Elisabeth Young-Bruehl

HANNAH ARENDT
Dünya Aşkıyla

ÇEVİREN
Ali Selman



iletişim

Arendt'in arkadaşları ve yakınlık duyduğu tarihî figürlerin her biri, kendi üslubu içinde, aykırı kişilerdi. Gerçek insanlar "paryalar"dı. Asimile edilmeyenlerdi. "Toplumsal uyumsuzluk entelektüel başarının olmazsa olmazıydı." İnsan onurunun da...

ELISABETH YOUNG-BRUEHL

ELISABETH YOUNG-BRUEHL 1946'da ABD, Maryland'de doğdu. New York Columbia Üniversitesi Psikoanalitik Eğitim ve Araştırma Merkezi'nde terapist ve öğretim üyeliği yaptı. Araştırma, edebiyat ve şiir alanında birçok eser verdi. Kaleme aldığı Hannah Arendt ve Anna Freud biyografileri klasik kaynak niteliğindedir. Hannah Arendt biyografisi ile Harcourt Edebiyat Ödülü'nü kazandı. 1 Aralık 2011'de bu dünyadan ayrıldı.

Hannah Arendt. For Love of the World
© 2004 Elisabeth Young-Bruehl
Bu kitabın yayın hakları Aslı Karasuil Telif Hakları Ajansı aracılığıyla Georges Borchardt, Inc.'tan alınmıştır.

İletişim Yayınları 1751 • Biyografi Dizisi 17
ISBN-13: 978-975-05-0946-5
© 2012 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2012, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora - Murat Bozluolcay
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Burcu Tunakan - Ayten Koçal
DİZİN Cem Tüzün
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ELISABETH YOUNG-BRUEHL

Hannah Arendt

Dünya Aşkıyla

Hannah Arendt
For Love of the World

ÇEVİREN *Ali Selman*



iletişim

İÇİNDEKİLER

Teşekkür *7*
İkinci Baskıya Önsöz *11*
Önsöz *47*

BİRİNCİ KISIM
1906-1933 ..... *65*

1 *Unser Kind* (1906-1924) *71*
2 Die Schatten [Gölgeler] (1924-1929) *117*
3 Yahudi Bir Kadının Yaşamı (1929-1933) *163*

İKİNCİ KISIM
1933-1951 ..... *219*

4 Tabiyetsiz Kişiler (1933-1941) *225*
5 Sadakat Hakikatin İşaretidir (1941-1948) *289*
6 Kamusal Hayatta Özel Bir Yüz (1948-1951) *353*

ÜÇÜNCÜ KISIM
1951-1965 ... 417

7 Dünya Üzerinde Evde Hissetmek (1951-1961) ... 421

8 *Cura Posterior: Eichmann Kudüs'te* (1961-1965) ... 509

DÖRDÜNCÜ KISIM
1965-1975 ... 585

9 Karanlık Günlerde Amerika (1965-1970) ... 589

10 Artık Değil ve Henüz Değil: *The Life of the Mind* [Zihnin Yaşamı] (1970-1975) ... 663

EKLER ... 713

EK 1: Konigsberli Cohnlar ve Arendtler ... 715

EK 2: Arendt'in Doktora Tezi: Özet ... 717

EK 3: Şiirler ... 729

HANNAH ARENDT'İN KRONOLOJİK BİBLİYOGRAFYASI ... 743

DİZİN ... 759

Teşekkür

Hannah Arendt arkadaşlıklarında şanslı biriydi. Bu biyografiyi yazarken, onun arkadaşları konusunda ben de şanslıydım. Onun yazınsal vârisi Mary McCarthy görüşme ricamı nazikçe kabul etti, Hannah Arendt'ten gelen mektupları bana açtı, Arendt'e ait yayımlanmış veya yayımlanmamış belgelerden alıntılar yapmama izin verdi. Arendt belgelerini ayırıp tasnif etmek gibi çok büyük bir işi fedakârca üstlenen Lotte Kohler, çok cömert bir bilgi kaynağı olmanın yanı sıra elyazmalarımı okudu ve manevi desteğini esirgemedi.

Arendt'in ailesinden geride kalanlar, Tel Aviv'den Kaethe ve Ernst Fuerst, Cambridge'den Else ve Manfred Braude, Londra'dan Eva Beerwald hikâyelerini, fotoğraflarını ve dostluklarını açtılar. Kalküta'daki kuzeni Niouta Ghosh sorularımı mektupla yanıtladı. Arendt'in ilk eşi Günther Anders beni Viyana'da konuk etti ve daha sonra da posta ile yardımlarını sürdürdü.

Çoğu New York'ta ve civarında oturan Arendt-Blücher kabilesi mensupları Almancadan çeviriler konusunda bana yol gösterdiler ve yanlışlarımı düzelttiler. Kısaca, beni eğittiler. Kabile mensuplarının birçoğuyla tanıştım ve Hannah Arendt'in ölüm gününde gerçekleştirdikleri anma toplantılarına katıldım. Onlara minnettarlığım sadece bu kitaba yardımlarından dolayı de-

ğil, aynı zamanda ona olan bağlılıklarını bana da yansıtmış olmalarındandır: Jeanette ve Salo Baron, Charlotte Beradt, Alcopley, Rose Feitelson, Minka ve Peter (ö. 1981) Huber, Eleonore ve Hans Jonas, Charlotte ve Chanan Klenbort ile çocukları Daniel ve Irene, Else ve Paul Oskar Kristeller, Alice ve Joseph Maier, Hans Morgenthau (ö. 1980) ve kızı Susanna, Priscilla ve Robert (ö. 1978) Pick, Richard Plant, Ingrid Scheib, Joan Stambaugh ve Helen Wolff. Beni elli yıllık arkadaşı için bu biyografiyi yazmam konusunda cesaretlendiren ilk kişi Anne Mendelssohn Weil oldu ve bana desteğini hep sürdürdü. Ben onunla konuşma imkânı bulamadan hayatını kaybeden Blücher'in en iyi arkadaşı Robert Gilbert için çok üzgünüm. Zürih'te yaşayan eski eşi Elke Gilbert ile kızı Marianne Finnegan çok yardımcı oldular ve çok kibarlardı. Çoğu arkadaşlarının arkadaşı olan Arendt'in tanıdıkları benimle görüşmeyi kabul ettiler: George Agree, Richard Bernstein, Leon Botstein, Irma Brandeis, Roger Errera (Paris), Carl Frankenstein (Kudüs), Nahum Goldmann (Paris), Nina Gourfinkel (Paris), Kaethe Hirsch (Paris), Yela ve Henry Lowenfeld, Eva Michaelis-Stern (Kudüs), Henry Paechter (ö. 1980), Ilse Schlechter, Elizabeth Stambler, Hannah Strauss, Ernst Vollrath (Köln). Arendt'in Amerikalı arkadaşlarının çoğu hayata gözlerini yumdu: Rosalie Colie, J. Glenn Gray, Randall Jarrell, Robert Lowell, Philip Rahv, Harold Rosenberg. Arendt'ten sonra yaşamını sürdürenler bana oldukça yardımcı oldu. Özellikle Dwight Macdonald ve William Shawn'a teşekkür etmek istiyorum.

Arendt-Jaspers ve Arendt-Blumenfeld yazışmalarını Almanya Marbach'taki Deutsches Literaturarchiv'de okudum. Burada Ludwig Greve ve çalışma arkadaşları bana mükemmel bir çalışma ortamı sağlarken Bay Greve'nin misafirperverliği fevkaladeydi. Basel'den Hans Saner'e hem kendi korumasındaki Jaspers belgelerini kullanmama izin verdiği için hem de Jaspers'in çalışmalarının kapsamlı baskılarını hazırladığı için teşekkür ederim. Daha önce de değindiğim gibi, Arendt-Heidegger yazışmalarına ulaşamadım.

Washington D. C. Library of Congress'teki Arendt'e ait 1976-1977 tarihli yazıları incelerken, bu yazılar Lotte Kohler, Jero-

me Kohn ve Lawrence May tarafından kütüphaneye bırakılmak üzere hazırlanıyordu. Bu nedenle Arendt belgelerinden yaptığım alıntılar, Library of Congress kutu numarası ile değil yazar, alıcı veya başlıkla ve tarihle belirtildi. Kütüphane el yazmaları bölümü personeline hizmetlerinden dolayı müteşekkirim. Araştırmamı yürüttüğüm diğer kütüphanelerin çalışanlarına da teşekkür etmek isterim: Olin Library, Wesleyan University; Bard College Library; New York Public Library'deki Judaica Room; Leo Baeck Institute (New York); British Museum; Centre de documentation juive (Paris); Alliance Israélite Universelle (Paris); Central Zionist Archive (Kudüs); ve Yad Vashem (Kudüs). Arendt'in erken dönem gazete yazılarıyla ilgili bibliyografik araştırmalar, Paivi ve Heinz Kemner tarafından çeşitli Alman kütüphanelerinde yapılmıştır.

Hannah Arendt'in öğrencilerinden bazıları özellikle yardımcı oldular: Michael Denneny, Melvyn Hill ve karısı Anne, Jerome Kohn ve Lawrence May. Arkadaşım Jerome Kohn kitabımın taslaklarını büyük bir dikkatle okudu. Arendt kitaplarıyla ilgili bölümler için onun eleştirilerine çok şey borçluyum.

Wesleyan University College of Letters'taki meslektaşlarım, öğrencilerim, sekreterler ve çalışmamı daktilo eden Mary Jane Arico son derece sabırlı davrandılar. Bu kitap herhangi bir kurumdan finansal destek almadan yazıldı ancak Wesleyan Üniversitesi taslakların hazırlanması sırasında destek sağladı.

Yale University Press'ten Maureen MacGrogen'ın baskıya hazırlanma safhasındaki çabaları kitaba, zengin bir felsefi derinlik ve yazınsal yetkinlik bileşimi kazandırdı. Kitabın sayfa sayfa üzerinden geçerken, ben hep müteşekkir öğrenci oldum. Kitabın son haline gelmesinin daha ileri aşamalarında Anne Mackinnon'ın dikkatli çalışması çok önemliydi. Umarım, bana iyi baktıkları için bu kitabı ithaf ettiğim kişiler bundan keyif alırlar: Hope, Robert, iki Loise, Ernie, büyük Elisabeth ve sevgili ailemin geri kalanları.

Chester, Connecticut
Temmuz 1981

İkinci Baskıya Önsöz

2003 Sonbaharı'nda, New England College öğretim üyeleri ve öğrencilerinden oluşan bir topluluğa Hannah Arendt ile ilgili en sevdiğim anılarımdan birini anlattım. Hannah Arendt New York'taki New School for Social Research'te ders vermeye başladıktan kısa bir süre sonraydı. Vietnam Savaşı'nı protesto eden, benim de dahil olduğum bir grup öğrenci olarak, savaş karşıtı bir gösteri düzenlemek üzere yerel bir işçi sendikasıyla ortak hareket etmemizin uygun olup olmadığını ona danışmıştık. Konuyla ilgili olumlu ve olumsuz görüşlerimizin tamamını dinledikten sonra ağır Almanca aksanıyla, kısaca, "Evet, yani onların teksir makinelerini kullanabileceksiniz," dedi. Hikâyeyi bitirdiğimde seyirciler arasındaki, benim kuşağıma mensup daha yaşlı öğretim üyeleri, büyük siyaset kuramcısının pratikliğine dair bu örneğe gülerken, öğrenciler meraklı ama şaşkın gözlerle bakıyorlardı. Konuşmanın ardından –Arendt'in öğrenciler için hep kullandığı bir ifadeyle söylersek– "yeni gelenler"den biri konuşmamın çok öğretici olduğunu söyleyerek teşekkür etti ve "Hannah Arendt okumak benim için her zaman süper falan olmuştur," dedikten sonra içtenlikle bir soru sordu: "Bu arada, teksir makinesi tam olarak nedir?"

Hannah Arendt'in 1975'te ölümünden yedi yıl sonra yayımlanan biyografisinin ardından yeni bir okur nesli yetişti. Bu yeni nesil, her ne kadar onun içinden çıksa da, Arendt'in yaşadığı dünyadan çok farklı bir dünyanın siyasal yaşam ve pratik bilgisi ile büyürken, savaş karşıtı gösteriler düzenlemek için cep telefonu ve e-posta kullanıyor. Eğer bu biyografiyi şimdi yazıyor olsaydım, Arendt'in siyasete yaklaşımında belirleyici rol oynayan 20. yüzyıl ortalarındaki gelişmeleri antikçağ tarihi gibi gören ve Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonraki dünyayı anlaşılır yegâne dünya olarak kavrayan "yeni gelenleri" de hesaba katarak yazmayı denerdim.

Hannah Arendt: Amur Mundi kitabını bugüne uyarlayarak, genç okurlar için gözden geçirmeyi düşündüğüm zamanlar oldu.[1] Ancak her seferinde ilk yazıldığı haliyle kalmasına karar verdim çünkü bu haliyle, Hannah Arendt'in bizatihi deneyimlediği, hayatının son döneminde görülen ve algılanan bir dünyayı yansıtıyor. Önsöz'de şöyle yazmıştım: "Gelecek nesiller de bir hayatı değerlendirebilir, fakat biyografi yazarının yapması gereken tek değerlendirme, hikâyenin yazılması gerektiğidir." Arendt'in ölümü sonrası artık, hayatının yorumlanması süreci başladı ve ben bu yorumların bir kısmına değinmek istiyorum. Aynı zamanda, Arendt'in dünyaya dair ilgisini, "dünya aşkını" paylaşabilecek, New School'da felsefe doktorasına başlayarak Hannah Arendt'in hocası Karl Jaspers üzerine, Arendt'in da-

1 Biyografiyi gözden geçirme ihtiyacı duymamamın bir sebebi, bildiğim kadarıyla, çok kötü sonuçlara yol açan ve beni çok üzen tek bir olgusal hata dışında kitabın olgusal hata barındırmamasıdır. Kitabın 687. sayfasında, Arendt'in 1967 ve 1973 yıllarında Yahudi Müdafaa Birliği'ne (Jewish Defence League) katkıda bulunduğunu yazmışım. Şimdi düzeltilmiş olan bu hata, onun katkıda bulunduğu veya karşı olduğu bir dizi kurum listesi üzerinde çalışırken oluştu ve son okumamda da gözümden kaçtı. Aslında Arendt'in desteklediği Birleşik Yahudi Yardım Teşkilatı (United Jewish Appeal-UJA) idi. Yahudi Müdafaa Birliği'ne (JDL) karşıydı çünkü bu örgüt, o ve tüm liberal Yahudi çevresi nezdinde faşist bir örgüttü. Onlara asla destek olmazdı. Filistinli parlak edebiyat eleştirmeni, aktivist, siyaset yorumcusu Edward Said, *Critical Inquiry*'de (Güz 1985, s. 47), benim hatamı kullanarak Arendt'in Filistin'in durumu karşısında duyarsız olduğunu savundu. Said'i arayıp bu hatanın nasıl oluştuğunu anlatarak sorumluluğu üstlendim. Ancak "Ideology of Difference" adlı bu yazısı daha sonraki dönemlerde yeniden yayımlandı ve bu yanlış bilgi yayıldı.

nışmanlığında tezimi yazdığım yaşlarda olan, ama onunla karşılaşma şansına sahip olmayan genç okurlara da yardım etmek istiyorum.

Onun diğer öğrencileri veya Amerika ve Avrupa'daki binlerce okuru gibi ben de, Vietnam Savaşı ve dünya ölçeğinde doğurduğu tepkiler, ortaya çıkardığı veya ivme kazandırdığı siyasi hareketler üzerine yaptığı akılcı yorumlardan besleniyordum. Bu metni, Arendt'i yaşayan bir düşünür değil de tarihî bir figür olarak tanıyacak okurlar için, onun düşüncesine bir giriş olarak tahayyül etmek istiyorum. Bu önsöz, ölümünden sonraki otuz yılda nasıl tarihî bir figür haline geldiğini anlamaya ışık tutacaktır.[2]

İsterseniz önce, onun yazınsal mirası sayesinde bu biyografiyi yazdığım sırada ulaşılabilir olan, ölümünden sonra yayımlanmış kitapları gözden geçirelim. Arendt'in tamamlayamadan bıraktığı, 1978'de basılan *The Life of the Mind*'dan [Zihnin Yaşamı] beri, yazdıklarının oldukça büyük bir bölümü yayımlandı. Bu yazıları üçe ayırmak mümkün: Yazışmalar; yayımlanmamış veya bir araya getirilmemiş yazılarından yapılan derlemeler (hem Almanca hem İngilizce); ve uzunluğu (1.500 sayfa) ve fiyatına (120 €) rağmen Almanya'da 2003'te yayımlanan, ancak ilk baskısı tükenen *Denktagebuch* [Düşünce Günlüğü]. Biyografiyi yazdığım sırada Arendt'in birçok yazısına ulaşılabilirken, *Denktagebuch* yoktu.

Derlemeler, Arendt'in son araştırma asistanı ve şu anki yazınsal vasisi olan, arkadaşım Jerome Kohn'un dikkatli ve bilge editörlüğünde toplam beş ciltten oluşacak. *Essays in Understanding* [Anlayış Üzerine Denemeler] 1994'te çıktı. Kohn'un, elyazması ham ders notlarından maharetle çıkardığı, ahlak felsefesi üzerine uzun bir yazıyı da içeren *Responsibility and Judgement* [Sorumluluk ve Yargı] 2003 yılında Schocken Bo-

2 Bu önsözü yazarken, *Subject to Biography*'de (Cambridge: Harvard University Press, 1998) yer alan "The Exemplary Independence of Hannah Arendt" yazımdan ve *New York Review of Books*'ta (2004) yayımlanan bir eleştiri yazısından yararlandım.

oks (Arendt burada editör olarak çalışmış ve Kafka'yı Amerikan okuru ile tanıştırmıştır) tarafından yayımlandı. Muhtemelen *The Problem of Political Philosophy* [Siyaset Felsefesinin Sorunu] adıyla yayımlanacak üçüncü ciltte,* Marx üzerine, kitap uzunluğunda bir elyazması ile diğer önemli ders notları yer alacak. Bunların dışında, Arendt'in Yahudilik üzerine yazılarının bir derlemesiyle (*The Jewish Writings*), *Denktagebuch*'dan kısa yazıların yer alacağı bir seçki de planlanıyor.

Önümüzdeki birkaç yıl içinde mektupları da yayımlanacak ve tüm yazışmaları ulaşılabilir hale gelecek (aslında Library of Congress'teki Arendt yazıları, New School üzerinden dijital olarak ulaşılabilir durumda). Yayımlanmış yazışmaları arasında yer alan; Almancası 1985, İngilizcesi 1992 yılında çıkmış, hocası, baba figürü ve arkadaşı Karl Jaspers ile yazışmaları, kendi türündeki 20. yüzyıl klasikleri arasına girdi bile. Avrupa-Amerika dünyasının gelecekteki tüm tarihçileri, gözlerini, İkinci Dünya Savaşı sonrası Amerika'da Cumhuriyetin yaşadığı kriz ve Nazilerin yenilgisinden sonra Almanya'da siyasi yenilenme ve "geçmişin hükümranlığı"na karşı mücadele konuları üzerine bu yazışmalarda yer alan detaylı, derin ve göze çarpacak kadar öngörülü fikirlere çevireceklerdir.[3]

Berlin doğumlu, işçi sınıfı mensubu, kendini yetiştirmiş, entelektüel açıdan etkileyici kocası Heinrich Blücher ile otuz beş yıllık birlikteliklerini yansıtan *Within Four Walls* [Dört Duvar Arasında] (2000); bir ömürlük dostluğun, göçün, kültürel etkileşimin, başarı mücadelesinin, hastalığın, kaybetmenin, yeni dünyayı keşfetmenin şekillendirdiği sevgi dolu yazışmalara örnek teşkil ediyor.[4] Bir profesör olmasına karşın düşünceleri-

(*) Bu kitap *The Promise of Pilitics* adıyla 2005'te yayımlanmıştır – e.n.

3 *Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence: 1926-1969,* yay. haz. Lotte Kohler ve Hans Saner (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992). Karl Jaspers, maalesef Amerika'da çok az biliniyor ve okunuyor. Oysa önemli eseri *The Great Philosophers* İngilizce olarak Harcourt'tan yayımlanmıştı. Ayrıca, iyi bir tanıtıcı kitap olan *Karl Jaspers: Basic Philosophical Writings*, yay. haz. Edith Ehrlich, Leonard Ehrlich ve George Pepper (Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1994) var.

4 *Within Four Walls: The Correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blücher, 1936-1968,* yay. haz. Lotte Kohler (New York: Harcourt, 1996).

ni yazmayan Blücher'in felsefi tasavvuruna dair ipuçları bu yazışmalarda bulunabilir. Özellikle de –öğretmenlik yapmasına karşın yazmaması bakımından onunla benzer durumda olan– Sokrates'e duyduğu saygılı bağlılığa ve Jaspers'in kozmopolit felsefe görüşüne dair, kültürel tarihleri MÖ 800-500 arasındaki "Eksen Çağı"na dayanan dünyanın her yerinden filozoflarla karşılıklı diyaloglara, adanmışlıklara dair ipuçları... Ancak, yazışmaların açıkça gösterdiği; birbirlerine bağlılığın, derin dürüstlüğün, güçlü ve güçsüz yanlarının, ortak umutlarının içinde yaşandığı, konuşmalarının ve evlerinin güvenli "dört duvarını" Arendt ve Blücher'in birbirlerine nasıl sağladıklarıdır.

Arendt'in Mary McCarthy ile dostluğu esprili, çoğu yerinde iğneleyici, ayrıca hoş bir dedikodu unsuru taşıyan bir anlatımla kayıt altına alınmıştır. *Between Friends* [Arkadaşlar Arasında] (1995) Arendt'in en Amerikanvari yazışmalarını içermektedir ve 20. yüzyıl Amerika yazınsal dünyası üzerine çalışan öğrenciler için okunması elzem kitaplardan olacaktır. Ancak hâlâ az tanınan önemli romancı Hermann Broch ve Siyonist lider Kurt Blumenfeld ile yazışmaları muhtemelen kısa dönemde İngilizceye çevrilmeyecek; başka bir deyişle, Alman akademik çevrelerinin duvarları dışındaki okura ulaşamayacaktır.[5]

Bu biyografiyi yazarken Arendt-Jaspers yazışmaları, Arendt-Blücher yazışmaları (daha sonra gelen savaş öncesi birkaç mektup hariç), Arendt-McCharthy yazışmalarının Arendt kısmı, benim için ulaşılabilir durumdaydı. Broch ve Blumenfeld yazışmaları ise derlenmemişti, ancak Arendt'in bıraktıkları arasında veya Marbach'taki German Literary Archive'da bulunanları okumuştum. Artık bu mektuplar yayımlandı ve gelecekteki Arendt biyografi yazarları, dostluklarının daha kapsamlı bir an-

5 *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy, 1949-1975* yay. haz. Carol Brightman (New York: Harcourt, 1995); Hannah Arendt ve Hermann Broch, *Briefwechsel 1946 bis 1951,* yay. haz. Paul Michale Lutzler (Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag / Suhrkamp,1996); Hannah Arendt ve Kurt Blumenfeld, "...in keinem Besitz verwurzelt": *Die Korrespodenz,* yay. haz. Ingeborg Nordmann ve Iris Pilling (Hamburg: Rotbuch, 1995). Arendt'in Paul Tillich ve Uwe Johnson ile kısa yazışmaları da Almanca basılmıştır.

latımını yapabilirler, ancak hikâyeye ekleyebilecekleri yeni bir olgusal verinin olduğunu düşünüyorum.

Şimdi, Arendt-McCarthy yazışmalarının her iki tarafını da okuduktan sonra, bu dostluğun ne olduğu ve nasıl geliştiği konusunda daha çok fikir sahibiyim. Arendt'in her zaman bir *beste Freundin*'i [en iyi kız arkadaşı] olmuştur. Gençliğinde, daha yeniyetmelik çağında Königsberg'de tanıdığı Anne Mendelsohn Weil en iyi arkadaşıydı. Amerika'ya göç etmesinden sonra, teolog Paul Tillich'in dostu Hilde Frankel sırdaşı oldu, ama Avrupa'ya döner dönmez Anne Weil ile dostluğunu tazeledi. Frankel'in 1950'de kanserden ölmesinden sonra ise yakınlık duyduğu ilk Amerikalı kadın Mary McCarthy'ye döndü. McCarthy ondan altı yaş küçük olsa da, bir arkadaşta aradığı nitelikleri –ki kendi kocası, bu niteliklere en üst seviyede sahipti– taşıyordu: Hem içinde bire bir yaşadıkları hem de daha geniş anlamda siyasi dünyayı gözlemlemeye ve yorumlamaya duyulan tutku, aşırı duygusallığa yer vermeyen zengin bir duyarlılık ve "yürek"; başkalarının kanaatlerine itaat etmediği gibi riyakârlık ve nefse düşkünlüğe de uzak keskin bir zekâ; bildik bir ailesi, cemiyeti veya dinî cemaati olmayanlar için arkadaşlığın nasıl bir yuva sağladığını bilmeye duyulan bağlılık ve anlayış.

Arendt, Blücher ile otuz beş yıl süren evliliği boyunca ve kendini yazmaya adadıktan sonra artık ihtiyaç duymasa da, gençlik döneminde erkeklerle yaşadığı ve ona anlatabildiği karmaşık ilişkiler konusunda da Mary'ye bağımlıydı. Arendt, hemen hemen Yahudi bir anne gibi ve tıpkı bir abla gibi McCarthy'nin tüm ilişkilerine ilgi göstermeyi ve onun sırdaş bir hemcinsi olmayı yazı masasından hiç kalkmadan başarıyordu. Roman yazarlığı, ün, edebiyat salonları, siyasi aktivizme dair reddettiği bir hayatı McCarthy'ye havale ediyor, karşılığında da canlılık, edebi çevre ve edebi derinlik aşısı elde ediyordu. Arendt, McCarthy ile yazışmalarında, bunaldığı veya umutsuzluğa düştüğü anlarda da, ruh halini açığa vurmaktan çekinmiyor; sadece ünlü ya da entelektüel çalışmaları çevresindekilerden üstün olan bir kişi değil, bir kadın ve arkadaş olmaya da ne kadar çok ihtiyaç duyduğunu gösteriyordu. McCarthy, Arendt'in siyase-

ten Amerikalı ancak kültürel olarak ve duyarlılıklarıyla Avrupalı bir kozmopolit olduğunu anlamaya yetecek kadar Avrupalı bir gezgin ve yazardı. Blücher'in 1970'te ölümünden ve bundan hemen önce Jaspers'i de kaybettikten sonra, arkadaşının kederini anlayarak ona ihtiyacı olan dört duvarı sağladı.

Almancası 1999'da, İngilizcesi 2004'te yayımlanan, Hannah Arendt'in eski sevgilisi ve hocası filozof Martin Heidegger ile 1925-1975 arasındaki yazışmaları, yayımlanan diğer yazışmalarından tamamıyla farklıdır.[6] Bu mektuplar Heidegger'in, Arendt'in ölümünden yalnız birkaç ay sonra, 1976'da ölmesiyle birlikte Marbach Literary Archive'da saklı tutulmuştur. Dolayısıyla, Arendt'in Heidegger'le arasındaki ilişki, özellikle de onunla gençlik dönemindeki ilişkisi hakkında yazdığımda bunu, meseleyi bilen veya savaş sonrası ilişkilerinin nasıl geliştiği konusunda fikir sahibi birkaç arkadaşıyla görüşmelere dayandırdım. Sonuç olarak biyografide, gerek 1950'de yeniden karşılaştıkları dönem ve sonrasında, gerek 1960'ların sonundan başlayarak Arendt'in *The Life of the Mind*'ı yazdığı hayatlarının sonuna kadarki dönem boyunca Heidegger'in, Arendt'in savaş sonrası entelektüel gelişiminde oynadığı role hak ettiği önemi veremedim. Aynı şekilde biyografi, ortaya çıkan mektupların da çözemediği, ilişkileri hakkında, ölümlerinden beri süregelen tartışmaları da yansıtmıyor. Tarihsel bir figür olarak Hannah Arendt'i artık Martin Heidegger'den ayırmak mümkün değil.

Diğer yazışmaların tersine, Heidegger ile yayımlanan yazışmaları eksik. Heidegger mektuplarının çoğu yer alsa da, Arendt'in çok daha az mektubu var. Heidegger'in başyapıtı *Sein und Zeit*'ı [Varlık ve Zaman] yazdığı ve Marburg'da ilişkilerinin başladığı (1925-1927) dönemde Arendt'in yazdığı mektuplar yok; dolayısıyla onun kendi kaleminden ilişkilerine dair ilk deneyimlerini okuyamıyoruz. 1950'de Heidegger'in Nazi partisine üyelik ve Hitler sonrası dönemde Freiburg Üniversitesi rektörü olarak yürüttüğü faaliyetlere ilişkin suçlamalardan do-

6 Hannah Arendt ve Martin Heidegger, *Letters 1925-1975,* yay. haz. Ursula Ludz (New York: Harcourt, 2004). *Letters*'ın tercümesi yararlı olsa da bazı anlaşılmaz cümle ve hataları barındırıyor.

layı eğitmenlik yasağı sürerken, 1950'de yeniden karşılaştıkları dönemde yazdığı çok uzun mektuplar mevcut, ancak Arendt'in yazdığı çok az sayıda mektuba ulaşılabiliyor. Sadece 1967 sonrası için gerçek bir yazışmadan söz edebiliriz. Yazışmaların titiz ve dikkatli editörü Ursula Ludz'un derlemeye eklediği yeni bir kitap hacmindeki notlar, Arendt'in Jaspers ve Blücher'e, Heidegger hakkında yazdığı mektuplara gönderme yapar ama Heidegger'in onun hakkında yazdığı tek bir satır yoktur.

Yazışmaları diğerlerinden ayıran ikinci nokta, yayımlanmalarının öncesinde meydana gelen skandaldır. İkili kısa bir biyografi yazmak üzere Arendt-Heidegger yazışmalarını okuma izni alan ve sadece Arendt'in yazdıklarından alıntı yapan MIT profesörü Elzbieta Ettinger kasıtlı olarak bu skandalı yaratmıştır.[7] 1995 yılında *Hannah Arendt/Martin Heidegger* çıktığında, 1920'lerde Arendt ve Heidegger'in sevgili oldukları biliniyordu çünkü bu biyografide ben bunu yazmıştım. Belirttiğim gibi benim yaklaşımım, Arendt'in arkadaşlarıyla yapılmış birkaç görüşmeye ve Arendt'in mektuplarındaki konuya ilişkin az sayıdaki göndermeye dayanıyordu; özellikle Arendt'in kocasına yazdığı mektuplara – ki bu nedenle kocası, birlikte oldukları 1936'nın ilk aylarından beri bu ilişkiyi biliyordu; 8 Ağustos 1936'da "sana da kendime davrandığım gibi davranabilmeyi" dediği, yani çekinmeden veya yargılanma korkusu taşımadan davranmayı umduğunu ifade ettiği mektuptan beri. İlişkiyi Jaspers'e de anlatmıştı –Nazi dönemi öncesi Heidegger, Jaspers'in arkadaşıydı– ve Jaspers onaylayan ve yargılamayan bir yanıt veriyordu.

Ettinger'in Arendt-Heidegger mektuplarına dayandırarak konuyu ele alışı tamamen bir fantezidir. Durumu saf, çaresiz bir Yahudi kız öğrenci ile çekici ama insafsız evli bir Katolik profesör arasında geçen tutkulu bir cüretkârlık, ihanet ve kölece bağlılıkla örülü bir drama gibi yansıtmaktadır. Onun Hannah Arendt'i, romantizmin sınırlarını aşamayan, hor görüldüğü halde "sorgusuz bir bağlılıkla" büyük aşkına mazoşistçe sa-

7 Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt / Martin Heidegger* (New Haven: Yale University Press, 1995).

dakatle bağlı bir kadındır. Gençlik sırlarını kocasından on beş yıl boyunca saklamış (s. 42), Heidegger'i karısına ilişkin kusurlarından dolayı suçlayan ayrıca gerek onun savunucusu olarak ("onun Nazi geçmişini örtbas etmek için her şeyi yaptı", s. 78) gerek Heidegger'in ondan beklediği "iyi niyet elçisi" rolüyle ("Arendt bu rolü benimsiyordu", s. 74) skandal denebilecek yanlış yargılara varmıştır. Ettinger'in anlatımı, "görülüyor ki", "tahmin edilebileceği gibi", "...gibi hissetmiş olmalı" türünden yüzlerce tuzakla doludur ve bunlar aynı zamanda, kendi hikâyesine hapsolmuş ve konusunu da bu tuzağa sürüklemiş bir biyografi yazarlığının belirtileridir. İyi bir biyografik karakter çalışmasının işareti olan, ele aldığı kişiyle yapılmış tek bir konuşma yoktur.[8]

Bu fantezinin (bir zamanlar Arendt'in dostu olan edebiyat eleştirmeni Alfred Kazin kitabı, kapağı üzerinde yer alan "çok değerli bir kitap" değerlendirmesiyle önermektedir), özellikle 20. yüzyılın en kapsamlı ve karmaşık çelişkilerinden birini *ortaya çıkaran Eichmann in Jerusalem*'den [Kötülüğün Sıradanlığı] sonra, Arendt'in hiç de azımsanamayacak sayıdaki düşmanları arasında bir sevinç yaratması şaşırtıcı değildi. Yargılarının doğru olduğuna inananlar üzülse de, bu fanteziyi sınamayı sağlayacak mektuplara ulaşamamaktan dolayı etkin bir karşılık veremediler; bağlamından koparılmış alıntıların karışıklığı ve Ettinger'in eklediği, konuyu çarpıtan yorumlar bu iğrenç söylentiyi çürütmeyi zorlaştırıyordu. Sonuçta, her iki tarafın yazınsal vasileri yazışmaları yayımlamaları gerektiğine karar verdiler.

Bu yazışmaları diğerlerinden ayıran üçüncü faktör, Martin Heidegger'in Jaspers, Blücher, McCarthy, Broch ve Blumenfeld'in aksine, Arendt'in dünyevi konulara karşı eksilmeyen ilgisini paylaşacak biri olmamasıdır. Bu ilgi, ilişkileri sonlandıktan sonra başlamıştır ve kısmen de bu ilişkiye tepkidir.

---

8 Ettinger'in, Arendt'in yönelimlerine dair nihai değerlendirmesi şöyledir: "Onu temize çıkarması, bağlılık, acıma veya adalet duygusundan değil, kendi onur ve itibarını koruma ihtiyacındandır" (s. 79). Yani, kendisine saygı duyabilmek için, Heidegger'i saygıdeğer bir adam yapmaya çalışıyordu.

Öte yandan genç Arendt'in dünyevi olana uzaklığına deva olarak gelişmiştir. (Bu ilgi Jaspers ile çalışmaya başladıktan sonra başlamış ve bir süre sonra "Felsefen beni siyasete ne kadar iyi hazırladı," [11 Mart 1949] diyerek şaşkınlığını dile getirmiştir.) Diğer yazıştığı kişilerden farklı olarak Heidegger sorumluluk alan ve yargılayan –yargılamaktan haz alan– biri değildir. Heidegger 20. yüzyılın en saygıdeğer Alman filozofuysa da –Jaspers de en saygıdeğer siyaset felsefecisi– örnek alınacak bir *Mensch* [İnsan] değildi.

Arendt'in Jaspers ve Blücher'e yazdığı mektuplardan, Heidegger'deki yalancılık ve ikiyüzlülüğün onu nasıl şaşkına çevirdiğini ve derin bir acı verdiğini anlıyoruz. Özel ve açık yazışmalarında Heidegger'in kişiliği defaatle gündeme gelse de, *Men in Dark Times*'ta [Karanlık Zamanlarda İnsanlar] yaptığı şekilde, onun üzerine geniş bir karakter analizine de girmedi. Hannah Arendt hiçbir zaman Martin Heidegger'in kişiliği üzerine kafa yormayı sonlandırmadı. Hayatının son günlerinde hâlâ, Heidegger'in sekseninci doğumgününde ona armağan olarak sunduğu (bunu, *Letters*'da okuyabilirsiniz) *The Life o the Mind*'da, onun çalışmaları üzerine yaptığı okumalara dair yazmaktaydı.[9]

Arendt-Heidegger ilişkisi üzerinde tartışma yürüten ve onların ölümlerinden sonraki itibarlarını şekillendiren birçok yorumcu, iki duruştan birini sergilemektedirler. Bir tarafa göre Heidegger, öncelikle, Nazi partisine üye olan, ayrıca parti üyesi olarak sürdürdüğü düşüncelerinden ve eylemlerinden kamuoyu önünde geri adım atmayan bir adamdır. Arendt ise, bu açıdan bakılırsa, savaşın ardından ilişkilerini yeniden başlattığı ve Heidegger'in çalışmalarının İngilizceye çevrilmesi konusunda çaba gösterdiği için onun savunucusudur. Diğer tarafa göre Heidegger öncelikle, karar ve eylemlerindeki hatasını, Tiran Dionysus'a ders vermek üzere Siraküza'ya giden Platon'un durumuna kıyasla anlayabileceğimiz, büyük bir filozoftur. Bu açıdan bakıldığında ise Arendt'in Heidegger felsefesine gösterdiği

9 *Letters*'daki tercüme, *New York Review of Books*'ta (Ekim 1971) Albert Hofstadter'in yaptığı şahane çeviriye göre daha kötü.

saygı ve çalışmalarında ona gösterdiği minnettarlık anlaşılabilir. Anahtar soru şudur: Filozoflar siyasi aktörlere işe yarayacak herhangi bir şey sunabilirler mi, yoksa onların faaliyetleri her zaman başka bir dünyaya, fiilî değil düşünsel dünyaya ait olarak mı değerlendirilmelidir?

