satın almışlardır. Wiesen bu nedenle Hitler'in ideolojik hedeflerinin sanayiciler tarafından istismar edildiğine işaret eder, tersi değil (2001:15). Firmalar savaş sırasında orduyu, işgal altındaki ülkelerde, buralardaki firmalara el koymak için takip etmişlerdir. Alman ordusu bu topraklarda kesin biçimde yerleştiğinde Alman sanayiciler buralardaki hammaddeleri sömürmüş, özel firmalara ve kamu firmalarına el koymuş ve bu topraklardaki sivilleri cebri çalışmaya mahkum etmiştir. Savaş sırasında neredeyse tüm Alman firmaları, en önemlileri Siemens, Volkswagen, Daimler Benz, Krupp ve daha sonra Agfa-Gevaert, BASF, Bayer ve Sanofi olarak dörde bölünecek olan IG Farben olmak üzere, savaş esirlerini, sivilleri ve toplama kampı emeğini cebren çalıştırma yoluyla sömürmüşlerdir. *Reich*'in yabancı emekle ilgili katı hiyerarşisine uygun olarak bu gruplar arasında en kolay feda edilebilir olanlar işgal altındaki Doğu Avrupa'nın Yahudileridir. Bu insanlar çalışma kampında yorgunluktan ya da hastalıktan ölmezlerse eğer, Polonya'nın en yakındaki cinayet merkezinde gazlanmışlardır (Weisen, 2001: 15). Mesela 1943'te Krupp firmasının başına geçecek olan Alfried Krupp von Bohlen und Halbach savaşın başlangıcından itibaren başında olduğu Madencilik ve Silah Departmanının ürettiği tankların, silahların ve mühimmatın Alman güçlerine sürekli tedarikini güvence altına almıştır. Krupp, Alman işgalindeki bölgelerden bir bütün olarak fabrikaların sökülmesi, Almanya'ya nakledilmesi, Krupplar tarafından yeniden inşasından sorumludur. Krupp 1942'de Ukrayna'nın demir ve çelik endüstrisine el konulmasını idare etmiş, Breslau'daki Berthewerke'de Mariupol elektro çelik fabrikasının yeniden inşası için, teftiş turlarından birinde ziyaret ettiği yakındaki bir toplama kampındaki tutsakları kullanmaktan çekinmemiştir. Temmuz 1943'te Krupplar'ın, koşulların Polonya ölüm kamplarından pek az daha iyi olduğu Essen'de çalıştırması için Auschwitz'den Yahudileri toplamasına bile izin verilmiştir. Silahlanma ve Savaş Üretimi bakanı Albert Speer ile yapılan anlaşmayı takiben Krupp, çelik fabrikalarında cebri emek olarak 45 bin Rus sivil istihdam etmiş, en düşük sağlık standartlarının altındaki koşullardaki kömür madenlerinde 120 bin savaş esirini ve diğer 6 bin sivil istihdam etmiştir (Wistrich, 1982: 179-

180). Kolaylıkla çoğaltılabilecek bu örneklerin gösterdiği, Arendt’in iddia ettiği gibi burjuvazinin Naziler tarafından yıkıma uğratılmadığıdır. Alman burjuvazisi sosyalistlerin, komünistlerin, Yahudilerin, esir düşen askerlerin ve işgal altındaki topraklarda yaşayan sivillerin yıkımının doğrudan failidir. Tüm bu suçları işleyen Alman kapitalistlerinin birkaçı en fazla birkaç sene hapis yatıp sonra özgürlüklerine kavuşmuş ve savaştan sonra işlerine eskisi gibi devam etmişlerdir. Kısacası Arendt’in kavrayışındaki “naifçe yalnızca kendi ürünleri olan, doğal olarak kendileri lehine ve diğerlerinin aleyhine egemenlik kuracak bir diktatörü desteklediklerine inanarak Hitler’in iktidara gelmesine yardım eden işadamları” (Arendt, 1976: 257) fikri yalnızca bir mitostur. Fiiliyat bu iş adamlarının ön gördükleri şekilde gerçekleşmiş, Nazi Partisi büyük sermaye lehine ve diğer tüm sınıfların aleyhine yönetmiştir Almanyayı. Alman kapitalistleri ne Hitler hakkında yanılmışlardır, ne de naiflerdir.