Arendt'in Heidegger ile ilgili kişisel yargısı, savaş sonrası yıllarda değişime uğradı. *The Origins of Totalitarianism*'i [Totalitarizmin Kaynakları] yazdığı 1950 öncesi dönemde, Heidegger'in "ayaktakımı"nın cazibesine kapılan sıradan bir kültürsüz Avrupalı olduğunu ancak nihayetinde partiden dışlandığını zira onun gibi yaratıcı insanlara bu çevrede ilgi gösterilmediğini düşünüyor ve ona kızıyordu. Daha sonra yeniden ilişki kurduklarında onu, bir yönü samimi diğer yönü yalancı veya korkak, ayrıca (en kötü ihtimalle) dalkavukların ve (en iyi ihtimalle) seviyesiz entelektüellerin takdirlerine bağımlı, psikolojik olarak bölünmüş bir kişilik olarak tanımlamaya çalıştı. Jaspers ile birlikte, Heidegger'in iç bölünmelerini aşıp aşamayacağını tartışıyorlardı. Arendt sabırlı olmaya karar verirken, Jaspers onunla ilişkisini kesmeyi seçti (bu kararını kayıt altına alan otobiyografik bir denemesi, yakın zamanda, Heidegger'le yazışmalarıyla birlikte Almanca yayımlandı).[10]

1960'larda Arendt'in Heidegger anlayışı, eserleri üzerine yaptığı dikkatli çalışma ve onunla yaptığı konuşmalar çerçevesinde değişti. 1930'ların sonuna doğru yazdığı *Nietzsche*'nin ikinci cildini, Nazi partisi üyeliği nedeniyle yapılmış siyasi bir manevra değil, "irade göstermeme iradesi" üzerine felsefi bir önerme olarak yazdığını vurguladı. O dönemde, Nazi liderlerini etkilemek konusundaki aptalca umudunu bıraktığı ve hem irade göstermeyi hem de irade gösteren insanların eylemek için toplandığı dünyayı terk ederek, kendi "düşünce mekânı"na geri döndüğü sonucuna varıyordu. Bu "dönüş" (*kehre*) sonucu Heidegger'in irade üzerine ne minvalde yazdığını *The Life of the Mind*'da şöyle özetliyordu: "Heidegger, yönetme ve egemen olma iradesini bir tür ilk günah olarak yorumluyor. Nazi hareke-

10 Jaspers-Heidegger ilişkisinin on bir bölümde ele alındığı *Heidegger and Jaspers*, yay. haz. Alan Olson (Philadelphia: Temple University Press, 1994).

tindeki kısa geçmişiyle yüzleşmeye çabalarken kendini bu günahı işlemiş olmaktan dolayı suçlu buluyor" (cilt 2, s. 173).

Arendt'in Heidegger üzerine yargısının iyi bilinmemesinin bir nedeni, *The Life of the Mind* kitabının: siyaset kuramcıları ve tarihçiler, ama özellikle de son yıllarda yazdığı felsefi yazılara hak ettiği ilgiyi göstermeyen Amerikalı ve Avrupalı filozoflar tarafından en az okunan ve en az anlaşılan kitabı olmasıdır. Ancak Arendt-Heidegger ilişkisinin yarattığı tartışma, Arendt'in nasıl bir tarihî figür olduğu konusunda önemli bir etkiye sahiptir; Arendt saygı gördüğünde dahi, yargıları sıklıkla sorgulanır.

Düşünceler dünyasındaki karşılanma biçimini hâlâ şekillendirmeye devam eden diğer tartışmada –yaşamının son on yılında gelişen Eichmann tartışması– bu durum kendini daha da fazla gösterir. 1960'larda Eichmann tartışmasının taraflarının aldığı pozisyonlar bugün de alınmaktadır ve bu biyografide konuyu ayrıntılı olarak ele aldığım için bu pozisyonları burada tekrar etmiyorum. Taraflar değişse de alınan pozisyonların katılığı ve bir örnekliği aynı; eski ve en yeni biçimleri ile antisemitizm korkusunun yanı sıra, bununla nasıl savaşılacağına dair sabit fikirler, Eichmann tartışmasındaki zorunlu tekrarı körüklüyor. *Eichmann in Jerusalem* kitabının en önemli boyutlarından biri; Arendt'in, davanın uluslararası hukuku karşı karşıya bıraktığı zorlayıcı durumu gözler önüne serdiği yorumu, alınan pozisyonlardaki bu katılık nedeniyle genellikle ıskalandı. Artık, suçlu devletlerin temsilcisi olarak "insanlık suçu işleyen" kişileri yargılayan uluslararası mahkemeler olsa da Arendt'e göre "[Kudüs'teki] mahkeme, hukuk kitaplarında yer almayan bir suçla ve en azından Nürnberg Duruşmaları'ndan önce hiçbir mahkemenin benzeri ile karşılaşmadığı bir suçluyla karşı karşıyaydı."[11]

Arendt'in yargıları üzerine bu tartışmalar, onun yargıya varmak konusunda ne düşündüğü meselesini ön plana çıkarı-

11 *The Origins of Totalitarianism*'in 2004 baskısına yazdığı önsözde, Harvard'daki Carr İnsan Hakları Politikaları Merkezi yöneticisi Samantha Powers, Arendt'in çalışmasının, İnsan Hakları hareketi ve soykırımla ilgili gelişmekte olan uluslararası mahkemeler için önemine işaret ediyor.

yor; bu konu da zaten *The Life of the Mind*'ın tamamlanamamış üçüncü bölümünün içeriğini oluşturacaktı. Onun yargıya varma biçimini ve bu konudaki düşüncelerini anlamak için, tarihte bir adım geri giderek, Amerika'daki yazma tarzını şekillendiren yargılarının bu tartışmalara nasıl yol açtığına bakmalıyız. Hannah Arendt'in her zaman, sert tepkilere ve yoğun eleştirilere neden olan bir kışkırtıcılığı olmuştur. Bu onun nasıl yargıya vardığı ve düşündüğü ile ilgili olduğu kadar, ne söylediğiyle de ilgilidir ancak çoğunlukla polemiklerin arasında anlaşılmaz hale gelmiştir.

The Origins of Totalitarianism'in Arendt, en temel düşüncesini, bir uyarı ya da felaket haberi olarak dile getirmiştir. Arendt'in iddiasına göre, farklı devlet biçimlerinin imkân tanıdığı ve yasaların güvence altına aldığı bir "dünya"da konuşan ve eyleyen vatandaşlar anlamına gelecek bir siyaset, ancak belirli tarihsel koşullarda var olur; böylesi bir siyaset yok da olabilir. Dahası, belli bir hükümet biçimi, benzeri görülmemiş ve ürkütücü derecede çelişkili bir tarzda, siyasetin tamamen ortadan kalkmasına yol açabilir (bunu "yurtsuz bir birey" ve on iki yıllık Nazi döneminden sonra varlığını sürdürebilmiş biri olma deneyimi ile bilmektedir). Hükümet biçimleri içinde bir yenilik olan totalitarizm, tiranlıktan farklı olarak, siyasetin körelmesi değildir. Siyasetin radikal biçimde ortadan kaldırılmasıdır: Bu da ilk önce seçilmiş bir grubun, en nihayetinde de herhangi bir grubun insanlığını sistematik olarak ortadan kaldırarak, insanları insan olarak gereksiz/fazlalık (*superfluous*) haline getirerek gerçekleşebilir. Bu, totalitarizmin "radikal kötülüğü"dür.[12]

Arendt'in düşünce derinliği, kendi neslinin yorumcularını kışkırtıyordu, ama bu kısmi ve sağlıksız sonuçlara yol açan bir tarzdaydı. Nazi Almanyası'nın ve Stalin Sovyetleri'nin, gelişim ve ideolojik köken bakımından büyük farklılıklar gösterse de,

12 *Eichmann in Jerusalem*'den sonra Arendt, artık ünlenmiş "kötülüğün sıradanlığı" ifadesini totaliter faillerin psikopatolojisinden ziyade düşüncesizliklerini ifade etmek için kullanmıştır. Ancak nihai kötülüğü tanımlayışı –insanın insan olarak gereksizleştirilmesi– değişmemiştir.

temelde aynı hükümet biçiminin, yani totalitarizmin örnekleri olduğu savı, siyasal solun telaşlı bir saldırısına yol açarken, çözümlemeleri Soğuk Savaş tartışmaları arasında kısılıp kaldığı için sağ siyaset tarafından kötüye kullanılıyordu.

Sağ siyasetin Arendt'in çözümlemesini kabul edip çarpıtmasının nedeni, komünizm karşıtlığını etkin biçimde totalitarizm karşıtlığı olarak sunma imkânı sağlamasıdır. Sadece Sovyetler Birliği'ne değil, aynı zamanda Nazi Almanyası ve ırkçılık ideolojisine karşı çıkışına ahlaki doğruluk atfedilen Marksist ideolojiye de karşı çıkmayı mümkün kılmaktadır. Arendt, kitabının 1951 baskısından kısa bir süre sonra, Amerika'daki antikomünizmin ana dayanağını oluşturanların, geçmişlerinde komünist olduklarını ("eski komünistler") ve bu insanların katı entelektüel tavırlarının, yeni sadık konumlarında da değişmediğini fark etti. Ana dayanakları ideolojik karakterdeydi ve insanlar bu dayanağa dokunmadan nedenlerini değiştiriyor, amacın araçları meşrulaştırdığı ilkesini benimsiyorlardı. Totalitarizme karşı demokrasinin zafere ulaşması amacı her tür aracı meşru kılıyordu – hedef şehirlerde kitle katliamına yol açabilecek ağır silahların kullanılması gibi totaliter araçlar dahil. Bağımsız düşünceye set çeken bu entelektüel tavrın, 1950'lere kadar Birleşik Devletler siyasi hayatına en fazla zarar veren durum olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır; zira bu tavır, ahlaki "yurtsever" bir demokrasi savaşını, Amerikan anayasal geleneğinden saparak, artık tanınamaz bir norm haline getirdi.

Solda, hem komünistler hem sosyalistler, faşist rejimin Marksist bir devrimin tam karşıtı olduğu ve Stalin yönetimindeki Sovyetler Birliği'nin Marksizme ihanet olduğu savlarını yok saydığı için Arendt'e karşı çıktılar. Bu sol yaklaşım, Arendt'in totaliteryan *öğelere*, bunları belirginleştiren ve gelecekte de belirginleştirebilecek olan siyaset *karşıtı* süreçlere gösterdiği dikkati değerlendirebilmeyi imkânsızlaştırıyordu. Buradan bakıldığında Arendt'in, sosyal adalet idealine sahip Sovyet devrimcilerini anlama imkânından yoksun olduğu düşünülüyordu.

The Origins of Totalitarianism'i yazdığı sırada Arendt Marx'a büyük bir saygı duyuyor, Lenin ve Stalin arasında belirgin

bir ayrım yapıyordu. Ancak soldaki eleştirmenlerinin aksine, 1950'lerin başında *The Human Condition* [İnsanlık Durumu] ve *On Revolution* [Devrim Üzerine] üzerine çalışmaları ilerledikçe Marksizme daha derin bir ilgi göstermeye başladı. Arendt'in bu yaklaşımı, Marx'ı bir –iş veya eylem değil– emek kuramcısı olarak resmettiği *The Human Condition*'nda kedini gösterir. Ayrıca *On Revolution* boyunca, "toplumsal mesele"yi politik eylemin, Fransız Devrimi'nin ilkelerini Amerikan Devrimi ilkelerinin önüne koyan Marksistleri keskin biçimde eleştiriyordu. Bu yöndeki düşünceleri en çıplak haliyle, ona Marx'ı yeniden ele almasını öneren Karl Jaspers ile yazışmalarında karşımıza çıkar.

Bu yazışma Arendt'in 1951'de Jaspers'in Marx ve Freud üzerine bir yazısını övmesi ile başladı. Jaspers'in yanıtı şöyleydi: "Marx'ın, onu Kant'a bağlayan adalet tutkusuyla ilgili olumlu düşünüyorsun. (...) Marx'ın tutkusunun kökünde saf olmadığı görüşündeyim: daha baştan kendisi adil olmayan, bir insan imgesi taşımadan yaşamını olumsuzdan çıkaran bir özlem, Ezekiel örneğinde olduğu gibi nefretin, sahte bir peygamberde vücut bulan hali."[13] Arendt'in buna yanıtı, Marx'ı bir bilim adamı ve-

13 *Hannah Arendt-Karl Jaspers Correspondence: 1926-1969,* yay. haz. L. Kohler ve H. Saner (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992), s. 163, 7 Ocak 1951; Arendt'in cevabı, s. 167, 4 Mart 1951; Jaspers'in tartışmayı sürdürmesi, s. 205, 29 Aralık 1952; Arendt'in kabulü, s. 216, 13 Mayıs 1953. Heinrich Blücher'den Jaspers'e, s. 186, 21 Temmuz 1952: "[Marx] derinlik ve zekâsını, adalet yönündeki iradesini tatmin için kullanıyor; bu irade, daha başından, hem iktidara yönelik bir irade hem de intikam arzusu. Marx nefret ve sevgisini bir idrak sürecinin araçları olarak kullanıp daha sonra bir kenara bırakarak onlardan uzaklaşmıyor, onları karşı karşıya getirerek, özeleştiri aracılığıyla maksimum gerçekliğe ulaşmaya çalışmıyor. Bunun yerine, kendi nefretinin esiri oluyor ve adalet peşinde bir nefret vizyonuna sürükleniyor. (...) Hannah'nın büyük saygı ve insani hoşgörü –böyle bir hoşgörüyü ben ancak bir psikiyatr rolü altında gösteririm– duyduğunu gizlemediği aydınlara kıyasla; Marx, bana göre, yine de suçlanamayacak bir insan ve 'saygıdeğer bir yurttaş'." (Metin içinde *Correspondence*'a göndermeler parantez içinde belirtilecektir).

Nöropsikiyatri eğitimi almış olan Jaspers, her zaman Freud'a eleştirel yaklaşırdı (bkz. *General Psychopathology*) ve değerlendirmelerinin, Freud'a hiçbir zaman ilgi duymayan Arendt ve Blücher üzerinde çok büyük etkisi vardı. Arendt'in hayatı boyunca çalışmaları ile siyaset psikolojisi veya uygulamalı psikoanaliz arasında hiçbir ortak zemin olmamış ve bu talihsiz ayrım sürmeye devam etmiştir. Ben, *The Anatomy of Prejudices*'da (1996) antisemitizm konusunda bunu ele aldım.

ya filozof olarak değil ama –oldukça Heideggerci terimlerle ifade ettiği biçimiyle– "meta ekonomisinin insanı ve doğayı, doğallığından çıkardığı"nı gerçekten anlayan bir "asi ve devrimci" olarak savunmak oldu. Jaspers geri adım atmayarak, "[Marx'taki] tahammülsüzlüğü, hatta terörü, kişiliğinde görmek mümkün. Ondan Lenin'e hiç kopmayan bir süreklilik var. (...) O da muhtemelen Luther gibi, düşüncelerinden çok bu düşünceleri taşıyan karakter olarak önem kazanan, yazgının öne çıkardığı bir figür," diyordu. Daha sonra Arendt, bir okuma sürecinin sonunda Jaspers'e hak verdi: "Daha çok Marx okudukça, sana daha fazla hak veriyorum. Ne özgürlükle ne de adaletle ilgileniyor." Jaspers ile paylaştıkları sadece Marx'ın fikirlerine – özellikle de Arendt'in *On Revolution*'da değindiği "Marx'ın toplumsal mesele takıntısına, ayrıca devlet ve hükümet konularına eğilmeye gönülsüz oluşuna" yönelik– karşı, ortak bir eleştiri değildi. Aynı zamanda, düşüncelerin taşıyıcısı olan karaktere atfedilen farklı önemi de paylaşıyordu.

On Revolution'da sonraki yıllarda, *Responsibility and Judgement*'da yer alacak olan Marx'la ilgili yazdığı uzun metin üzerine çalışırken, Arendt hararetli bir Marx eleştirmeni haline geldi ve sağ cenaha, yani Amerika'daki eski komünist ve McCarthycilere ilgisi giderek azaldı. Dünya siyaset sahnesinde meydan okunması gereken güçler, Yahudiler örneğinde olduğu gibi tek bir gruba odaklanan Nazi benzeri ideolojilerden çok, sosyal devrime yönelen Marksizm benzeri görüşler tarafından şekilleniyordu. Arendt'deki bu kayma, duygularındaki kaymayı, korku yıllarının ardından yeşeren umutları da yansıtıyordu; ancak Arendt, düşüncelerinin taşıyıcısı olan kişiliğini geride bırakmadı. Aksine, değiştikçe ona daha fazla değer verip onu daha iyi anladı. Kitabının, derin bir korku ve dünya üzerinde evde hissetmesini engelleyen daha derin bir öfke ile yazıldığını biliyordu. Dünyanın özgürlük ve totalitarizm arasında asılı kalışını korkuyla izleyerek işe koyulmuştu. Yazıları; insanlarına, Avrupa'daki Yahudilere uygulanan cinayetlere karşı ve Heidegger de dahil, ideolojik sağ ya da soldan iki nesil Avrupalı entelektüelin ihanetine karşı, önleyici bir intikam eylemiydi.

1948'de Jaspers, Arendt'e, toplama kampları konusundaki yazısıyla ilgili olarak ideolojik olmayan bağımsız çağdaşlarının onun yazısını okuma deneyimlerini aktarıyordu: "Evet, içinde taşıdığın korku, kendin için değil insanlık adına duyduğun korku, sana güçlü bir algı berraklığı sağlıyor. Sen bu gerçekleri (kamplarla ilgili gerçekleri) görmek istemeyen, onları bir kenara iten, idrak edemeyen, gerçek hayatta bunların var olduğuna inanmayan insanların yarattığı tehlikeyi görüyorsun. Mantıksal sonuçlarını düşünüyorsun. Ve ortaya çıkardıkların insanın kanını donduracak cinsten. Evet, insanları uyarmalısın, bu bilgiyle 'bunun asla bir daha olmamasını sağlayabiliriz'" (s. 105).

Savaştan sonra Arendt'in düşünceleri olgunlaşmaya devam etti. Dünyanın durumu değiştikçe, solunda ve sağında yer alanların görüşlerinde yansıyan arzuların, kendi kişiliği tarafından nasıl kuşatıldığını daha açık görüyordu. Koyu bir muhafazakârlık ile radikalliği birleştiriyordu; kapsadığı tüm doğal ve kültürel şeylerle birlikte dünyaya karşı kışkırtıcı bir korumacılığı ve yeniye, yeni başlangıçlara aşkı –başkalarına çelişkili gelecek arzular– bir arada taşıyordu. Olmazsa olmazları nedeniyle bütünüyle gelenekselci veya bütünüyle yenilikçi olanlar, bağımsız zihinlere aşırı uçlarda görünür. Arendt'in de belirttiği gibi: "İnsanın değişim dürtüsü ve istikrar ihtiyacı her zaman birbirini dengeler ve denetler; iki fraksiyonu, ilerlemeci ve muhafazakârları birbirinden ayıran halihazırdaki söz dağarcığımız bu dengenin bozulduğunu göstermektedir."[14] Gerek kişilik çözümleme gerek siyaset açısından baktığımızda, Arendt'i ve çalışmalarını anlama sürecindeki, Soğuk Savaş döneminde sıkça karşılaşılan çarpıtmalar, bu dengede olmama durumunu yansıtır.

The Originsof Totalitarianism yayımlandıktan sonra, Arendt'in totalitarizmi ele alış biçiminin Soğuk Savaş tartışmaları arasında sıkışıp kalması, Hitler Almanyası ve Stalin Sovyetleri dışında totalitarizmin başka varyantları olup olmadığı sorusu üzerinden kitabı okumak isteyen okurların işini zorlaştırdı. Are-

14 Arendt, "Civil Disobedience", *Crisis of the Republic* (New York: Penguin, 1975), s. 64.

ndt kitabın 1966 önsözünde Mao Çini'ni kendisi ele almış ve rejim hakkında bir yargıya varmanın zor olduğunu ve halihazırda "bir değişim içerisinde" olduğunu söyleyerek Mao Çini'nin birçok totaliter öğeyi açıkça ihtiva etse de, tüm tarihi ya da bütünsel siyasi örgütlenmeyi açıklayacak bir ideoloji ya da totaliter rejimi tek parti diktatörlüğünden veya tiranlıktan ayıracak bir hırs görmediğini belirtmiştir. Arendt şu sonuca varmıştır: "Birlikte var olmayı imkânsız hale getiren tek hükümümet biçimi bütünsel tahakkümdür. Dolayısıyla, 'totaliter' kelimesini tedbirli ve ölçülü biçimde kullanmamız gerekir" (s. xxvii).

Artık Soğuk Savaş'a ilgi göstermeyen modern okurlar, Arendt'in Nazi ve Sovyet totalitarizmlerinin öğelerini keşfederek siyasi gelişmeleri değerlendirme pratiğini model olarak aldılar. Dünya düzeninin karşı karşıya kaldığı Soğuk Savaş sonrası yeni tehditler çoğaldıkça, Arendt'in belirlediği totalitarizm unsurları birçok ülke ve bölgede yeni varyantlarıyla gözlenebiliyor. Bugün birçok okur –*The Origins of Totalitarionism*'in, önceki birkaç baskısının önsözlerini de kapsayacak olan 2004 yeni baskısının da belirteceği gibi– bu mesele üzerine kafa yoruyor.

The Origins of Totalitarionism'in, günümüz dünyasının koşullarındaki geçerliliğini gösterebilmek için, totaliter bir yönetimin kitapta ortaya konulan temel unsurlarını kısaca özetlemek istiyorum. Arendt'e göre birinci gereklilik, tüm tarihi açıklayan, rejimi ve politikalarını meşru kılan bir ideoloji; bu, üstün insanları ve ortadan kaldırılması gereken iç düşmanları (genellikle bir fesat tertibi ile özdeşleştirilir) işaret eder. Arendt, Nazizmde bir doğa ideolojisi, Stalinizmde bir tarih ideolojisi tespit eder. Günümüz dünyasında söz konusu klasik biçimler bu yalın hallerinde değil, şimdi çok daha etkili olan, iki ahlakçı ideolojinin unsurları biçiminde yer alıyorlar. Bir tarafta, fiilen Amerika siyasi retoriğinde gözlemlenebilecek olan, hükümran demokrasi olarak adlandırabileceğimiz ideoloji yer alıyor. Buradaki demokrasi, köktenci bir demokrasidir ve dünyaya vaaz edilmesi, gerektiğinde şiddet de uygulayarak dayatılması gereken ahlaki doğruluğu ihtiva eder. Bu ideolojinin muhalifleri, iç düşmanlar ve vatan hainleri olarak nitelenir. Diğer

tarafta, militan İslamcıların ahlaki safiyet ideolojisi var. Bu sadece geleneksel İslam'dan değil ama aynı zamanda, İslam'ın Vahabi yorumundan da sapmadır. Şu anda şahit olduğumuz durum (bazı yorumcuların iddia ettiği gibi) "medeniyetler çatışması" değil, *ahlaki* ideolojiler çatışmasıdır; iki ultra ahlakçı püritenliğin çatışması.

Totalitarizm için Arendt'in tanımladığı ikinci anahtar unsur, Nazi toplama kampları ve Sovyet çalışma kamplarında hayat bulduğuna tanık olduğu topyekûn terördür. Bu rejimlerde, son kertede halkın hiçbir kesimini ayırt etmeyen topyekûn terör döneminin öncesinde, geleneksel sınıf yapıları ve siyasi bağlılıkların; çok büyük sayıda insanın yerinden edilerek sürülmesini gerekli gösterecek coşkulu bir siyasal "hareket" içerisinde çözüldüğü görülür. Arendt, 1945 yılında atom bombası ve diğer nükleer silahların da devreye girmesinin dünyayı yeni tip bir topyekûn terör tehdidi ile karşı karşıya bıraktığını da belirtiyor. Ulusların, grupların hatta bireylerin elinde bulunan, küçük veya büyük "kitle imha silahları"yla bu durumu çeşitli biçimleri ile yaşıyoruz. Topyekûn şiddetin tüm görünümleri, sivil ile askerî alan arasındaki sınırların ortadan kaldırılmasını, sınırsız vahşeti içerir. Dünyanın birçok yerindeki patlamalarda şahitlik etiğimiz gibi, savaş alanı olarak şehir, siyaset alanı olarak şehrin antitezidir.

Arendt'in üçüncü olarak belirlediği unsur, doğal insani bağların –özellikle de aile bağlarının– gerek yasal evlilik düzenlemeleri ile (üstün addedilenlerle altta sayılanların evliliklerini yasaklayarak) gerek insanları casusluğa, aile üyelerini ihbar etmeye zorlayan polisiye uygulamalarla yok edilmesidir. Totaliter rejimlerde kamusal alanın yok edilmesiyle (siyasetin yok edilmesi), samimiyet ve aile hayatına ait özel alanın yok edilmesi at başı gider. Temellerini büyük dünya dinlerine dayandırma iddiasındaki bu güncel ve yaygın ahlaki püritenci (köktenci) ideolojilerin; ailenin korunmasına odaklanırken, aynı zamanda, yokluğunda ne samimiyet ne de aile hayatının varlığını sürdürebileceği siyasi süreç ve tedbirleri yok eden totaliter yöntemler kullanmaları, ürkütücü ve tehlikeli bir ironidir.

Demokratik siyasi yaşam için kaçınılmaz olan kilise ve devletin birbirinden ayrılması, bugün Birleşik Devletler'de herhangi bir tarihsel dönemdekinden daha fazla baltalanmaktadır.

Bürokratik yönetim, Arendt'in belirlediği dördüncü totalitarizm unsurudur. Bürokrasinin izinin 19. yüzyıl imparatorluk yönetimlerinde sürmüş, Almanya ve Sovyetler Birliği'nde "hiç kimsenin yönetimi"ne evrilerek bireyin yargılama yetisi ve sorumluluğuna indirdiği darbeyi incelemiştir. Totalitarizmin yeni biçimlerini, gelişmiş dünyada siyasi ve tüzel bürokrasilerin birleşmesinde ve emperyalizmin yeni yüzü olan küreselleşmede görebiliyoruz. Arendt'in belirlediği diğer unsurlar, totaliter rejimlerde ulusal ordudan ziyade gizli polisle tahakküm sağlanması ve başta özellikle siyasi ve özel alanın korunması için tasarlanmış olanlar (ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, örgütlenme hakkı vb.) olmak üzere yasal kurumlarda görülen yozlaşmadır.

Totaliter yönetimler aynı zamanda mutlak egemenlik iddiası taşıyarak *Volk* [kavim] (ideolojinin öne sürdüğü terim) olarak nitelenecek toplulukların yaşadıkları toprakları hedef alan "kıtasal emperyalizm"i meşru kılarlar. Bu üç yönetsel unsur, *ulusal* bir yönetim bürokrasisi gerektirmiyor; uluslararası bir ağda (sözgelimi terörist bir ağ) toplanmaları ve örneğin Usame bin Ladin'in El Kaide ile ulaşmaya çalıştığı hedeflere hizmet etmeleri mümkün – "dünyadaki bir milyar Müslüman'ın, tek bir lider hükümranlığı altında imparatorluk kurması için ... tüm Müslümanları birleştirmek ve halifelerin buyruklarına uyan bir yönetim kurmak için." Burada iç düşmanı İslami olmayan Müslüman hükümetler oluştururken dış düşman tüm gayrimüslimlerdi.[15] "Dünya İslam Cephesi", gerekli ideolojiye sahip olduğu halde ve daha başından uluslararası veya ulusötesi yapısına rağmen, Nazi veya Sovyet örneklerindeki gibi, dönüştüren ve sömürgeleştiren bir ulus-devletin gelişimini ima etmez. Uyguladığı şiddeti, ulusal orduyu denetimi altında tutan gizli polis üzerinden değil, terörist ağ ve cihada çağrı üzerinden ger-

15 Bkz. Jane Corbin, *Al-Qaeda: In Search of the Terror Network That Threatens the World* (New York: Thunder's Mouth Press / Nation Books, 2003), s. 23.

çekleştirir. Bu farklılıkların anlaşılması –vurgu savaşta olmak üzere– "terörizmle savaşın" doğru tepki olup olmadığı konusunda düşünürken elzem görünüyor. Böyle bir savaşın, antitotaliter yönetimleri nasıl totaliter araçlar kullanmaya sürüklediği meselesi üzerine de düşünmek zorundayız.

Arendt'in *The Origins of Totalitarianism*'den sonra, başyapıtında zımnen yer alan derin soruları sorabilmek için bir adım geri atarak kaleme aldığı kuramsal yazılar, totalitarizm çözümlemelerinin ortaya çıkardığı daha derin eğilimlere işaret eder. *The Human Condition, Between Past and Future* [Geçmişle Gelecek Arasında], *On Revolution, On Violence* [Şiddet Üzerine] ve şimdi *Responsibility and Judgement* adı altında yayımlanan makaleler (*The Life of the Mind*'daki'ndaki tamamlanmamış "yargıya varma" bölümünden elimizde kalanlar); tüm bu yazılarda Arendt'in ilgisi, totalitarizmin kendisine değil, totaliter biçimlerde belirginleşmiş veya belirginleşebilecek olan unsurların önkoşulu olan daha derin güçlere ve düşüncelere yöneldi.

Arendt'in 1950'lerin başlarında Kore Savaşı'nın ve McCarthy döneminin hüküm sürdüğü sırada yaşadığı Amerika deneyimi, ona, Avrupa totalitarizminin özgüllüğünü ve daha sonraki çalışmalarının temelini oluşturacak olan totaliter unsurların varlığının zorunlu olarak totalitarizme yol açmadığı gerçeğini gösterdi. 1950'lerde, yeni geldiği ülkede totalitarizmin bazı unsurlarını tespit etti ancak totalitarizmin hâkimiyetini sağlayacak iki anahtar öğe eksikti. McCarthyizmde "hareket" yoktu; devlet karşıtı bir şevkle, kendinden geçmiş bir bağlılık duygusuyla, grupların, sınıfların kendi varlıklarını terk ederek oluşturacağı bir yandaş desteği yoğunlaşması yoktu. Ayrıca, karizmatik bir liderin benimsediği, belirli grubu hedef alan bir ideoloji (antikomünizm) varolsa da, uluslararası Yahudi tezgâhı üzerinden Hitler'in ortaya koyduğu antisemitizm benzeri birleştirici bir vizyona sahip değildi. McCarthy'nin seçmenleri arasında birçok Yahudi vardı, antisemitik değildi ve destekçileri tüm Amerikan sınıf spektrumunu yansıtmıyordu. 1954'te Jaspers'e şöy-

le diyordu: "Benim gördüğüm ... toplumun, kitle toplumunun bağrından fışkıran, bir 'hareket' ya da kolayca seçilebilir bir ideolojiye sahip olmayan totaliter unsurlar." (s. 249)

Arendt Avrupalı korkaklığıyla McCarthyizme aşırı tepki gösterirken; yüzeysel uçuculuğuyla, düşünce rüzgârlarına göre hareket etmesiyle, değişebilirliğiyle, entelijansiya dışındaki sağ veya sol ideolojileri yük olarak taşımamasıyla Avrupalıları şaşkına çeviren Amerikan siyasetine de hak ettiği önemi vermemişti. 1955'te Jaspers'e tüm McCarthyizm olgusunun göz açıp kapayana kadar kamuoyundan silindiğini yazıyordu. "Ülkedeki atmosfer yine eskiden olduğu gibi, sanki hiç değişmedi. (...) Ülkenin siyaset geleneği geri geldi. Tanrı'ya şükür biz yanıldık" (s. 264).

Arendt'in Amerikan geleneklerine duyduğu hayranlık, Amerikan tarihi ve siyaset kuramı üzerine daha büyük bir şevkle yazmaya başlamasına neden oldu. *The Origins of Totalitarianism*'in yayımlanmasından sonra başlayan iyileşme süreci daha da derinleşti. Dünyaya karşı olgun, taze bir coşku ve neşe taşırken, duyduğu acı, korku ve öfke azaldı. Beklentisi içinde olduğu Arendt ziyaretinin kendisine ve karısına "geniş dünya"yı getireceğini düşünen Jaspers, mektuptaki mesajı almıştı zira birkaç yıl önce kendisi aynı konuya dikkat çekmişti.[16] Arendt cevaben, "Evet, bu kez size geniş dünyayı getirmek istiyorum. Çok geç kaldım, ancak son yıllarda gerçek anlamda dünyayı sevmeye başladım. Siyaset kuramları üzerine kitabıma [*The Human Condition*] *Amor Mundi* [Dünya Aşkı] adını vererek minnettarlığımı göstermek istiyorum," (s. 265) diyordu.

Arendt'in karakterindeki bu damar, dünya aşkı, totalitarizme karşı bir siyasal tarz olarak gördüğü "konsey sistemi"ne ilgisinin altında yatan nedendir. Konsey sistemini, eylemi mümkün kılan ve konuşmayı anlamlandıran en iyi gerçek siyasi yaşam biçimi olarak değerlendirmiştir. Amerika il meclislerini,

16 Jaspers'ten Heinrich Blücher'e, 21 Temmuz 1952: "Bence Hannah son yıllarda önemli bir değişim geçiriyor. Korkunç öfkesi neredeyse yok oldu. Artık daha adil ve kendisine yabancı şeylere karşı daha hoşgörülü. Almanya ile yaşadığı kopuş benden daha fazla ve bu konuda aramızda zaman zaman uyarıcı bir gerilim oluşuyor."

bölgeleri ve gönüllü kuruluşlarını; 1871 Paris Komünü ve halk meclislerini; Rusya'da önce 1905 daha sonra 1917'de görülen işçi konseyleri ya da sovyetleri; 1918-1919 Almanya devrimci dönemindeki Temsilciler Konseyi'ni (*Rätesystem*); ve 1958 devrim sürecinde Macaristan'da ortaya çıkan konseyleri değerlendirmiştir. Arendt'in *On Revolution*'daki kelimeleriyle dile getirirsek, "bu kendiliğinden örgütler sadece devrimci partilerin dışında kalabilmekle kalmamış, bu parti ve liderleri için tamamıyla sürpriz olmuştur".

Arendt Amerikan siyasi hayatı için en büyük tehlikenin bir düşüncesizlik ya da düşünmemek durumu olduğunu, somut olarak söylenecek olursa, konsey tarzı kurumlaşmayı koruyan Amerikan devrimci kökleri ve anayasal gelenekleri konusunda bir tarihsel hafızaya sahip olmamak olduğunu düşünmeye başladı. Arendt *On Revolution*'da, Amerikan siyasi hayatında yasa yapmayı amaçlamayan devrimlere, özellikle de Fransız ve Rus devrimlerine karşı bir korku yayılmaya başladığını belirtmektedir. "Savaş sonrası Amerikan dış politikasının çaresiz statüko koruma girişimlerinin altında yatan gizli tema, devrim korkusudur. Bunun sonucunda, uzun süredir kendi halkı tarafından nefret ve tepkiyle karşılanan eski ve bozuk siyasi rejimler, Amerika'nın güç ve saygınlığı aracılığıyla ya da suistimaliyle desteklemiştir."

Tarihsel siyasi gelenek anlayışını taşımayan her iki partiden de politikacılar, siyasi süreçlere değil, sosyoekonomik hedeflere odaklanarak serbest girişimi özgürlüğün üzerinde tutuyorlardı. Arendt'e göre, ilerlemeci demokratlar, yerel inisiyatifleri baskılayan merkeziyetçiliği savunurken Cumhuriyetçiler ise sonuçlarını hiç dikkate almadan kapitalizmi destekliyordu. Amerikalılar genellikle, doğal zenginlik ve sınıfsal yapıların göreceli yokluğu olmadan, serbest girişim ile kapitalizmin sadece mutsuzluk ve kitlesel yoksulluğa yol açtığını anlayamıyorlardı. Amerikalılar, en uygun koşullarda bile kapitalizmin mutsuzluk ve kitlesel yoksulluk bölgelerine yol açabileceği kuşkusu duymuyorlardı – ki bugün Amerika'da ve dünyanın birçok bölgesinde durum budur: "Ekonomik büyüme bir gün iyi-

lik yerine bir lanete dönüşebilir ve hiçbir koşul altında özgürlüğe yol açmayacağı gibi bu özgürlüğün varoluşuna bir gerekçe de oluşturamaz."

1960'lı yıllarda Arendt okurlarının çok azı onun çalışmalarındaki kapitalizm eleştirisinin farkına vardı ancak bugünün küreselleşme karşıtları ve bazı çevreciler bunu açıkça görüyorlar. 1960'ların okurları, bir kısmı onaylayarak diğerleri karşı çıkarak, Arendt'in "toplumsal sorun" ile siyaset ayrımına odaklandılar. Onaylayanlar, onun konsey sistemi tarihine bağlı kalıp bu konudaki umudundan yola çıkarak bunu aşağıdan ve katılımcı demokrasi çabalarına uyarladılar. Onun düşüncelerini reddedenler, Marksist bakış açısından sordukları sorularla, toplumsal sorun takıntısının Fransız Devrimi'nden bugüne tüm devrimlerin kötü kaderine neden olduğu tezini sorguladılar. Yani sol eleştirmenleri, Arendt'in çizdiği toplumsal-siyasal ayrımının onu kendi anlayışlarına göre devrim karşıtı yapıp yapmadığını sorguluyorlardı. Toplumsal soruna takıntılı olmanın, Arendt'in değerlendirmesinde nasıl sosyal ütopyacı "merhametli partizanlığa" (Arendt, iktidar halka retoriğinin en nihayetinde partizanların iktidarını desteklediğini düşünüyordu) tekabül ettiğini soruyorlardı.

Sonuç olarak, 1960'lı yılların Marksist eleştirileri, daha önceki kuşakların eleştirilerini tekrar ediyor; ancak vurguyu başka noktada yapıyordu. Sovyetler Birliği'nin nasıl totaliter addedilebileceği veya Marksist bir devrimin içinde yerleşik totaliter öğeler barındırıp barındırmadığı ile uğraşmıyorlardı. Odaklandıkları tartışma konusu, *ahlaki* bir temelde öne sürdükleri toplumsal sorunun nasıl ele alınacağıydı. Yani, toplumsal adalet sağladığı koşulda şiddet bile ahlaken haklı görülebilir miydi? Bu eleştirel yaklaşıma göre, Arendt'in toplumsal sorun ve siyasal eylem ayrımı, toplumsal adaletsizlik kurbanlarına burjuvazi karşısında bir zafer kazanma şansı vermek yerine onları sadece günü kurtaracak politikaları bekler duruma sokuyordu. Bu eleştiri, toplumsal soruna çare olacak halk tabanlı acil örgütlenmeler isteyen, Arendt düşüncesini benimseyenler arasında bile önemli ağırlığa sahipti.

Arendt düşüncesinin tahrifi, ahlak ve siyaset ilişkisi sorununu yeniden canlandırdı. Arendt bu konuyu *Eichmonn in Jerusalem* üzerine patlayan tartışmalarda ve Vietnam Savaşı sırasında Amerika'da sivil itaatsizlik geleneği üzerine çalışırken ele almıştı. Ahlak ve siyaset ilişkisine değinirken, toplum ve devletleriyle ilişkilerinde iyi olan ve de kötü olan insan örneklerinden bahsediyordu. Bu bağlamda, ahlakın vicdan ile ilgili olduğunu ve dolayısıyla vicdanın bireysel bir mesele olduğunu varsayıyordu. Avrupa geleneğinde vicdanlı insan örneği, belirli bir fiil gerçekleştirdiğinde *kendisiyle* yaşayıp yaşayamayacağını sorgulayan Sokrates'tir. Arendt'e göre, ahlak ancak vicdanlı insanlar birlikte hareket ederse siyaset haline gelir ki bu noktada da başkalaşır: "Pazarda, vicdanın kaderi filozofun gerçeğinin kaderinden çok farklı değildir; diğer fikirlerden ayırt edilemez bir fikir haline gelir. Bir fikrin gücü vicdana değil bu fikrin taşıyıcısı olanların sayısına bağlıdır – 'X'in kötü olduğuna dair mutabakat ... 'X'in kötü *olduğu* inancına güvenilirlik kazandırır."[17]

1960'ların sonlarında görülen sivil itaatsizliği Amerika'daki gönüllü birlikler (konseyler) geleneğinin devamı olduğu iddiasıyla öven Arendt, birlik hakkını da içeren bir anayasal değişikliğin bir gün önerilmesini umuyordu. Ancak lobiler, baskı grupları, çeşitli çıkar örgütleri gibi gönüllü birliklerin hâlâ var olduğunun ve siyasal eyleme karşı çalıştıklarının farkındaydı. Dolayısıyla gönüllü örgütlerin önemi ile ilgili değerlendirme ölçütleri ahlaki değil siyasiydi. Örgütler şu koşulda tehlikeli hale gelir:

> Birliğin kurucu anlaşma modeli –ahlaken zorunlu karşılıklı verilmiş sözler, *pacta sunt servanda*– kaybedilirse. Günümüz şartlarında bunun olması, bu grupların veya başka ülkelerdeki uzantılarının, siyasi veya diğer ideolojik bağlılıklarını fiili hedefler için değiştirmeleri ile mümkündür. Herhangi bir birlik, "farklı zihinlerin çabalarını tek bir kanalda toplama" (Tocqueville) iradesini veya kabiliyetini kaybederse eylem yeteneğini de kaybeder. Günümüzün belli başlı sivil itaatsizlik grubu

17 Arendt, "Civil Disobedience", s. 56.

olan öğrenci hareketini tehdit eden ... harekete etki eden ideolojilerdir (Maoizm, Castroizm, Stalinizm, Marksizm-Leninizm vb.) ve aslında hareketin bölünmesine ve çözülmesine de bunlar sebep olur.[18]

Birliği ahlaki hedeflere ulaşmada bir araç olarak görenler için Arendt'in cevabının şöyle olduğunu düşünebiliriz: Doğru veya yanlış hedefler yoktur, doğru veya yanlış birlik yolları ve siyasallaşma yolları vardır. Sözü edilenlerin Arendt'in kastettiği üzerine yaptıkları tahrifat onu ahlak dışı gösterir.

Arendt'in pozisyonunun ve kastettiğinin tahrifatının arkasında yatan, ahlakçı ideolojileri ya da gayretleri reddetmesi; yani bildik anlamıyla ahlaki bir yargılamanın ön-belirleyici rolünü reddedişitir. Nitekim böyle bir ön-belirlenme ile kişi dolaysız veya somut bir deneyim yaşayamayacağı gibi deneyimler üzerine özgürce akıl da yürütemez. Bağımsız düşünce hareket halindedir – en temel anlamıyla özgürdür. Bağımsız olmayanlar için her şey önceden paketlenmiştir ama böyle kişiler düşüncelerinin soyut niteliğini anlayamazlar zira kurmaca bir dil dayattıkları gündelik deneyimlerle ilgili çıkarsamaları sonucu hissettikleri yükümlülükler gözlerini kamaştırmaktadır. Arendt'i eleştiren ve onun tarafından eleştirilen 1960'ların *ahlakçıları* arasında en yaygın kurmaca kalıplar arasında, şiddetin meşrulaştırılması ve siyasal eylemde birleşen insanların ortak çabalarını kurumlaştırmaları sonucu ortaya çıkan iktidar ile şiddetin yanlış bir şekilde eşitlenmesi vardır. Arendt, bu kalıpların, tarihsel momentin farklı gerçeklerinden genç insanları uzaklaştırdığını oysa aynı genç insanların ahlaki gayretlerinin bu tarihsel momenti yarattığını düşünür. Arendt, Alman Gruppe 47 mensubu biri ile Chicago'daki sohbeti sonrası şaşkınlığını Jaspers'e şöyle ifade eder: "Hâlâ çok genç ve herhangi bir şey öğrenme kabiliyetinden neredeyse tamamen yoksun bile. Her şeyde önyargılarının daha fazla doğrulandığını düşünüyor ve somut olgusal hiçbir şeyi hazmedemiyor" (21 Mayıs 1966).

---

18 *A.g.e.*, s. 79.

Arendt yaşamının son beş yılında yazdığı siyasi çözümlemelerde, soldan sağa tüm siyasi yelpazedeki insanların gerçeklikten uzaklığını ve iyi bir siyasal yargıya varma yeteneğinin ne kadar nadir görüldüğünü tekrar tekrar vurgulamıştır. Örneğin 1971'de, Pentagon Belgeleri üzerine düşüncelerine yer verdiği "Lying in Politics" [Siyasette Yalan] yazısında, farklı olanı su yüzüne çıkarma yöntemini uygularken bildik bir temayı kullanmıştır. Bu örnekte farklı olan, Vietnam Savaşı'nı sürdürmekte olan Birleşik Devletler bürokratlarının doğru durum değerlendirmesi yapabilmek için ihtiyaç duydukları istihbaratı kendi istihbarat servislerinden almış ancak yok saymış olmalarıdır. Bu konuda Arendt, "Olgular ile kararlar, istihbarat topluluğu ile askerî ve sivil gruplar arasındaki ilişkisizlik Pentagon Belgeleri'nin ihtiva ettiği, üstü en iyi örtülmüş, en önemli sırdır," yorumunu yapmıştır. Özetle, "Güneydoğu Asya'da 'karar verici'lerin değil de bilgisayarların işe koşulduğu izlenimi doğmaktadır. Sorun çözücüler yargıya varmak yerine hesap yapmışlardır," sonucuna varmıştır (sorunu daha beter hale getiren, tabii ki, istihbarat toplanmasını ideolojik bağlılıkların yönlendirmesi ve değerlendirmeye temel olabilecek olgusal zeminin de aşınmasıdır. Şimdilerde bu sorun, "terörle savaş"ın Amerikan hükümetini önleyici savaş doktrinine sürüklemesiyle daha da büyümektedir).

Arendt *The Life of the Mind* için düşünmek, irade ve yargıya varmak bölümlerini yazarken aynı zamanda, Birleşik Devletler'le Sovyetler Birliği arasındaki antagonizmanın ve Soğuk Savaş'ın gölgesinde filizlenen ulusal kurtuluş savaşları ve devrimlerin belirlediği siyasi dünyanın durumuna ilişkin yorumlarını da yazıyordu. Tüm siyasi dikkatini, 1960'ların sonu ve 1970'lerin başındaki kaotik olaylar sürecinde Amerika'da gördüğü "cumhuriyetin krizi" üzerinde yoğunlaştırdı. Bu dönemde yeni ülkesi, genç insanların cumhuriyet geleneklerini canlandırma çabalarına rağmen cumhuriyetin temellerini yok sayıyor hatta tahrip ediyordu. Arendt külliyatının, ölümünü izleyen onyıl boyunca en çok ilgi gören kısmı, söz konusu siyasi yazıları ve Amerika'ya duyduğu derin ilgiydi.

Arendt'in son dönem siyasi yazılarına gösterilen ilgi kadar önemli diğer bir konu, bu yazıların, *The Life of the Mind*'ı oluşturan düşüncelere nasıl dayandırıldığını gölgelemesidir. Bu düşüncelerin felsefi konusu; yargıya varmayan ya da yargıya varamayan ya da yargıya varmayı reddedenlerin gerçeklikten ne kadar uzak olduğudur. Bu son yazdığı metinde Arendt, siyaset kuramı değil ahlak felsefesi alanında çalışmaktadır. Ne var ki Arendt'in, yargıya varmak üzerine düşüncelerini şekillendiren belirli bir ahlak felsefesi anlayışı vardır ve bu anlayışın değeri, 2003 yılında çıkan *Responsibility and Judgement* derlemesine rağmen yeni yeni anlaşılmaktadır.

Yunan *ethike*'sinde ve Yahudi-Hıristiyan hukukunda köklenen Batı ahlak felsefesi, her zaman nesnel ve öznel ayrımını içermiştir: ahlaki gelenek, norm ya da yasaların incelenmesi ve karakter incelemesi ("karakter" kelimesi de Yunancadır ve stilusun kil tablet üzerinde oluşturduğu işareti ifade eder). Ahlak felsefesi geleneksel olarak şu soruları sorar: İyi nedir? İyinin ne olduğunu bilen ve eyleyen bireyin karakteri nedir? Bazı ahlakçı filozoflar insanları doğal olarak yönlendiren normlar için gözlerini doğaya çevirdiler, bazıları ahlaki yasalara temel teşkil eden veya onları sunan aşkın âlemlere, tanrısal olana baktılar. Bazıları, norm ve yasaların inancı, sorgulayan bir aklı veya hisseden bir yüreği olanlarca doğrudan bilindiğini söylerken, diğerleri ahlaki eğitimin ve karakter-şekillendirici bir disiplinin gerekli olduğunu vurguladılar. Bu temalar üzerine yüzyıllar süren çeşitlemelerin varisi olan Immanuel Kant, doğal veya tanrısal olmayan ama tüm insanlara yol gösteren, evrensel aklın kendi ilkesine başvurdu. İnsanların doğru olanı yapması için öyle davranmaları gerekir ki (Kant'ın "kategorik zorunluluğu"), eylemlerini ifade eden kural tüm insanlık için bir yasa oluşturabilsin.

Ancak Arendt'e göre Kant'ın çabaları yeterince radikal değildi ve ahlak felsefesinin özünü yansıtmıyordu. Arendt'e göre bu öz en açık biçimiyle Sokrates'te görülür. Arendt'in iddiasına göre Sokrates'in düşünme biçimi, Kant'ın zorunluluğu da dâhil tüm norm ve yasaların, bütün ahlak felsefesi geleneğinin çök-

tüğü çağdan geriye kalanlara yol gösterebilir: "Biz –en azından daha yaşlı olanlarımız– 1930'lu ve 1940'lı yıllar boyunca (bugünlerde varsayıldığı gibi) sadece Hitler Almanyası'nda değil, Stalin Rusyası'nda da tüm yerleşik ahlak standartlarının çöküşüne şahitlik ettik."[19]

Arendt'in kendi ahlak felsefesinin gerçek radikalliği, dönemin birçok tanığının ve bunu izleyen dönemde çoğu insanın yaptığı gibi bu çöküşün sonuçlarına bakarak ahlaki bir restorasyon, ahlaki "yasa ve düzen", dine geri dönüş veya başka bir köktenciliğin peşine düşmemiş olmasıdır. O, "İyi nedir?" diye sormadı. Bunun yerine, samimiyetle düşünen bir insanın kurallar veya kanunlar aramayacağını ama –Sokrates'ten beri samimiyetle düşünen insanların yaptığı gibi– şunu söyleyeceğinde ısrar etti:[20] Kendime karşı dürüst olmalıyım. Onunla yaşayamayacağım, hatırlamaya dayanamayacağım hiçbir şey yapmamalıyım. "Ahlak, bireyin tekilliği ile ilgilidir. Son tahlilde neyin doğru neyin yanlış olduğunun ölçütü, ne yapmalıyım sorusunun cevabı, ne çevremdekilerle paylaştığım âdet veya geleneklere ne de ilahi veya insani bir komuta ama kendimle ilgili benim verdiğim karara bağlıdır" (s. 97). Ahlak, kendi içinde ve kendisi için inanç sahibi olmaktır.

İnsanlar kendilerine hitap edebilir, dünyevi bir olayın veya kendi yaptıkları bir şeyin tahrikiyle iç muhasebelere girişebilir; deneyimlerini sorgulayarak, "bunu bir hikâye gibi kendilerine anlatarak, başkalarına anlatacakları" ve hatırlayabilecekleri hale getirirler. Bu yeteneğe sahip olmayanlar hata yaparlar ve dahası "hata yapmak bu yeteneği köreltmektir" (s. 94).

Ahlaki karakteri anlamak için ortaya konulan bu radikal ifadenin ima ettikleri ürkütücüdür. Yanlış yapan, dolayısıyla düşünme –iç muhasebe ile geçmişi hatırlama– yeteneğini körel-

---

19 *Responsibility and Judgment*, yay. haz. Jerome Kohn (New York: Schocken, 2003), s. 52. Bu baskıdan yapılacak diğer alıntılar bundan sonra parantez içinde belirtilecektir.

20 Arendt "ahlak felsefesi ile ilgili, yüzyıllardır genel kabul görmüş bir varsayımdan" (s. 102), "kişinin kendi kaidesi"nin yegâne kaide olduğundan söz eder ancak Kant da dahil tüm filozofların, nesnel standart, kural ve yasalara gereksinim duyduklarının açık olduğunu belirtir.

ten kişi, *kendi ahlaki karakterini yok eder*. "İnsanlar için geçmiş meselelerin düşünülmesi demek, derinlere doğru inerek köklere ulaşmak, böylelikle, neyle olursa olsun –*Zeitgeist* veya Tarih veya basit bir ayartının etkisiyle– savrulmamak için kendini sağlama almak demektir" (s. 95). Böylece kendini sağlama almayan insanlar ki, Arendt için Heidegger 1930'lardan 1950'lere kadar bu durumdaydı, ahlaki bir karaktere sahip olmaz. Ya da Arendt'in ifade etiği terimle, "karakter" değil de "ahlaki kişilik" kavramını kullanarak söylersek: "Düşünme sürecinde... kendime çok açık bir kişilik kuruyorum ve bu kurguyu, başarabildiğim sürece, her zaman tekrar ve yeniden kurarak öyle kalıyorum. Eğer bu genellikle [ahlaki] kişilik dediğimiz şeyse, bu ihsan veya akılla ilgili değil, basitçe, neredeyse otomatik olarak düşünebilmenin sonucudur" (s. 95).

Duruşmasında bağımsız irade gösterme ve düşünme yeteneğinden yoksun olarak karşımıza çıkan Adolf Eichmann, ahlaki meselleri mekanik olarak aktarabilmiştir. Düşünme sürecinden bağımsız olarak ahlaki mesellerin ne kadar beyhude olduğunu bu durum göstermektedir; kendi iradesini Führer'in iradesine teslim etmiştir. Eichmann mahkemede sadece Führer'in iradesine itaat ettiğini açıkça ve acımasızca ifade ettiğinde aslında Arendt'in deyişiyle, bir kişilik olmadığı, ahlaki bir karaktere sahip olmadığını söylemiş oluyordu: Sorumluluğu reddetmiştir ve bu reddediş onda bir kaygı uyandırmamaktadır. Kendisini hiçbir nedenle suçlu hissetmemektedir. Arendt'in değerlendirmesi bunu onaylar niteliktedir: "Bağışlarken aslında affedilen, suç değil kişidir. Köksüz bir kötülükte, ortada affedilecek bir kişilik kalmamıştır" (s. 96).

Arendt'in ahlak felsefesi, İyi'nin neliği veya İyi'nin yasaları ve tanımının peşine düşmez. Ne irade göstermeme iradesi (Heidegger) anlamında ne de iradede bölünme (Aziz Augustinus'un Tanrı'nın ıslah edici lütfunu beklerken işaret ettiği gibi) anlamında iradenin ikilemlerine odaklanan bir ahlak felsefesi değildir. O, kendi felsefi katkısını yaparken, yani düşünmenin ve yargıya varmanın iradeye nasıl yol gösterdiğini sorarken –özellikle, düşüncenin yol gösterdiği iradenin, dünyayı nasıl yön-

lendireceğini ararken– iradeyi yeniden keşfetmek zorundaydı. Onun için yargıya varma, Kant'ın *Kritik der Urteilskraft* [Yargı Yetisinin Eleştirisi] kitabında ortaya koyduğu estetik yargı anlayışı gibi yasa-koyan veya yasa-arayan bir zihinsel faaliyet değildir. Kant'ın estetik yargı çözümlemesi, Arendt'e göre, ahlak alanına tercüme edilebilir ancak bunun için, bu alanın da yasaları olmadığı radikal önermesinin kabul edilmesi gerekir; sadece kişinin kendisine, diyalojik düşüncesine sadık kalma kaidesi geçerlidir. Bu durumda, ahlaki yargının da olduğu gibi estetik yargıda da yasalarla değil örneklerle yönlendirildiği ortaya çıkar. Kant güzel bir ifadeyle, "Örnekler, yargının el arabasıdır," der.

Hannah tüm yaşamı boyunca çevresinde, Sokrates varisi, yargıya varma yeteneğine sahip arkadaşlara (ve yazışma arkadaşlarına) sahip olduğu için şanslıydı. Onları her fırsatta övmekten zevk alıyordu. Jaspers'i Nazizm tufanından kendini kurtarmış bir Nuh'a benzetiyor, kendi benliğiyle veya kendisi gibi Yahudi olanlar da dahil olmak üzere arkadaşlarıyla ilişkisini kesmediğine değinerek, "Senin hayatın ve felsefen, insanların birbiriyle nasıl konuşacağı konusunda bir model sunuyor,"[21] diyordu. Jaspers felsefesi ana kavramı ve birini yargılamanın yöntemi, iletişimdi. Yeterince açık ve alçakgönüllü bir adam olması, daha da büyümesini sağlıyor; kendi karakterinin Sokratesçi anlamda etkilenmesine de izin veriyordu. Savaştan sonraki yıllarda Jaspers ile ilişkilerini tazelediğinde, onu bazen katı, bazen ahlakçılığa meyilli, ama tufan sonrası dünyayla yüzleşmeye her daim hazır bulmuştu Arendt. Bu konuda hayranlığını Blücher'e şöyle ifade ediyordu: "Jaspers'in monografilerini oku, bu adamın sadece dokuz ayda, nasıl inanılmaz bir şekilde yeni gerçekliğe dair bir kavrayış geliştirdiğini görebilirsin" (10 Temmuz 1946).

Arendt kariyeri boyunca, çoğunlukla felsefe yazmamayı seçti zira kendini buna adamış olanların spekülatif bir kural arayışına ve metafizik düşünceye hapsolurken, kendisinin uygulamak istediği ve kriz dönemlerinde yaygın olarak kullanılmasını um-

21 Arendt, *Essays in Understanding* (New York: Harcourt, 1994), s. 215.

duğu diyalojik ve iletişimsel düşünceyi dışladıklarını düşünüyordu. Filozoflar sıklıkla siyasal alana ahlaki yasalar dayatarak, bu alanın çıkarsanamazlığının yarattığı korkuya çare bulmaya çalıştılar – tıpkı tasvip edilemeyecek biçimde Heidegger'in de kısa bir dönem yaptığı gibi. Arendt her zaman, insanların ahlaki örneklerden ders almalarına ve ahlaklı olmalarına zemin hazırlayan ve bu yönde onları cesaretlendiren, düşünmek için, arkadaşça konuşmanın samimiyeti için ve sonuçta onların siyasal alanı korumasına yol açacak, *ahlaki* soruyu bunu yaparsam kendimle yaşayabilir miyim sormaları için ihtiyaçları olan korumayı onlara sağlayan siyasal kurum ve eğilimleri hep desteklemeye çalıştı.

Arendt, ne son dönem siyet yazılarında ne de daha önceki yıllar totalitarizm ve insanlık durumu üzerine çalışmalarında Amerika'daki krizin, Birleşik Devletler'le Sovyetler Birliği arasında devamlı değişen antagonizmanın, Sovyetler Birliği'nin yıkılışının ve Doğu Avrupa'nın özgürleşmesinin habercisi olduğunu –tüm diğerleri gibi– öngörememişti. 1989 sonrası dünyada Arendt'in çalışmaları, onun hayatta olduğu dönemden ve benim de biyografiyi yazdığım ölümünden sonraki on yıllık dönemden oldukça farklı algılanageldi.

1989'dan beri Arendt'in siyasal yazıları üzerine çalışmalar –özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra doğan neslin yaptıkları– totalitarizmlerin belirginleşmesi sonucu nihai şeklini alan dünya çözümlemesi olarak değil; epey süren Soğuk Savaş'ın şekillendirdiği Sovyet imparatorluğunun topraklarında veya diğer bölgelerde demokratik geleneklerin yeniden hayat bulma ve kabul görme şansını yakaladığı totalitarizm sonrası dünyaya yön verebilecek bir çözümleme olarak ele alındı. Bu değişim, dokunaklı küçük bir örnekte bile görülebilir. Dayanışma lideri Adam Michnik hapisten çıktıktan kısa bir süre sonra aldığı ödülle tek bir projeyi desteklemeye karar verdi: Polonyalıların Varşova Paktı sonrası döneme kendilerini hazırlamaları için, Hannah Arendt'in tüm çalışmalarının Lehçeye çevrilmesi projesi.

Arendt'in çalışmalarının bu yeni algılanışı sadece Avrupa'ya veya Amerika'ya ait değil, küreseldir. 1990'lar boyunca defalarca dillendirilen endişeli ancak umutlu "Şimdi ne olacak?" sorusu, Arendt'in çalışmalarına ilgiyi artırdı: Yugoslavya'yı oluşturan devletlerden akademisyen ve aktivistleri bir araya getiren Belgrat'taki konferans da dâhil olmak üzere Birleşik Devletler akademik ve idari çevrelerinde, Avrupa'da, İsrail'de, Japonya'da, Brezilya'da ve Arjantin'de onun çalışmalarına ithafen onlarca konferans düzenlendi. Arendt'in çalışmaları Ortadoğu Arap ülkelerinin sürgündeki siyasileri tarafından okunuyordu. 1989 Tiananmen Meydanı sarsıntısından sonra Çin yavaş yavaş neredeyse totaliter diyebileceğimiz döneminden çıkarken Arendt Çinceye çevriliyordu. Yaşamına dair belgesel filmler yapıldı – Heidegger ile ilişkisi off-Broadway[22] bir oyunun konusu bile oldu. Monografiler ve her yıl çıkan yazılardan oluşan derlemelerle öylesine bereketli bir akademik üretim oluştu ki, kitap uzunluğunda bibliyografiler ve bu çalışmalar konusunda yol gösteren dünya ölçeğinde web siteleri ortaya çıktı. Bu yayınların bazıları genel çalışmalar bazıları da, belirli bir konu üzerine (örneğin, *Feminist Interpretations of Hannah Arendt* [Hannah Arendt'in Feminist Yorumlamaları] veya *Hannah Arendt and Edication* [Hannah Arendt ve Eğitim] gibi) çalışmalardı. Şu anda iki tane Hannah Arendt merkezi var; biri Hannah Arendt Institut für Totalitarismusforschung'un [Hannah Arendt Totalitarizm Araştırmaları Enstitüsü] da olduğu Almanya'da, diğeri de New York'ta kuruluyor. *Hannah Arendt Newsletter*, ilgili konferans ve akademik çalışmalara dair haberler veriyor. *Cambridge Companion to Hannah Arendt* [Combridge Hanneh Arendt Yardımcı Kitabı] ve Routledge'ın *The Major Twentieth-Century Political Philosophers* [Yirminci Yüzyıl Büyük Siyaset Felsefecileri] serisi için Arendt üzerine hazırladığı kitap ona gösterilen saygının göstergesi. Başka hiçbir 20. yüzyıl siyaset yazarı bu nicelik ve ölçekte ilgi görmemişti.

22 "Off-Broadway" tanımı hem Broadway'in dışında, genellikle New York City'de yer alan tiyatrolar için hem de daha düşük bütçeli bağımsız oyunlar sergileyen tiyatrolar için kullanılır – e.n.

Son ders verdiği yer olan New York'taki, New School'da, *The Origins of Totalitarianism*'in ellinci yılı anısına, 2001 yılında bir konferans planlanmıştı.[23] 11 Eylül Dünya Ticaret Merkezi saldırısından bir ay sonra konferans yapıldı. Ülkenin her bölgesinden Amerikalılar, hemen tüm Avrupa Birliği üyesi ülkelerden Avrupalılar ve Latin Amerika'dan gelenler bir şok durumunun yaşandığı o günlerde, tamamıyla değiştiğini bildikleri bir dünyada Arendt'in başyapıtını tartıştılar. O günden bu yana, onun siyaset kuramının en çok ihtiyaç duyulan yönü, şiddete odaklanması ve insanların birlikte davranıp, bunu sürdürebilmek için kurumlar oluştururken ortaya çıkan iktidar ile şiddeti birbirinden ayırması olduğu artık belirgin hale geldi. Bugünün dünyasının her bölgesinde şiddet genellikle, siyasi aktörlerin onsuz yapamadıklarında başvurdukları bir araç değil; kendi içinde bir siyasi süreç olarak kabul ediliyor. Şiddetin yaygın olarak iktidar ile karıştırılması aynı zamanda, Birleşik Devletler'deki ulusal egemenliğin, nasıl Anayasa'nın ruhuna aykırı bir ideolojik bağlılık olarak yüceltildiğine de ışık tutuyor.

Arendt'in editörü Jerome Kohn çok yakın zamanda haklı olarak şöyle yazıyordu:

> [Arendt'e göre] siyasette Amerika'nın sağladığı belki de en büyük yenilik... Cumhuriyet idaresindeki siyasal toplum içinde egemenliğin istikrarlı biçimde ortadan kaldırılması, insani ilişkilerde egemenlik ve tiranlığın aynı şeyler olduğu anlayışının varlığıdır. Cumhuriyette egemenliğin olmaması, Avrupai anlamda bir ulus-devlet olmadığını gösterir. Gücünü gerçekten toplumdan, insanlarının ve taşıdığı fikirleri gittikçe artan çeşitliliğinden almaktadır. Cumhuriyet sadece bir federasyon değildi, aynı zamanda yurttaş olarak eşit insanların anlaşma (*foedus*) ve güveniyle (*fides*) kurulmuş bir konfederasyondu. Thomas Hobbes, bireyin zayıflığına çare olarak Leviathan'ın egemenliğini görürken Arendt, potansiyel güçlerinin korkunç artmasını sağlayan, "verilen sözlerle bağlanan" çoğulluğu çare olarak görür. *Egemenlik* kelimesi Anayasa'da yer almaz ve da-

23 Sunumlar için bkz. *Social Research*, 69/2 (Yaz 2002).

hası, Birleşik Devletler halkını tanımlayan belge ile kıyaslanabilecek hiçbir belgede yer almadığı söylenebilecek olan Altıncı Madde'deki egemenlik kavramıyla çelişir. Dünyanın dengesi göz önüne alındığında Altıncı Madde açıkça şunu ortaya koymaktadır: "Amerika Birleşik Devletleri otoritesi altında yapılmış veya yapılacak olan tüm Antlaşmalar ülkenin asli Yasası olacaktır."[24]

Vietnam döneminde olduğu gibi yine –çok yanlılık ve ittifakları reddederek– Irak Savaşı'nı ve "terörle savaş"ı sürdürürken ulusal egemenliği yücelten, hatta bunun üzerinden bir ideoloji kuran hükümetlerin gerçeklikten uzaklığı ve değerlendirme kabiliyetine sahip olmadıkları her gün daha açık görülüyor.

The Origins of Totalitarianism'den *The Life of the Mind*'a kadar Hannah Arendt'in ortaya koyduğu bu denli çelişkili siyaset anlayışının, bugünün siyaset düşünür ve aktörlerini nasıl ve ne ölçüde etkileyeceği zamanla görülecektir. Arendt'in çok yerinde bir seçimle "öncesiz" olarak ifade ettiği, tek süper güç olarak Birleşik Devletler'in statüsü ile uluslararası terörizmin alışılmadık meydan okumalarının sonucu, 1975'e kıyasla artık çok daha iç içe geçmiş dünyada, siyasi dünyanın korkutucu ve karanlık bir evreye girmesi olmuştur. Arendt bu tür bir karanlığı, 1968 yılında *Men in Dark Times*'ın önsözünde şöyle ifade etmiştir: "Eğer kamusal alanın işlevi; insanların gerçeklikle ve *sözle*, *iyilik için ve kötülük için*, *ne oldukları ve neler* yapabileceklerini gösterebilecekleri bir kendini ifade alanı sağlayarak insani durumlara ışık tutmak ise, karanlığın gelişi, bu ışığın; 'gerçeklikle çelişki' ve 'görünmez hükümet'le, ne olduğunu söylemeyip halının altına süpüren konuşmalarla, eski gerçekliği yaşatmak maskesi altında tüm gerçekliği anlamsız bir abesliğe dönüştüren ahlaki veya başka tür öğütlerle söndürülmesidir." Arendt, böylesi karanlık dönemlerde (bu kitabın birinci baskısına önsözde alıntıladığım gibi), yaşamları ve çalışmalarıyla "hemen her koşulda" bir ışık yakabilen erkek ve ka-

24 Jerome Kohn ve Elisabeth Young-Bruehl, "Hannah Arendt on Action and Violance", Weismann Center for Leadership, Mount Holyoke College (mtholyoke.edu) üzerinden çevirimiçi ulaşılabilir.

dınlardan "Bir aydınlatma/izah beklemeye hakkımız olduğunu sanıyorum," diyor. Hannah Arendt yaşamı boyunca bu aydınlığı sağladı ve onun ışığı, gerek bıraktığı çalışmalarından gerekse de ölümünden bu yana, "yeni başlangıçlar" olacağını umduğu yeni gelenlere onun hikâyesini anlatan çalışmalardan süzülmeye devam ediyor.

Önsöz

İkinci Dünya Savaşı sırasında veya öncesinde Amerika'ya gelen sığınmacıların çoğu, sıkça ülke değiştirdi ve hiçbirini evleri addetmediler. Gördükleri eziyet ve yerinden edilme, kişisel kayıp ve siyasi felaket hikâyelerini anlattıklarında kulak kabartan Amerikalılar, çığırından çıkmış bu yeni ve neredeyse anlaşılmaz dünyaya kısa bir bakış atma fırsatı buldular. Her bir hikâye anlatıcı, Brecht'in deyişiyle *ein Bote des Unglücks*, bir felaket habercisiydi.

Çalışma imkânı bulabilen sanatçı ve aydınlar, kısa bir süre sonra çok parlak katkılar sunmaya başladılar. Amerika ve dünya kültüründe oynadıkları rol herkes tarafından biliniyor. Matematik ve fiziğe, müzik ve resme, sosyoloji ve psikanalize büyük zenginlik getirdiler. Ancak mülteciler kendilerine yeni bir ev kurarken ve bölünmüş yaşamlarını onarırken, onların bireysel anlatılarıyla zenginleşen büyük hikâye de, kendi kuşakları ve sonraki kuşaklar için anlatılmayı bekliyordu.

Savaşın sona ermesinden on beş yıl sonra başlayarak yazılan Nazi Almanyası tarih ve çözümlemelerinin büyük bölümü, savaş öncesinden ünlenmeye başlamış olan mülteci toplumbilimciler tarafından kaleme alındı. Ancak bu kitaplardan bir tanesi, *The Origins of Totalitarianism*, felsefe eğitimi almış, New

York'ta küçük bir göçmen çevresi dışında tanınmayan ve daha önce tarih ve siyaset kuramı üzerine hiç kitap yazmamış bir kadın tarafından kaleme alınmıştı. Hannah Arendt'in çalışması olağanüstü eleştiriler aldı: "Bu bir başyapıt", "O Marx'la kıyaslanabilecek biri". İzleyen yirmi dört yılda yazdığı, *The Huma Coditian*'dan *The Life of the Mind*'a kadar, birçok metin ve kitapla Hannah Arendt uluslararası ün ve kendi kuşağının kuramcıları arasında itibar kazandı.

Her zaman aykırı bir düşünür, akademik ekollerin, siyasi partilerin ve ideolojik çizgilerin uzağında kalarak, Hannah Arendt devamlı büyüyen bir takipçi kitlesine sahip oldu. Meslekten veya değil, tüm okurları ondan benzersiz bir kavrayış derinliği beklentisindeydi. Arendt'in 1968'de bir portre derlemesine yazdığı önsözde ifade ettiklerini onlar da hissediyordu: "En karanlık dönemlerde bile bir aydınlatma beklemeye hakkımız vardır. Bu, kuram ve kavramlardan daha çok, bazı insanların yaşam ve çalışmalarıyla hemen her koşulda ve onlara dünya üzerinde bahşedilen zaman dilimi içinde saçmaya devam ettikleri kararsız, titrek ve çoğunlukla zayıf ışıktan gelebilir."[1]

Bir kişinin çalışmasından yayılan ışık dolaysız olarak dünyayı aydınlatır ve bu, kişi öldükten sonra da devam eder. Büyük veya küçük, geçici veya kalıcı olması dünyaya ve duruma bağlıdır. Bunu değerlendirecek olanlar gelecek nesillerdir. Kişinin yaşamından yayılan ışık –konuşulan sözler, jestler, arkadaşlıklar– sadece hatıralarda yaşar. Eğer dünyaya yansıyacaksa yeni bir biçim almalı, kaydedilmeli ve nesilden nesile aktarılmalıdır. Birçok anı ve hikâyeden yeni bir hikâye yazılmalıdır.

Ben yazılı kaynaklardan ve onu tanıyıp hayatta olanlardan değerleyebildiğim haliyle Hannah Arendt'in hikâyesini anlatacağım. Onun Avrupalı kuşağının ve karanlık zamanlarımızın tarihi, kişisel hikâyesinde bir perde arkası olmaktan çok daha önemlidir; yaşamı bu tarihi yansıtırken, çalışmalarıyla bunu anlamaya çalışmıştır. Tanımları gereği olarak biyografiler tek

1 Hannah Arendt, Önsöz, *Men in Dark Times* (New York: Harcourt, Brace and World, 1968), s. ix.

bir *bios*'a odaklanır. Daha geniş bir tarihin parçasını oluştursalar da, bu tekil yaşamın gelecek kuşaklara aktarılması gerektiğini varsayarlar. Gelecek nesiller de hayatı değerlendirecektir; biyografi yazarının yapması gereken tek değerlendirme, hikâyenin aktarılma gerekliliği olmalıdır.

Hannah Arendt'in ismini duyurur hale gelmesi, Nazi Almanyası'ndan sürüldükten on sekiz yıl sonra, kırk beş yaşında gerçekleşti. Arkadaşı ve hocası Jaspers'e şaşkınlık ve sıkkınlıkla şu soruyu yöneltiyordu: "Bir hafta önce 'kapak kızı' olduğumu ve kendimi gazete bayiilerinde görmek zorunda kaldığımı sana yazmış mıydım?"[2] *Saturday Review of Literature*'ın 1951 yılı sayılarından birinde kapakta yer alan *The Origins of Totalitarianism* yazarının suretine utangaçlıkla baktıktan sonra, bir Amerikan televizyonuna, kameranın arkasında olması koşuluyla mülakat vermeyi kabul ettiği güne kadar, toplumca bilinen bir yüz olmaktan kaçınmayı başardı. Arkadaşı W. H. Auden'ın ortaya koyduğu bir formülasyon, onun tavrını gerekçelendirmesini kolaylaştırdı: "Kamusal alanda takınılan özel yüzler / daha zeki ve güzeldir / özel alanlarda takınılan kamusal yüzlerden."

Kişisel suskunluk ve kendi "düşünce alanı" konusunda yoğun korumacılık, siyasal eylem ve kamusal alanı yücelten bir filozof için ilginç görülebilir. Hannah Arendt bunda bir çelişki görmüyordu. "Kuram ve kavrayış meseleleri söz konusu olduğunda, dışarıdan bakanların veya gözlemcilerin, gözlerinin önünde veya çevrelerinde olan bitenle ilgili olarak, içinde olmaları gerektiği için olaylar tarafından yutulan fail veya katılımcılardan daha keskin ve derin bir görüş sahibi olmaları seyrek görülen bir durum değildir... Bildik anlamda politik hayvan olmadan siyaseti anlamak ve üzerine düşünmek mümkündür."[3] "Politik hayvan" olarak geçirilen zamanın dışarıdakilere, var olan failleri izleyerek edindikleri bir hatıralar birikimi sağladığı da en az bunun kadar doğrudur. Han-

2 Arendt'ten Jaspers'e, 14 Mayıs 1951, Marbach.

3 Arendt'in 1975 Sonning Ödülü'nü aldığı zaman yaptığı yayımlanmamış konuşma, Library of Congress.

nah Arendt hem mizacı bakımından hem de eğilim duymaması nedeniyle siyasal eylem ve kamusal hayata uygun olmadığını biliyordu ancak her zaman bir gözlemci olarak da varolmadı. Çalışmaları geniş bir izleyici kitlesi kazanmadan önce, Yahudi siyasetinde aktifti. Alman Siyonist örgütünde çalışmıştı; genç sığınmacıları Filistin'deki hayata hazırlayan bir Siyonist örgüt olan Youth Aliyah'ın Paris şubesinde yönetici sekreterlik yapmıştı; Alman-Yahudi gazetesi *Aufbau*'ya siyasi köşe yazıları yazmıştı; ve Filistin'de iki uluslu bir devlet için 1948 yılında gerçekleştirilen Judah Magnes'in kampanyasına katılmıştı. Kendisine kuramsal olarak "Siyaset nedir?" sorusunu sorduğunda verdiği cevaplar, Yahudi politikasının ne olduğu veya olması gerektiği üzerine yıllarca süren arayışının yansımalarını taşıyordu.

Ancak Arendt eğer son derece politik bir hayvan olan Heinrich Blücher'le tanışıp evlenmeseydi, siyasal eylem konusuna bu denli derin bir ilgisi olmayabilirdi. *The Origins of Totalitarianism*, bu Berlinli eski Spartakist ve komüniste, kendi kendini eğitmiş düşün arkadaşına ithaf edilmişti. Ömrü boyunca siyaseten ilgili olduğu "Yahudi sorunu" ile Hannah Arendt'i daha öğrencilik yıllarında tanıştıran Alman Siyonist Kurt Blumenfeld, Arendt'in ilk Amerikan kitabının düşünülme sürecindeki Heinrich Blücher etkisini gördü. *The Origins of Totalitarianism* kitabının bir kopyası eline ilk geçtiğinde Arendt'e yazdığı mektupta, kitabın oluşumu sürecinde üçünün New York'ta yaptıkları sohbetleri keyifle hatırladığını belirterek, Blücher'e kendisinin de bu konuda borçlu olduğunu yazıyordu: "'Kitabın atfedildiği kişinin yayımlanmamış siyaset felsefesi'nden, hatıralarım arasında gezinirken hâlâ birçok şey alıyorum."[4]

Düşünmenin iç diyalogları, Arendt'in de iddia ettiği gibi, kamusal alana çıkma konusunda itici bir rol oynamasalar da seçilmiş ötekilerle iletişim dürtüsü yaratırlar. Arendt örneğinde, düşünmenin tek başınalığını alt eden dürtünün ilk adresi kocası olmuştur. Konuşmak için böyle bir yaren bulacak kadar şanslı olanlar, düşüncelerinin iç diyaloglarını dışarıya yönel-

4 Blumenfeld'den Arendt'e, 18 Mart 1951, Marbach.

tebilirlerken, yarenlik eden olmadığında, orijinal bulgularını tersine çevirerek konuşmanın, "benim kendimle" aramda sürmesini sağlarlar. Hannah Arendt'in suskunluğu ve özel hayatını korumadaki dikkati bu özel evliliği kamuoyundan sakladı. Bu iki sağlam iradeli ve sağlam zihinli insan, seçilmiş konuşma krallıklarında otuz beş yıl boyunca egemenliklerini sürdürdüler. Saray entrikaları ve politika tartışmaları araya girse de, uyum hükmetmeye devam etti. Bu uyum arada sırada kısa bir müddet için bile olsa kamuya açılabiliyordu: Arendt'in *Between Past and Future* kitabını "yirmi beş yıl sonra Heinrich için" yazmıştı. Arkadaşları Randall Jarrell'in dediği gibi onlar "iki başlı bir monarşi"ydiler.