Arendt’e göre her şey bir anda Alman burjuvazisinin varını yoğunu Hitler hareketine yatırması ve ayak takımının yardımıyla yönetimi ele geçirmeyi arzulamaya başlamasıyla değişmiştir. Arendt’e göre burjuvazi böylece yalnızca bir pirus zaferi kazanmıştır, çünkü ayak takımının kendi başına siyasetin çaresine bakabileceği ortaya çıkmış, ayak takımı tüm diğer sınıflar ve kurumlarla beraber burjuvaziye de tasfiye etmiştir (1976: 124). Bu ifadede tarihe ilişkin bir dizi maddi hata kolaylıkla ayırt edilebilir. Öncelikle Alman burjuvazisi varını yoğunu Nazi Partisine yatırmamıştır. Büyük sermaye asıl olarak *Reichswehr* genelkurmayı ve Hindenburg tarafından kurulacak bir askeri diktatörlüğü desteklemiş ama Nazilerin ülkenin en kalabalık, örgütlü ve kararlı siyasal hareketi haline gelmesinin ardından Hitler’in iktidar yürüyüşünün önünde durmanın oluşturacağı bedelleri ödemeyi göze alamamıştır. Ayak takımının siyasal iktidarı oluşturduğu de yanlıştır, çünkü Nazi iktidarının tarihi aynı zamanda önderlik tarafından küçük burjuva kadroların tasfiyesinin de tarihidir ve bu sürecin sonunda parti geleneksel devlet aygıtıyla birleşmiştir. Tam olarak Arthur Rosenberg’in söylediği gibi: “Küçük burjuvaların, bir sınıf olarak, Almanyayı İtalyayı Polonyayı, Avusturyayı ve daha yarım düzine başkaca devleti ele geçirdiklerini ve öteki ülkelerin de aynı tehlike karşısında bulunduklarını ileri sürmek, doğrusu bir hayli şaşırtıcıdır, inandırıcılıktan alabildiğine uzaktır” (1999: 47). Kısacası, burjuvazinin tüm diğer sınıflarla ve kurumlarla beraber Naziler tarafından tasfiye edildiği iddiası gerçek dışıdır. Tasfiye edilen işçi sınıfının örgütleridir ve Naziler kapitalist üretim tarzını sekteye uğratmaktan daima imtina etmişlerdir. Bunun en önemli göstergesi Uzun Bıçaklar Gecesi’nde Nazi Partisi iktidarı aldıktan sonra Hitler’den ikinci bir anti kapitalist devrim bekleyen “Nasyonal Bolşevik” Strasser kardeşlerin

ve SA önderlerinin SS tarafından yok edilmesidir. Ayrıca iktisat alanına yönelik tüm Nazi politikası önce bayındırlık harcamaları ve sonra silahlanma harcamalarıyla artı değerın büyük sermaye lehine yeniden bölüştürölmesi üzerine kuruludur. Neredeyse tüm artı değerin aktarıldığı bir sınıfın tasfiye edildiğini iddia etmek yanlıştır. Naziler şüphesiz sistemli bir mülksüzleştirme programını yürütmüşlerdir. Ama mülksüzleştirilen, mülkleri parti ile kapsamlı ilişkilere sahip büyük sermayeye aktarılan Yahudi sermayesi, işgal edilen topraklardaki muhtelif kapitalistler, küçük burjuvazi ve daha küçük ölçekteki kapitalistlerdir. Bu mülksüzleştirme hareketi Nazi devletinin burjuva karakterini eksiltmek bir tarafa daha fazla vurgular.⁷

Nazileri sermayeden ayırmak için Arendt'in kullandığı bir başka taktik bu ikisinin mantıklarını temelden farklıymış gibi göstermektir: “Üst anlamın gücü üzerine kurulmuş ve mantıksallık motoru tarafından sürölün bu yeni yapılarla, burjuva kâr ve iktidar devrinin sonundayız gerçekten, emperyalizm ve genişlemenin de sonunda olduğumuz gibi” (1976: 458). Buradan çıkarmamız gereken sonuçlardan ilki şudur: Totalitarizm bir üst anlam üzerine kuruludur, fakat sermayenin düzeni ezeli ve ebedidir, insan yaşamının olağan ve vazgeçilmesi düşünölmemeyecek bir parçasıdır; tözseldir. Totalitarizmde kâr ve iktidar devrinin sonuna geldiğimiz söylenmektedir. Buna göre totaliter devirde kapitalist mantığın askıya alındığını düşünmemiz gerekmektedir. Emperyalizmin ve genişlemenin de sonuna geldiğimiz söylenmektedir, yani Nazi fetihçiliğinin sermayenin yeni piyasaları ele geçirme, onlara hükmetme, daha fazla artı değere el koyma arzusuyla hiçbir ilgisi olmadığını düşünmemiz beklenmektedir. Tüm bu iddiaları kabul etmemiz için bize herhangi bir izahat verilmez, bu iddialar teorik olarak asla gerekçelendirilmez; Arendt'in öz çıkarı için uygun olan budur, bizim için de uygun olan düşünöncenin bu olduğuna işaret eder. Bu salt ideolojidir.