Cenaze töreninde Hans Jonas, Hannah Arendt'in "arkadaşlık konusunda bir deha"ya sahip olduğunu ifade ediyordu. Arendt kendisini harekete geçirenin *Eros der Freundschaft* [dostluğun *Eros'u*] olduğunu belirtiyor ve arkadaşlıklarını hayatının merkezi olarak görüyordu. Kitaplarını arkadaşlarına ithaf ediyor, kelimelerle onların portrelerini çiziyor, onlar için hazırlanan *Festschrift* [armağan] kitaplara katkıda bulunuyor, onlara doğumgünü şiirleri ve mektupları yolluyor, onlardan alıntılar yapıyor ve hikâyelerini yineliyordu. Arkadaşlığın dilini çok akıcı konuşuyordu ancak bu akıcılığın kazanılması çok zaman almıştı. Savaş, sürgün, yeni diller ve tanıdık olmayan geleneklerden oluşan bir akıntının ortasında anadil ve arkadaşlık vazgeçilmezler olarak kaldı. Gençliğinde pek de seçici değildi ve anlayışlı annesi ona "Söyle bakalım Hannahcık, bugünlerde hayatına kim girdi kim çıktı?" diye sorarak takılıyordu. Tüm yaşamı boyunca değişken mizaçlı, kolayca utanan, yargılarında titiz ve sabırsız biri oldu. Karl Jaspers'in de dediği gibi *widerborstig* idi, "öfkeli bir dikbaşlılığı" vardı. Dünya tarihini zihinlerinde taşıyanların aceleci tavrıyla, sadece kendini düşünenleri silmesi uzun sürmedi. Ancak derin bağlar kurduğu insanlara bağlılık mizacının önemli bir unsuruydu ve cömertlik de bunun – gizli– damgasıydı; zira o, sol elin sağ elin ne yaptığından haberdar olmadığına inandığı gibi, bilmenin de düşünmenin ne yap-

tığını bilmeyeceğine inanıyordu. Vermek –ve almak– için temel aracı dildi ama o yiyecek, hediye paketleri, partiler, burs, doğumgünü çiçekleri, akşam yemekleri, hibe ve arzu edilebilecek her duyguyu veriyordu – bunun tek istisnası korktuğu ve nefret ettiği acıma duygusuydu.

İkili monarşi her türden arkadaşlarla çevriliydi ve bu arkadaşların hikâyelerinin Hannah Arendt'in hikâyesi için taşıdığı önemi, onların destek ve sohbetlerinin Arendt'in çalışmaları için taşıdığı öneme benzerdir. Bazıları birbirini tanıyor bazıları tanımıyordu; bazıları itibarlı *Dichter*, "yazar" unvanını taşıyordu; bazıları Karl Jaspers gibi *Lieber Verehrtester* "en saygı duyulan arkadaş" iken, giderek *Lieber Freund*, "sevgili arkadaş" oluyor, unvanlar zaman içinde değişiyordu. Paris'te en saygı duydukları entelektüel arkadaşları, 1940 yılında hayatına kendi elleriyle son veren ve öldüğünde kaybettikten sonra derin bir yasa gömüldükleri edebiyat eleştirmeni Walter Benjamin'di. Savaş sırasında New York'ta, üstün bir düşünür olmasa da güçlü yargısı nedeniyle Arendt'in *Immer hast Du recht,* "her zaman doğruyu görüyorsun," şeklindeki yüksek övgüsüne mazhar olmuş Kurt Blumenfeld, en önemli tartışma arkadaşları oldu. Arendt'in sık sık konuştuğu, hatta bir keresinde, hemen konuşma sonrası yazı masasına geçerek çok önemli "Organised Guilt" [Örgütlü Suç] metnini yazmasına yol açan teolog Paul Tillich'le aralarında, karşılıklı entelektüel ilginin bir saygı duydukları sınırı vardı: "Birbirimizin kitaplarını okumak zorunda olmadığımız konusunda bir anlaşmaya vardık."[5] Romancı Hermann Broch'un çekim alanlarına girmesi 1946 yılına tekabül ediyordu ve o sırada Filstin'e gitmiş olan Blumenfeld'e bu konuda şöyle yazıyordu: "Gittiğinden beri olan en iyi şey."[6]

Karl Jaspers'i ilk olarak öğrencilik yıllarında tanımıştı ve 1949 yılında, savaş sonrası Avrupa'ya ilk dönüşündeki ziyaretinden önce, yazışmalar aracığıyla ilişkiyi yeniden kurmuş ve geliştirmişti. Karl ve Gertrud Jaspers'in Basel'deki evini ziyaret

5 Arendt'ten Alex Morin'e, University of Chicago Press, 18 Nisan 1958, Library of Congress.

6 Arendt'ten Blumenfeld'e, 17 Temmuz 1946, Marbach.

ettiğinde, bir arkadaşına "Kendi evime gelir gibi," diyordu. Filozof Martin Heidegger üniversite yıllarında Arendt'in hocası, daha sonra da arkadaşı olmuştu. Ne var ki Heidegger hiçbir zaman ikili monarşilerinin çemberine girmemiş, 1924 yılında tanışmalarından sonra, on sekiz yaşındaki Arendt'in yazdığı şiirde söylediği şekilde ziyafetteki yabancı[7] olarak kalmıştı.

Heidegger, Benjamin ve Broch, Arendt'in, dile düşkünlüklerine saygı duyduğu "şairane düşünürler"di. Her biri (Arendt'in Benjamin'e yazdığı gibi), farklı yollardan, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla "yabancı diyarların kıyılarına sürüklenircesine yelken açmıştı."[8] Dünyaya dair kaygıları ve *humanitas*larıyla Arendt'e dayanak olan Blumenfeld ve Jaspers yaşça daha büyük ve babacandı.

Savaştan sonra Blücherler "arkadaş grupları"nın kıyısına Amerikalı arkadaşlar eklediler. Felsefeden ziyade edebi ve siyasi eğilimleri onları Randall Jarrell, Alfred Kazin, Dwight Macdonald, Philip Rahv, Robert Lowell, Harold Rosenberg ve Mary McCarthy'ye yönlendirdi. Bu arkadaşlıkların çoğu, yıllar geçtikçe dönemsel dalgalanmalar geçirdi ancak Mary McCarthy ile olan dostluğu derinleşerek hep gelişti. 1969 yılında *On Violence*'ı Arendt ona ithaf etti.

Amerikalı entelektüel arkadaşlar Blücherler için harikaydı. "Tartışmalarında hiç fanatizm yok ve öne sürdükleri görüşler çok geniş kitlelere ulaşabiliyor," diyordu Arendt 1946'da Jaspers'e. "Buradaki her entelektüel, kendisini tanım gereği muhalif bir entelektüel olarak görüyor. (...) Başarı Tanrısı'na tapmıyor."[9] Adolf Hitler'in iktidara yükselişi esnasında, "kişisel sorununuzun, düşmanlarınızın ne yaptığı değil dostlarınızın ne yaptığı"[10] olduğu günlerde; elitist ve oportünist entelektüel-

---

7 Arendt'in isimsiz şiiri, 1924, Marbach: "Kommst Du aus so fernem Land/Kennst nicht unseren Wein?" [O kadar uzaklardan mı geliyorsun/Bilmiyorsun şarabımızı?]

8 Arendt, "Walter Benjamin: 1892-1940", *Men in Dark Times*, s. 172.

9 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Ocak 1946, Marbach.

10 Günther Gaus'la 1964 yılında yaptığı mülakat, "Was Bleipt? Es bleipt die Muttersprache", Gaus, *Zur Person* (Münih: Feder, 1964) adlı derlemede yer almaktadır. (Bundan sonra Gaus mülakatı olarak geçecek.)

lere karşı bir dehşet duygusu geliştirmişti. Amerikalı arkadaşları ona "zihnin yaşamı"nın özgürlüğü konusunda umut aşılıyordu. Arkadaşlarını, Avrupalılara *sehr amerikanisch*, çok Amerikalı diye övmekten büyük keyif alıyordu.

Amerikalı arkadaşların özgürleştirici bir yanı olsa da, Hannah Arendt'in hayatını ve çalışmalarını besleyen Avrupa kültüründeki derin köklere sahip değildiler. Onu ülkesizlikten kurtaran, tüm diğerlerinin içinde en beğendiği idare biçimi olan cumhuriyette ona bir rol veren Amerikan vatandaşlığına oldukça değer veriyordu. Ancak bireysel olarak müteşekkir olduğu konu, bir ülkede "asimile olmak gibi bir bedel ödemeden yurttaş olabilme özgürlüğü"ydü.[11] Avrupalı geçmişine ve özellikle de Almancaya sıkıca sarılıyordu – anlamda anadilini aslında hiçbir zaman İngilizceye değişmedi. Alman-İngilizcesiyle kurduğu bir cümlede, "Sıradan bir konuşmada kullandığımız kelimeler, kullanımımıza yol gösteren ve bizi akılsız klişelerden koruyan özgül ağırlıklarını ... o dile bahşedilen şiirsellik hazinesinin mümkün kıldığı kendiliğinden ve biricik, çoklu kullanım yapılarından alırlar,"[12] diyordu.

Arendt'in düşünsel "arkadaş grubu"na –tümü Avrupalı ve erkek– ve Amerikalı arkadaşlara ek olarak, Blücherlerin bir de "kabile"si vardı. Blücher'in, Alman Komünist Partisi içinde bir grup olan Brandler grubundan arkadaşları, Arendt'in üniversite yıllarından arkadaşları, Paris'ten tanıdıkları ve geldikleri sırada Amerika'da tanıdıkları birkaç Almanca konuşan arkadaş, bu grubu oluşturuyordu. Bunlar, Almanca konuşabildikleri göçmenlerdi ve Goethe'den aktarılan bir ifadeye, Heine'den bir alıntıyla cevap verebilen, Alman masallarını bilen arkadaşlardı. Kabile doğum günlerini birlikte kutluyor, New York'ta Blücherlerin *Silvester* [Alman yeni yılı] partilerinde toplanıyor, birbirlerinin çocukları ve işleri ile ilgileniyorlardı. Kabilenin bir kısmı Catskills'de yazı birlikte geçirirken, bazıları hamursuz bayramı yemeğini paylaşıyorlardı. İyi eğitimliydiler ancak dü-

11 1975'te Sonning Ödülü'nü aldığında yaptığı yayınlanmamış konuşma, Library of Congress.

12 *A.g.e.*

şünce arkadaşı olmasalar da ("Hanslar" dışında - Hans Jonas ve Hans Morgenthau) kabile, birbirine derinden bağlıydı.

Kabilenin değişmezliği büyük önem taşıyordu: "Eski arkadaşlar, her şeye rağmen yenilerden daha iyidir. Bu zamanla bizim için sıkça tekrar edilen bir mesel haline geldi," diyordu Arendt.[13] Bu meselin derin köklerden fışkırdığı, Arendt'in W. H. Auden için yaptığı veda konuşmasında ortaya koyduğu dikkatli ayrımda açıkça görülmektedir: "Ben ve Auden ileri yaşlarda tanıştık. Gençlik yıllarındaki arkadaşlığın kolay, teklifsiz dostluğunu artık kurmak mümkün değildi çünkü geriye, başka biriyle paylaşılabilecek, yeterli uzunlukta bir hayat kalmamıştı veya bunun beklentisi kalmamıştı. Sonuçta biz çok iyi arkadaştık, ama teklifsiz dostlar değildik."[14]

Kabilenin de öncüleri olan en yaşlı iki teklifsiz dost New York'ta yaşamıyorlardı. Savaş sırasında Amerika'da kısa süre yaşayıp sonra İsviçre'ye yerleşen şarkı sözü yazarı, şair Robert Gilbert, Blücher'in Berlin'den *Jugendfreund*'uydu [gençlik arkadaşı]. Hannah Arendt'in Königsberg'den *Jugendfreundin*'i [gençlik arkadaşı] Anne Mendelssohn Weil ise Fransız vatandaşı olmuştu. Arendt'in ilk kitabı *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*'ı [Rahel Varnhagen: Bir Yahudi Kadının Yaşamı] ithaf ederken Arendt, "Anne'a, 1921'den beri" ifadesini kullanıyordu. Yazar olmayan Blücher'in, arkadaşına ithaf edebileceği bir kitabı yoktu ancak Blücher'in ölümünden sonra Hannah Arendt "Cher Robert"e [Sevgili Robert] borcunu, onun şiir derlemesine yazdığı "sonsöz"deki övgüleriyle ödedi.

Arendt'in her türden arkadaşları ve yakınlık duyduğu Rosa Luxemburg ve Rahel Varnhagen gibi tarihî figürlerin tek bir ortak noktası vardı: Her biri, kendi üslubu içinde, aykırı kişilerdi. Arendt'in kişisel sözlüğünde *wirkliche Menschen* [gerçek insanlar] "paryalar"dı. Onun arkadaşları, toplumdan kovulmuş değil, bazıları kendi seçimiyle bazıları yazgıları gereği, aykırı kişilerdi yalnızca. En geniş anlamıyla, asimile edilmeyenlerdi.

---

13 Arendt'ten Blumenfeld'e, 1 Şubat 1959, Marbach.

14 Hannah Arendt, "Remembering Wystan H. Auden", *New Yorker*, 20 Ocak 1975, s. 39.

"Toplumsal uyumsuzluk" Arendt'in bir keresinde açıkça söylediği gibi, "entelektüel başarının *sine qua non*'uydu" [olmazsa olmazı].[15] İnsan onurunun da, diye ekleyebilirdi. Toplumsal uyumun hâkim olduğu durumlardan aceleyle kaçarken, sıkça kullandığı başka mesellerden destek alıyordu: "Burası *ist nicht für meiner Mutters Tochter* [annemin kızına uygun bir yer değil]"; "Toplumsal ilişkilere alerjim var"; "Burada *Rummel* [şamata, tantana] dışında bir şey yok." Hannah Arendt kendi bağımsızlığını korurken, arkadaşlarından da aynı şeyi bekliyordu. Çoğunluğu onu yanıltmazken, bazıları onu bu konuda geçti bile. Jaspers onun anlayışına göre nevi şahsına münhasır bir bakışa sahipti, dolayısıyla eski bir psikiyatr olarak şöyle diyordu: "Sadece paryaların insan olduğunu söylüyorsun ama bence zihinsel olarak hastaları da eklemeliyiz."[16]

Arkadaşlarında, düşünce ve yaşamlarının bağımsızlığını her zaman takdir etmişti ve yaşamının sonuna doğru bu giderek daha da önem kazanmıştı. 1966 yılında Jaspers ona, "Artık konuşmalarımız yaşlanmış insanların konuşmaları oldu – sen biraz yaşlı, ben çok yaşlı," diyordu. "[Konuşmalarımız] her zaman olduğu gibi, güzeller, belki daha derin bir seviyeye doğru ilerlediler; eskisi gibi coşkulu olmayabilirler... İçlerinde hem dünyanın harikuladeliğinin neşesini hem de kötülüğün dehşetini taşıyorlar; düşünürken, en fazla araştırmayı önemsiyorlar ve öyle bir dinginliği."[17] Altmışıncı doğumgününde Jaspers'in bu mektubuna, "Evet... Yaşlılığın başlangıcı ve ben bu durumdan çok memnunum. Sanki biraz çocukluğumdaki gibiyim – nihayet büyüdüğümü hissediyorum. Şimdi bu, oluruna bırakmak anlamına geliyor..."[18] yanıtını verdi. Jaspers gibi Arendt de yaşlılığında, zihinsel meselelerde büyük filozoflara, rehberlere ihtiyaç duydu. Immanuel Kant'ın memleketinde geçirdiği gençliğinden beri çevresinde olan bu rehberler, arkadaşa dö-

15 Arendt'in Rand School'da yaptığı yayımlanmamış ve başlıksız konuşma, 1948, Library of Congress.

16 Jaspers'ten Arendt'e, 5 Mart 1960, Marbach.

17 Jaspers'ten Arendt'e, 11 Ekim 1966, Marbach.

18 Arendt'ten Jaspers'e, 3 Kasım 1966, Marbach.

nüştü. Bu arkadaşlıkların hikâyesi, düşünen benliğinin gizli faaliyetine çok yakındı. Bu hikâyede Hannah Arendt'in arkadaşlık konusundaki dahası ona, tüm dahilerin hayatını bezeyen zaman dışı arkadaşlıkları bahşetmişti.

Mülakatlarda verdiği çok az kişisel bilgi dışında, Hannah Arendt otobiyografiden dikkatle kaçındı. Siyasal meseleler sahnesinde aktör olmayan birinin –devlet adamı, general, devrimci gibi– tarihin bir türü olan, biyografiye uygunluğu konusunda katı bir yaklaşımı vardı. Onun iddiasına göre, biyografi "temel ilginin hayat hikâyesinde yoğunlaştığı insanlara uygun değildir. Söz gelimi sanatçıların, yazarların, yani sahip oldukları deha nedeniyle dünyaya belli bir mesafede duran ve önemlerini dünyada oynadıkları rolden değil, çalışmalarından ve dünyaya kattıkları eserlerden alan erkek ve kadınların hayatları."[19] Bu ayrımlar, Hannah Arendt'in yazarlar, eserler ya da dünya hakkında düşündüklerinin yanında özel ve kamusal arasında, *iş ve eylem arasında*, çizdiği katı çizgilere dair de çok şey gösteriyor. Tarihin perde arkasını ve zamanın doğasını aydınlatabilecek şey genellikle, öne çıkan bir insanın dünyayla arasına koyduğu mesafedir. Arendt, "ilginç zamanlarda yaşamanın bir lanet" olduğunu söyleyen eski Çin atasözünü alıntılamaktan hoşlanıyordu ve bizim hep çok ilginç olan zamanlarımızın sanatçı ya da yazar biyografileri, konu ettikleri kişilerin dünyaya mesafe alma –bazen oluruna bırakma– çabalarını sıklıkla ana tema olarak alıyorlar.

"Bir zamanlar kesinlikle özel olan, kimsenin üstüne vazife olmayan konuların kaydedilmesine, tekrar edilip tartışılmasına duyduğumuz istek," diyordu Arendt Isak Dinesen'in biyografisine yazdığı değerlendirmede, "merakımızın kabul etmeye hazır olduğundan muhtemelen daha az meşrudur."[20] Bu uyarıyı, iyi bildiği kişilerle ilgili biyografik yazılar yazarken göz önünde bulundurdu. Hiçbir zaman imalarda bulunmadı. *Men in Dork Times*'daki portreler, bir gölgelendirme tekniğinin si-

19 Arendt, "Rosa Luxemburg: 1871-1919", *Men in Dark Times*, s. 33.

20 Arendt, "Isak Dinesen: 1885-1963", *Men in Dark Times*, s. 98.

hirli bir şekilde tersine döndürülmesiyle yapılmıştır. Arendt, karanlık zamanlarımıza arkadaşlarının yaydığı ışığın izini sürmüş ve "fani iğrençlik"ten arınmış portreler ortaya çıkartmıştır. Bu iğrençliğe, "bir ruhçasına gideceksin buradan" emrini vermiş gibidir Arendt. Dedikoducu bir "gerçekçilik"ten kaçınsa da, pedagojik idealizasyonlar veya Plutarchvari* ahlakçı tarzda "yaşamlar" yaratmaya çalışmamıştır. Onun yaptığı, siyasi, örnek masallar yazmaktır.

Mekânların, insanların ve dönemlerin romansı betimlemeleriyle dolu bir biyografi, Hannah Arendt gibi biri için uygun olmayacaktır. Ona göre gösterilmesi gereken, yaptığı genellemelerin tarihsel temelleri, düşüncesini harekete geçiren özgül deneyimler, onu besleyen arkadaşlıklar ve aşklar, eğer olabilirse, düşünme yöntemi veya düşünme tarzı olmalıdır. "Düşünen ego" kadar "düşünme uzamı" da ulaşılamazdır ancak, hem konuşma içerikleri ve mektuplardan hem de çalışmalarından, düşünme biçimine dair bir şeyler yakalanabilir.

Hannah Arendt'te çatışan akımların bir araya gelmesi onun düşüncesini daha zengin ve fırtınalı hale getirmiştir. Örneğin 1947'de Kurt Blumenfeld'e yazdığı bir mektupta, "Gerçekten çok mutluyum çünkü kimse kendi doğal dirimselliğine karşı koyamaz. Tanrı'nın yarattığı haliyle dünya bana iyi bir yer gibi görünüyor," diyebilmiştir. Bunu hissetmesi, totalitarizmin ve ölüm "imal etme yöntemi"nin dünyayı karşı karşıya bıraktığı "vahşete dair" bir kitapla boğuşmasıyla eşzamanlıdır. Kendisini *fröhlich*, "mutlu" hissetmesinden çok kısa bir süre sonra, diğer yönünü göstermektedir: "Bir çeşit melankoli yaşıyorum ve bununla savaşmamın tek yolu anlamak ve bu konular üzerine düşünmek."[21] Hannah Arendt *amor mundi,* yani dünya aşkı olarak adlandırdığı eğilimi korumak için mücadele etti. "Felsefi biyografi" her ne kadar düşüncenin görünmezliği, felsefenin zaman dışılığı nedenleriyle kavramsal bir çelişkinin kı-

(*) Plutarch, eski Yunan'da bir biyografi yazarıdır. Yunanlı ve Romalı politikacılar ve askerî liderlerle ilgili *Plutarch'ın Hayatları* diye bilinen kitabı yazmıştır – ç.n.

21 Arendt'ten Blumenfeld'e, 19 Temmuz 1947, Marbach.

yılarında dolaşsa da, Hannah Arendt'in *amor mundi* hikâyesinin gerekli kıldığı türdür.

Hannah Arendt hikâyeler anlattığında –Isak Dinesen'in sözleriyle, "kader anekdotları"– bu hikâyeler onu insanlara götürmedi, insanları ona getirdi. Suskunluk, kişisel sırlar, kendini tanıma derecesi gibi sorunlar bir yana, Arendt arkadaşlığa duyduğu ihtiyaç ve aşk nedeniyle otobiyografik yazılar yazmadı. İleri yaşlarında ondan anılarını yazmasını isteyen bir yayıncıya, "Eğer hikâyelerimi yazarsam, onları dinlemek için yanımda kim kalacak?" sorusunu sormuştur. Kendisini çocukluğundan beri yalnızlıktan, *Scheherazaderie*'siyle, Şehrazatlığı sayesinde uzak tutmuştur.

Arkadaşı W. H. Auden'den farklı olarak Arendt, yazıştığı kişilerden mektuplarını yok etmesini istememiş veya yazdıklarından özel hayatının izlerini silmeye çalışmamıştır. Kendi hikâyesiyle ilgili belgeleri kamu alanına, kütüphane koleksiyonlarına koyarak, sonraki nesillerden ilgilenmek isteyenlere açmıştır. Saygı duyduğu kişilerin zihinsel hayatının, kitaplarında büyük bir titizlikle yansıtılarak gelecek nesillere bırakılmış olması gibi, kendi yaşamının da ölümü sonrası kamusal alana açılması, onun hayatı hakkında yazacaklara bir sorumluluk yüklüyordu: Kişisel hayata dair anekdotların kişinin çalışmalarına ve dünyaya dair, toplumsal olana dair ne söylediğini görebilmek; karanlık zamanlarımıza bunların nasıl bir ışık tuttuğunu görebilmek. Bu sorumluluğu yerine getirebilmek için hayatın akışı, sonlu olması perspektifinden ele alınmalıdır: akışın, sonucu "açıkladığı" veya bunun tersinin gerçekleştiği bir biçimde değil ama hem değişimlerin hem de devamlılıkların, "yargılama ayrıcalığının başkalarına bırakıldığı" zamanın ışığı altında göründüğü biçimde.

Arendt'in bıraktığı kâğıtlar arasındaki en eski belge şöyle başlıyor: "Johanna Arendt, 14 Ekim 1906 Pazar akşamı saat dokuzu çeyrek geçe doğdu. Doğum yirmi iki saat sürdü ve beklendiği şekliyle gerçekleşti. Çocuk 3 kilo 695 gram doğdu."[22] Martha Cohn Arendt bu cümlelerle kızının hikâyesini yazma-

22 Martha Cohn Arendt'in günlükleri, *Unser Kind*, Library of Congress.

ya başlamış, *Unser Kind* ("Çocuğumuz") başlığını taşıyan bu önemli kayıtlar Arendt'in çocukluğuna dair birincil bilgi kaynağı olmuştur.

Unser Kind, kaçışlara ve yeni yerleşimlere dair hatıraların yer aldığı bir dosyanın içinden çıktı. Dosyadan Martha Arendt'e ait *Deutsches Reich Reisepass* [Alman pasaportu], Hannah Arendt'in doğum belgesi, Fransız *carte d'identité* [nüfus cüzdanı], Amerikan pasaport ve vizeleri, Blücherlerin eski evliliklerinden boşanma ve kendi evliliklerinden evlenme belgeleri, içinde Martha Arendt'in yazdığı, kendi ebeveynlerinin ayrıca kendi kuışağının Arendt ve Cohnlarının isimlerinin, doğum ve ölüm tarihlerinin yer aldığı bir defter çıktı. Belgeler, bu biyografiye kronolojik bir çerçeve sunuyor ve "Ek 1"de yer alan aile hikâyesinin ana hatlarını oluşturuyor.

Hannah Arendt, sürgün yılları boyunca yanında taşıdığı, 1923-1926 yılları arasında yazdığı toplamı yirmi bir tane olan şiirlerin kopyalarını, bu hatıra dosyasına koymuştur. Şiirlerin daktilo edilmiş kopyalarını, 1940'larda ve 1950'lerin başlarında New York'ta yazdıklarıyla birleştirmiştir. Şiirlerin yanına tutulmuş notlar, *Die Schatten* [Gölgeler], ondan kalan yegâne otobiyografik mirastır ve bunları on dokuz yaşında, üniversitedeki birinci yılından sonra yazmıştır. Kaleminden çıkan en kişisel ve en özel belgeler olan bu yazılardan, biyografide, tercüme ederek çokça alıntı yapılmıştır. Şiirler Almanca olarak "Ek 2"de bulunabileceği için metin içinde tek tek notlandırılmamıştır.

Avrupa geçmişini hatırlatan diğer belgeler ilgili dosyalara konmuş. Dosyaların birinde, Hannah Arendt'in Heidelberg Üniversitesi'nde felsefe doktorasını tamamladığını duyuran ilanın birkaç kopyası bulunuyor. Diğer bir dosyada, 1929 yılında Springer Verlag tarafından yayımlanmış "Der Liebesbegriff bei Augustin" (Aziz Augustinus'ta Aşk Kavramı) adlı tezinin bir kopyası var. Arendt, çok parlak ancak kısa Alman akademik kariyerinin nişanı olan bu hırpalanmış ve lekeli kopyayı 1933 yılında Almanya'dan kaçarken yanına almış, Fransa'da bulunduğu yıllar boyunca saklamış ve Amerika'ya getirmiştir.

Bu dosyalar şimdi, karmaşık bir hayatın farklı yönlerini ayı-

ran bir sisteme göre titizlikle etiketlenmiş olarak, Library of Congress'te bir dosya dolabında duruyor; elyazmaları, seçkiler, Eleştiri yazıları, Radyo ve televizyon, yayıncılar, Chicago, The New School, mali işler, iade davası ve birkaç çekmecede de yazışmalar (kişisel). Hannah Arendt'in bir kısmını arşivlere koymasından önce burada daha fazla dosya bulunuyordu. Arendt Library of Congress'e, elyazması koleksiyonları ve ders notlarıyla, "Eichmann Tartışması" ile ilgili belgelerden oluşan iki hediye verdi. Marbach'taki Deutsches Literaturarchiv'e ise Kurt Blumenfeld, Karl Jaspers, Martin Heidegger ve diğerleriyle yazışmalarının yanı sıra, kendine ait bazı belgeler hibe etti. Heinrich Blücher'in yazıları ve ders notları, yirmi yıla yakın hocalık yaptığı Bard College'a hibe edildi. Tüm bu koleksiyonlar ve yazılar, Arendt'in Amerika yıllarının, siyaset kuramcısı olarak kariyerinin, Amerika arkadaşlıklarının, göçmen kabile mensuplarıyla ilişkilerinin hikâyesine temel oluşturuyor. Ben, araştırmacılara kapalı olan Heidegger yazışmaları dışındaki tüm belgeleri gözden geçirdim.

Hannah Arendt dosya dolaplarını son derece sade, dekore edilmemiş yatak odasında saklıyordu. Blücherlerin Riverside Drive'daki son evlerinde önemli olan yerler çalışma alanlarıyla konuşma alanlarıydı ve bunların dışındaki alanlara özen gösterilmemişti. Yemek odasıyla kütüphane aynı odaydı ve yemek zamanında tüm eski dostlar dört duvardaki kitaplık raflarından onlara bakıyordu – Platon, Aristo, Kant, Goethe, Rilke. Bu kitapların çoğu şimdi Bard College Kütüphanesi'nin özel bir odasında tutuluyor ve hemen aşağıda bir ağaçlığın yamacında da, Blücherlerin küllerinin gömülü olduğu yer var.

Arendt'in çalışma odası aynı zamanda oturma odasıydı. Riverside Parkı'na ve Hudson Nehri'ne bakan büyük pencerenin yanında çalışma masası ve daktilonun durduğu daha küçük bir masa bulunuyordu. Hemen yakınında da kendi kitaplarının yer aldığı raf vardı. *Rahel Varnhagen: The Life of a Jemiss, The Origins of Totalitarionism, The Huwan Condition, Between Past* and *Future, On Revolution, Eichmann in Jerusalem, On Violence, Crises of the Republic* kitaplarının, genellikle Amerikan yerine İn-

giliz, Alman, Fransız baskılarının yanı sıra Hollanda, İsveç, İspanyol, Portekiz ve Japon baskıları da buradaydı. Bu kitaplar ve ayrıca bir kutu dolusu sararmaya yüz tutmuş gazete kupürleri ve basılı kağıtlar, "Ek 3"teki bibliyografiye temel teşkil ediyor.

Ferah oturma odasının ortasında sedir ve sandalyelerin yanı sıra tekerlekli bir bar masası ve üzerinde sigaralar, kibritler, küllüklerle bir dizi kuruyemiş tabağı, nane tabağı, şekerleme kavanozları bulunan ayrıca sohbetlerin mekânı olan bir kahve sehpası bulunuyordu. Yine de ziyaretçiler geldiğinde pencereler onları Arendt'in çalışma masasına doğru çekiyordu. Bu masada Arendt'in çalışmaları kesintisiz, hatta odanın ortasında oturup konuklarıyla konuşurken bile devam ediyormuş gibi görünüyor. Onu çalışırken sürekli izleyenler ise masanın üstünde duruyor: Martha Cohn Arendt, Heinrich Blücher ve Martin Heidegger'in fotoğrafları. Bu izleyiciler, Arendt, çalışma odasında konuklarıylayken kalp krizi geçirdiğinde de ona bakıyorlardı ve Arendt'in çalışması önlerinde duruyordu. *The Life of the Mind*'ın son bölümü olan "Yargıya Varma"nın ilk sayfası, üzerindeki başlık ve iki epigraf dışında boş bir şekilde daktiloya takılı duruyordu.

Arkadaşı ve editörü Mary McCarthy *The Life of the Mind*'ın var olan iki bölümünü yayına hazırladı ve kitap 1978 yılında yayımlandı. "Yargıya Varma"nın ön çalışmalarına ait elyazmaları ve notlar şimdi Library of Congress'te bulunuyor. Deutsches Literaturarchiv'de ise, Arendt'in düşüncelerinin ve Yunanca, Latince, İngilizce, Fransızca ve Almanca alıntıların yer aldığı –Amerikan kitaplarını yazarken tuttuğu notlar– küçük "düşünme metinleri" bulunuyor.

Arendt 1975 yılında altmış dokuz yaşında öldüğünde çocuksuz ve duldu. Birçok Amerikalı arkadaşı ve kabile üyeleri, cenazesindeki yaslı kalabalığın içinde yer alırken, yakın düşünce grubundan hiç kimse yoktu –sadece Heidegger hayattaydı– ailesinden de birkaç kişi vardı. Kuzeni Ernst Fuerst ve eşi İsrail'den, onların bir kızı Almanya'dan ve Arendt'in üvey kız kardeşi Eva Beerwald İngiltere'den gelmişti. Bir zamanlar çok geniş bir aile olan Arendtler ve Cohnlardan –Hannah Arendt'in

dokuz teyze ve amcası, on iki kuzeni vardı– geriye İngiltere, Almanya, İsrail, Hindistan'a dağılmış beş kuzen ve bir yenge kalmıştı.

Yaşamını sürdürüp Arendt'in yasını tutanların birçoğu gerek görüşmeler gerek yazışmalar yoluyla biyografiye hatıraları ile katkıda bulundular. Hannah Arendt'in babasını kaybettiği 1913 öncesine dair, çok azı birinci elden hikâyeler anlatabildi. Çocukluğuna ve gençliğine dair birinci el anlatımların çoğu, zaten kendisinin de paylaştığı 1920'lerin başı ve sonrasına aitti. Yetişkinliğine dair hikâye sayısı çok fazla ve –hatıraların doğası gereği– anlatıcı sayısı kadar farklı versiyonu var. Anlatımları arasında çok büyük farklar olmayan hikâyelerden şaibeli kısımları dışarıda bırakarak, bu kitap için bir hikâye oluşturdum. Böyle durumlarda hikayeyi oluştururken, tarihçiler –ve dedektifler– için bildik kıstası kullandım: iç tutarlılık ve inandırıcılık; yazılı kaynaklara, diğer hikâyelere ve belgelere uyum; anlatıcının konumu ve bilgisinin güvenilirliği. Birkaç uzlaştırılamaz durumda var olan hikâyelerin hepsine yer verdim; aynı kapsayıcılık ilkesini, görüşme sorularıma verilen çelişik veya birbirini tamamlayan cevaplar için de uyguladım. (Metin içinde tırnak içine alınmış ama açıklama notu konulmamış materyaller görüşmelerden alınmadır.)

Kesin olmak veya kesinlik arayışında bir eleştirellik amacı ile bu hikâyeleri seçmiş ve şekillendirmiş değilim. Son derece zengin Arendt yazılarından ve bilgi kaynaklarımın bana anlattıklarından projemin, felsefi bir biyografi çalışmasının gerektirdiklerini aldım. Ayrıca aldıklarıma çıkarsamacı eleştiri boyutu da eklemeye çalışmadım. Bir anma töreninde Hans Jonas'ın arkadaşı için son derece haklı olarak belirttiği gibi, "onu 'büyük düşünür' olarak anmak veya zamanın aşındırıcılığı karşısında nasıl dayanacağı konusunda çıkarsamalar yapmak çağdaşlarının vazifesi değildir."[23] Hannah Arendt'in çalışmalarıyla ilgili eleştirel yazılara değindim ancak kitaplarını tartışırken benim birincil görevim bağlamsal kalmaktır. Dolayısıyla ilgilerinin, konularının nasıl şekillendiğini, kitaplarını oluştururken –ve ye-

23 Hans Jonas, "Acting, Knowing, Thinking", *Social Research*, Bahar 1977, s. 26.

niden oluştururken– nasıl ilerlediğini, bir kitaptan diğerine geçerkenki düşünme süreçlerini göstermeye çalıştım. En büyük eserlerini Amerika'da yaşarken yazdığı ve burada yaptığı etki daha büyük olduğu için çalışmalarını ve ona yönelik eleştirileri sunuşum Amerika odaklı oldu ancak yine de, her bölümde en az bir kere Atlantik'in karşı kıyısına geçtim.

Aktarılan hikâyeler, mektuplar, belgeler, anılar ve aynı zamanda Arendt'in çalışmaları başka dillerde olduğu için bu biyografide çevrilerek yer aldı. Kaçınılmaz olarak bu süreçte pek çok şey yok oldu. Onun New School'da doktora öğrencisiyken felsefi ve şiirsel anadili Almancadan, ilk sürgünü Fransızcadan, ikinci vatandaşlığı Alman aksanlı İngilizceden, siyasi ataları Yunanca ve Latinceden her şeyi Amerikancaya çevirmek konusunda bana söylediği şey, bu noktada beni teselli ediyor. Aristo'nun kriptik bir sözünün çevirisini yapmıştım. Arendt benim çabamı standart Latince tercüme ile kıyaslayarak beğenmedi. Daha sonra Almanca tercüme ile karşılaştırdı ve Latince çeviri ile ilgili şüpheye düştü. Daha sonra arkasına yaslanarak çevirimle ilgili hükmünü, düşünme tarzını da gösteren şu ifade ile verdi: "Ja, evet canım, tam olarak doğru değil ama belki de Aristo bunu yanlış değil ilginç bulurdu."

BİRİNCİ KISIM

1906-1933

Amerika'da yaşadığı yıllarda Hannah Arendt çocukluğunu pek sık dile getirmezdi. Bombalanarak yok edilen ve SSCB döneminde Kaliningrad adıyla yeniden inşa edilen Doğu Prusya'nın Königsberg kentindeki aile evini son akrabaları da terk etmeden çok önceleri, hayatını birkaç kez "O Zamanlar" ve "Şimdi" diye ikiye bölmüştü. Yaptığı her ayrımdan sonra, "O Zamanlar"a tekabül eden çocukluğu daha gizemli ve kişisel bir mesele haline geldi. Marburg Üniversitesi'nde on sekiz yaşında bir teoloji öğrencisiyken zamansal bölünmelerini hocası Martin Heidegger'in şiirsel diliyle ifade ediyordu: "Artık değil" ve "Henüz değil". Akademik çalışmalarını ve doktora tezini bitirdikten sonra, pratik meselelerden uzak bir Aklın O Zamanları ile *praxis*'te bir Aklın Şimdisi arasına bir sınır çekiyordu. 1933 yılı bu bölünmeye siyasal bir anlam kazandırıyor, Alman Yahudisi olan Hannah Arendt ülkesiz bir insan, sürgünde bir Yahudi oluyordu.

İkinci Dünya Savaşı ile gelen daha büyük bölünmenin sonrasında, O Zamanlar'daki çocukluğundan sadece bir *Muttersprache*, "anadil" meselesi olarak bahsediyordu. Dil devamlılık demekti. 1964 yılında verdiği bir mülakatta "Neticede, aklını kaçıran Alman dili değildi,"[1] diyecekti. Almanca, Hannah Are-

1 Gaus görüşmesi.

ndt için ölene kadar bir *Heimat*, bir "yurt"tu ve bu, tabiri caizse, siyasal bir durumdu. Ancak daha küçük bir kızken ezberlediği Almanca şiirleri hatırlamak, babasının frengiden ölmesiyle çocukluğunun nasıl bölündüğünü hatırlamamanın veya dolaylı olarak hatırlamanın da bir yoluydu. Tek bir travma anı yoktu ve Paul Arendt'in ölümü, kızının iki yaşından yedi yaşına kadar geçen beş acılı yılı kaplamıştı. Onun ölümü, mutlu ve zengin bir çocukluğu zamana yayarak sonlandırmıştı.

Arendt çok az insana babasının ölümünden bahsetmişti ve ilk kocası da dahil çok az insan onun şiir yazdığını biliyordu. Şiirleri onun en özel hayatıydı. Arendt iç gözlem dediği şeyi reddetmesinin yanı sıra, psikolojik çözümlemeyle ilgili birçok olumsuz ifade kullanıyordu. Arendt'in kendisini anlaması şiirin içinde ve şiir aracılığıyla oluyordu. Ergenlik şiirlerinde erken kaybını, *unheimlich*, tekinsizlik ya da yabancılık hissinin üstesinden gelip gelemeyeceğini sorguluyordu:

> *Baktığımda elime,*
> *Tekinsizce yakın akraba bana,*
> *Ama başka bir şey yine.*
> *Benim olduğumdan daha fazla bir şey mi,*
> *Daha yüksek bir anlamı var mı ki?*[2]

Aslında Hannah Arendt'in yeteneği şiire değildi. Ayrıca şiir ona babasının ölümüyle kaybettiği güven duygusunu geri vermemişti. Ona çok parlak bir eğitimin başlangıcını ve geleneksel Alman Romantik şiirine duyduğu sevgiyi veren Martin Heidegger de güven duygusunu onaramamıştı. Felsefeye yeteneği, Heidelberg'de Karl Jaspers'in yanında yazdığı doktora tezinde açıkça görülebilir. Ancak çalışmalarının en çarpıcı yanı, özlemleriydi, Aziz Augustinus'un "dostça aşk" (*neighborly love*) diye adlandırdığı topluluk duygusuna duyduğu özlemdi. Böylesi bir aşkı Arendt'e, Paris'teki sürgün "kabile" mensupları ara-

2 Arendt'in şiirleri Marbach'ta Deutsches Literaturarchiv'de bulunmaktadır. Bundan sonraki şiir alıntıları ayrıca belirtilmeyecektir. [Tüm Hannah Arendt şiirleri Almanca asıllarından Tanıl Bora tarafından çevrilmiştir. Arendt'in tüm şiirlerini elinizdeki kitabın sonundaki Ek 3 bölümünde bulabilirsiniz.]

sında olmak ve ikinci kocası Heinrich Blücher sağladı. Ancak bunun temelleri, Almanya'daki erken gençlik yıllarında Kurt Blumenfeld'in yoldaşlığı ve Karl Jaspers'in desteğiyle felsefeden siyasete dönüşünde aranmalıdır. Entelektüel ve duygusal gelişimi konusunda nadir beyanlarından biri, neyin arayışı içinde olduğunu göstermektedir. 1964 yılında bir muhabire Jaspers hakkında konuşurken şöyle diyordu: "Görüyorsunuz, Jaspers ne zaman konuşsa mesele daha açık hale geliyor. O çok açık ve güvenilir, ayrıca konuşmalarında başkalarında görmediğim bir yoğunluk var. (...) Ben babasız büyüdüm ve kendimi [onun akıl yürütmesi ile] yönlendirilmeye açık bıraktığımı söylemeliyim. Tanrı biliyor, kendimle ilgili onu sorumlu tutmak istemem ama benim daha makul olmamı birisi sağladıysa bu kişi Jaspers'tir."[3]

Hem Hannah Arendt hem de Karl Jaspers için, savaş sonrasında Arendt'in Avrupa'ya dönüş ziyaretlerindeki görüşmeleri çok sıcak, derin ve güvenilirdi. Bundan sonra, yeni ve ortak bir felsefe anlayışına sahip oldular. Jaspers 1946'da yazdığı bir mektupta, "Felsefe, kökenini unutmadan, bir an bile unutmadan, somut ve pratik olmalıdır," diyordu.[4] Ancak bu anlayışa varmaları, her ikisi için de, 1933 yılında Hitler'in iktidara gelmesiyle, "dostça aşk"ın da somut ve pratik hale gelmesi gerektiğini fark ettiklerinde mümkün oldu.

3 Gaus görüşmesi.

4 Jaspers'ten Arendt'e, 18 Eylül 1946, Marbach.

BİRİNCİ BÖLÜM

Unser Kind
(1906-1924)

> Königsberg gibi; Pregel Irmağı kıyısında, bir bölgenin merkezi, devlet daireleri ve bir üniversiteye sahip, deniz aşırı ticaret ve hem komşu hem de farklı dil ve geleneklerden uzak ülkelerle temasların kurulması için çok uygun konumda bulunan bir şehir – seyahat bile etmeden insan ve dünya üzerine bilgi edinmek için doğru yer burası olmalı.
>
> – KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*

Königsbergliler

Hannah Arendt'in her iki taraftan dedeleri ve büyükanneleri, Arendtler ve Cohnlar, ailelerini kuruluşu 13. yüzyıla dayanan Doğu Prusya'nın başkenti Königsberg'de yetiştirdiler. Kuruluşu Haçlı Seferleri'ne dayanan, askerî ve dinî bir örgütlenme olan Töton Şövalyeleri Tarikatı tarafından inşaa edilen Königsberg, bir süreliğine bu tarikatın merkezine ev sahipliği yaptı. 16. yüzyılda ise, şehir merkezine karakterini veren göle bakan bir kaleye sahip olan Prusya düklerine mesken oldu. Hareketli ve barışçıl ortamıyla bölge başkenti olan şehir, Birinci Dünya Savaşı boyunca yıkım tehdidiyle karşı karşıya kalma-

sına karşın Rus ordularının püskürtülmesiyle, önce Yahudileri sonra da Almanları yok eden İkinci Dünya Savaşı'na kadar zarar görmedi.

20. yüzyılın başında çoğu Rus beş bine yakın Yahudi Königsberg'de yaşamaktaydı. Odessa'dan Königsberg'e uzayan demiryolu güney Rusya'dan Baltık Denizi'ne ulaşmada en kısa yol olduğu için, Yahudi karşıtı yasalar ve programlardan kaçarken binlerce Rus Yahudi bu yolu kullandı. Kaçakların büyük bir çoğunluğu İngiltere ve Amerika'ya giderken, bir kısmı Königsberg ve diğer doğu Alman şehirlerine yerleşerek oldukça büyük bir Yahudi nüfus oluşturdular.

1838'de Hannah Arendt'in anne tarafından dedesi Jacob Cohn, günümüzde Litvanya'nın parçası olan bu topraklarda doğdu ve 1852 yılında, Çar Nikolay tahtı oğlu II. Aleksandr'a devretmeden hemen önce Königsberg'e göç etti. 1851'de, Batı Avrupalı Yahudilerin protestolarına rağmen Nikolay, Yahudilerle ilgili bir sınıflandırma yaparak onları ikiye ayırdı; varlıklı ve yetenekli olanlarını "işe yarar", diğerlerini "işe yaramaz" ilan etti. "İşe yaramayacağı düşünülenler" zorunlu askerliğe tabiydi ve Kırım Savaşı sırasında çoğu ülkeden kaçtı. Jacob Cohn'un tüccar olan babası da Königsberg'e kaçtı ve dünya pazarına egemen olan İngiliz çayının yanına Rus çayını da ekleyecek kadar başarılı hale gelerek kıtanın en büyük çay ticareti merkezi haline gelen Königsberg'de küçük bir çay ithalatı şirketini kurdu. Jacob aile şirketini devraldı ve onun liderliğinde J. N. Cohn and Company, Königsberg'in en büyük firması oldu.

Jacob Cohn'un ilk karısından üç, Rus göçmeni olan ikinci karısı Fanny Spiero'dan dört çocuğu oldu. Cohn 1906 yılında ölünce geride kalan karısı, yedi çocuğu ve onların çocukları, aile mesleği ile beraber oldukça yüklü miktarda para içeren bir mirasa da sahip oldu. Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki enflasyonun can yaktığı yıllara kadar Jacob'un torunu olan on iki kuzen varlık içinde yaşadı. Arendt her zaman, çocukluğunun Cohn mağazalarını, annesinin atalarının da çektiği Rusya'nın havasını teneffüs etmeyi ve firmanın ihracat kataloguna da girmiş olan leziz marzipan ile kendisine çektiği ziyafetleri zevkle hatırlıyordu.

Cohnların ve başka birçok Rus ailenin göç ettiği Königsberg, 18. yüzyıl Alman-Yahudi aydınlanmasının merkezi olma açısından sadece Berlin'in gerisinde kalır. Albertina Üniversitesi'ne kaydolan birçok Yahudi daha yüksek oranda tıp fakültesini tercih etse de, Albertina'nın ünlü profesörü Immanuel Kant'ın izinden gidenler de oluyordu. Buna karşın eğitimli Königsberg Yahudileri arasında en önemli entelektüel grup Moses Mendelssohn'un takipçilerininkiydi. Mendelssohn'un finanse ettiği gruplardan biri, Königsberg'de Yahudi düşünü dışındaki literatürün İbraniceye tercüme edilmesine yoğunlaşmış *Ha-Me'-assef* ("Toplayıcı") adında bir dergi çıkarıyordu. Bu grup, doğulu Yahudi topluluklar arasında hayat bulan ve göçlerle batıya doğru ilerlemiş *Haskallah* ("Aydınlanma") hareketinin bir parçasıydı. Batılı reformcular, Mendelssohn gibi, Doğulu hareketi takdir ediyor ama İbranicenin kullanımını daha tali bir mesele olarak görüyorlardı. Bu açıdan Mendelssohn'un temel amacı Yahudilerin Alman kültürüne Almanca tanıtılabilmesinin başarılmasıydı. Gelenekçi olmayan Alman Yahudileri için Mendelssohn –siyasal olmasa da– sosyal ve kültürel özgürleşmeyi temsil eden en önemli örnekti. Annesi Mendelssohn döneminde Rusya'dan Königsberg'e göç etmiş olan, Hannah Arendt'in baba tarafından dedesi Max Arendt için de bu geçerliydi.

Mendelssohn 1786 yılında, Prusya kralının danışmanlarıyla Prusyalı Yahudilere vatandaşlık verilip verilmeyeceği konusunda yapılması planlanan görüşmeyi gerçekleştiremeden öldü. Öte yandan ölümünün ardından gerçekleşen görüşmeden çıkan olumsuz sonuç, eğitimli ve Germenleşmiş şehirli Yahudilerin imtiyazlı sosyal konumunu değiştirmekle birlikte, vatandaşlık isteyen Yahudilerde hayal kırıklığı yarattı. Mendelssohn'un ardından yetişen nesilde ünlü siyasetçi David Friedlander dahil birçok Königsbergli Hıristiyanlığa geçti. Hannah Arendt de *The Origins of Totalitarianism* kitabında, Friedlander'in Mendelssohn'un düşüncelerine ve dürüstlüğüne hiç de benzemeyen bir şekilde Museviliği hor gören bir bakış geliştirdiğinden bahsediyor. Arendt'e göre Mendelssohn "şahsına gös-

terilen saygının toplumuna gösterilen aşağılamayla paralellik gösterdiğini biliyordu. Ancak ardılı Yahudi kuşaklardan farklı olarak böylesi bir aşağılamayı paylaşmadığı için kendisini istisnai biri olarak görmedi."[1] Hemşerisi Friedlander ise Arendt'in kendisinin hiçbir zaman olmak istemediği bir Yahudi tipini, "istisna Yahudi"yi temsil etmekteydi.

Napolyon'un Berlin'e girişi, Hannah Arendt'in de biyografisini yazdığı (*Rahel Varnhagen: The Life of a Jewiss*) Rahel Varnhagen gibi Yahudi kadınların, evlerinde gerçekleştirdikleri, Friendlander kuşağının en tipik sosyal kurumu olan salon toplantılarının sonunun başlangıcı oldu. Napolyon'un fethi sonrasında Prusyalı Yahudiler, daha önce Fransız Yahudilerine ve Napolyon'un Ren Konfederasyonu'nda yer alan batı Alman eyaletleri Yahudilerine verilmiş olan sosyal hakları kazanmış oldular. Ancak hakların genişlemesiyle beraber varlıklı ve eğitimli Yahudiler, daha aşağı gördükleri dindaşlarının geçmişini açıkça reddetmeyi bırakırlarken, bir yandan da kendilerinin "istisna" olduğunu ispatlamaları gerekmekteydi.

Prusyalı Yahudiler 1815 Viyana Kongresi'yle siyasal haklara bütünüyle erişmeyi umarlarken kendilerini bir anda Napolyon'un fethinden önceki hallerinden de beter bir noktada buldular. Zengin ve eğitimli üst sınıf Yahudilerin birçoğu Friendlander kuşağının izinden giderek yaygın olan "Hıristiyan-Alman" veya "Tötonik-Alman" muhafazakâr nosyonlarını kabul edip Hıristiyanlığa geçtiler. Bu geçiş dalgasının sonucunda da gelenekçi olmayan Yahudilerle Ortodoks dindaşları arasındaki gerilim Mendelssohn'un kültürel reformlarından beri en yüksek noktaya ulaştı. Hıristiyanlığa geçmeyen Yahudilerin çoğu Abraham Geiger'in yeni ortaya çıkan Reformcu Museviliğine veya Zechariah Frankel'in –Amerika'da Muhafazakâr Musevilik olarak bilinen– Tarihsel Museviliğine sadık kaldılar.

Ortodoks Yahudiler ve Ortodoks olmayan Yahudiler arasındaki derin bölünme, Yahudilerin siyasal özgürleşmesi ile do-

1 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973), s. 58, n. 12. (Tersi belirtilmedikçe bütün alıntılar 1966 yeni baskısının 1973 tekrar basımındandır. Bundan sonra *Origins* olarak geçecek.)

ğu göçlerinin yaşandığı dönem boyunca sürerken Arendt'in çocukluğunda da kendini hissettiriyordu. Ailesinin iki tarafından dedeleri de Reformcu Yahudi idiler ve liberal Alman Yahudiliğinin Königsberg'deki etkili lideri reformcu haham Hermann Vogelstein'in hayranıydılar. Roma Yahudileri tarihi de dahil Yahudi tarihine ilişkin birçok kitap yayımlayan Vogelstein, ailesinin diğer fertleriyle birlikte kültürel ve siyasal bir örnek oluşturuyordu. *Alman Yahudisi* olmasının yanında Sosyal Demokrat Parti'yi desteklerken oğlu ile kızı da, Arendt'in okul arkadaşlarının da içinde yer aldığı, Yahudi Gençlik Hareketi Kameraden'in liderleriydiler. Vogelstein'in kız kardeşi Julie Vogelstein-Braun ise, kadın meselesi üzerine ünlü bir sosyalist yayıncı olan Lily Braun'un oğlu ve kendisinin üvey oğlu, Birinci Dünya Savaşı'nda öldürülen genç yazar Otto Braun'un çalışmalarının editörlüğünü yapıyordu. Julie ve Haham Vogelstein İkinci Dünya Savaşı öncesi New York'a göçtüler ve kurdukları yardım cemiyeti aracılığıyla göçmenlere mali destek sağladılar. Arendt'in Vogelsteinlarla New York'ta yeniden karşılaşması ise; Arendt'in, Vogelstein'ların hiç gerçekleşmemiş olmasını istedikleri dava, Siyonizm davası adına yıllarca çalışmış olduğu bir döneme denk düşüyordu.

Hannah Arendt'in okul yıllarında Königsberg'de, özellikle de üniversite topluluğu içinde bazı Siyonistler vardı. Bir Yahudi öğrenci kulübü olan *Verein jüdischer Studenten* 1904 yılında kurulmuş, birçok Yahudi öğrenci de kulübe katılmıştı. Königsberg Yahudi topluluğunun liderlerinden de olan *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* (Yahudi İnançlı Alman Vatandaşları Merkez Örgütü) üyesi Max Arendt'in de aralarında bulunduğu yaşlı kuşaklar, Siyonistlere pek sıcak bakmıyorlardı. Daha sonra Alman Siyonist Örgütü'nün başkanlığını yapacak olan Arendt'in arkadaşı ve akıl hocası Kurt Blumenfeld, o zaman Siyonist bir öğrenci olan Max Arendt ile "Yahudi Sorunu" üzerine ateşli bir tartışma yapmıştı. Max Arendt Almanlığı konusunda şüphe yaratabilecek herhangi bir tartışmaya kulaklarını tıkıyordu. Birbirlerinin farklılıklarına ilişmeden arkadaş oldular. Neşeli ve coşkulu bir adam olan Blumen-

feld Arendtlerin evine sıklıkla konuk oluyor –anılarında belirttiği gibi– Max Arendt'in torunu küçük Hannah ile yere serilerek oynadıkları oyunları seviyordu.[2]

Hannah Arendt'in babası Paul, Max Arendt'in ilk karısı Johanna'dan olan tek oğluydu. Oysa ne Paul'ün ne de Berlin'e yerleşerek sosyal hizmetlerde çalışan ve bir Fransız'la evlenen kız kardeşi Henrietta'nın, babalarının ikinci eşi Klara ile (annelerinin kız kardeşi) araları iyi değildi. Klara, Arendt ailesi için inatçılığı ve evde huzur sağlayamaması ile bilinen geçimsiz bir kadındı. Paul'ün annesi Johanna'nın ardından adını alan Hannah'nın, daha sonraki dönemlerde Yahudi zengin sınıfı ve hayırseverleri üzerine sert yakınmalarının, ailenin Klara'ya yönelik tahammülsüzlüğüyle benzerlikleri vardır. Arendt'in annesi Martha ise ağır bir Rus aksanıyla Almanca konuşmasının yanında Rus köylü kıyafetleri giymekten hoşlanan sıradan ve sessiz bir kadın olan Fanny Spiro Cohn'un kızıydı. Cohn kadınları eli açık ve duygusal insanlardı. Fanny ve Martha dul kaldıklarında birbirlerine destek olarak bu zor günleri atlatmak için beraberce Karlsbad'a gitmişlerdi. Onlardaki duygudaşlık ve yakınlık, kadınların erkeklerden daha fazla olmasının yanında kadınların çoğunun eş veya evlat acısı çektiği geniş Cohn ailesinde hâkim olan yaklaşımın bir yönünü oluşturuyordu.

Hem Paul hem de Martha Arendt kendi ebeveynlerinden daha iyi eğitilmiş, daha çok yer görmüş ve siyasi açıdan da daha solda konumlanmışlardı. Almanya'da Sosyalist Parti'nin hâlâ yasadışı olduğu genç yaşlarında sosyalist olmayı tercih etmiş ve bu durum onları Alman Demokrat Partisi'ne bağlı çoğu akranlarından farklı bir yere sürüklemişti. Daha sonra kızının da büyük hevesle okuyacağı Yunanca ve Latince klasiklerle dolu bir kütüphanesi olan Paul, Albertina'yı bitirerek mühendis olmuş amatör bir araştırmacıydı. Kendi sınıfından ve kuşağından birçok kadın gibi Martha da evde eğitilmiş, daha sonra yurtdışına gönderilmiş ve bu süreçte üç yıl Paris'te Fransızca ve müzik eğitimi almıştı. Hannah Arendt'in ebeveynleri dindar olmama-

2 Kurt Blumenfeld, *Erlebte Judenfrage* (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1962), s. 45 (bundan sonra *Erlebte Judenfrage* olarak geçecek).

larına rağmen onu baba tarafından dedesi ile sinagoga göndererirlerken sosyal demokrat bir arkadaş olarak görüştükleri Haham Vogelstein ve ailesiyle de iyi ilişkiler kurdular.

Hannah'nın Haham Vogelstein ile ilişkisi daha kişiseldi: ona vurulmuştu. Martha Arendt arkadaşlarına Hannah'nın büyüyünce hahamla evlenmek istediğini söyleyerek eğleniyordu. Öyle ki, Martha'nın Vogelstein'la evlenmesi durumunda domuz etinden uzak durması gerekeceğini söylemesine karşılık olarak Hannah tereddütsüz, "İyi, öyleyse domuzu olan bir hahamla evlenirim," cevabını veriyordu. Hannah'nın ilkokul öğrencisi olduğu yıllarda Haham Vogelstein din dersleri vermek üzere haftada birkaç kez onlara geliyordu. Hannah yedi yaşındayken başlayan bu dersler, daha sonra Paris'te gayriresmi bir şekilde İbranice çalışması dışında, hayatı boyunca aldığı yegâne resmî din eğitimiydi. Hıristiyan Pazar Okulu tüm anaokulu öğrencileri için zorunluydu ve hem bu eğitimden hem de evdeki Hıristiyan bakıcısının pratiklerinden yeterince etkilenen Arendt, Vogelstein'a –şüphesiz onu hayrete düşürerek– tüm dualaların İsa'ya yönelmesi gerektiğini söylüyordu.

Haham arsız bir çocuğa karşı geri adım atacak biri değildi ve başka bir konuşmada Hannah artık Tanrı'ya inanmadığını söylediğinde, "Bunu senden isteyen kim?" cevabını verecekti. Vogelstein'ın dine dair içsel şüphe ve mücadelelerin Yahudi olmaya dair temel bir mesele olmadığına dair fikrinin, Alman Yahudilerinin bilincinde 20. yüzyıl başlarında gerçekleşen bir dönüşümü yansıttığını Arendt daha sonra anlayacaktı. Kurt Blumenfeld bu dönüşümü, yayıncı arkadaşı Salman Schocken'in 1914 yılında yaptığı bir saptamadan hareketle anılarında da belirtmişti: "Zur Zeit der Emancipation fragte man: was glaubst Du? Heute fragt man nur: Wer bist du?" (Özgürleşme döneminde sorulan soru "Neye inanırsın?"dı; şimdi ise sadece "Kimsin?" diye soruluyor).[3] Blumenfeld'in sorunun bu yeni formuna karşı işaret ettiği ve Arendt'in onayladığı samimi cevap şöyleydi: İnancınız veya inançsızlığınız ne olursa olsun bir Yahudi olarak doğarsın.

3 Blumenfeld, *Erlebte Judenfrage*, s. 93.

Arendt'in çocukluğunun geçtiği yıllar, asimile olmuş Yahudilere yönelik antisemitizmin Königsberg'de henüz görünürde olmadığı bir dönemdi. Yahudi işadamları ve meslek sahipleri, ferah Tiergarten kıyısında, Hufen semtinde orta sınıf konforunu tadarak yaşıyorlardı. İşçi sınıfı Yahudiler, Rusya'dan göçenlerin akrabaları tarafından bile *Ostjuden*, doğu Yahudileri olarak anılıyorlar ve Pregel Nehri'nin güney kıyısındaki heybetli, kırmızı tuğladan, daha çok bir Bizans kubbesini andıran tarihî Ortodoks sinagogunun çevresinde yaşıyorlardı. Orta sınıf Yahudilerle alt sınıf Yahudiler yok denecek kadar az temas ediyorlar ve her sınıfında yaklaşık üç-dört Yahudi öğrenci bulunan *Gymnasium*'da alt sınıf Yahudilerle karşılaşmak nadiren mümkün oluyordu. Yerel veya bölgesel hükümetlerde Yahudi bir memura rastlamak imkânsıza yakındı; fakat Yahudiler yaygın olarak icra ettikleri doktorluk ve avukatlık mesleklerinin yanı sıra, cemaatlerine öğretmen veya sanatçı olarak da katkıda bulunuyorlardı. Üniversitelerde ise profesör titri alamamalarına karşın fahri makamlara gelerek Yahudilik araştırmalarıyla ilgili ders vermelerine izin veriliyordu. Paul ve Martha Arendt'in Yahudi tanıdıkları, kendi ebeveynlerinin arkadaşları gibi tüccarlıkla meşgul değillerdi ve doktor, avukat, eğitimci, müzisyen gibi mesleklerle iştigal etmişlerdi. Martha Arendt'in arkadaşları arasında, Hannah Arendt'in de gittiği dahil bir dizi anaokulu ve ilkokul açan kadınlardan Bayan Stein ve Bayan Sittznik de vardı. Bu kadınlar üniversite mezunu değillerdi; zaten Albertina 1906 yılına kadar kadın öğrenci kabul etmiyordu. Fakat öğretmenlik eğitimi almışlardı. Martha Arendt'in de içinde yer aldığı kuşak, Rahel Varnhagen'ın döneminden beri, kadın edebiyatçı, sanatçı ve müzisyenler çıkaran ilk kuşak olmuştu ve Königsberg'de kadınların öne çıktığı edebiyat çevreleri, siyasal örgütler vardı. Martha Arendt'in çevresinde, kızların da bir zamanlar sadece erkeklere sunulan alanlarda eğitim görmesi ve meslek edinmeleri gerektiği kabul ediliyordu.

Arendtlerin de içinde olduğu seküler orta sınıf Yahudilerin asimilasyonu, Yahudi çocukların, inançlarını hatırlatarak kafalarını bulandırabilecek ifadeleri okul veya sokakta duymaları-

nın önüne geçmemişti. Hannah Arendt de bir gün okuldan eve gelip okul arkadaşının söylediği şu cümlenin doğru olup olmadığını sordu: Büyük dedesi İsa Hazretleri'ni öldürmüş müydü? Hannah Arendt 1964 yılında artık bir yetişkin olarak yaptığı televizyon konuşmasında bu tip hatıraların zarar verici yönünü göz ardı ederek, bu olayların ona neler öğrettiğini vurguluyordu.

> Ben eski bir Königsberg ailesinden [Arendtler] geliyorum. "Yahudi" kelimesi bizim evimizde hiç kullanılmazdı. Kelimeyle ilk karşılaşmam –aslında bahsetmeye bile değmez– sokaklarda oynadığım çocukların antisemitik ifadeleri ile oldu, aslında bunun beni aydınlattığını söylemeliyim. (...) Çocuk olarak –şimdi de daha büyük bir çocuk olarak– mesela Yahudi görünüşümün farkındaydım. (...) Yani diğerlerinden biraz farklı göründüğümün. Ancak bu kendimi daha aşağı hissetmem anlamında değildi, sadece farkındaydım hepsi bu. Ayrıca annem ve evim de alışılagelenden biraz farklıydı – diğer Yahudi çocuklarla kıyaslandığında bile... Benim için her şey biraz farklıydı ama bir çocuk için bu farklılıkların kesin olarak nelerden oluştuğunu belirlemek çok zor. (...) Annem fazla kuramsal düşünen biri değildi... "Yahudi Sorunu" onun için fazla bir anlam ifade etmiyordu. Tabii ki Yahudi'ydi ve beni hiçbir zaman Hıristiyanlaştırmadı, vaftiz ettirmedi. Yahudiliğimi herhangi bir nedenle reddettiğimi düşünse, muhakkak ki popoma sert bir şaplak indirirdi. Bu tartışma konusu değildi ve hiçbir zaman da olamazdı. (...) Bütün Yahudi çocukları antisemitizm ile karşı karşıya kaldı. Birçok çocuğun ruhu da bununla zehirlendi. Benim için farklı olan annemin her zaman, aciz kalmamam konusunda ısrar etmesiydi. Kişi kendini korumalı! Öğretmenlerim antisemit bir ifade kullandıklarında (bu genellikle bana değil sınıf arkadaşlarıma, özellikle de doğulu Yahudilere yönelik oluyordu), bana öğretilen, hemen ayağa kalkıp sınıfı terk ederek eve gitmem, sonrasını da okul protokolüne bırakmamdı. Annem yazdığı birçok mektuptan birini daha yazar ve bu suretle benim meseleyle ilişkim sona ererdi. Böy-

lelikle bir gün tatil yapmış olurdum ve bu da çok güzeldi. Ancak diğer çocukların yönelttiği ifadelerin hedefi ben olduğumda eve giderek şikâyet etmeye hakkım yoktu. Bu durumda geçerli değildi. Diğer çocukların sataşmalarına karşı kişi *kendini* korumalıydı. Sonuç olarak, bu tür şeyler benim için büyük bir sorun olmadı. Belirli davranış kalıpları, ev kuralları vardı ve bunlar benim itibarımı koruyordu; kesinlikle koruyordu.[4]

Elli beş senenin ardından arkasına dönüp bakan Hannah Arendt, Königsberg'de çocukken yüzleştiği antisemitizmi kendisi için bir sorun olarak görmüyordu. Ondan korunduğunu, hatta daha sonraları hocası Karl Jaspers'e söylediği gibi, annesinin vasiliği sayesinde önyargısız büyüdüğünü düşünüyordu. Hatıralarından bugüne kalan, yaşamı boyunca uygulamaya çalıştığı ve diğer Yahudileri de uygulamaları için cesaretlendirmeye çalıştığı eğilimdi: "Kişi kendini korumalı!"

Güneşli bir çocukluğa düşen gölge

Martha Arendt'in kızına öğrettiği ders daha büyük bir projenin parçasıydı. Bayan Arendt kızının *normale Entwicklung*, normal gelişim dediği bir yolda ilerlemesine rehberlik etmek istiyordu.[5] Bu ideal Yahudi değil, Alman'dı ve tüm eğitimli Almanlar için zorunlu olan okuma materyalinden kaynaklanıyordu: *Bildung*; vücut, zihin ve ruhun bilinçli olarak oluşturulması ve şekillendirilmesi konularında en önemli Alman yol gösterici Goethe'nin tüm eserleri. Çocukların nihai olarak *Bildungselite*'ye ("eğitimli seçkinlere") katılmasının umulduğu Alman evlerinde, Goethe'nin "Pedagojik Bölge" tanımlamasının küçük ölçekli hazırlık versiyonları kuruluyordu, Goethe'nin düsturları öz disiplin, tutkuların yapıcı yönlendirmesi, feragat etme ve başkalarına karşı sorumluluktu. Ustanın kateşizmi bütün çocuklar tarafından biliniyordu:

4 Gaus görüşmesi.

5 Martha Arendt'in *Unser Kind* adlı günlüğü Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında yer almaktadır. Günlükten bundan sonra yapılacak alıntılar ayrıca notlandırılmayacaktır.

> Was aber ist deine Pflicht? Die Forderung des Tages. [Ve şimdiki göreviniz ne? Günün gerekleri.]

Martha Arendt kızının gelişimini özenle kayıt altında tutuyordu. Arendtlerin yazdığı *Unser Kind* ("Bizim Çocuğumuz") defteri Hannah doğduğu günden itibaren fiziksel gelişim, günlük program ve menüler, çeşitli hastalık ve tedaviler, zihinsel gelişim, kişilik oluşumuna ilişkin notlarla doldurulmuştu. Ebeveynlerinin neşesi olan "küçük kızları" *normale Entwicklung* ideal şeması içinde büyüyordu. Sağlıklı, atik ve neşeli "gerçekten güneşli bir çocuktu."

Hannah Arendt Ekim 1906'da doğduğunda, Martha ve Paul Arendt Hannover'in banliyösü Linden'de yaşıyorlardı. Paul Arendt'in elektrik mühendisliği firmasında çalışması sayesinde kâgir bir ev alarak Ada isminde Hıristiyan bir kadını Hannah'ya bakıcı olarak çalıştırması mümkün olmuştu. *Unser Kind*'de belirtildiğine göre Hannah'nın doğumunun ardından ilk iki yazı, Harz Dağları'ndaki Lauterberg'de tatil yaparak geçirirlerken Cohn ve Arendtlerin büyüklerini ziyaret için Königsberg'e gidiyor, evliliklerinin ilk yıllarını geçirdikleri Berlin'deki arkadaşlarıyla da bağlarını koparmıyorlardı. Akrabaları ve arkadaşları da Hannover'e gelerek onları ziyaret ediyorlardı. Paul Arendt'in hastalığının ilk belirtileri görülene kadar ev hayat dolu, hareketli ve huzurluydu: Martha Arendt piyano çalarken, "biricik küçükleri" de dahil, herkes şarkılar söylüyor ve hikâyeler anlatılıyordu. Kuzey Almanya'nın sert kış günleri dışında, Arendtler Hannover'deki merkez parka giderek Almanların sağlık için elzem olduğunu düşündüğü temiz hava yürüyüşlerini ihmal etmiyorlardı.

Martha Arendt kızının fiziksel *Entwicklung*'unu özveriyle yerine getirebilecek yöntem ve araçlara vakıftı. Başarılarını, geçici olarak ortaya çıkan aksilikleri, daha doğumunun ilk gününden itibaren kaydetmeye başladı: "Yirmi dört saat sonra bebeğe anne sütü verildi. (...) Ancak emmeyi bilmiyordu, bu nedenle ona çok az rezene çayı verildi. Dördüncü gün nihayet emmeyi öğrendi. (...) İlk iki hafta kilo kaybetti, ilk haftanın sonunda üç

kilo üç yüz elli gram idi. Tabloda görüldüğü gibi daha sonra gelişti..." Martha Arendt'in notları beslenme programları, küçük hastalıklar ve tedavilerde yaşanan bazı zorluklar, fiziksel özellikler gibi başka konularda da buna benzer ayrıntılar içeriyordu. Arendtler çocuklarını büyük bir merak içerisinde izlediler: "Sessiz ama atak bir çocuk. Sese tepki vermesini ilk defa dördüncü haftada tespit ettik. Işığa tepkisini saymazsak, ilk hareket algısı yedinci haftadaydı. İlk gülümsemesini dördüncü haftada gördük ve ilk içsel uyanışını gözlemledik. İlk ses çıkarması yedinci hafta içindeydi..."

Martha Arendt'in notları bir kâşifin, ilk çocuğunu büyüten anaç ve endişeli bir annenin notlarıydı. Günümüz şartlarına göre fazla korumacı gözüken bu tavır, o günün en çok uygulanan pratikleriyle uyumluydu. Küçük kızını sadece kolları dışarıda kalacak şekilde sıkıca kundaklıyordu. Ancak bu kundaklama yöntemi, 19. yüzyıl sonuna kadar Alman annelerin hem kolları hem bacakları hareketsiz bırakan kundaklama biçimine kıyasla, büyük bir ilerlemeydi. Bayan Arendt çocuğu için güvenli olacağına inandığı döneme kadar oturmasına da izin vermedi: "Onu sınırlamaya çalışıyorum [oturtmamaya] ama bunda başarılı olamıyorum. Bundan çok rahatsız oluyor." Ancak bu kısıtlama geçmişteki yatağa bağlama pratikleri ile kıyaslandığında çok yumuşak sayılabilir.

Martha Arendt'in dikkatli ve teknik gözlemleri, Almanya'da 1880'lerde başlayan çocuk gelişiminin bilimsel gözlemlenmesi konusundaki tavrı yansıtıyordu. 1881 yılında *Soul of the Child* [Çocuk Ruhu] kitabını yayımlanan Wilhelm Preyer kendi çocuğu üzerinde geliştirdiği gözlem tekniklerini, Leipzig'de laboratuar kurarak başkalarının çocuklarına da uyguladı. Yüzyıl dönümünde sadece çocuk psikolojisine odaklanmış dergiler çıktı ve kısa süre sonra bilimsel makalelerin popüler yorumları gazetelerde ve kadın dergilerinde yer almaya başladı. Psikolog William ve Clara Stern'in üç çocuklarının konu edildiği 1914 tarihli kitap, en etkileyici gözlemsel çalışmalardan biri oldu. Sternlerin çocuklarının en büyüğü Günther'in, Martha Arendt'in kızı Hannah ile tanışıp 1929 yılında evlenmesi,

çocuk gelişimine dair aynı varsayımın profesyonel ve amatör "sonuçlar"ının bütünleşmesi gibiydi.

Martha Arendt'in ilerlemeci orta sınıf arkadaşları arasında yeni çocuk yetiştirme teknikleri sıkça tartışılıyordu. Onun kuşağındaki anaokulu ve ilkokullar kuran, bir zamanlar sadece erkek çocuklara ayrılmış olan eğitim kanallarına kızların da girebilmesini teşvik ederken kadınların oy kullanma hakkı için de mücadele eden kadınlar, başka bir taraftan da kendi ana babalarının, sosyal ve dinî inançlar çerçevesinde şekillenen fiziksel çocuk gelişimi konusundaki bilindik tercihlerine karşı ev içi bir başkaldırı yürütüyorlardı. Görmezden gelinen olaylar önemli olmaya başlamıştı. Yüzyıl dönümünde anneler için yayınlanan kılavuz kitaplar ve el kitapları emzirme ve tuvalet eğitiminin önemi gibi konulara vurgu yapıyordu. Martha Arendt her iki konuda da titizlikle notlar tutuyordu.

Unser Kind kitabında tutulan ilk kayıtların çoğu esas olarak fiziksel gelişmeye ayrılmıştı. Ancak Martha Arendt birkaç cümleyle kızının ruhsal ve zihinsel gelişimine de yer veriyordu. Kızının zihinsel gelişimi konusunda erken işaretler görmek onu çok mutlu etmişti ve çocuğunun "bazı gerçek yeteneklere" vakıf olabileceği gibi bir inanca kapılmıştı. Aslında esas ilgisi genel bir kaygı olabilecek sosyallik ve arkadaşlık mevzusuna odaklanıyordu; kızını zihinsel olarak zorlamıyor ama başkalarıyla ilişkileri konusunda cesaretlendirip, sinirli olduğu zaman kontrol etmeye çalışıyordu. Çocuğunun yanlış davranışlardan kaçınmak konusunda "genel olarak kolay yönlendirildiğine" içtenlikle inanıyordu. Bayan Arendt'in, kendi kişiliğinde de olan ve onu tanıyan herkesin takdir ettiği üstünlüğü olan girişkenlik, kızının *geistige Entwicklung*'una, zihinsel gelişimine yaptığı katkıda açıkça görülüyordu. Altıncı ayda; "minik kız yalnızlıktan hoşlanmıyor." Bir yılın sonunda; "son derece arkadaş canlısı, birkaç istisna dışında herkesle ilişki kurabiliyor ve etrafında insanların olmasını çok seviyor". İkinci yılda; "çoğunlukla hareketli ve neşeli ama kendi kendine oyalanmayı sevmiyor. Çabuk sinirleniyor ancak yumuşak bir tutum-

la kolayca yönlendirilebiliyor. Bu küçük varlık sevgi istiyor," diyordu.

Bir yaşına geldiğinde Hannah Arendt müziğe düşkünlük göstermeye başladı: "Kesinlikle kulağı var. Piyanonun başına oturup dinlemeyi çok seviyor ve yüksek sesle eşlik ediyor." Hannah Arendt'in müzikten keyif aldığı kesindi ve müzik dinlemek Hannah Arendt'in annesiyle ilişkisinin her zaman önemli bir bölümünü oluşturmuştu. Ancak Bayan Arendt'in müzik tutkusu kızının yeteneklerinin çok ötesindeydi ve bir yıl sonra hayal kırıklığı ile şöyle yazıyordu: "Hâlâ sesi gür ve yüksek ama maalesef şarkı söyleyişi akorttan uzak!" Bu durum, sonrasında da iyiye dönüşmedi. Hannah dört yaşındaydı, "herkesin okula gittiğini düşündüğü büyük bir kızdı" ve annesi yenilgiyi kabul ediyordu. "Sık sık gerçek bir tutkuyla şarkı söylüyor ancak söyleyişi tamamıyla bozuk. Çok sayıda şarkıyı biliyor ve biri ıslıkla çaldığında hemen tanıyor. Ritim duygusu var ancak bir notayı düzgün okuma yeteneği yok." Martha müzik konusunda kızını zorlamamaya dikkat ediyordu ancak hayal kırıklığına uğradığı açıktı.