Sonuç

Bu makalede Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'nda kullandığı kavramlar ve sloganların –hümanite, insanlık onuru, sağduyu, insanın kendi tinsel dünyasını serbestçe oluşturma hakkı vb.- her ne kadar akliselim için tarafsız, evrensel olarak kabul görmeye uygun oldukları varsayılabilecekse de, aslında Arendt'in katı muhafazakâr bir sınıf konumundan konuştuğu ve bu kavramların da ideolojik olarak yüklü oldukları gösterilmeye çalışılmıştır. Bu makalenin asıl problemi epistemolojiktir; tarihin, toplumun, devletin, insanın, felsefenin, kapitalist ekonominin bilgisini Arendt'in ideolojik çarpıtmalarından kurtulmuş bir teorik tutarlılıkla düşünölmesi için bir teşebbüstür. Çünkü şimdi içinde yaşadığımız (tekelci) burjuvazinin kendi imgeleminden yarattığı dün-

ya da, insanları sefaletle sürükleyen muhtelif yıkımlarla eşanlı olarak faşist siyaseti üretmektedir ve bunların bilgisi Arendt'in şeyleşmiş düşüncesiyle kavranamaz; kavranamayacağı için de bunlara karşı mücadele vermenin pratik teorisi doğrulukla oluşturulamaz.

Arendt'in teorik çalışmasına tutarsızlığını veren, bu çalışmayı onun çeşitli konulardaki kanaatlerinin koleksiyonu haline getiren bir şey, onun sözünü ettiği mutlak kötülüğün (Nazilerin toplu kat-liamları, toplama kampları, ölüm kampları, çünkü Bolşevizm de Arendt için mutlak kötülüğü temsil eder) meta üreticisi toplumun, bu toplumun başat öznesi olan sermayenin, onun belirli tarihsel enkarnasyonu olarak tekelci kapitalistin yaratısı olduğunu inkâr etmesidir. Belki Arendt'in böyle yapmak zorunda olduğu söylenebilir, çünkü aksi takdirde o temsil ettiği sınıfın kendisinin mutlak kötülük olarak tanımladığı şeyden sorumlu olduğunu söylemiş olurdu. Ama bunu söyleyemediği için Arendt'in kavrayışında bu “mutlak kötülük“, kaynağı gerçek dünyada bulunmayan bir ideolojinin ortaya çıkması, gerçek bir neden olmaksızın yığınsallaşmasının sorunu olarak kendisini gösterir.

Arendt'in entelektüel girişimiyle ilgili temel bir problem, onun bir totalitarizm teorisi oluşturmaya çalışırken, eşanlı olarak “on dokuzuncu yüzyılın ortasında meydana gelen sarsıcı entelektüel değişim herhangi bir şeyin olduğu gibi görülmesinin yadsınmasında ve her şeyin yalnızca daha fazla gelişmenin bir aşaması olarak yorumlanmasında içerilmiştir” diye şikayet etmesidir. Onun şikayet ettiği şey sermayenin çelişkilerinin Marx'ın diyalektik yöntemi yoluyla ortaya konmasıdır. Arendt bu eleştiriyi zararlı bulduğu ölçüde, kapitalist üretim biçiminin içsel çelişkilerinden doğan krizler, sermayenin genişleme mecburiyeti, sermayenin yoğunlaşma ve merkezileşme eğilimlerinin ifadesi olarak emperyalizm ve geç kalmış emperyalizmin ifadesi olarak faşizm⁸ ve emperyalist savaş onun teorisinde anlaşılmaz hale gelir. Böylece Arendt emperyalizmle, faşizmle ilgili doğru bir kavrayışı oluşturamaz.

Arendt'in teorisi için Nasyonal Sosyalizmin kendisini bir yığın hareketi olarak oluşturulması da anlaşılmaz bir gizem olarak kalır. Faşizm ancak bir iktisadi krizden sonra iktidara gelebilir; çünkü insanları sefaletle sürükleyen kapitalizmin krizi insanların mistik, irrasyonel, retoriğinde radikal, onlara büyüsunü kaybetmiş dünyalarına büyüü getirmeyi vaat eden ideolojilerce kavranmalarını daha olanaklı hale getirir. Dolayısıyla kapitalist üretim biçiminin sürekli krizleriyle, savaşlarıyla yaşamı altüst olan sıradan insanın, kapitalizmin görelî refah zamanlarındaki mizacını, duygu durumunu “sağduyu” adı altında insan doğasını belirlemesi gereken ahlaki bir norm olarak kabul

edip, Nasyonal Sosyalizmin bu insan doğasında yaşanan bir sapma olarak değerlendirilmesi Arendt'in tüm eserinde başvurduğu fetişleştirmelerin bir başka örneğidir. Arendt insan doğası olarak tayin ettiği, kendi liberal kanaatlerine uygun tanımlama dışındaki düşünce ve edimleri bir ontolojik sapmaya işaret eden “kötülük” kavramıyla açıklar. Aslında tüm bunlar onun da faşistlerle aynı kötümser insan ve dünya kavrayışını paylaştığına işaret eder, yani insan özgürleşme yeteneğine sahip değildir; onun tüm özgürleşme gayreti yıkıcı sonuçlar yaratacaktır, insanın kurtuluşa yönelik edimleri disiplin altına sokulmalıdır. Böylece insan kavramı Arendt tarafından bir kendinde şey olarak, ontolojisine nüfuz edilemez bir şey olarak tanımlanır.

Arendt'in *Kapital*'in meşhur metanın fetiş karakteri kısmında Marx'ın söz ettiği en büyük gizemlileştirmeyi icra ettiği uğrak onun ideoloji teorisinde en keskin biçimde gösterir kendisini; yani kapitalizmin ezeli ve ebedi bir üretim biçimi olarak tanıtılması. Arendt önce kapitalizme meydan okuyan her harekete, burjuva biliminin maskesini düşüren, onu iğneleyen her felsefeye suçlu muamelesi yapar; insanın çıplak yaşamını muhafaza etmekten hoşnut olması gerektiğini, halkların meta üretici toplumda yaşamlarının sermaye tarafından altüst edilmeyeceğini umarak geçirmeye mahkûm olduğunu ima eder. Arendt'in düşüncesinde Naziler ve onlara karşı savaşıp onlara karşı zafer kazananlar bir tutulur. Arendt birbirleriyle hiçbir biçimde özdeşleşemeyecek iki dünya kavrayışını totalitarizm kavramı içinde farksızlaştırmaya çalışır. Marksizm sınıfsız bir toplum tasavvur eder; Nasyonal Sosyalizm sınıf ayrımlarına ek olarak ırk, mezhep, cinsiyet ayrımlarını kanunlaştıran bir toplum kavrayışını tesis eder. Marksizm meta üreticisi toplumun ilga edilmesinin fikri ve pratiğidir, devletin olmadığı ve insanların birbirleriyle ve doğayla ilişkilerini özerk biçimde, gerçek özneler olarak düzenlemesi fikrine dayanır; ama Nasyonal Sosyalizm meta üretiminin tüm insan yaşamına hükmettiği toplum kavrayışını veri alır, bu toplumda mübadele ilişkisi tüm toplumsal ilişkilere, insan tinselliğine musallat olmaya devam eder. Marksizm enternasyonalisttir, ulusların kendi kaderini tayin hakkını ileri sürer; Nasyonal Sosyalizm emperyalist fetihçi karakterdedir. Marksizm insanın kapitalist toplumsal işbölümündeki tek yönlü uzmanlaşmasının kaldırılması iddiasındadır, insansal kapasitenin özgürce gelişebileceği komünist bir toplumu tasavvur eder; Nazizm ise insanı mesleki konumuna hapseder, onun insansal kapasitesini üretkenliği ölçüsünde değerlendirir -ve Arendt'in totalitarizmde kâr mantığının sona erdiği fikrinin yanlış olmasının nedenlerinden biri de budur. Marksizmde iktisadi örgütlenme rasyonel planlamaya dayanır. Nasyonal Sosyalizmde piyasanın anarşisi hükmetmeye devam eder; piyasa anarşisine kumanda ekonomisinin kendine özgü yeni

belirsizlikleri eklenir. Marksizm kapitalist üretim ilişkilerinin kaldırır, üretici güçlerin gelişiminin önünün açılmasının zorunluluğunu ileri sürer; Nasyonal Sosyalizm ise kapitalist üretim ilişkilerini muhafaza etmek için üretici güçleri daha fazla güdükleştirir.