Bayan Arendt kızının müziğe kabiliyetinin olmadığını fark edince, büyük bir keyifle onun zihinsel ileriliğini gözlemlemeye koyuldu. Altı yaşındaki Hannah için şöyle yazıyordu: "Kolayca öğreniyor, kabiliyetli olduğu çok açık, özellikle matematikte çok hızlı. Müzikte kuramsal olan herhangi bir şeyi kolaylıkla anlıyor ama kulağı müziğini düzeltmiyor." Daha en baştan Hannah Arendt'in kelimelere ve rakamlara duyduğu sevgi annesini derinden etkilemişti. Daha sonraları Hannah Arendt'in "fazla kuramsal değil" diye nitelediği annesi, kurama son derece eğilimli bir çocuk yetiştiriyordu.

Hannah Arendt bir yaşını geçtikten kısa bir süre sonra konuşmaya başladı. Annesi kızının genişleyen kelime dağarcığını, kendisine has yarattığı dilden aldığı hazzı, *r* harfiyle uzun mücadelesini ve hepsinden önemlisi "her sesi taklit etmeye çalışan" hevesini dikkatle kaydediyordu. Bir buçuk yaşındayken konuşması hâlâ deneme safhasındaydı, çok tekrar ediyordu ama anlamsızdı. Çoğunlukla akıcı bir şekilde kendi dilini konuşuyordu. Her şeyi anlıyordu.

Hannah Arendt üç yaşına geldiğinde "gelişiminde büyük ilerleme olmuştu". "Ona yakın olmayan birisi için anlamlı olmasa da her şey hakkında" konuşabiliyordu. "Artık kendi özel dilini nadiren kullanıyordu. Mesela kimsenin onunla ilgilenmediğini hissettiği zamanlarda veya oyuncak bebeklerine konuşurken – o zaman bile her çeşit kelimeyi birbirine karıştırıyordu. Bebekleriyle konuşması tıpkı kendisine konuşulduğu gibiydi ve genellikle aynı tehditkâr ifadeleri kullanıyordu: Dur bekle! Dikkat et! Ya da: Kuru musun? Altını ıslattın mı? Popona şaplak geliyor! *K*, *l* ve *r* harflerini hiç söyleyemiyordu. Öte yandan son derece hayat doluydu ve bu konuda hep telaş içindeydi. Yabancılarla bile kolaylıkla ilişki kuruyordu."

Paul Arendt hastalığı nedeniyle işini bırakmak zorunda kalınca Arendtler Königsberg'e taşındı. 1910 Sonbaharı'ndan sonra Königsberg'in sessiz, gölgeli Tiergartenstrasse'deki evlerine Paul Arendt'in hastalığından dolayı çocukları davet edemez oldular. Bereket ki bu arada Hannah Arendt anaokuluna başladı. Bu onun başka çocuklarla temasını sağladı ve annesinin belirttiği gibi "evde oynanabilecek oyunlar üzerine birçok yeni önerisi oldu". Anaokulundaki gündelik faaliyetleri eve taşıyordu ama bunu hep özel bir biçimde yapıyordu: "Her zaman öğretmen oydu."

Okula başladıktan sonra kızının yetişkin rollerini taklit etme konusundaki hevesi Bayan Arendt'in gözlemlerinden açıkça anlaşılıyor. Anaokulunun ilk yılında Martha Arendt kızının dört yaşındaki gelişimine dair uzun notlar tutarak bir yetenek bilançosu çıkarırken, Hannah Arendt'in sonraki zihinsel gelişimine ilişkin son derece isabetli öngörülerde bulunuyordu. "Onda ne herhangi bir sanatsal yetenek ne de el becerisi var; ancak zihinsel olarak ileride olduğu ve belki de gerçek bir yeteneği olduğu izlenimi uyandırıyor. Örneğin mekân algısı, hafızası ve keskin bir gözlem gücü var. Bunların da ötesinde, kitaplara ve mektuplara büyük ilgi duyuyor. Sokakta ya da başka yerlerde gördüğü harf ve rakamları, herhangi bir yardım almadan okuyabiliyor bile." Bu girişin sonunda bir de saptama var: "Hem davranışları hem de sorularında tamamen çocuk kalma-

yı sürdürüyor." Ancak bir sonraki okul yılının sonunda Hannah hasta babasına "küçük bir anne gibi" davranıyor, anaokulundaki kadın öğretmenleri taklit ediyordu. Okula başlamasıyla birlikte Hannah Arendt oyuncak bebeklerine ilgisini bütünüyle kaybederken tüm dikkatini resimli kitaplar ve masallar üzerinde yoğunlaştırdı. "Gelişimi, başka çocukların ziyaretini de imkânsız kılan, eve hâkim olan üzücü gelişmelerden etkilendi. (...) O son derece hayat dolu; üzücü hikâyelerden çok etkileniyor ama neşeli olan her şeyi çok seviyor."

Paul Arendt'in frengi ile tanışması genç yaşta oldu. Alman bakteriyolog Paul Ehrlich'in frengi tedavisi için arsenik bileşimleri geliştirmesinden önce kullanılan suni sıtma ateşi ile gerçekleştirilen tedaviden sonra iyileştiği düşünüldü. Martha Cohn 1902 yılında onunla evlendiğinde hastalığını ve uygulanan tedaviyi biliyordu. Çocuk yapma riskini göze aldıkları sırada hastalığın herhangi bir belirtisi tekrar etmemişti; ancak Hannah Arendt'in doğumunun üzerinden iki buçuk yıl geçtikten sonra Arendt Königsberg'deki üniversite kliniğinde tedavi olmak zorunda kaldı, fakat durumu giderek kötüleşti. 1911 baharında hastalığın üçüncü safhasına gelmesiyle yaralar oluştu, kas koordinasyonu bozukluğu hareket etmesini imkânsız hale getirdi ve bir çeşit akıl hastalığı olan paresis gelişti. 1911 Yazı'nda ise Königsberg'de bakımevine yatırıldı.

Paul Arendt ailesinin gözünde sert ve biraz da aksi bir adamdı. Maşalanmış siyah bıyıklarının ve asaletinin arkasında allame ve ciddi görünüşlü bir adam vardı. Karısının gözünde o, güçlü duyguların adamı ve *Unser Kind* kitabındaki ifadeyle "yaşama üstadı" iken tutkulu ve taşkın bir sıcaklığın kadını olan Martha'ya göre daha az duyarlı ve daha kontrollüydü. Martha'nın kocasının hastalığı tekrar ettiğinde özellikle kızının fiziksel sağlığı konusunda yaşadığı kaygı ve dikkatli tutumu böylece makul hale gelir. Diğer yandan Paul Arendt, *Unser Kind* kitabına yazdığı kısa bir cümleden de anlaşıldığı gibi, küçük kızı hakkında sabırsızdı: "Gün boyu hep uyanık kalıp ilgi bekleyerek sıkıntı yaratıyor." Ama şimdiden kötüleşen ve okunması zorlaşan el yazısıyla sevecen gözlemler de yapı-

yordu: "Gülümsemesi bize çok sevimli görünüyor. Neşeli şarkıları sevinçle karşılarken, duygusal olanlarla gözyaşlarına boğuluyor..." Şu gözlemi onun tarzına tipik bir örnek oluşturuyor: "Çok meraklı ve vücudunun üst kısmını dik tutmaya çabalıyor, kafasını bir süreliğine kaldırabiliyor. Sese, yüksek sesle konuşmaya hemen korkuyla tepki veriyor." Notları sınırlı, soğuk tavırlı ve Martha'ya kıyasla daha az duygusal olsa da şefkatten yoksun değildi.

Sonraki yıllarda Hannah Arendt arkadaşlarına babasından ne zaman bahsetse onu bilgili, kibar ve saygılı biri olarak tasvir edecekti. Buna karşın çocukluğunda babası onun için kafa karıştırıcı ve ürkütücü olmuş gözüküyor. Königsberg Tiergarten'da onunla yürümek bile çok zordu; çünkü hastalığı dengesini bozmuştu ve bu nedenle sık sık yere düşüyordu. Martha *Unser Kind* kitabında, beş yaşındaki kızının babasına karşı sabırlı olduğunu, elinden geldiği kadar ona yardım etmeye çalıştığını ve kart oyunları ile onu eğlendirdiğini söylüyor. Martha Arendt kendi acılarına yoğunlaştığı yıllarda kızının tepkileri üzerine yazmadı. Hikâyenin bu kısmının yazılı kaynağı *Unser Kind* kitabı değil, Hannah Arendt'in gençlik şiirleridir. "Güneşli çocukluğun" üzerine, babanın ölümü ile düşen gölge Martha'nın bildiğinden çok daha koyuydu.

Hannah Arendt'in çok sevdiği dedesi Max Arendt, eğlenceli bir hikaye anlatıcısıydı ve evinin yakınlarındaki parkta torunuyla masal yürüyüşleri yapmayı bir pazar günü ayinine çeviriyordu. Hannah birçok hafta sonunu burada geçiriyor, dedesiyle birlikte sinagoga giderek Şabat ayinine katılıyordu. Dede ezbere çocuk şiirleri okuyor ve masallar anlatıyordu. Martha Arendt "pazar sabahlarını" anarken, "Büyükbaba onu ve Meyerchen'i [köpekleri] alarak Glacis'in içinde (Hannah, Glasis diyordu) güzel bir yürüyüşe götürüyordu ve [Hannah,] kayınpederim öldükten uzun yıllar sonra bile bu yürüyüşleri çok güzel anılar olarak hatırladı," diyordu. Yetişkin Hannah Arendt babasından bahsettiğinde onu genellikle birlikte yürüyüş yaptığı, masallar anlatan biri olarak resmederdi. Babasının hastalığı

boyunca dedesi onun için bir baba gibiydi ve dinlediği masallar gizemli babasını arzuladığı babaya dönüştürmesinde yardımcı olan aracı anılardı.

Kitaplar ve hikâyeler onun için daha önemli hale geldikçe Hannah Arendt'in hikâye anlatımına, anlatımın parçası olmaya ve bizatihi anlatıda rol almaya olan duygusal ihtiyacı arttı. Altıncı doğumgünü için ona bir kukla tiyatrosu hediye edildi ve misafirleri ile kuzenlerini bir oyunla eğlendirmesi istendi. Anlatıldığına göre oldukça karmaşık bir dramayı oynamaya hevesle başlamıştı, ancak performansına kendisini fazlaca kaptırınca oyununu tamamlayamadan gözyaşlarına boğuldu. Hikâye onun hayatından değildi ancak performansının içinde kaybolmuştu.

İleriki yıllarda ders verirken veya bir tartışma yürütürken Hannah Arendt arkadaşı Mary McCarthy'nin de ifade ettiği gibi bir sanatçının, "muhteşem bir sahne yıldızı"nın çekiciliğine, duruşuna sahipti.[6] Yaşadığı büyük sahne korkusunu, anlatısının, söyleyeceği sözün akışına teslim olarak yavaş yavaş kontrol etmeyi –hiçbir zaman tamamen yenemese de– öğrendi. Tüm yaşamı boyunca hikâye anlatıcılarına ve onların anlatılarına, dahası onların kusursuz kurgulanmış hikâyelerine duydukları hürmetkâr itaate imrendi ve saygı duydu. Danimarkalı kısa hikâye yazarı Isak Dinesen'in ölümünden bir yıl sonra, Hannah Arendt bir arkadaşına, Dinesen'in bir organizasyon vesilesiyle New York'a geldiğini, orada kendisinin de bir hikâye anlatmasının söz konusu olduğunu ancak anlatmadığını aktararak şöyle diyordu: "Geldiğinde çok ama çok yaşlıydı, müthiş nazikti ve nefis giyinmişti. Rönesans döneminden bir sandalyeye oturtularak şarap ikram edildikten sonra elinde bir kâğıt parçası bile olmadan, neredeyse kitaptakiyle [*Out of Africa* (Benim Afrikam)] kelimesi kelimesine aynı hikâyeleri anlatmaya başladı. Hepsi çok genç olan dinleyiciler şaşkına döndü. (...) Nereden ve ne zaman geldiğini sadece Tanrı'nın bildiği bir ruh gibiy-

6 Mary McCarthy, "Saying Good-bye to Hannah", *New York Review of Books*, 22 Ocak 1976, s. 8.

di. Üstelik kitaptan daha inandırıcıydı. Müthiş bir kadındı."[7] Hikâyeler anlatan bu muazzam kadın, Hannah Arendt'in *The Human Condition* kitabının eylemle ilgili bölümünün başına bir epigraf da armağan ediyordu. Bu epigraf, erken dönem gölgelerini ve çekingenliğini üzerinden attıktan sonra Hannah Arendt için hikâyenin –daha sonra da kitap yazmanın– ne anlama geldiğini çok iyi anlatıyor: "Bir hikâyenin içine yerleştirdiğiniz veya onunla ilgili bir hikâye anlattığınız taktirde tüm acılara katlanılabilir."

Zor ve kasvetli yıllar

Martha Arendt 1911 Yazı'nda Paul Arendt'i Königsberg'de bir psikiyatri hastanesine yatırmak zorunda kalmadan birkaç ay önce *Unser Kind* adlı defterine yazarken, kızının fiziksel ve zihinsel gelişimi hâlâ mutluluk vericiydi: "Her şey düzgün gidiyor, her zaman neşeli ve dikkatli." Martha Arendt'in tekrar yazması için üç buçuk yıl geçmesi gerekti. 1914 Ocak tarihli uzun, geçmişe dair giriş son derece keskindi:

> Zor ve kasvetli yıllar geçirdik. Çocuğumuz, babasının hastalığı nedeniyle yaşadığı korkunç değişimi gördü ve yaşadı. Ona karşı saygılı ve sabırlıydı. Tüm 1911 yazı boyunca onunla kâğıt oyunları oynadı. Ona hiçbir ters söz söylememe izin vermedi ama yine de bazen babasının burada olmamasını isterdi. Kimse ona öğretmediği halde sabahları ve akşamları onun için dua etti.

Hannah Arendt, artık onu tanıyamayacak kadar kötüleşene dek babasına ziyarete götürüldü. Bayan Arendt ev hayatlarını olabildiğince olağan halde tutmaya çalıştı. Kızına piyano çalmayı öğretmeye başladı; Hannah'nın çok sevdiği, Paul Arendt'in üvey kız kardeşi Frieda da dahil olmak üzere akraba ziyaretleri için onu teşvik ediyordu; yaz aylarında deniz kenarına gittiler; ve beş yaşında hiç zorluk çekmeden okuma-yazmayı öğrenerek öğretmenlerini hayran bıraktığı anaokulundaki mutluluk

7 Arendt'ten Richard Wandschneider'e, 16 Temmuz 1964, Library of Congress.

veren gelişimi sürdü. Çocuğun ev yaşamı dopdoluydu ve gittiği okuldan da memnundu. 1913 Ağustosu'nda başladığı ilkokul onu anaokulundan da fazla memnun etti. "Szittnick Okulu'na gidiyor, öğretmenlerini, özellikle de ilgilendiği Bayan Jander'i çok seviyor. Çok iyi öğreniyor ve yaşıtlarından bir yıl önde. Zorunlu olan pazar okuluna da gidiyor ve orası konusunda da çok hevesli."

Martha Arendt kızının normal gelişiminin devam ettiğini kaydettiği zamanlarda bile Hannah onu bir biçimde şaşırtıyordu. Günlüğe yazdığı kayıtlar kızınınki kadar kendi kafa karışıklığını da yansıtıyordu. Mart 1913'te dedesi Max Arendt'in ölümünde ve bir sonraki ekimde Paul Arendt'in ölümünde Hannah Arendt'in davranışlarını ele alırken, kendi şaşkınlığını da ifade ediyordu.

> Sevgili dedesinin hastalığı ve ölümü. Aynı zamanda o da kabakulaktan yatakta. İşin garibi dedesinin ölümü ona fazla dokunmadı. Daha çok güzel çiçeklerle, insan kalabalığıyla ve cenazeyle ilgilendi. Pencereden korteji izledi ve dedesinin arkasından bu kadar çok insan yürüdüğü için gurur duydu. İzleyen haftalarda dedesinden, oyun arkadaşından hemen hiç bahsetmedi; onu düşünüp düşünmediği konusunda hiçbir fikrim yoktu. Ancak bir gün bana "Üzücü şeyleri fazla düşünmemeliyiz, onların bizi üzmesinin anlamı yok," dedi. Bu onun yaşamdan aldığı hazzı gösteren tipik bir örnek. Her zaman mutlu ve doyumlu. Hoş olmayan şeyleri kendinden mümkün olduğunca uzaklaştırıyor. Artık dedesinden sıcaklıkla ve sevgiyle yeniden bahsediyor; onu özlüyor mu? Hiç sanmam.

1914 kayıtlarında Martha, Hannah'nın Paul Arendt'in ölümüne gösterdiği tepkiye de değiniyor.

> Ekimde [1913] Paul öldü. Bunun benim için çok üzücü olduğunu düşünüyor. Kendisi bu durumdan etkilenmiyor. Beni teselli etmek için "Biliyorsun anne bu birçok kadına oluyor," dedi. Cenaze törenine katıldı ve –bana söylediğine göre– "şarkı-

ların güzelliği nedeniyle" ağladı. ... Bu kadar insanın ona yönelen yoğun ilgisinden bir çeşit tatmin buluyor olmalı. Bu bir yana o iyi kalpli, neşeli ve aydınlık bir çocuk.

Yedi yaşındaki kızının bu iki büyük kayıptan etkilenmemesi ve Max Arendt'in ölümünden sonra Paris'e yaptığı on haftalık seyahat sırasında Hannah'nın onu özlemiş görünmemesi Martha Arendt'i endişelendirmişti: "Hannah her iki büyükannesiyle de kalıyor ve beni pek özlemiyor." Martha 1914 baharında toparlanmak için Karlsbad'a gitti; Viyana ve Londra turları yaptı. Bu ikinci uzun seyahatine çıktığında Hannah üvey büyükannesi Klara Arendt'te kaldı. Martha'nın belirttiğine göre onu özlemişti ve bu Martha'ya küçük bir rahatlamadan fazlasını sağladı: "Döndüğümde çok mutlu oldu." Martha Arendt yaşıtlarına göre olgun gözüken kızının ölüm ve yokluk karşısında bir yetişkin gibi davranmasını beklemiş gibi görünüyor ama aynı zamanda Hannah'nın rahatlatmak ve acısını paylaşmak için yaptığı girişimleri duygusuzluk olarak algılamış olmalı. Kendisinin derin acılar yaşadığı yıllarda çocuğunun neşeli ve aydınlık hallerini anlama güçlüğü çekiyordu, ama bir yıldan daha kısa bir süre sonra bu neşelilik hali ortadan kalktığında geri gelmesini dileyecekti.

Birinci Dünya Savaşı patladığı sırada Martha ve Hannah Arendt Baltık kıyısında, Cohnların Neukuhren'deki evlerindeydiler. "Bir çeşit panik duygusunun başlamasıyla" Königsberg'e döndüler. 1914 Ağustosu'nun son günleri, "Rusların Königsberg yakınında olduklarını bilmenin getirdiği çeşitli kaygılar nedeniyle berbat günlerdi." 23 Ağustos'ta ilerleyen Rus ordularının Königsberg'i işgal edeceği korkusuyla, Martha'nın küçük kardeşi Margarethe Fuerst ve üç çocuğunun yaşadığı Berlin'e kaçtılar. Doğuda Rus Birinci Ordusu'yla çarpışan Alman birliklerinin güneydoğuda Tannenberg yakınlarında Rus İkinci Ordusu'nu karşılamak üzere sevk edildikleri sırada trenle Königsberg'den ayrılıyorlardı. Rus birliklerinin ilerlemesi Eylül ayında buradaki korkunç savaş sonucunda durduruldu. Königs-

berg'den ayrılan trenlerin tıka basa asker ve bölgeden kaçan Doğu Prusyalılarla dolu olması tam bir keşmekeş yaratıyordu. Doğuda Rusların girdiği ve harap ettiği bölgelerden kaçan çiftçiler ile taşra zenginleri, geriye kalan mallarını da yanlarında getirdikleri için trende yer mücadelesi içindeydi. Yakılan köyler, yağmalanan çiftliklerle ilgili hikâyeler ve dehşet dolu "*Kosacken kommen!*" [Kazaklar geliyor!] çığlıkları treni dolduruyordu. Diğer yüzlerce Königsbergli gibi Arendtler de bir daha dönüp dönemeyeceklerini bilmeden evlerini terk ediyorlardı.

O sonbahar Hannah Arendt Berlin'in banliyösü Charlottenburg'da bir *Lyzeum*'a, bir kız okuluna, başladı ve yeni sınıfının seviyesi eski okulundan biraz daha yüksek olduğu halde başarılıydı: "Akrabaları ve yabancılar sevgi dolu davranıyorlar, onu şımartıyorlardı. Yine de evine ve Königsberg'e büyük bir özlem duyuyordu."

Kaçışlarından on hafta sonra Martha ve Hannah Arendt Königsberg'e döndüklerinde şehir sakindi. Doğuda ve batıda savaş tüm şiddetiyle sürmesine rağmen hayat normale dönmüştü. Ancak onların kişisel sorunları için aynı şeyi söylemek mümkün değildi. Martha, açıkça korkulu ve kaygılı bir halde günlüğünde şunları itiraf ediyordu:

> Bu kasımda... dişlerini düzeltmek için diş tellerine başladık çünkü çenesi normal değil ve dişleri çarpık. Zavallı çocuk için gerçekten acılı bir dönem. Berlin'e tatile gitmemize iki gün kala Mart 1915'te hastalandı. Ateşi yüksek ve kötü öksürüyor. İkinci kez kızamığa yakalanıyor ve boğmacalı gibi öksürüyor (yine de ikincisi daha yumuşak ve kusma yok). Ayrıca her iki kulağında da orta kulak iltihabı oldu. Dr. Fischoder onu tedavi etti ve Dr. Boluminsky her iki kulak zarını anesteziyle uyuşturarak temizledi. Korku ve telaş dolu korkunç günlerdi. Hastalığı on hafta sürdü ve sonra hızla iyileşti. Yaz tatilinde (1915) yüzmeye gitti ve neşeliydi ama okulda devamlı rahatsız ve her şeyden korkuyor. Ne zaman sınav olsa "dizlerinin bağı çözülüyor." Yaptığı yazılı ödevler de yeteneği seviyesinde değil, dolayısıyla sözlü performansı geçmiş yıllara kıyasla akademik ola-

rak çok daha geride. Ben bunu uzun süren hastalığına ve canını acıtan diş tellerine bağlıyorum. Hastalığı boyunca çok şımartıldığı için şu anda başa çıkılması çok zor, söz dinlemiyor ve kaba davranıyor. Çoğu zaman ona yetemediğimi düşünüyorum ve bu bana büyük bir acı veriyor. Çok yumuşak da olsam tam aksi uçta da davransam doğru olmayacak; bu yüzden artık daha az görmeye, daha az önemsemeye karar verdim. Böyle daha fazla yol almayı umuyorum. Okuldaki sinirliliği artıyor ve ben ciddi olarak endişeleniyorum. Farklı bir psikolojik duyarlılığı var ve temas ettiği hemen herkesle ilgili acı çekiyor. Onda, kendi gençliğimin tekrarını görüyorum ve bu beni üzüyor. İnsanlarla ilişkilerinde aynı gözyaşlarıyla bezeli yolu izleyecek. Korkarım kimse kaderinden kaçamıyor. Keşke babasına benzeseydi! Arendtler hislerinde çok daha güçlüler, dolayısıyla bizim gibi insanlara göre hayatla daha kolay başa çıkabiliyorlar.

Bu yerleşik ve asimile olmuş seçkin Arendt ailesinin vârisi olan "güneşli çocuğun", babası gibi davranmaya başladığı durumlarda, Arendtlerin neşeli hallerinin çekilen acının yerine geçmesi Martha'nın aklını karıştırıyordu. Zenginlik ve şöhret için mücadele eden Rus göçmenlerinin duygusal kızı olarak kendi imgesiyle yüz yüze gelmiş olmak da onu ümitsizliğe düşürdü. Goethe'nin *Bildung* ideali ulaşılamayacak kadar uzaktı.

Hannah Arendt'in hastalıkları 1916 yılı boyunca da sürdü: "O sürekli yüksek ateşten muzdarip bir çocuktu." Ateş, şiddetli baş ağrıları, zaman zaman burun kanamaları, boğaz iltihapları birbiri ardına geldi ve irsi frengiye karşı yeni geliştirilen Wassermann testleri için iki yılda bir yapılan doktor ziyaretlerinden kalan boşlukları da bu sorunlar doldurdu. Martha Arendt, "hafif bel kayması"nı tedavi ettirmek için kızına bir jimnastik sınıfında masaj uygulanmasına karar verince, ürkütücü sıklıkta birbiri ardına gelen tıbbi sorunlara anlamsız bir katkı daha yapmış oldu. Bu tedaviler "biraz kendini toparlaması için" 1916 Kışı'nda durduruldu.

Bu korku ve hastalıklarla geçen yıllarda derslerinden geri kalmaması Hannah Arendt'in zihinsel gücünün kanıtıdır.

Martha'nın gizlemediği bir keyifle kaydettiği gibi sıkça devamsızlık yapmasına rağmen, Hannah 1916 ve 1917 yıllarında okulunun en iyi öğrencilerinden biriydi. "Paskalya tatili [1917] sırasında difteri oldu ve ateşi hemen düşüren bir doz at serumu uygulandı. Okuldan on hafta uzak tutuldu. İkimiz yine biz bize bırakılmıştık ve güzel, mutlu haftalar geçirdik. Okul programına uygun olarak kitabından Latince çalıştı ve öylesine başarılı oldu ki okula döndüğünde en iyi sınav kâğıdı onunkiydi." On bir yaşındaki kızının zihinsel gelişiminin hâlâ tatminkâr olması Martha'nın olumsuz önsezilerini yatıştırmadı. 1917'de "Çok zor ve giderek daha gizemli oluyor," diye yazacaktı. 1917'deki bu kaydın tonu, Şubat 1916'da *Unser Kind*'e girilen ve sıradan bir gözlemle ilgili olandan oldukça farklıydı: "Şimdi büyük bir hızla büyüyor fakat iyi beslendiği halde çok ama çok zayıf ve hastalıklı." Daha gençliğinin başlangıcında olan kızını Martha'nın "gizemli" (Martha'nın kullandığı terim *undurchsichtig* sözlük anlamıyla "opak" demek, ancak mecazi olarak "anlaşılamaz" anlamı da var) diye tarif ederken ne demek istediği bir yorum meselesi çünkü günlük bu notla bitiyor.

Martha Arendt'in günlüğe girdiği kayıt Birinci Dünya Savaşı'nın ortalarına rastlıyor. Savaşın başında Berlin'e gitmelerinin öncesindeki seri ölümlerin ve Königsberg'e dönmelerinden hemen sonraki ardı ardına hastalıkların üstünden üç yıl geçmiş olmasına rağmen o yıllara dair süregelen bütün kayıtlarda temel motif hastalık ve ölüm korkusunun yanı sıra evden uzak olma korkusu. Günlükteki kayıtlar, yetişkin Hannah Arendt'in kendisinin anlattığı bir hikâyeyle de çakışıyor: Dört yaşındayken, babasının hastalanmasından sonraki yaz, birkaç hafta geçirmek üzere Arendt dedesine gönderiliyor. Hannah annesi tarafından Baltık kıyısında Cranz'a yakın bir yerdeki Arendtlerin evine bırakılacağı sırada, kendine has kesinlik ve genelleme ile "Bir çocuk annesinden ayrılmamalı," diyor. Annesiyle ve evde olmak istiyor ancak bu istek sürekli reddediliyor.

Bayan Arendt birçok yerde kızının seyahatte ya da tatilde bulundukları sırada veya hemen öncesinde hastalandığını belirti-

yor. Birlikte gittikleri ve "onun her tür seyahate tercih ettiği" civardaki deniz kıyısı kaçamaklarının yegâne istisnai durum olduğunu da ekliyor. Hannah Arendt evlerinden uzağa giden ve bir daha dönmeyen, evden uzakta ölen birçok insan tanımıştı. Babası hastanede ölmüştü, annesinin erkek kardeşi Rafael, Hannah ile birlikte deniz kıyısında yaptıkları bir haftalık tatilden hemen sonra doğu sınırında dizanteriden ölmüştü – "kısa süre önce gördüğü dayısının ölümünden çok etkilenmişti." Martha Arendt kızının hastalıklarını evi terk etme korkusuyla birleştirmese de, "dış faktörler" olarak adlandırdığı durumları da hastalıklardan sorumlu tutmanın doğru olmadığının farkındaydı. "1915 Paskalyası'ndan sonraki yedinci pazar okulda yaptıkları uzun bir yürüyüş sonrası eve ateşli geldi. Kendini 'hırsızlar ve prensesler' oyununa çok kaptırmış olabilir ya da hastalıktan dolayı vücudu zayıf düştüğü için Juditten'e kadar okul yürüyüşünü kaldıramamış olabilir fakat ateş dış faktörlerle açıklanamaz. Birkaç gün sonra geçti ama diğer hiçbir hastalığında bu seferki kadar korkudan çılgına dönmemiştim."

Königsberg'den kaçıştan sonra Berlin'de, onu çok seven akrabalarının arasında olmasına rağmen büyük bir sıla hasreti çekmişti. Dört ay sonra Berlin'e yeni bir seyahat planlandığında "yüksek ateş ve kötü bir öksürük" ortaya çıkarken, bunu izleyen hastalık serisi on hafta sürdü. Ancak seyahatler öncesi hastalıkların yinelenmesi, Königsberg'den kaçış ile yaşanan ürkütücü deneyimden önce başlamış görünüyor. Hannah altı yaşındayken "Bavyera Alplerine gitmeden hemen önce boğaz iltihabı oldu ve Sağlık Enstitüsü difteri teşhisi koydu. (...) Seyahatimiz iptal oldu. (...) Serum verilmedi ve doktor öncelikle difteriden şüphelendi." 1917'deki Hannah'nın okula gitmeyip annesi ile kalmasını sağlayan ve huzur içinde Latince çalıştığı sonraki difteri karantinasında olduğu gibi, bu karantinayı da mutlu ve başarılı bir okula dönüş izledi.

Babasının ve dedesinin öldüğü yıl boyunca kızının neşeli hallerinden dolayı kafası karışan ve etkilenen Bayan Arendt, ailedeki ölümler sonrası yılların karmaşasını ve Berlin'e kaçışı, "güneşli çocuğun" gölgede kalan yönlerinin sorumlusu olarak

görmedi. Ancak aynı zamanda, kızının okuldaki korkusunu sıkça yaşanan devamsızlıklarla ve acı veren diş telleriyle açıklamak istediği için, çocuğun şaşkınlığını ve aynı zamanda öğrenme isteğini açıkça ortaya koyan birkaç hikâye anlatıyor. "Anne, annenin babasını tanıdın mı?" – "Evet." – "Babanın babasını tanıdın mı?" – "Hayır." – "Baban onu biliyor muydu?" – "Herhalde biliyordur." – "Sırf demiş olmak için diyorsun. Ailemize şimdi bir çocuk getirilse babasını bile bilmeyecek." Bu konuşma 1914 Ocak ayında Paul Arendt'in ölümünden üç ay sonraydı, kısa bir süre sonra da şöyle bir konuşma geçti: "Alman bir ailenin çocuk düşürmesini yorumlarken 'Tanrı neden böyle kötü bir çocuk gönderiyor?' dedi."

Kızının, babasının ölümü sonrası yas tutmaması Martha Arendt'in kafasını karıştırmıştı. Onun beklentisi yetişkinler gibi yas tutmasıydı, oysa karşılaştığı, daha çok protestoyu andıran davranışlarla kendini gösteren çocuk yasıydı. Ebeveynlerinden birini kaybeden çocuğun protestosunun hayatta kalan ebeveyn ile ilişkisinde kendini göstermesi tabii ki nadir görülen bir durum değildir. Geride kalan ebeveyne karşı hem yakınlık ve bağımlılıkta artış hem de olumsuz duyguların bir arada bulunması ebeveynlerinden birini kaybeden çocuklarda olağan bir durumdur. Hannah'nın annesine yakınlığı "bize" bir çocuk doğsa babasını bilmeyecek ifadesinde, annesiyle birlikte yalnız kalma isteğinde ve Bayan Arendt'in belirttiği gibi, en keyif aldığı zamanların "yine kendi başlarına bırakıldıkları anlar" olmasında açıkça görülmektedir. Diğer yandan Martha Arendt Paul Arendt'in ölümünden bir yıl sonra, güneşli kızının giderek daha başa çıkılmaz, söz dinlemez ve kaba davranışlı olduğu gözlemini yapıyor. Paul Arendt'in hastalığı çocuk üstünde büyük bir sabır ve kimseye muhtaç olmamayı başarma baskısı yaratırken, onun "küçük bir anne gibi" davranmasına yol açıyordu. Bu durum, yaşadığı kırgınlığı ve hatta bazen babasının yok olmasını istemesini kontrol altına almasını sağlıyor ayrıca annesinin kötü bir söz söylemesine de tepki gösteriyordu. Hannah'nın hissettiği kırgınlık Arendt'in ölümünden sonra serbest kaldı ve anneye yöneldi.

Max ve Paul Arendtlerin ölümüyle beraber üzerine titrenilen samimiyet ve bunun yanında zıtlaşmaları veya birbirlerini kabullenememeleri, Martha'nın yaşadığı derin acıdan ve ev dışında uzun vakit geçirmesinden dolayı gitgide daha da ağırlaşıyordu. "Minik anne" ilgisini teselli etmek istediği annesine yönelttiğinde kullandığı sözcükler Bayan Arendt'in bekledikleri değildi ve Martha onları hissiyat yoksunluğu olarak değerlendirdi. Martha, Arendt'in cenazesi sırasında da, onu izleyen baharda toparlanma niyetiyle kızını almadan kaplıcaya gitmek üzere evden ayrıldığında da kızının onu ne teselli edebileceğini ne de çektiği acılara yoldaşlık edebileceğini düşünüyordu. Fakat bu geziden döndüğünde kızının ona olan özlemini gördü ve rahatladı. Kızının davranışı nihayet normal, beklenen bir davranıştı.

Hannah Arendt'in bir kez daha "babası gibi" güçlü Arendt huylarını göstermesi için birkaç yıl geçmesi gerekti. Büyüdükçe annesine yoldaş olması benimseniyordu. Ancak tüm gençliği boyunca, hatta yetişkinliğe ilk adım attığı sıralarda da, hem erken büyümüş yetişkinlik halini hem de çocuksuluğu bir arada taşıyordu. Annesinin arkadaşı olan bu kız, kendi arkadaşlarını da şaşırtarak küçük bir çocuk gibi annesinin kucağına kıvrılıp masallar da dinliyordu. Annesinin de desteklediği sıcacık ve hisli bir çeşit kadınsılık ile zihinsel becerilerine ve bağımsızlığa olan arzusuna karşı duyduğu kendine güvenin bir karışımı gibiydi. Hannah Arendt özellikle üniversite çalışmalarına başladıktan sonra annesinin gelişime ve kadınlık üzerine tipik denebilecek fikirlerini sınırlayıcı bulmaya başladı. Gene de Heinrich Blücher'le evlendikten sonraki yıllara değin annesinden koptuğu söylenemez. Blücher ile evli olduğu yıllarda ise kocasının ve annesinin bütünüyle farklı dünyaları ve farklı huyları olmasının yarattığı sıkıntı ortaya çıkıyordu. Oysa Arendt gençlik yıllarında annesine ve annesinin Paul Arendt'e duyduğu büyük aşka bağlı vefakâr bir çocuk olmayı sürdürmüştü. Martha Arendt'in yeniden evlendikten sonra da kaçınmadığı ve tüm hayatı boyunca sürdürdüğü Paul Arendt anısına gerçekleştirilen törenlerde daima annesinin yanında yer aldı. Örneğin 1927

yılında Arendtlerin yirmi beşinci evlilik yıldönümlerinin şerefine, Martha Arendt ve o sırada Heidelberg'de doktora öğrencisi olan yirmi bir yaşındaki kızı Königsberg'de Arendtlerin resmen evlendiği sivil mahkeme binasının yanındaki lokantada oldukça pahalıya patlayan bir öğle yemeği yediler. Bu meselenin dışarıdan gözlemlenebilecek kısmıydı ama iç dünyasında Hannah Arendt'in yoksunluk duygusu ile yaşadığı kırgınlık sürüyordu. Otobiyografik kısa yazısı "Die Schatten" ("Gölgeler") Hannah Arendt'in kırgınlığını dile getiriyor; *hilflosen, verratenen Jugend*'den, çaresiz, ortada bırakılmış, yetim geçen gençliğinden bahsediyordu.[8]

Erken ilk gençliğinde okulda arkadaşlar edinip yalnızlığından sıyrılan Hannah Arendt'in dertleri ve gariplikleri de azalıyordu. Annesinin belirttiği gibi "arkadaşlarına, okumaya, tiyatroya, Punch and Judy'ye, büyük sevgi beslediği ilkel komedilere çok vakit ayırıyordu". Ancak "haddinden fazla bir psikolojik duyarlılık" hiçbir zaman yakasını bırakmadı. Derin bir yoksunluk ve ortada bırakılmışlık duygusu aradan geçen uzun zamanın sağaltıcı etkilerinden sonra bile anıları arasında yer buluyordu. Babasının evde ölümü beklerken geçirdiği ve onun da "hastalığından dolayı babasının geçirdiği acı dolu korkunç değişime" şahit olduğu iki yıllık süreden Hannah Arendt'in aklında kalan en canlı anılardan biri, yatakta yatarak, annesinin Paul Arendt'i çektiği ıstıraptan uzaklaştırabilmek için çaldığı piyanoyu dinlemesiydi. Yakın arkadaşlarına bunu bazen anlatıyordu. Bazen de hiç farkında olmadan değiniyordu. Yaşamının sonlarına doğru bir gün, öğrencilerinden biri, konuşmanın bir yerinde ona Nietzsche'nin acı ile ilgili görüşlerini, frengi olması muhtemel hastalığından dolayı ölmekte olduğu son on yıl boyunca nelerle meşgul olduğunu sorduğunda Hannah Arendt'in cevabı, Nietzsche'nin, kız kardeşinin çaldığı piyanoyu dinleyerek teskin olduğuydu.