Arendt'in *Totalitarizmin Kaynakları*'ndaki entelektüel girişimi, içerik bakımından katı biçimde muhafazakârdır. Çünkü Arendt teoriye, akla, hakikate dayanmayan kişisel kanaatlerini belirli bir sınıfın temsiliyetiyle bir araya getirerek egemen ideolojiye meydan okunmasının önüne geçmek ister. Bunu da aslında korku siyasetine benzer bir yolla yapar; yani Arendt herhangi bir radikal özgürleşmeci kolektif edime karşı, bunun sonunun kaçınılmaz olarak toplu katliam, toplama kampları ve ölüm kampları olacağına işaret ederek uyarır bizi; bize liberal (nedense tekelleşip üzerimizde tahakküm kurmayı tercih etmeyen) burjuvazinin imgeleminde yarattığı dünyadan memnun olmamızı nasihat eder. Bunu tıpkı totaliter bir diktatörün yöntemleriyle yapar; ampirik gerçekleri, teorilerin içeriklerini, tarihi, belirli bir sınıfın toplumsal egemenliğine boyun eğmemiz için çarpıtır ve biz her günkü deneyimimizden biliyoruz ki, bu faşist şeflerin mütemadiyen başvurduğu bir yöntemdir. Arendt'le ilgili durum, Kafka'nın 1919 yılında babasına yazdığı mektupta onu itham ederken söylediklerine karşılık gelir: "Benim için, hakları usa değil kişiliğe dayanan tiranların o gizemli niteliğine sahipsin."

DİPNOTLAR

1 Oysa Arendt'in içinde yaşadığı zaman, tekellerin muhtelif yollarla serbest rekabeti ortadan kaldırdığı, üretimi kısıarak yapay biçimde fiyatları yükselttiği, yeni bireysel sermayelerin piyasaya girişini engellediği, sermayelerini giderek daha fazla finansal faaliyetlere yönlendirdiği bir zamandır -Lenin'in deyişiyle kapitalizmin asalaklaştığı, çürümekte olduğu bir zaman (1974). Bu dünyada, liberalizmin temel varsayımlarından biri olarak burjuvazinin toplumsal egemenliğinin diğer sınıfların da çıkarına olduğu düşüncesi yalnızca bir mitostur. Tıpkı bizim şimdi içinde yaşadığımız zaman gibi, Arendt'in üzerine yazdığı zaman da insan yığınlarının giderek daha fazla fazlalık haline geldiği, yoksunluk içinde yaşadığı, kendi yaşamlarının ve onların parçası oldukları ekolojinin sermaye tarafından sistemli olarak yok edildiği bir dünyanınıdır; ve her iki zaman için de liberalizm tüm ideolojilerin en yanıltıcısı, gerçeklikle en ilgisiz olanıdır.

2 Daniel Guérin, Arendt'in bir tuttuğu Marksizm ile ırkçı ve faşist ideolojiler

arasındaki uzlaşmaz karşıtlığı açık biçimde ifade eder: “Sosyalizm bir din değil, bilimsel bir anlayıştır. Bu sebeple duygu ve hayal gücünden çok akla ve mantığa hitap eder. Tartışmasız kabulü gereken bir iman aşılama kalkışmak sosyalizmin işi değildir. Sosyalizm, kapitalist sistemin rasyonel bir eleştirisini yapar ve hitap ettiği her kişiden, bunu kabul etmezden önce, şahsi bir muhakeme süzgecinden geçirip, kendi hükmünü vermesini ister. Göz ve sınırlardan çok beyne hitap eder. Okuyucuyu ve dinleyiciyi şaşkına çevirip kafasını karıştırmaya ya da büyülemeye değil, soğukkanlı bir şekilde ikna etmeye çalışır” (Guérin, 2012: 83). Aslında Nazi ideolojisi, bir ideolojinin sahip olması gereken asgari tutarlılığa bile sahip değildir. Nazi ideolojisi kararlı anti semitizmi dışında amorf, aşırı değişkendir. Franz Neumann bunu şöyle anlatır: “Nasyonal Sosyalizmin bizim anladığımız şekliyle bir toplum teorisi yoktur, toplumun işleyişi, yapısı ve gelişimiyle ilgili tutarlı bir perspektife sahip değildir. Gerçekleştirilecek olan belirli hedefleri vardır ve ideolojik beyanatlarını bir dizi sürekli değişen amaca uyarlar... Nasyonal Sosyalist ideoloji sürekli değişir. Belirli sihirli inanışları vardır –önderliğe tapınma, üstün ırkın yüceliği- ancak onun ideolojisi bir dizi kategorik ve dogmatik beyanatta ortaya konmamıştır” (Neumann, 2009: 39).