---

8 Arendt'in "Die Schatten"ı Library of Congress'te Arendt Belgeleri arasındadır. Ayrıca bkz. bölüm 2, n. 12.

Sturm und Drang [Fırtına ve atılım]

Martha ve Hannah Arendt, Birinci Dünya Savaşı boyunca Tiergartenstrasse'deki evlerinde oturdu. Hannah Arendt'in her ikisi de dul olan büyükanneleri Baltık Denizi kıyısındaki yazlık evlerini tatil için kullanmaya devam ediyorlardı. Bu arada, Königsberg'de, garnizon şehri olmasına rağmen 1914'te Rusların geri çekilmesinden beri hiç çatışma yaşanmamıştı. Jacob Cohn'un çocuklarına bıraktığı servet, bazen yiyecek sıkıntısı çekmelerine karşın onları savaş zamanı kışlarının açlık ve soğuğundan korumuştu. Savaşın son yılları ile birlikte Martha Arendt'in geliri azaldı ve Cohn işletmesi kötüye gitmeye başladı; artık kızının geleceğinden kaygı duyuyordu.

Hem gelirlerini biraz arttırmak hem de şirkete destek olmak için Martha bir odalarını kiraya verme kararı aldı ve Kaethe Fischer adında Yahudi bir öğrenci evlerinde kalmaya başladı. Kaethe on iki yaşındaki Hannah Arendt'ten beş yaş büyük, parlak ve iddialı biriydi. Kızlar hararetle ve sıklıkla çatışıyor ama duygu dolu barışmalardan da keyif alıyorlardı. Parlak bir zekâya sahip yaşça büyük bir kızın evin içindeki varlığı ve yeni başlayan Yunanca dersini de içeren okul çalışmalarının verdiği heyecan, Hannah Arendt'in "gizemliliği"nden ve içine kapanıklığından kurtulmasına yardımcı oldu. Martha Arendt'in aile sorunları üzerine yoğunlaşan ilgisi de yön değiştirerek Alman siyasetinin keşmekeş haline yöneldi. Savaşın son iki yılında ve 1918-1919 devrimi sırasında Martha'nın evi sosyal demokratların buluşma mekânı haline geldi.

Königsberg'in en bilindik siyasi kişilerinden biri olan Karl Schmidt'in iki ünlü çocuğu vardı: sanatçı olan Käthe Kollwitz ve sosyal demokratların resmî ama oldukça tutucu Berlin gazetesi *Vorwärts*'ı çıkaran Konrad Schmidt. Konrad Schmidt'in, siyaseten daha solda olanlar tarafından *Kathedersozialisten* ("akademik sosyalistler") olarak adlandırılan grupla ilişkisi vardı. Rosa Luxemburg tarafından yönetilen devrimci Spartakistlerin en önemli karşıt kuramcısı Eduard Bernstein bu gruba yakın görünen tek sosyal demokrat lider gibi görünüyordu.

Genellikle Bernstein'ın reformcu görüşlerinin yer aldığı, Berlin'de yayın hayatını sürdüren *Sozialistische Monatshefte* dergisi, Martha ve Paul Arendt'in evliliklerinin ilk yıllarında, Berlin'de yaşadıkları sırada destekledikleri; daha sonra Hannover'a döndüklerinde ve Königsberg'de okumaya devam ettikleri bir dergiydi. Editörlüğünü bir süre, Königsbergli ünlü bir Talmud araştırmacısının oğlu ve arkadaşları da olan Joseph Bloch'un yaptığı dergi, Martha Arendt'in de içinde yer aldığı Königsberg'deki bir tartışma grubunun ana referans kaynağıydı.[9]

Martha Arendt'in çevresi Luxemburg'un grubu olan Spartakistlere karşıydı. Ancak 1919'un ilk haftasında Spartakistlerin başkaldırısı genel greve yol açınca, Martha onları desteklemekten geri de durmadı. Hannah Arendt, Rosa Luxemburg'un ateşli bir hayranı olan annesi tarafından, Berlin'den gelen ayaklanma haberlerinin tartışıldığı Königsberg çevresinin ilk toplantılarına götürüldüğünü hatırlıyor. Sokaklarda koşuştururken Martha Arendt kızına "Dikkatli bak, tarihsel bir ana şahitlik ediyorsun!" diye bağırıyordu.

Bu tarihsel dönem trajik derecede kısa olmuştu. 15 Ocak'ta Rosa Luxemburg ve Karl Liebnecht *Freikorps** mensupları tarafından yakalanarak öldürülmüştü. Spartakistler ve birkaç farklı hizbin birleşmesi ile oluşturulan Komünist Parti, ilk "Spartakist Hafta"daki ivmeyi yeniden yakalamaya çalışsa da başarılı olamamıştı. Başkan Ebert'in yönetimindeki hükümet sadece artan siyasi kutuplaşmalarla değil, aynı zamanda bir enflasyon döngüsünün başlangıcı olan istikrarsız bir ekonomik durumla da karşı karşıya kalmıştı.

Başarısız devrimi izleyen yıl Martha Arendt yeniden evlenmeye karar verdi. Kaethe Fischer'in ayrılmasından sonra Mart-

9 Martha Arendt'in grubunun, 1917'de Berlin'den kovulduktan sonra merkezlerini Königsberg'e taşıyan Bağımsız Sosyalistler (daha sonra Alman Komünist Partisi içindeki Spartakistlere katılan gruplardan biri) içinde de bağlantıları olması muhtemeldir. Königsberg işçileri, savaşı ve savaşla sırtlarına binen yükü 1917 yılında protesto etmişler ve Alman ordusu üzerlerine ateş açmıştır. Bkz. David Morgan, *The Socialist Left and the German Revolution* (Ithaca: Cornell University Press, 1975), s. 332-33.

(*) Almanların Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmesinden sonra 1918 yılında ortaya çıkan, çoğu milliyetçi ve muhafazakâr yarı-askerî gruplar – ç.n.

ha eşyalarını iki blok ötede, Busoldtstrasse'deki Martin Beerwald'in evine taşımaya hazırlanırken, hem on dört yaşındaki kızı için mali güvence hem de bir hayat arkadaşı arıyordu. Martin Beerwald'in eşi Helene Lowenthal, insülin bulunmadan beş yıl önce, 1916 yılında diyabetten ölürken kırk yedi yaşındaki eşini ardında daha yetiştirilmesi gereken iki kız çocuğuyla baş başa bırakmıştı. Arendtler geldiğinde Clara Beerwald yirmi, Eva ise on dokuz yaşındaydı.

Rus bir tefecinin oğlu olan Beerwald, Königsberg'de doğup büyümüştü. Üvey kardeşinin hırdavat firmasında hisse sahibi, orta derecede varlıklı ve sessiz, ilişkilerinde oldukça mesafeli bir iş adamıydı. Karısının ölümünden sonra savaş yılları boyunca evini geçindirmesinin yanında kızları için bir bakıcı kadın çalıştırmayı bile başarmıştı. Bakıcı seçiminde şanslıydı çünkü kadın savaş öncesinde taşralı aristokrat bir ailenin yanında çalışmıştı ve bu aileden Beerwaldler için süt, yağ ve yumurta temin ediyordu. Bu olağan yiyecek desteğinin yanına nadiren de olsa eklenen –kabak, havuç, şalgam ve daha çok şalgam– yiyecekler, orta sınıf konforuna sahip bir Alman vatandaşının iştahını kabartacak cinstendi. Beerwald kardeşlerin savaşın yarattığı yoksunluğa alışamamış teyzelerinden birinin delirerek akıl hastanesine kapatılması, derin bir mutsuzlukla geçen hayatlarına yeni bir üzüntü katmıştı. Martha Arendt, Beerwaldlerin rahat ama duygusal olarak donuk hayatlarına kendi bitmez tükenmez sıcaklığıyla birlikte keyifli bir teyzeler, amcalar ve kuzenler grubunun da katılmasını sağlamıştı.

Martha Beerwaldleri, iki daireli bir evde dul annesiyle geçirdikleri bir dönem sebebiyle birkaç yıldır tanıyordu. Kızlarla tanıştıktan sonra onlara yakın davrandı çünkü ilgiye ihtiyaç duydukları aşikârdı ve yoksulluktan değil tuhaf beslenme teorileri nedeniyle onlara tereyağı, yumurta ve taze ekmeği yasaklayan doktorlar yüzünden inanılmaz derecede zayıftılar. Hannah Arendt kızlarla ilk defa 1915 Yazı'nda, okullarının Königsberg'de bulunan Alman askerî birliklerini ziyaret ettiği bir organizasyonda tanıştı ama arkadaş olmadılar. Hannah beş yaş daha küçüktü ve tamamen farklı bir mizaca sahipti.

Beerwaldler ve Arendtler 1920'de güçlerini birleştirdiklerinde kızlar arasındaki mizaç farklılıkları açık olarak görülüyordu. Martin Beerwald için üvey kızı Hannah sessiz, çekingen, evcimen kızlarına kıyasla tam bir muammaydı; zira dik başlı, ürkütücü derecede akıllı ve aşırı derecede özgürdü. Ona ne fikrî bir katkı sunabiliyordu ne de dul annesiyle yalnız yaşarken fazla tanışmadığı baba otoritesini sağlayabiliyordu. Beerwald, Hannah Arendt'le ne yapacağını şaşırınca mesafeli davranarak onu annesinin denetimine bıraktı. Ancak büyük yaramazlıklarında olayın dışında kalma şansı olmadı. Beerwald evine gelişlerinin daha birinci yılı dolmadan Hannah'nın bir davranışı, ebeveynlerine şiddetli bir şekilde endişelendikleri bir gün yaşattı.

Hannah, kendisinden beş yaş büyük Königsbergli Ernst Grumach ile arkadaş olmuştu. Ernst ona, Moses Mendelssohn'un aynı derecede meşhur torunu Felix'in soyundan olan kız arkadaşı Anne Mendelssohn'dan heyecanla bahsetti. Hannah, Königsberg'in batısındaki Stolp şehrinde oturan Anne ile tanışmaya karar verdi. Mendelssohn ailesinin kötü ünü nedeniyle Beerwaldler buna izin vermedi. Bir kadın hasta, Anne'nin şık ve yakışıklı bir doktor olan babasını, kendisine tecavüz ettiği gerekçesi ile suçluyordu. Mendelssohn ise bu suçlamayı reddederek antisemitizme bağlayınca iş mahkemeye kalmış ve dava iki yıl hapis cezası ile sonuçlanmıştı. Suçlama gerektiği gibi kanıtlanabilse lisansı iptal edilecek olan Mendelsshon aldığı hapis cezası ve yaşanan skandaldan dolayı şehri terk ederek mesleğini başka yerde sürdürmeye başlamıştı. İki aile karşılaştığında Beerwaldlerin endişeleri ortadan kalkacaktı ama Hannah, Stolp'a gitmek istediği sırada Dr. Mendelssohn hâlâ hapisteydi ve şüpheler tazeydi.

Ancak Hannah Arendt istekleri kolaylıkla engellenebilecek biri değildi. Bir gece, Beerwaldlerin evinde herkes uyuduktan sonra penceresinden atlayarak evden çıktı ve tramvayla tek başına Stolp'a gitti, uyumakta olan Anne'yi camına taş atarak uyandırdı. Beerwaldler yokluğunu fark ettiklerinde çılgına döndüler ve ertesi güne kadar geri gelmesini beklemek zorunda kaldılar. Bu macera evde hoş karşılanmadı fakat An-

ne Mendelssohn'la bu vesileyle başlayan arkadaşlık, elli beş yıl sonra Hannah'nın ölümüne kadar devam etti.

Bu vaka istisnai bir sarsıcılık taşıyor ama Beerwaldlerin evindeki sakin gündelik hayat Arendtlerin gelişiyle değişiyordu. Örneğin eve misafir beklendiği bir gün, hazırlanarak mutfak masasının üstüne bırakılmış sandviçleri Hannah yedi. Eva bu hırsızlığın farkına vararak küplere bindi. Karşılıklı tatsız sözlerden sonra kızlardan biri, yakındaki bir saatin sarkacını öfkeyle eline alarak kavgayı sürdürdü. Ancak bu taktik, saatin duvardan yere düşerek büyük bir gürültü çıkarmasına yol açtı. Martha'nın koşarak gelmesi ile sahne, üçünün ağlamaları ile son buldu. Yeni kız kardeş düzenlenen eğlenceler konusunda da uyumsuzdu. Hannah doğumgünü kutlamalarına veya şenliklere diğer aile fertleriyle birlikte katılmayı reddediyor ve ilke olarak, sosyalleşmek için aile bağlarının yeterli bir gerekçe oluşturmadığı fikrini öne sürüyordu. Ancak bu ilke meselesinde kıskançlığın da payı olabilir: Yeni aile, Martha'nın daha önce bölünmeyen ilgisinin önemli bir bölümünü paylaşıyordu.

Beerwald kızlarının büyüğü Clara, titiz bir ilgiye ihtiyaç duyan, son derece akıllı bir kızdı. Königin-Luiseschule'den sonra Königsberg kız *Gymnasium*'una devam ederek matematik ve kimya dersleri alırken, bir yandan da değişik üniversitelerde çeşitli dil eğitimleri aldı. Onun iyiliğini düşünenler eczacılık eğitiminin kimya üzerine doktora yapmaktan daha kolay ve bir kadına daha uygun olduğunu söyleyerek onu ikna ettiler. Hatırı sayılır bir müzik yeteneği olan Clara bir yandan eczacı olmaya hazırlanırken bir yandan da ünlü Berlinli piyanist Artur Schnabel ile başladığı müzik çalışmalarına devam ediyor ve özel müzik matinelerinde çalıyordu. Ancak Clara'nın dış görünüşü hiç de çekici sayılmazdı ve bundan dolayı son derece mutsuzdu. Martha Arendt, aşk ilişkilerinde yaşadığı bir dizi hayal kırıklığını ve başarısız psikolojik tedavi süreçlerini onunla paylaşarak destek olmaya çalıştı ve Clara otuz yaşında zehir içerek intihar ettiği güne kadar bu durum sürdü. Hannah'nın Clara ile ilişkisi lise yıllarında mesafeliyken üniversite yıllarında yakın arkadaşlığa dönüştü. Martha ve Hannah'nın

çabaları, sonunda canına kıyacağı birkaç yıl boyunca onu intihardan uzak tuttu.

Eva, ne Clara kadar akıllıydı ne de müzik konusunda onun kadar yetenekliydi. Yine de, çello çalan babasına ve kız kardeşine müzik akşamlarında eşlik edecek düzeyde keman çalıyordu. Eva bir *Gymnasium*'a gitmedi, ama dişçilik konusunda teknisyenlik eğitimi alarak çeşitli şehirlerde kendi diş laboratuarını işletti. 1933 yılından sonra Königsberg'de bir diş laboratuarı açtı ve burada, gençliğinde çok sevdiği Martha ile yeniden yakın bir ilişki kurdu. Martha Eva'ya karşı son derece kibardı ve ona fikirlerine önem veren bir tutumla yaklaşıyordu. Martha Arendt'in, evlilik dışı bir çocuk doğurmaktan korkmamasını, böyle bir durumda çocuğun yine de Beerwaldlerin evinde büyütüleceğini söylemesi Eva'nın hayranlığını kazanmıştı. Eva'nın Hannah'nın ikinci dereceden kuzeni olan erkek arkadaşı Karl Aron 1938'deki Yahudilere yönelik kıyım sırasında öldürüldü ve hayatı boyunca ne evlendi ne de çocuk sahibi oldu. İngiltere'ye göç etti ve şu anda Londra'da yaşıyor.

Martha, Martin Beerwald'e kızlarını yetiştirmesinde yardımcı olurken, o da savaştan sonraki kasvetli ve mali açıdan istikrarsız yıllarda kızıyla beraber ona güvenli bir yuva sağlamayı başardı. Hırdavatçılık işi savaş sonrasında iyi gitti ve Almanya'nın enflasyon açısından en kötü yılları olan 1922 ve 1923'te ayakta kaldı. Hannah Arendt'in enflasyon yıllarına dair anıları yoksullukla değil annesinin yoksullaşanlara yardım konusundaki sınırsız cömertliği ile ilgiliydi. Kapılarının gürültüyle çalınması ile herkesin uyandığı gece yarısını sıklıkla anımsıyordu; dizginlenemeyen enflasyonun dilenciliğe sürüklediği bir adam Beerwaldlerden kahve istiyor ve karşılığında günün ilk eksiksiz yemeğini alıyordu. 1920'li yılların sonunda Beerwaldlerin şirketi iflas ettiğinde verebilecek çok az şeyleri varken bile, evleri bir nevi sığınaktı.

Beerwald, Arendt ve Cohnların aksine yazlık ev sahibi olamasa da, ailesini sayfiyeye tatile götürüyordu. Hafta içinde firmanın atları demir ürünleri ile dolu yük vagonlarını çekerken, pazar günleri ailenin körüklü at arabasını çekiyordu. Hannah

bu aile gezilerine karşı çıkmıyor hatta arkadaşlarını da götürüyordu. Yıllarca Beerwaldlerin suskun müziği ile hayat bulan Busoldtstrasse'deki Beerwald evi artık ziyaretçiler ve onların sohbetleriyle doluydu. Siyasetle direkt olarak hiçbir zaman ilgilenmeyen, daha çok muhafazakâr görüşlere sahip, Bismark dönemi bıyıkları ve sabahlığıyla Beerwald, Wilhelm dönemine ait bir aile reisi gibi davranırken, kendisini Martha'nın sosyal demokrat arkadaşları ve üvey kızı ile diğer ilerlemeci kuşağın çocuk yetiştirme tekniklerinin ürünü olan parlak genç arkadaşlarının arasında buluyordu.

Yahudi meslek sahibi ailelerin yetenekli kız ve oğullarının, daha çok da oğullarının, ilgi odağı Hannah Arendt oluyordu. Bu genç insanların çoğu Hannah'dan dört-beş yaş büyüktü. Batı Almanya'daki üniversitelere devam ediyorlar ve hocalarının hikâyelerini de beraberlerinde getiriyorlardı. Örneğin Ernst Grumach, Heidegger 1922'de Marburg'da ilk profesör olduğu zaman verdiği derslere girmişti ve Berlin'de kaldığı dönemde Heidegger'in parlaklığına dair söylentileri zaten duymuş olan Hannah Arendt'e onunla ilgili izlenimlerini anlatmıştı. Yine Königsberg grubundan Victor Grajev, Grumach ile birlikte Marburg'a giderken, Paul Jacobi Heidelberg'e devam ediyordu. Beerwaldlerin evini sıkça ziyaret eden ve mali sıkıntılar çektiği dönemde Martin Beerwald'e yardım eden Gregor Segall iyi bir arkadaştı ve Hannah Arendt o Filistin'e göç ettikten sonra da onunla bağlantısını korudu. Anne Mendelssohn önce Heidelberg'e, sonra da Ernst Cassirer ile felsefe doktorasını tamamlayacağı Hamburg'a gitti.

Bu genç insanlar Hannah'nın entelektüel yeteneğine hayranlık duyuyorlardı. Anne Mendelssohn'un sonradan söylediği gibi "her şeyi okuyordu". Bu "her şey" felsefe, şiir, özellikle Goethe, Almanca ve Fransızca birçok duygusal roman, okul otoritelerinin gençler için uygun bulmadığı Thomas Mann'ı da kapsayan modern romanlardan oluşuyordu. Martha Arendt'in çocuğunda gözlemlediği müthiş hafıza Hannah Arendt'in okul başarısının ve kişisel entelektüel hazzının dayanağı oluyordu. Daha on iki yaşındayken küçük bir şiir kitaplığını ezberleme-

ye başlamış ve annesinin hayranlığını kazanmıştı: "Her şeyi ezbere biliyor." Annesi aynı zamanda mutlulukla, "Diğer öğrencilerden daha iyisini yapma hırsı var, şimdiye kadar bu yoktu," diyordu. Hırsının gereklerini yerine getirmekte zorluk çekmiyordu ancak birçok formalite ve disiplin altında geçen haftanın altı günü, yani okulun rutinleri ona uygun değildi.

Luiseschule yıllarında, güvenli aile ortamı ve arkadaş çevresine rağmen, Hannah Arendt'in mizacına dair sorunlar devam etti. Goethe'nin, onun yaş seviyesindeki birinin yaşamı ve *Bildung*'u ("Der Jüngling, von inneren Leidenschaften bestürmt, muss auf sich selbst merken, sich vorfühlen" [içsel tutkularla kuşatılmış gençlik kendini dinlemeli, kendi yolunu bulmalıdır]) için olağan olarak gördüğü fırtınalara herhangi bir gençten daha fazla maruz kalıyordu. Hannah Arendt'in kendi yolunu çizme iradesi okul arkadaşlarının gözünde çok büyüleciydi: Ders aralarında ve öğle teneffüslerinde arkadaşları buluşup sohbet ederken, o ellerini arkadan kavuşturup, saç örgüleri dalgalanarak yalnızlığında kaybolmuş vaziyette okul bahçesini adımlıyordu.

Evde de bağımsızlık ve inatçılık gösterileri aralıksız devam ediyordu. Daha önceki zoraki piyano denemesi müzik kabiliyeti olmadığına herkesi ikna etmiş olsa da, annesine keman derslerine gideceğini bildirdi. Israrının sebebi kemana duyduğu hayranlık değil, Martha Beerwald'in arkadaşı, yerel oda orkestrası mensubu keman hocası Bayan Hulisch'e duyduğu sevgiydi. Martha'nın kabul etmesiyle dersler başladı ama Bayan Hulisch'e sevgisi de Hannah Arendt'in teneke kulağına çare olamadı. Müzik, Beerwald kızlarının alanı olarak kaldı. Hatta tüm sinir bozuculuğuyla Bayan Hulisch'in denetimi altındaki Eva'nın.

Martha Beerwald nadiren kızının isteklerine karşı çıkıyordu ama bu istekler sorun yarattığında hep onun arkasında olmak durumundaydı. Her zaman arabulucu rolü oynuyordu; bozulmuş ilişkileri onarıyor, sabır öğütlüyor, münakaşaları yatıştırıyordu. Kızının okulla ilgili dik başlı fikirlerini de destekliyordu. Hannah Arendt'in, hiç kimsenin sabahın sekizinde Yunanca dersine girip Homer okuması beklenemez iddiasıyla ilgi-

li okul yönetimiyle pazarlığına aracılık ediyordu. Hannah Arendt derslere girmedi ancak kendi başına çalışarak, özel hazırlanmış oldukça zor bir sınava girip başarılı oldu. Bu düzenleme tüm ömrü boyunca sürecek bir alışkanlık edinmesine yol açtı. Sabahları güne son derece yavaş başlıyor, sosyal hayata karışmadan önce yalnız başına bolca kahve içiyordu. Ayrıca bu durum, büyük sınıflar karşısında küçük çalışma grupları tercihini de sürdürmesini sağladı. Hannah Arendt on beş yaşındaydı ve Beerwald evindeki odasında bir grup okul arkadaşıyla genç kuzeni Ernst Fuerst'i topluyor, dönemin üniversitelerinde görülen *Graecae*'nin bir *Gymnasium* versiyonundan, Yunanca metinleri okuyor ve tercüme ediyorlardı.

Martha Beerwald kızının okul hayatının daha esnek olmasına çalışıyordu ama Hannah Arendt'in Luiseschule'deki kariyerini kesintiye uğratan bir olayı engellemek konusunda başarılı olamayacaktı. Düşüncesizliğiyle namlı okuldaki genç öğretmenlerden biri on beş yaşındaki kızı söyledikleriyle kızdırmıştı. (Söylenenlerin içeriği, hikâyenin Hannah Arendt tarafından anlatımında yer almıyor. Onun daha çok üzerinde durduğu, arkadaşlarını nasıl öğretmenin dersini boykot etmeleri için ikna ettiği ve sonuç olarak okuldan atıldığı.) Martha Beerwald'in bu durumda ricaları işe yaramıyordu. Okul ilkeleri karşısında kızının tarafında yer almıştı ki bu Prusya disiplin kuralları ölçü alındığında olağan bir ebeveyn tepkisi değildi, ama anlaşmaya varılamamıştı.

Okuldan atıldıktan sonra, annesi Hannah Arendt'in Berlin Üniversitesi'nde birkaç sömestr okumak üzere Berlin'e gitmesini sağladı. Öğrenci yurdunda kalıyor, kendi istediği dersleri alıyor, eski aile dostları sosyal demokrat Levinler de ona göz kulak oluyordu. Latince ve Yunanca derslerinin yanında, Almanya'da yeni filizlenen Hıristiyan varoluşçular "ekolü"nün ateşli ve etkili mensubu Romano Guardini'den teoloji –Hıristiyan teolojisi– dersleri aldı.

Luiseschule yetkilileri, eski isyankâr öğrencileri final sınavına (*Abitur*) dışarıdan girme başvurusu yapınca yumuşadılar. Martha Beerwald kızının özgürlük içerisinde çizdiği yol-

da düzenlemeler yapmaya devam ediyordu: yalnızca erkeklerin gittiği *höhere Schule*'nin [yüksek okul] müdürü olan arkadaşı Adolf Postelmann, sınav öncesinde Hannah'nın özel öğretmeni oldu. Postelmann'ın okulunda, aralarında Hannah'nın arkadaşlarının ve sonradan, Arendtler tarafından yegâne kuzeni Else Aron Braude ile evlenen genç Manfred Braude'nin de yer aldığı sadık izleyicileri vardı. Postelmann idari görevlerinin yanı sıra öğrencilerine doğa tarihi üzerine dersler veriyor ve onları yürüyüş, kuş izleme, kayabilim, astronomi gibi ilgi alanlarıyla tanıştırıyordu. Hannah Arendt'i, hemen kavrayamadığı alanlara yönlendirebilecek düzeyde yetenek ve geniş görüşe sahip Königsberg'deki tek hocası oydu. Hatta Einstein fiziğine bile!

Paul Arendt'in üvey kız kardeşi ve Else Aron Braude'nin annesi Frieda Arendt normal olarak Hannah'nın öğretmeni değildi ama etkisi azımsanmayacak düzeydeydi. Albertina'ya kız öğrencilerin kabulünden önce Frieda Arendt ilkokul öğretmenliği eğitimi almış, ayrıca Alman, Fransız ve İngiliz edebiyatını kapsamlı olarak okumuştu. Yeğenine bir sürü kitap veriyordu. Ataları Königsberg Kalesi içindeki Prusya düklerinin ikametgâhlarında saray mücevhercisi olan avukat kocası Ernst Aron, sağladığı mali desteğin yanında onu cesaretlendiriyordu. 1928'de karısı öldükten sonra Ernst Amca Hannah Arendt'in üniversite giderlerini karşılamaya devam etti ve Hannah tüm yaşamı boyunca ona, tıpkı bir vesileyle arkadaşına söylediği üzere sevdiği tek halası olan Frieda Hala'ya olduğu gibi, müteşekkir kaldı.

Postelmann'ın yardımı, Aronların desteği, Berlin'deki iki sömestr ve altı ay süren tüm gün çalışmayla Hannah Arendt üniversiteye giriş için pasaport niteliği taşıyan *Abitur*'a hazırlandı ve sınıf arkadaşlarından bir yıl önce, 1924 baharında sınavı geçti. Sınav bir keresinde arkadaşı Anne Mendelssohn'a hayatının en ürkütücü deneyimlerinden biri olduğunu itiraf ettirecek kadar büyük bir heyecan yaratmıştı. Ama yine de kendinden emin bir duruş sergiledi. Toplumsal hayatın içinde karşılaştığı, kişisel ve zihinsel her tür testi de içeren durumlar onu hep

korkuttu ancak bunu her zaman kendine güvenli bir duruşla gizleyebildi. Bu özgüven sahibi duruş sınavdan sonra da sürdü. *Gymnasium* mezunlarına verilen, üzerinde Dük I. Albert'in kabartma portrelerinin yer aldığı altın madalyalarla ödüllendirildikten sonra madalyayı gururla takarak Luiseschule'deki öğretmen ve arkadaşlarını ziyarete gitti. Orada açıkça verdiği mesaj okuldan atılmasının arkadaşlarının bir yıl önüne geçmesini sağladığıydı.

Okulun son bir yılında ve özel olarak *Abitur*'a hazırlandığı dönemde Hannah Arendt, başka alanlarda da arkadaşlarının önüne geçti. Anne Mendelssohn ailesiyle birlikte Allenstein'a taşınınca onun erkek arkadaşı Ernst Grumach, Hannah Arendt'in erkek arkadaşı oldu. Hannah Arendt hastalıkları farklı değerlendirme yolları buldu. *Gymnasium*'daki son yılında, Grumach okulda onu beklediğinde baş ağrısı numarasıyla okuldan erken ayrılıyordu. Okula gelmediği günlerin çokluğu ve dersleri için yaptığı özel düzenlemeler okul yetkililerinin şüphesini yeterince çekiyorken, kendisinden beş yaş büyük birisi ile girdiği duygusal ilişkiyi kınayan bakışlara yol açıyordu. Ancak Martha Arendt, kaygılanmasına rağmen müdahale etmemeye karar verdi. Zaten yaşına göre olgun olan kızının kendinden büyük insanlarla ilişkilerinden ve özgürce gidiş gelişlerinden yarar sağladığını fark etmişti. Bir zamanların "çelimsiz ve zavallı" Hannah Arendt'i, son derece sağlıklıydı ve tam da annesinin beklediği gibi sosyal olarak uyumlu, arkadaş canlısı ve huzurluydu. Martha Arendt'in tahmin ettiği gibi Grumach ile arkadaşlığı, o Marburg Üniversitesi'nde ve Hannah Arendt Berlin'de eğitimlerini sürdürdükleri dönemde birçok yeni arkadaşlığın yolunu açtı.

Beerwaldlerin Busoldtstrasse'deki evinde artık bir odası vardı. Yatak, kanepe, sandalyelerin yer aldığı bu odada misafirlerini ve Yunanca Çevresi'nden arkadaşlarını ağırlıyordu. Yanında arkadaşı olsa da kanepeye uzanıp saatlerce kitap okuduğu zamanlar oluyordu. Guardini'nin ders verdiği salonda Danimarkalı filozof ve teolog Kierkegaard ile tanıştığında onun çalışmalarından o kadar etkilendi ki, üniversiteye resmen ka-

yıtlı olduğu dönemde eğitiminin ana dalı olarak teolojiyi seçmeye karar verdi. O zamanlarda bile her tür dogmatik teolojiye karşıydı ve bunun sebebi kendisinin Hıristiyan olmaması değil dogmatizmin Kierkegaardcı bir tutum olmamasıydı. Arendt, Kant'ın *Kritik der reinen Vernunft* [Saf Aklın Eleştirisi] ve *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* [Salt Aklın Sınırları İçinde Din] kitaplarını on altı yaşında okumuştu. Sonraları, başını Martin Heidegger ve Karl Jaspers'in çektiği yeni eleştirel eğilimle tanıştı. Jaspers'in 1919 yılında çıkan *Psychologie der Weltanschauungen* [Dünya Görüşleri Psikolojisi] adlı kitabını, yayımlamasından üç yıl sonra büyük bir hevesle okudu.

Hannah Arendt'in başına buyruk eğitim yılları aynı zamanda bir geçiş dönemiydi. Çocukluğunun "üzücü ve sıkıntılı yılları"nın gölgesinden kurtulmaya başlıyordu. Ancak halen yeni sosyal hayatında ve entelektüel kapasitesinde kararsız, utangaç ve güvensizdi. Yoğun ve içten sohbetlerle saatler geçirdiği *beste Freundin*'i [en iyi arkadaşı] Anne Mandelssohn'a, birkaç aylık ayrılığın ardından telefon açtığında "Ben Hannah Arendt, beni hatırladınız mı?" diye utangaç bir şekilde sorarak onu şaşkına çeviriyordu. Hatta, birlikteyken birbirlerine hep *Du* [sen] diye hitap ettikleri halde şimdi ona resmî bir *Sie* [siz] ile hitap ediyordu. Bu kız, Martha Arendt'in *Unser Kind*'e yazdığı son bölümde "zor ve gizemli" diye tanımladığı kızdı ve artık yalnız başına sorguladığı şiire yüzünü çeviriyor, daha sonra felsefi düşüncesini oluşturmada çarpıcı bir rol oynayacak olan şiirdeki teselli ve hatırlama duygusunu geliştirmeye başlıyordu.

Hannah Arendt'in on yedi yaşında yazmaya başladığı şiirlerinde Romantik betimleme ve Kierkegaardcı endişe (*angst*) ile sarmalanmış geçmişin cazibesi yinelenen bir temadır. Şiirlerinde derin ama belirgin olmayan bir melankoli vardır ve şiirlerinin birinin başlığında bunu "Müdigkeit" ("Bezginlik") olarak adlandırır.

Akşamın alacakaranlığı –
Sakin bir keder
Kendi yarattığım kuşun
Çığlığında.

Gri duvarlar
Yıkılıyor.
Ellerim
Yine birbirini buluyor.

Neyi sevdimse
Tutamıyorum.
Etrafımdakileri
Bırakamıyorum.

Her şey batarken
Karanlık yükseliyor.
Hiçbir şeyin beni alt edemeyişi,
Alışı herhalde yaşamın.

Şiirleri genellikle öylesine soyuttur ki muğlaklık en belirgin özelliktir. Örneğin yukarıda yer alan şiirde, *Nichts mich bezwingt* hem "hiçbir şey beni alt edemez" hem de "hiçlik beni yeniyor" anlamlarına gelebilir. Bunlar ruhsal durumu yansıtan şiirlerdir ve ister soğukkanlı olsun ister umutsuz isterse de aynı anda ikisi, buradaki ruh hali "karanlık yükseliyor" ifadesiyle özetlenebilir. Karanlıkta çok az *Trost* ("teselli") vardır.

Saati gelir
Çoktan unutulan
Eski yaralar
Kemirir.

Günü gelir
Hiçbir tartısı
Hayatın, acıların
Veremez kararını.

Saatler akar
Günler geçer,
Elde kalan
Sadece yaşamak.

Şiirlerden birinde Kierkegaard'ınki gibi bir "gizli Tanrı"ya yakarılmaktadır.

Hiçbir söz delemez karanlığı –
Hiçbir Tanrı kaldırmaz elini –
Nereye baksam
Üst üste yığılan ülke.

Ayrışan bir biçim yok
Salınan bir gölge yok
Ve hâlâ o sesi işitiyorum:
Çok geç, çok geç.

Hannah Arendt'in oldukça farklı bir yönünü yansıtan bir şiirinde, romantizmin tüm renklerini taşıyan bir aşk şiirinin sonunda bile keder ve kaybetme vardır. "Bir folk şiiri tarzında" yazmıştır:

Tekrar gördüğümüzde birbirimizi,
Beyaz leylaklar açmış olur,
Yastıklarla sararım seni
Çekmeyesin hiçbir şeyin yokluğunu.

Sevinmeliyiz,
Burukşarap,
Mis kokulu ıhlamurlar,
Yine bir arada buluyor bizi.

Döküldüğünde yapraklar,
Bırak ayrılalım.
Galeyanımız neye yarar?
Çekeceğiz acısını.

"Bir Folk Şiiri Tarzında" üniversiteye başladıktan sonra sadece yazları Königsberg'e gelen Ernst Grumach'a yazılmış olabilir ancak mutluluğu kederin izlemesi veya kederin mutluluğun içinden yüzeye çıkması gibi geçişimli ritimler birçok şiirinde vardır.

Hannah Arendt, en kişisel ve aykırı çalışmalarında takındığı bu duyguyu, daha sonra, üzerine oldukça otobiyografik bir biyografi yazdığı Arendt, Rayhel Varghagen'i, ne çaresizlik ve acı dolu kaderden kaçan ne de dünyevi başarıların ve parlak gelecek hayallerinin kendisini baştan çıkarmasına müsaade eden bir kadın olarak sunmaktadır. Rahel Varnhagen geçmişiyle ve geleceğiyle, en karanlık ve en aydınlık deneyimleriyle bugünde yaşamayı öğrenir; bu, iki aşırı ucun da ciddiye alınmaması gerektiğini anlamasıyla mümkün olmuştur ve bu yolu işaret eden de belirsizliktir. Rahel Varnhagen'ın kaderi, birlikte yaşamayı öğrendiği Yahudiliğidir ve Arendt onu "bilinçli parya" olarak adlandırır. Yahudi olarak doğmak –bu daha sonra Hannah Arendt'in hayatının meselesi haline gelecektir–, ancak kendinin farkında bir paryalık, şiirlerini yazmaya başladığı dönemde kendine has bir krallığa sahip olmasını sağlamıştır – o buna başka bir isim verse de: İroni.

Patetik bir parıltı içinde salınan ayaklar
Kendim de,
Dans ediyorum ben de.
Ağırlıktan kurtulmuş
Karanlığa, boşluğa.
Geçmiş zamanların doldurduğu mekânlar
Yürünmüş uzaklar
Yitik yalnızlıklar
Hep dans ediyor, dans ediyorlar.

Kendim de,
Dans ediyorum ben de.
İronik bir küstahlıkla
Unutmadım hiçbir şeyi,
Boşluğu tanıyor,
Ağırlığı tanıyorum.

İronik bir parıltı içinde
Dans ediyor, dans ediyorum.

Hannah Arendt'in nasıl bir *Schwere* [yükü], kelimenin tinsel anlamıyla nasıl bir ağırlık veya çekimi geride bıraktığını hissettiği, ne tür bir ironik küstahlığın veya taşkınlığın ironik bir parıltı yarattığı şiirde söylenmiyor. Bu, Ernst Grumach ile düşüncesizce yaşadığı ilişkinin alegorisi olabilir. İlişki öylesine gizlenmişti ki, sırdaşı Anne Mendelssohn, ayrıca kuzeni Ernst Fuerst ve karısı bunun bir aşk ilişkisi olmadığına ikna olmuştu. Sadece Grumach'ın arkadaşı olan kuzeni Else Aron Braude, Grumach açısından bunun bir aşk ilişkisi olduğundan emindi. "Veda" başlığını taşıyan, 1923-24 Kışı'nın son şiiri, ilk sevgiliyi anmakta gibidir, ancak herhangi bir kişi yerine "süzülüp geçen günleri" hedef almaktadır.

Artık bırakın da, süzülüp geçen günler, ellerimi uzatayım size.
Elimden kaçamazsınız, savuşmak yoktur,
Boşluğa da zamanın ötesine de.

Ama yabancı alametleri, parıldayan bir rüzgârın
Sararsa beni esintisiyle, savuşmak istemem
Boşluğuna tutuk zamanların.

Ah, kendimi armağan ederkenki tebessümümü tanırdınız.
Susarak ne çok şeyin üzerini örttüğümü bilirdiniz,
Çayırlara uzanayım ve size ait olayım diye.

Ama şimdi kan çağırıyor, hep bastırdığım
Gemilere yollanıyorum, asla dümeninde olmadığım.
Hayatta ölüm de var, biliyorum, biliyorum.
O halde, süzülüp geçen günler, bırakın da ellerimi uzatayım size.
Yitiremezsiniz beni. Sözümün nişanesi,
Size bırakayım bu yaprağı ve alevi.