- 3 Arendt'in hümanizmi ve öz çıkarıcı, pasifist, akliselim sahibi insan doğası kavrayışı Fredric Jameson'ın doğa kavramının sınıf mücadelesinde burjuvazi için sahip olduğunu söylediği anlama karşılık gelir. Burjuvazi toplumsal ve siyasal iktidara geldiğinde karşısında düşman olarak iktidarı burjuvaziden alacak emekçi sınıfları bulmuştur. Bundan sonra doğa ve insan doğasının eşitliği fikirleri daha farklı bir anlam kazanmıştır; yani piyasa sistemindeki insanların denkliği, mübadele değeri ve metalaşmış emek gücü olarak denklik, emeklerini piyasada satma özgürlüklerindeki denklik. Denklik kavramı Marksist toplumsal sınıf fikrini ve sınıf gerçekliklerinin bireylerce pratik deneyimlenmesini itibarsızlaşma işlevine sahiptir. Piyasa sistemi içinde diyalektik toplumsal sınıf ilişkileriyle değil çok sayıda denk bireylerin ya da monadların atomize rekabetiyle karşılaşmaktayızdır. Böylece insana ve insan doğasına inanç kolektif bilincin önüne geçme işlevini meşrulaştırmaya hizmet eder (Jameson, 2015: 360-361). İnsan doğası kavramını burjuva ideolojik yükünden kurtarmak için onun nasıl düşünülmesi gerektiği konusunda Gramsci'nin konumu benimsenmelidir: “O hâlde insanın ne olduğu sorunu her zaman ‘insan doğası’ olarak adlandırılan sorundur; başka bir deyişle, başlangıç noktası olarak bir ‘birleştirici’ kavramı, ‘insan’ olan her şeyi içermeye muktedir bir soyutlamayı alarak, insanın bilimini (bir felsefeyi) yaratma

teşebbüsüdür. Ama ‘insan’ -bir kavram ve bütünleştirici bir hakikat olarak- bir başlangıç noktası mıdır, yoksa bir varış noktası mı? Ya da dahası, ‘insan’ı bir başlangıç noktası olarak öne sürmek, ‘teolojik’ ve ‘metafizik’ bir kalıntı değil midir? Felsefe bir doğa bilimsel ‘antropoloji’ye indirgenemez, yani insanlığın birliği, insanın ‘biyolojik’ doğası tarafından verili değildir. Tarihte mesele haline gelmiş biyolojik farklar, biyolojiye indirgenemez... Dahası ‘biyolojik birlik’ tarihte pek ciddiye alınan bir şey de değildir. Ne ‘muhakeme melekesi’ ne de ‘us’ bir birlik yaratmıştır ve onlar biçimsel, kategorik kavram oldukları için birleştirici bir hakikat olarak de değerlendirilemezler. ‘Düşünce’ değil ama gerçekte insanların ne düşündükleri insanları birleştirir ya da onları ayırıştırır. En tatmin edici yanıt -bu aynı zamanda ‘genel olarak insan’ı yadsıdığı için- ‘insan doğası’nın, ‘toplumsal ilişkiler bütünü’ olduğudur, çünkü o oluş fikrini içerir -insan oluşur, o toplumsal ilişkilerin dönüşmesiyle beraber sürekli dönüşür. Aslında toplumsal ilişkileri ifade eden, birbirlerini varsayan, birbirlerinden ayrı insan gruplarıdır ve onları birliği biçimsel değil, diyalektiktir... Hatta şu da söylenebilir ki, insan doğası ‘tarih’tir (ve bu anlamda tarih = tin olduğu için insan doğası tindir), eğer tarih tam olarak çıkış noktası olarak birliğe sahip olmayan ama olası bir birliğin nedenlerini kendi içerisinde barındıran bir ‘concorida discors’ içerisinde oluş anlamında alınırsa” (2007: 185-186).

- 4 Ama tam olarak Marx’ın söylediği gibi insanlar tarihi kendilerinin istediği şekilde yapmazlar; onu kendilerinin seçtiği koşullarda yapmazlar, geçmişten verilen, karşılaşılan, aktarılan koşullar altında yaparlar (1979: 103).
- 5 Aslında “insanın içsel kendiliğindenliği” nosyonu, insan özgürlüğünü, bireyselliğini, insanın içinde yaşadığı toplumdan ayrı konular olarak ortaya koyduğu ölçüde kategorik olarak sorunludur. Şimdilik konuyla ilgili doğru konuma işaret etmek için şu pasaj yeterli olacaktır: “Tarihte ne kadar geriye gidersek birey ve bu nedenle aynı zamanda üreten birey, daha büyük bir bütüne bağımlı ve ait görünür. İlk başta oldukça doğal tarzda ailenin ve kabileye genişlemiş ailenin parçasıdır; daha sonra kabilelerin çatışması ve birleşmesinden ileri gelen topluluğun farklı formlarından birinin parçasıdır. Ancak on sekizinci yüzyılda, “burjuva toplumunda” toplumsal bağ bireyin karşısına onun özel amaçlarının aracı, dışsal bir zorunluluk olarak dikilir. Ama bu tecrit halindeki bireyin bakış açısını üreten çağ, (bu bakış açısına göre, genel) şimdiye kadarki en gelişmiş toplumsal ilişkilerin çağıdır. İnsan, kelimenin tam anlamıyla siyasal hayvandır (zoon politicon): o yalnızca

toplumsal bir hayvan değil, yalnızca toplum içinde tecrit edilebilecek bir toplumsal hayvandır” (Marx, 1986: 18).

- 6 Burada devletin sınıflar karşısındaki göreceli özerkliğinin yitimiyle devletin çeşitli aygıtlarının etkinsizliğine, devletin iktisadi yaşama daha az müdahale etmesine işaret edilmemektedir; söz edilen burjuva devletin artan etkinliğinin büyük ölçüde büyük sermayenin çıkarları doğrultusunda oluşturulmasıdır. Lenin de tekelin en vurucu tezahürünün, bir finansal oligarşinin istisnasız olarak çağdaş tüm burjuva toplumlarının tüm iktisadi ve siyasal kurumları üzerinde bağımlılık ilişkilerinin sıkı ağını kurması olduğunu söylerken (1974: 299) buna işaret eder. Nazi Almanyası söz konusuken devlet büyük sermaye dışındaki sınıfların çıkarlarına karşı göreceli özerktir, baskıcı devlet aygıtının SS örgütünde kendisini başlı başına bir devletmiş gibi oluşturması da bu doğrultuda anlaşılmalıdır.
- 7 Nazi Almanyası’nda özellikle iktisadi yürütme alanında büyük sermayenin artan egemenliği için bkz. Cinemre, 2017: 331-349.
- 8 Geç kalmış emperyalist güçler ile tatmin olmuş emperyalist güçler arasındaki eşitsizlik faşizmi anlamak için kilit önemdedir. Çünkü geç kalmış emperyalist güçler dünyanın yeniden paylaşımında bir iddia sahibi olacaksa ulusun tüm kaynaklarını, enerjisini harekete geçirmek zorundadır, tüm halkı fedakârlık göstermeye mecbur etmelidir, faşist siyasal rejimlere karakterini veren şeylerden biri budur. Arendt’in teorisinde farklı emperyalist güçlerin arasında zorunlu olarak oluşan bu ayrımın kavrayışı oluşturulmadığından, ahlaki ve gayriahlaki emperyalist güçler arasında bir ayrım yapılır ve bizden ilkinin tarafında olmamız beklenir. Mesela Arendt’e göre totaliter saldırganlık iktidar şehvetinden kaynaklanmamaktadır, totalitarizm ateşli biçimde genişlemeyi hedefliyorsa, bunu genişleme hedefinin kendisi için ya da kâr için yapmamaktadır, genişleme yalnızca ideolojik nedenlerledir: dünyayı tutarlı hale getirmek için, buna karşılık gelen üst duygunun haklılığını kanıtlamak için (Arendt, 1976: 458). Arendt aslında Joseph Chamberlain ve Cecil Rhodes gibi adamlarda vücut bulan “İngiliz beyefendiliği” yoluyla icra edilen emperyalist siyasete duyduğu nostaljiyi ifade etmektedir. Bu tür emperyalizm kâr için genişlemez ve “medeni”dir. Arendt’in Nasyonal Sosyalizm ve kapitalizmi (emperyalizmi) birbirlerinden ayırmak için başvurduğu yöntemlerden biridir bu; yani Nazi yayımlıcağı güya sermayenin genişleme mecburiyetinden bağımsızdır. Alman sermayesinin işgal altındaki Avrupa’daki faaliyetleri Arendt’in iddiasını yanlışlar. Ama bu içsel hiçbir çelişkisi olmayan, herhangi

bir ilişkiye taraf olmayan bir “üst duygu”nun tetiklediği “totaliter” genişlemecilik Arendt’e göre kendisini yanlışlamalıdır -böyle bir yorumda bulunabilecekse de en azından bu yorumu Arendt yapmaz. Bu genişleme dürtüsü kendisini gerçekleştirmesi için dikkate almak zorunda olduğu kapitalist üretkenlik mantığını bunun için gerçek bir nedeni olmamasına rağmen yadsımak zorundadır. Hitler ordusunu ideolojiyle üretmiş, Avrupa’yı ideolojiyle işgal etmiş gibidir.

KAYNAKÇA

Arendt, H. (1976), *The Origins of Totalitarianism* (New York: A Harvest Book).

Cinemre, C. (2017), *Faşizm, Devlet ve Sınıflar* (İstanbul: Belge Yayınları).

Croce, B. (1913), *Philosophy of the Practical, Economic and Ethic* (London: Macmillan and Co. Limited).

Croce, B. (1945), *Politics and Morals* (New York: Philosophical Library).

Darwin, C. (1889), *Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (New York: D. Appleton and Company).

Engels, F. (1991), “Engels to Pyotr Lavrov” E. Hobsbawm et. al. (Eds.), Karl Marx, Frederick Engels, collected works vol. 45 (London: Lawrence and Wishart): 106-109.

Gramsci, A. (2007), *Prison Notebooks*, vol. III (New York: Columbia University Press).

Guérin, D. (2012), *Faşizm ve Büyük Sermaye* (İstanbul: Habitus Yayıncılık) (Çev. B. Tanör).

Jameson F. (2015), *Diyalektiğin Birleştirici Güçleri* (İstanbul: İthaki) (Çev. B. Doğan).

Lenin, V. I. (1974a), “Imperialism, the Highest Stage of Capitalism” G. Hanna (Ed.), V.I. Lenin collected works, Vol. 22 (Moscow: Progress Publishers): 185-304.

- Lenin, V. I. (1974b), "The state and revolution" Apresyan, S., Riordan J. (Eds.), V.I. Lenin collected works, Vol. 25 (Moscow: Progress Publishers): 185-304.
- Marx, K. (1979), "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte" L. Golman (Ed.), Karl Marx, Frederick Engels, collected works vol. 11 (London: Lawrence and Wishart): 99-197.
- Marx, K. (1986), "Economic Works 1857-1861" N. Karamanova et. al. (Eds.), Karl Marx, Frederick Engels, collected works vol. 28. (London: Lawrence and Wishart): 5-590.
- Marx, K. (1996), "Capital vol. 1: A Critique of Political Economy" F. Engels (Ed.), Karl Marx, Frederick Engels, collected works vol. 35. (London: Lawrence and Wishart): 7-852.
- Marx, K., Engels F. (1976), "Manifesto of the Communist Party" N. Karamanova et. al. (Eds.), Karl Marx, Frederick Engels, collected works vol. 6. (London: Lawrence and Wishart): 477-519.
- Neumann, F. (2009), Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944 (Chicago: Ivan R. Dee).
- Rosenberg, A. (1999), "Bir Kitle Hareketi Olarak Faşizm: Yükseliři ve Çöküşü" Faşizm ve Kapitalizm içinde (İstanbul: Sarmal Yayınevi). Serozan. R. (Çev.): 65-87.
- Wiesen, S. J. (2001), West German Industry and the Challenge of the Nazi Past, 1945-1955 (Chapel Hill: University of North Carolina Press).
- Wistrich, R. (1982), Who's Who in Nazi Germany (New York: Macmillan Publishing Co., Inc).