"Tutuk zamanların" geçmişi ile belirsiz geleceğin "asla dümeninde olunmayan gemileri" arasında Hannah Arendt kendisini dışlanmış, başıboş –*schwebende*– hissetmektedir. Şiirler, insanlar ve olaylar değil zaman üzerinedir; geçmiş zamanlar, ge-

çip giden saatler, süzülüp giden günler, işaretleri görülen gelecek. Zaman şiirlerde dile gelmektedir –"çok geç, çok geç"– ve fiziksel bir varlık olarak belirmektedir – "çimenlere uzanıp size [günlere] ait olmak." Kendisini birlikte hissettiği zaman, elini verdiği zaman dünyasızdır, dünyanın dışında akıp gitmektedir. Zamanı, *Die Untergrundbahn*, Berlin Metrosu gibi hayalî bir varlığın içi olarak bile görebilmiştir zira o istasyondan *gleichgültig schwebend* ("kayıtsız bir salınışla") geçmektedir:

Karanlıktan gelerek,
Aydınlıkta yılankavi,
Küstah ve hızlı,
Daracık ve deli
İnsanın kuvveti.
Dikkatle dokuyarak
Çizilmiş yollar
Kayıtsız salınır
Telaşın üzerinde.
Hızlı, daracık ve deli
Hiç takmadan
İnsanın kuvvetini
Karanlığa akarken
Yukarıyı bilerek,
Dolana dolana
Bir sarı hayvan uçuyor.

Şiirlerde, genel doğruların peşinde zorlu bir mücadeleye girişildiği açıkça görülmektedir ancak şiirler hem iyi değildir hem de tarz olarak ayırıcı bir özellik taşımamaktadır. Geçmiş ve gelecek, genellemeler ve kesinlik sağlama çabası içinde sorgulanmaktadır: *Ist wohl des Lebens Lauf*, hayatın akışı bu olmalı. Tıpkı Kierkegaard gibi Arendt de daha gençlik yıllarının başında zamanda varoluşu, hayatın akışında varoluşu, bir drama olarak hissetmiştir. O da, bir çıkış yolu olarak ironiye, belirsizliğe yönelmiştir. Buradaki "çıkış" başka bir âlem, düşünce âlemi anlamına gelmektedir. İlk şiirlerini yazdığında Arendt, duyguları ve başıboşluğu için uzamsal ve zamansal imgelere yer ver-

miş, kısa bir süre sonra felsefi kavramları keşfetmiştir. "İronik parıltısı" başka bir biçime dönüşmüştür. Kierkegaard'ın bir zamanlar kendisi için söylediğini o da kendisi için söylemiş olabilir: "Kendimi, her zaman düşüncenin alanında hareket edebilmek için eğittim."[10]

10 Kierkegaard'tan alıntılayan Karl Jaspers, *Reason and Existenz*, çev. William Earle (New York: Noonday Press, 1955), s. 43.

İKİNCİ BÖLÜM

Die Schatten [Gölgeler] (1924-1929)

Eğer kederden uzak durmaya çalışıyorsak, içimizde çağlayan neşe nedir?
Acı, sağaltıcı gücünü en ummadığımız anda gösterir.
– HEIDEGGER, *The Thinker as Poet*
[Şair Olarak Düşünür]

Tutkuyla düşünmek

Hannah Arendt'in 1924-1929 arası üniversite yıllarının, sorunlu Weimar Cumhuriyeti'nin en istikrarlı yılları olduğu kesindir. Kötü enflasyon dönemine, hükümetin 1924 Yazı'nda uyguladığı ekonomik istikrar programı geçici olarak son verirken, mali kriz yaşayan Fransa'daki hükümet değişikliği Almanların intikamcı zorbaların çemberinde olma hissini hafifletti. Ancak tam da bu his hafiflerken Dawes Planı'nın* şartları açıklandı. Plan, Alman ekonomik iyileşmesinin sürdürülebilmesi için bir kredi programı ve ayrıca Almanya'yı daha fazla devalüasyon-

(*) Dawes Planı: İngiliz ve Amerikan hükümetlerinin insiyatifinde hazırlanan ve Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın zarar verdiği ülkelere ödeyeceği tazminatları düzenleyen bir plandır. 16 Ağustos 1924 tarihinde taraflarca kabul edilmiştir – ç.n.

dan koruma amaçlı bir tazminat ödeme tasarısı sunuyordu. Aynı zamanda, Alman bankacılık ve demiryollarının Müttefiklerce denetimi ve tazminat ödemelerine katkıda bulunmak üzere Alman sanayiinin özel olarak düzenlenmesi de planda yer alıyordu. Dawes Planı, özellikle sağ partiler tarafından, "ikinci Versay" olarak nitelendirildi ve iyileşme sürecinin ortalarına gelindiğinde, Cumhuriyet için felaket anlamına gelebilecek siyasal kutuplaşma hâlâ devam ediyordu.

Cari kur istikrarı ve Dawes Planı'nın kabulü, göreceli iç sükûnet döneminin en önemli unsurlarıydı. Dış ilişkilerde ise can alıcı olan, 1926'da müzakere edilen Locarno Antlaşması'ydı. Antlaşma Almanya, Fransa ve Belçika arasında Batı bölgesi toprakları için sürdürülen tartışmalarla ilgili hakem kararıyla uzlaşmalar yapılmasını ve benzer uzlaşmaların Polonya ve Çekoslovakya ile de sağlanmasını içeriyordu. Doğu antlaşmaları, Almanya'nın sınırlar sorununu savaşa başvurarak çözme ihtimalini yasal olarak bile engellemese de, Batı'da Locarno Antlaşması Chamberlain'in iyimser yorumuyla "barış yılları" olarak adlandırdığı dönemin habercisi olarak görülüyordu. Almanya'da söz konusu antlaşma Dawes Planı'ndan daha ümit verici olarak algılanmıyordu.

Görece istikrarlı yıllarda Alman başbakan ve bakanları oldukça karmaşık ekonomik ve sosyal sorunlarla karşı karşıya kaldılar. 1927 yılına gelindiğinde, hem üretim hem de dış ticaret savaş öncesi dönemde hiç ulaşmadığı bir seviyeye yükseldi. Ancak ülke zarardaydı. Dışsatım dışalımın altında seyrediyordu, tazminat ödemeleri ile sermaye yatırımları büyük ölçüde dış yardımlara bağımlıydı ve 1924'ten 1929'a ücretler yüzde yirmi artmıştı, işsizlik yüksekti. Büyük sanayi birleşerek birçok küçük işletmenin iflasına yol açtı. 1925'te Alman iş gücünün yarısından fazlası, Almanya'daki işletmelerin yüzde ikisinde istihdam ediliyordu. Hannah Arendt'in üvey babası Martin Beerwald'in kaderi, kartellerin yükselişlerinin sonuçlarına iyi bir örnek oluşturuyordu. Kayınbiraderinin Königsberg'deki işletmesi daha büyük bir firmaya satılmıştı ve o işsiz kalmıştı. Yaklaşık altmış yaşındaydı ve daha büyük bir firmaya gezici satış elemanı olarak

girdi ancak kazandığının hepsi tren biletine gidiyordu. Kızları da çalışıyordu. Giderek büyüyen çalışan kadınlar kervanına Eva diş teknisyeni, Clara eczacı olarak katılmışlardı ve evin geçimine olabildiğince katkıda bulunuyorlardı. Hannah Arendt, diğer birçok öğrenci gibi, üniversiteye amcası Ernst Aron'un sağladığı çok sınırlı bir parayla devam ediyordu.

1920'lerin ortalarında üniversite nüfusu savaş öncesine kıyasla iki katına çıkarken, üniversite ve *Technische Hochschule* [Yüksek Teknik Okul] sayısı aşağı yukarı aynıydı; otuz. Enflasyon yılı olan 1923'e kadar nüfusta çarpıcı bir artış olmuş, öğrenci sayısı 125.000'e çıkmıştı ancak istikrar yıllarına gelindiğinde bu sayı 89.000'di; enflasyon birçok insanın kariyerine son vermişti.[1]

Bu yıllar boyunca üniversite nüfusunun bileşimi önemli ölçüde değişti: Büyük bir çoğunluk üst sınıf ailelerden değil, maddi durumu sağlam olmayan orta sınıf ailelerdendi (işçi sınıfına mensup öğrenci sayısı yüzde 3-4'ü hiç geçmiyordu) ve özellikle 1920'lerin başında bu öğrencilerin büyük çoğunluğu eğitimleri sırasında veya yaz tatillerinde geçinmek için çalışmak zorundaydı. 1920'lerin sonlarına doğru artık üniversite öğrencilerinin maddi durumu biraz daha iyiydi, hem üniversite içinde hem de çevresinde yaşam koşulları düzelmişti, fakat Hannah Arendt gibi birçok öğrenci burslara bağımlıydı.

Üniversitelerin 1922-1923 enflasyonuna karşı güçlükle dayanırken ayakta kalmalarını, özel olarak bu iş için kurulmuş olan *Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft* [Alman Bilim Adamları Yardımlaşma Derneği] üzerinden yapılan fon yardımları sağladı. Bu kurum daha sonra Hannah Arendt'in lisansüstü eğitimini de destekleyecekti. Acil enflasyon yardımları Cumhuriyetin üniversitelere desteğine çok az katkı sağladı, zira yapılan destek miktarı düşüktü. Ancak daha da büyük anlaşmazlık yaratan konu, Weimar Cumhuriyeti kültür bakanlarının üniversite reformu için yaptıkları önerilerdi. Sosyalist profesörlerin atanması, geleneksel olmayan disiplinlerde kürsü kurma girişimleri, profesörlük hiyerarşisinin demokratikleştirilmesi ve iş-

1 Fritz K. Ringer, *The German Inflation of 1923*, Oxford: Oxford University Press, 1962, s. 104 vd.

çi sınıfı mensuplarının üniversiteye girmelerini kolaylaştıracak politikalar gibi, birçok başlığı içeren tekliflerin hepsi büyük bir çoğunluk tarafından akademik özerkliğe tehdit olarak görülüyordu. Üst düzey profesörler (*Ordinarien*), geleneksel hakimiyetlerine sıkı sıkı sarılmışlardı.

Üniversitelerde muhafazakârlığın egemenliği, Hannah Arendt'in Marburg'daki ilk yılında gerçekleşen bir olayla ortaya çıkıyordu. Heidelberg'den genç bir öğretim üyesi olan E. J. Gumbel, Almanya'nın yasadışı yollarla ordusunu yeniden yapılandırmasının ilk aşamasını ele aldığı "Black Reichswehr" [kara (korsan) ordu] adlı bir çalışmayı yayımladı. Bu durum, öğretim kadrosundaki milliyetçileri çok kızdırdı ve derslerinde Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı'nda insan hayatlarını feda etmesinin hiç de onurlu olmadığını iddia etmeye devam eden –pasifist– Gumbel'in uzaklaştırılmasını istediler. Gelecekte Arendt'in hocası olacak Karl Jaspers gibi insanların durdurma çabalarına rağmen, öğretim kadroları Gumbel'in eğitme hakkının elinden alınması için oy kullandılar. Jaspers daha sonra "Burada mesele akademik özgürlük," diyor ve ekliyordu, "Bir eğitimcinin görüşleri soruşturma konusu edildiğinde yok edilen budur."[2]

Hannah Arendt'i ne Jaspers'teki reel siyaset alanında pratik akla bağlılık ne de zamanın siyasal konuları ilgilendiriyordu. Daha sonra utanmasına neden olacak kadar saf ve dünyadan kopuktu. Ancak Marburg'da 1924 Kışı'nda kendisini çok ilginç bir siyaset dışı devrimin ortasında buluyor, bu onun kişisel ve entelektüel şekillenmesini gerçekten etkiliyordu. Felsefenin bir biçimine son veren bu devrimin genç lideri, henüz herhangi bir temel kitap yayımlamadığı halde öğrenciler arasında iyi tanınıyordu. Otuz beş yaşındaki Martin Heidegger, Hannah Arendt'in de ifade ettiği gibi, "tamamen bu dünyaya ait olsa da çok iyi gizlendiği için varlığından bile emin olamadığımız düşünce âleminin gizli kralıdır." 1969'daki bu betimleme-

2 Karl Jaspers, "Philosophical Memoir", yay. haz. P.A. Schlipp, *The Philosophy of Karl Jaspers* (La Salle, Ill.: Open Court, 1957) içinde, s. 50 (bundan sonra "Philosophical Memoir" olarak geçecektir).

de dizginlenen hayranlık ve gizem duygusu, 1924'te dizginlenmiyordu.[3]

1920'li yıllarda Alman akademik felsefesine egemen olan bireyler veya gruplar, var olan felsefeleri istikrara kavuşturmaya, çok sayıda farklı izmleri büyük ve kesin bir *Ganze* (bütün) ile, kapsayıcı bir izm ile ikame etmenin yolunu bulmaya çalışıyorlardı. Aykırı filozoflar resmen sansürlenmiyorlardı ancak –Karl Jaspers'in de acı çekerek keşfettiği gibi– akademik pozisyonlara kolayca gelemiyorlardı. Felsefedeki makamını zorlu mücadeleler sonucu 1913'te güçlükle kazandığı günleri hatırlayan Jaspers, "Profesyonel filozoflar çevresinde," diyordu, "bir yaratık olarak görülüyordum." 1920'lerde Jaspers sıra dışı *Philosophie*'yi [Felsefe] yazmak için psikoloji üzerine yazmayı bıraktığında, ona bitti gözüyle baktılar. "Çok sayıda öğrencim olması gerçeği bir tuhaflık olarak algılandı; bunun nedeni bana 'gençliği baştan çıkaran' yaftasını hak ettiren nitelikler olmalıydı."[4] Jaspers felsefeye dışarıdan gelirken, Heidegger basamakları tırmanmıştı. Her ikisinin karşısında da üstesinden gelmeleri gereken zorlu geleneksel güçler vardı.

Havada iki felsefi izm türü uçuşuyordu. Bir tarafta çeşitli bilimselci izmler –Materyalizm, ampirizm, psikolojizm, pozitivizm– diğer tarafta ise çeşitli neo-Kantizm veya formalizmler, özellikle de Baden ve Marburg ekollerinin neo-Kantizmi. Hem bu çeşitli klik veya ekollerin içinde hem de dışında mutlak değerlere, sistematik ve kesin bilgiye dönebilme arzusu, yani bir çeşit metafizik rönesansı gelişiyordu.[5] Hegel'e, günün ana kamplarının farklılıklarının üstesinden gelecek bir felsefi sisteme özlem vardı. Ancak bu hırslı, özgün olmayan sentetik eğilim 1920'lerde hâkim duruma gelirken metafiziğin kaybolan bütünselliğine duyulan akademik özlemi gösterişçi ve sıkı-

3 Hannah Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", *New York Review of Books*, 21 Ekim 1971, s. 51 (bundan sonra "Martin Heidegger at Eighty" olarak anılacaktır).

4 Jaspers, "Philosophical Memoir", s. 33.

5 Weimar Cumhuriyeti dönemi Alman üniversitelerindeki entelektüel ana akımların tasviri için bkz. Fritz K. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, Cambridge: Harvard University Press, 1969.

cı bulan bir grup da vardı. Yirmi yıl geriye, üniversite yıllarında filizlenen hiziplere bakarak Hannah Arendt meseleyi kısaca ortaya koyuyordu: "O zamanki felsefe ya çıkarsamacıydı ya da filozofların genelde felsefeye isyanı şeklindeydi; felsefenin birliğine isyan veya bu birlikten duyulan şüpheydi."[6] Hannah Arendt hem çıkarsamacı metafizikçileri hem de bulanık ve muğlak bir irrasyonalizm için felsefeyi terk edenleri reddederek, felsefenin geleneksel birliğini sorgulayan isyancıların yolunu izledi.

Aslında Hannah Arendt daha Berlin'de Romano Guardini onun hocasıyken ve Kierkegaard'ı bir ilah olarak görürken bu isyancı yola girmişti. Eğitiminin ana konusu olarak teolojiyi o zaman seçmişti. Alman üniversite öğrencilerinin çoğu gibi o da, tezini yazmak için doğru müfredat-öğretmen bileşimini bulana kadar çalışmalarını çeşitli üniversitelerde sürdürmeye hazırdı. Marburg'da, tek bir yerde aradığı bileşimi bulduğunu düşündü: "en çağdaş ve ilgi çekici" felsefi yönelim olan Edmund Husserl'in fenomenolojisi ve Husserl'in himayesi altındaki kusursuz öğretmen Martin Heidegger. Heidegger, Husserl'in fenomenolojisini alışılmışın dışında yönlerde geliştirerek, sınırlarını açıkça tehdit ediyordu. Kendisi de felsefesi kadar tutkulu ve cüretkârdı. Uzun zaman sonra öğretmeni kadar ünlü olduğunda Hannah Arendt, Marburg'da tanıştığı felsefeden "ilk aşkım" diye söz edecekti.[7] Felsefe onun ilk aşkıydı ancak felsefe, Martin Heidegger'in şahsında vücut buluyordu.

1889'da Baden'da Messkirsch baş zangocu olan Friedrich Heidegger'in ve karısı Johanna'nın çocuğu olarak dünyaya gelen Martin Heidegger, tıpkı öğrencisi Hannah Arendt gibi ailesi için çok kıymetliydi. İçindeki felsefe ateşi, özellikle Aristoteles felsefesine duyduğu ilgi, Konstanz ve Freiburg'da daha bir *Gymnasium* öğrencisiyken başlamıştı ve on sekiz yaşında, Brentano'nun "Von der mannigfochen Bedeutung des Seienden nach Aristotales" [Aristotales'e Göre Varlığın Çok Çeşitli Anlam-

6 Hannah Arendt, "What is Existenz Philosophy?", *Partisan Review* 13 (Kış 1946): 34 (bundan sonra "What is Existenz Philosophy?" olarak anılacaktır).

7 Arendt'ten Fr. Pierre Riches'e, 21 Ağustos 1974, Library of Congress.

ları Üzerine] okumuştu. Freiburg Üniversitesi'nde matematik ve mantık eğitimi aldıktan sonra Brentano'dan etkilendiğini bildiği Husserl'in *Logische Untersuchungen* [Mantıksal Soruşturma] (1900-1901) adlı çalışmasına dönerek, ontolojinin geleneksel meselesi olan Varlığın anlamı üzerine Husserl'in araştırmalarını geliştirmeye çalıştı. Freiburg'daki dört sömestrlik teoloji öğrenciliğinden sonra Heidegger, Arendt gibi, kendisini bütünüyle felsefeye adadı.

Heidegger'in Husserl'e olan ilgisini harekete geçiren, neo-Kantçı Heinrich Rickert'in Freiburg seminerleri oldu. Rickert, Husserl'in fenomenolojisini eleştirirken, bilincin içeriği konusundaki çözümlemelerini dünya ile veya tarihsel olgular ile ilişkilendiremediğini iddia ediyordu; Heidegger de bu eleştirileri, Rickert'ten farklı nedenlerle de olsa daha sonra kabul edecekti. Rickert'in somut bilimsel ilkelere dayalı bir *Kulturwissenschaft*, bir kültür bilimi oluşturma ve kültürler üzerine "evrensel tarih" yazma çabaları oldukça etkileyiciydi. Ancak Rickert'in takipçileri bile, tamamen Hegelyen katı bir "evrensel değerler" sistemi bulma girişimine eleştirel yaklaştılar.

Heidegger Freiburg'da tezini, *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*'u [Psikolojizmde Yargı Kuramı] yazarken Husserl'in *Logische Untersuchungen* çalışmasıyla boğuşuyordu ve içlerinde Rickert'inkilerin de yer aldığı bir dizi sınavdan geçti. Heidegger'in Freiburg'da *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1916) [Duns Scotus'ta Kategoriler ve Anlam Öğretisi] çalışmasıyla *Habilitation*'unu [yeterliliğini] ya da öğretmenlik lisansını aldığı yıl, Edmund Husserl Rickert'in halefi oldu. Husserl'in asistanı olan Heidegger, üstadın fenomenolojik metodunu direkt olarak kendisinden öğrendi ve seminerler vererek yöntemi bir yandan uygularken bir yandan da sorgulamaya başladı. Husserl'in üniversitenin soyut atmosferinde, büyük sistemler üzerine kafa yorulan salonlarda yankılanan çağrısı aslında sessiz bir devrim çağrısıydı: "Şeylerin kendilerine dönüş!" Bunun anlamı, öze dair tüm tedirgin edici kurgusal sorular, tarihsel yazgı hatta dünyadaki şeylerin gerçekliği bir kenara bırakılarak veya "paranteze alınarak", şeylerin bilinçte algı-

lanışının tamamen bilimsel bir yöntemle araştırılmasıydı. Böylesi bir çalışmayla Husserl, Kant'ın son derece açık olarak ortaya koyduğu metafiziğin çözümsüz açmazlarına düşmeden, tutarlı ve kapsamlı bir vizyona ulaşmayı umuyordu.

1922 yılında uzun süredir yan çalışma olarak eğildiği Aristoteles'i yorumlayan yazıları Marburg Fakültesi'nde kabul edilerek oraya öğretim üyesi olarak atanan Heidegger, bu tarihe kadar Freiburg'da kaldı. 1917 yılında evlendiği karısı Elfriede, iki oğlu Jorg ve Hermann ile birlikte Marburg'a taşındı.

Marburg'da 1892'den beri profesör olan Paul Natorp, Heidegger'in bu pozisyonu edinmesinde etkili oldu ve Heidegger'in gelmesinden sonra haftalık görüşmelere başladılar. Natorp'la birlikte Heidegger, Yunanlılara dönüşün verimli ve etkileyici bir örneğini yaşadı; özellikle de, Natorp'un "Kant'tan önceki Kantçı" dediği Platon'a. Heidegger'in Yunan felsefesine kişisel dönüşü, Kantçı Yunanlılar görmesine yol açmadı ya da Natorp'un üzerine düşündüğü pratik meselelere yönelmesine sebep olmadı. Ancak, Yunan ontolojisinin daha iyi anlaşılması ve bugüne uyarlanabilmesi için Yunanlılardan bugüne ontoloji tarihinin eleştirel olarak yeniden yorumlanması gerektiğine ikna olmasını sağladı. Filozoflar arasında isim yapmasını sağlayan 1927 çalışması *Sein und Zeit*'ın birinci bölümünde Heidegger, projesini "şeylerin kendileri" olgusunun çerçevesini çizerek açıklıyordu ve eğer ontoloji tarihinin altındaki felsefi karaltılar temizlenirse bunun daha iyi görüleceğini düşünüyordu. Heidegger için Kant'ın *Kritik der reinen Vernunft* kitabı, "Varlığın unutulmuşluğu" gibi uzun bir sürecin sonunu temsil ediyordu ve bir hatırlama tarzının, Varlık dünyasını deneyüstü araştırmanın olabilirliğini gösteriyordu. Heidegger 1920'lerde felsefi projesini şekillendirirken Kant üzerine bir dizi ders hazırlamıştı ve bunlar, *Sein und Zeit* kitabının ikinci bölümünün odağını oluşturdu. Bu dersler 1925-1926 yıllarında sınıflarda anlatıldı ve nihayet 1929 yılında *Kant und das Problem der Metaphysik* [Kant ve Metafiziğin Problemi] başlığıyla yayımlandı. Heidegger, bilimlerin *mantıksal* temellerini Kant'ta veya Natorp'un yaptığı gibi Kant öncesi Kantçılarda bulmanın peşinde değil-

di. Bunun yerine, bilimlerin *ontolojik* köklerini bulmaya çalışıyordu ve bunu yapabilmek için bilimsel teorinin konusu olabilecek varlığın çözümlemesiyle başlayarak Varlık –insan ya da Heidegger'in ifadesiyle *Dasein*– meselesini ortaya koyuyordu.

Hannah Arendt'in Marburg'a geldiği 1924 yılında Paul Natorp öldü. Heidegger'in, aralarında teolog Rudolf Bultmann ve filozof Nicolai Hartmann'ın da yer aldığı başka arkadaşları oldu. Bultmann ve Heidegger zaman zaman birbirlerinin derslerine giriyorlardı ve Hannah Arendt gibi birçok ortak öğrencileri vardı. Hartmann, Heidegger ve birkaç diğer Marburglunun Yunan edebiyatı okudukları bir *Graeca*'ya katılıyordu ve bu *Graeca* Hannah Arendt'in Königsberg'de yaptığının profesyonel olanıydı.

Heidegger 1923-24 kış sömestrı boyunca, daha sonra *Sein und Zeit* kitabının ilk bölümünü oluşturacak metin çalışmasında büyük ilerleme sağladı. Çalışmanın şekillenmesi, Hannah Arendt'in de katıldığı ders ve seminerlerde oluyordu. O yıl Heidegger, Aristoteles'in *alētheia* nosyonu ("hakikat," Heidegger tarafından genellikle *Un-verborgenheit*, "gizlenmemişlik" olarak çevrilmiştir) üzerine yorumlarını özetlerken, öğrencilerinin Platon'un *Safist*'ini satır satır okumalarına rehberlik etti. *Safist*'ten bir alıntı *Sein und Zeit*'ın ilk sayfasında yer almaktadır: "Anlaşılan uzun bir süredir 'Varlık' kelimesini kullandığınızda bunun ne anlama geldiğini biliyorsunuz, ama biz, bir zamanlar bunu bildiğinden emin olanlar, artık şüphe duyuyoruz."

Heidegger on beş yıldır, Varlığın anlamı konusunda şüpheye düşenlerin arasındaydı, derslerinde ve yazılarında bu konuda açık olmaya gayret etti. Öğrencileri bu gayretten çok etkilendiler ve biraz da kafaları karıştı. Çoğu zaman derslerden sonra bir araya gelerek, dersten tek bir kelime anlamış birinin olup olmadığını anlamaya çalışıyorlardı. Ancak Heidegger'in çabası onları da zorladı. Kırk beş yıl sonra, 1969'da Heidegger'in sekseninci doğumgününde, Hannah Arendt Heidegger'in derslerini hatırlatarak, onun arayışına katılan iyi öğrencilerin eğilimlerini şöyle tanımlıyordu:

Onları Freiburg'a ve orada yardımcı doçentlik yapan kişiye, bir süre sonra da Marburg'daki genç profesöre çeken söylenti şuydu; orada olan kişi, daha önce Husserl'in öne sürdüğü "şeyler"e ulaşmıştı ve bu şeylerin akademik konular değil ama düşünen insanın meseleleri –sadece dünün ve bugünün değil ama hatırlanamayacak kadar eski zamanların da meseleleri– olduğunu biliyordu ve yine bu kişi geleneğin kırıldığını biliyor, geçmişi yeniden keşfediyordu...

Heidegger ile ilgili söylentiler basitçe şunu ortaya koyuyordu: Düşünce yeniden yaşama dönmüştü. Öldüğüne inanılan geçmişin kültürel hazineleri dile gelerek bilindik olandan, daha önce söylediği varsayılan yıpranmış saçmalıklardan bütünüyle farklı şeyler öneriyordu. Orada bir öğretmen vardı ve belki ondan düşünmeyi öğrenmek mümkün olabilirdi...

İnsanlar düşünmeyi öğrenebilmek için Heidegger ile ilgili söylentilerin peşine düştüler. Orada deneyimlenen, saf eylem olarak düşünce –bu, ne bilgiye olan açlıkla ne de bilişsel itkiyle yönlendirildiği anlamına gelir– düzene sokacağı ve aracılığıyla yaygınlaşacağı diğer yetenek ve hünerleri fazlaca yönetmeden ve baskılamadan bir tutku haline gelebilir. Alışageldiğimiz eski akıla karşı tutku, ruha karşı hayat zıtlığında, tutkulu düşünme fikri ki burada düşünmek ve canlı olmak aynılaşır, bizi bir biçimde şaşırtır.[8]

"Tutkulu düşünme" tam da Hannah Arendt'in kayıtsız kalamayacağı şeydi. Dede ve büyükannelerinin içinde yaşadığı Yahudi geleneğinden rahatsızdı, annesinin siyasi kanaatlerinden etkilenmiyordu ve *Gymnasium*'daki hayatından hoşnutsuzdu. Ondan birkaç yaş büyük olan bütün arkadaşları eğitimlerine başlamıştı ve Ernst Grumach ve Victor Grajev gibi birkaç arkadaşı da Heidegger'in öğrencisiydi. *Abitur*'a çalıştığı Königsberg'deki son bir yıl yorucuydu ancak ne zihinsel olarak ne de duygusal olarak tatmin ediciydi. Hoşnutsuzluğunu bir şiirde ifade ediyordu:

8 Arendt, "Martin Heidegger at Eighty", s. 51.

Saatler akar
Günler geçer,
Elde kalan
Sadece yaşamak.

Hannah Arendt Martin Heidegger'le karşılaştığında her şey değişti. Bir roman kişisiydi zira dâhilik derecesinde yetenekliydi, şiirseldi, tüm profesyonel düşünürlere ve yaltaklanan öğrencilere mesafeliydi, son derece yakışıklıydı, basit köylü kıyafetleri giyiyordu ve kayak dersi vermeyi seven hırslı bir kayakçıydı. Hannah Arendt'in, yaşamak ve düşünmek bileşimi ile kendi geçmişine tuttuğu ışık karşısında hissettiği daha çok "şaşkınlık"tı.

Sekseninci doğumgününde Marburg seminerleri üzerine yaptığı konuşma, Martin Heidegger'in Hannah Arendt'in sadece öğretmeni değil ama aynı zamanda sevgilisi olduğu konusunda hiç kimsede şüphe uyandırmazdı. Heidegger çok daha tedbirliydi. Yaptığı konuşmada, *Sein und Zeit* ve *Kant und das Problem der Metaphysik* çalışmalarını hazırladığı 1923-1928 döneminin "en kışkırtılmış, en yaratıcı, en hareketli" dönem olduğunu söylemekle yetiniyordu.[9]

Bu dönemin sona ermesinden yirmi yıl sonra Hannah Arendt'e, o yıllardaki çalışmalarının esin kaynağının, tutkulu düşüncesinin itici gücünün o olduğunu itiraf ediyordu. Ancak bu itirafı kendilerine sakladılar ve 1925 yılında ilişkilerini gizlemekte gösterdikleri dikkati yine gösterme konusunda anlaştılar. Birbirlerine yazdıkları aşk mektuplarını sakladılar ve bunları kimse görmedi.[10] Ancak Arendt yayımlanmamış yazılarının

9 Aktaran Walter Biemel, *Martin Heidegger, An Illustrated Study*, çev. J. L. Mehta New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1976, s. 15. Heidegger'in otobiyografik çalışması "My Way to Phenomenology" çevirisinin içinde yer aldığı derleme, Joan Stambaugh, *On Time and Being*, New York: Harper & Row, 1972.

10 Arendt-Heidegger yazışmaları Marbach'ta Deutsches Literaturarchiv'dedir. Arendt ölümünden sonra arşive gönderilmek üzere mektupları bırakmıştır. Heidegger'in Arendt'e borçlu olduğuna dair itirafı, Arendt'in 8 Şubat 1950 tarihli Blücher'e yazdığı mektupta yer almaktadır: "Bu şimdi ona hayatının aşkıymış gibi görünüyor," (Dies nun einmal die Passion seines Lebens gewesen

arasında, Marburg'da geçirdiği yıl Martin Heidegger'e yazdıklarını da bıraktı.

1925 Yazı'nda Königsberg'deki evde kendi portresini kaleme almış ve Heidegger'e göndermişti; Die Schatten [Gölgeler]. Yazdığı bu portre, tıpkı sonraki yıl boyunca yazacağı şiirler gibi, tek bir şeyi gösteriyordu. Arendt ilk aşkını sınırlamaya, onu kelimelerle kontrol altına almaya çalışıyordu. Bir hikâyenin içine yerleştirerek onu geçmişte bırakmaya çalışıyordu. "Tüm acılar, onları bir hikâyenin içine yerleştirirseniz ya da onlarla ilgili bir hikâye anlatırsanız katlanılabilir hale gelir." Bu cin çıkarma ayini başarılı olamayacaktı. Hannah Arendt başka birinin hikâyesini, *The Life of a Jewiss*'i yazmak zorunda kalacak, Martin Heidegger krizinden kendisini bu yolla kurtaracaktı.

Olağandışı ve büyülü

Üçüncü tekil şahıs koruyuculuğunda çizilmiş, soyut terimlerle ve Heideggerci terminoloji ile doldurulmuş Hannah Arendt portresi, korkutucu ölçüde yalnız ve son derece kederlidir. Portre, okumaya bayıldığı romantik romanlardaki gibi "öylesine genel terimlerle çizilmiştir ki, gerçek olguları yansıtmaz, sadece bir ruh halini temsil eder" (Arendt'in yıllar sonra Schlegel'in *Lucinde*'si için söylediği gibi).[11] Bu ruh hali aynı döneme ait, "In sich versunken" ("Benlik düşüncesinde kaybolma") başlıklı şiirde yakalanabilir.

Baktığımda elime
–yabancı bir şey, bana akraba–
Hiçbir ülkede değilim,
Yerim yok hiçbir Şimdi, hiçbir Bura'da,
Hiçbir Nasıl'da.

---

sei), Library of Congress. 1949 yılında Arendt ile Heidegger'in Freiburg'da yeniden bir araya gelmeleri, aşağıda altıncı bölümde ele alınmaktadır.

11 Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewiss*, gözden geçirilmiş baskı (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974), s. 21 (bundan sonra *Varnhagen* olarak anılacak).

Sonra öyle geliyor ki bana küçümsemeliymişim dünyayı,
Zaman usulca akıp gidiversin
Artık hiçbir alamet belirmesin

Baktığımda elime,
Tekinsizce yakın akraba bana,
Ama başka bir şey yine
Benim olduğumdan daha fazla bir şey mi,
Daha yüksek bir anlamı var mı ki?

Hem şiir hem de kendi portresi aynı sorgu ile sona ermektedir: Kaçıp sığındığı aciz ve küçük düşürücü mevziden geri dönmek mümkün müdür? "Die Schatten"da Arendt olasılıkları ağır, melodramatik bir tartıya koymaktadır:

> Belki de gençliği, bu krizden kendini kurtaracaktır ve ruhu başka bir gökyüzünün altında kendini ifade edebilmeyi ve kurtuluşu yaşayacaktır, bu hastalık ve sapkınlığı yenecektir, doğal gelişimin sabır, basitlik ve özgürlüğünü öğrenecektir. Daha büyük olasılık ise, hayatını amaçsız tecrübelerin ve gayrimeşru, sınırsız merakların peşinde sonuna kadar tüketmesidir. Sonuna kadar hararetle beklenen ise bu durumun onu şaşırtması ve bu istenmeyen duruma kendi iradesiyle son vermesidir.[12]

Bu umutsuz ruh halini dibe vurduran gerçek olaylardan söz edilmemektedir. Ancak Hannah Arendt, amacından uzaklaşma veya yabancılaşma olarak nitelediği *Fremdheit* durumunda olmasını iki farklı şekilde açıklamaktadır: Birincisi ve dolaysız olanı, şiirde de başvurulan zamanı bölen olaydır: "Daha gençliği tam anlamıyla olgunlaşmadan olağandışı olana, büyülü olana dokunmuştur; dolayısıyla daha sonra kendisini de ürküten bir soğukkanlılıkla hayatını Burada –ve– Şimdi ve O Zaman – ve– Orada şeklinde bölmeyi kabullenmiştir." Arendt'in Heidegger ile ilişkisi, sert ve ürkütücü biçimde gençliğini, masumiyetini sona erdirmiştir. İkinci olarak, tuhaflığını, *Absonder-*

12 "Die Schatten" Library of Congress'te Arendt Belgeleri arasındadır. Yapılan alıntılar ayrıca belirtilmeyecektir.

lichkeit, çok daha eskiden alışkanlık haline gelmiş bir özelliğine bağlamaktadır: "En olağan ve sıradan şeylerde bile bir kaydadeğerlik görmektedir. Hayata dair en basit ve alelade şeylerin bile onu derinden etkilemesi karşısında, başına gelenin son derece sıradan, kimsenin umursamadığı, konuşmaya değmeyecek bir şey de olabileceği, ne düşünce ne de duyguları için, aklına bile gelmemektedir."

Büyüme çağında, "içine kapalı ve kendi benliğiyle çok meşgul olduğundan" bu ikinci alışkanlığın farkına varamadığını söylemektedir. Gençliğinde ise algısını perdeleyen kendi benliğiyle meşguliyettir. "Deneyimler ve tetikte bir izleme alışkanlığı sayesinde birçok şey bilmekte ancak başına gelen her şey ruhunun derinliklerine çökerek dağılmaktadır. Gerginliği ve gizlilik eğilimi ona, kasvetli bir acı veya hayalci, kendinden geçmiş bir yalıtılmışlıkla olayları ele almak dışında bir yol bırakmamıştır." Arendt yaşadıklarını ve gözlemlerini unutmamıştır, ama "şeyler, bir kısmı tamamen yok olarak bir kısmı da disiplin ve düzenden yoksun, belli belirsiz kendilerini göstererek, gözden kaybolmaktadırlar."

Hannah Arendt, mutat kafa karışıklığının "muhtemelen sadece çaresiz ve ihanete uğramış çocukluğundan kaynaklandığını" ileri sürmektedir. Bu durum "*Auf sich-selbst-gedrücktsein* [kendi kendini baskılamak] biçiminde boy gösterirken, kendisine ulaşmasını ve kendisine bakabilmesini engellemiş, perdelemiştir." Hannah Arendt bu deneysel ve karmaşık yolun canını çok acıttığını kabul eder. Açıkça söylemese de, babasının ölümünü ve bu kaybı takip eden mutsuz yılları düşünüyor olmalıdır; geçmişe bakarken, "üzücü ve zor yıllarda" annesinin çektiği acının ne kadar derin olduğunu anlamaya çalışır. Kendi kendini baskılamasının ve kafa karışıklığının, büyüdükçe "daha radikal, dışa kapalı ve kör" olması sonucunu doğurduğunu iddia eder.

Annesi gibi Hannah Arendt de çocukluğunun mutlu bir çocukluk olduğunu düşünmekte, kendisini "güneşli çocuk" olarak görmektedir. "Henüz kendi hesapsız şefkati, toplum içindeki davranışları ya da en derindeki benliğinin dışa vurumu ile

sorunlar yaşamadığı dönemdeki gençlik hayatının utangaç ve hoşgörüsüz başlangıcından" söz eder. Daha sonra "rüyalarında gerçekliğin dünyası belirdiğinde, tatlı da olsa acı da olsa, bu sıkıntılı ve eğlenceli rüyalar kalıcı bir *Lebensseligkeit* [yaşam neşesi] ile dolmuştur." Ancak, "benliği üzerindeki vahşi, yıkıcı tiranlık" deneyimini yaşadıktan sonra gençlik rüyalarının paramparça olmasıyla bu dönemin sona erdiğini söyler. Her zaman sahip olduğu duyarlılığı ve incinebilirliği "neredeyse grotesk" bir hal alır. Bu aşamada, "etkisi altındaki her şeyi hiçleştiren anlamsız, temelsiz boş gerçeklik korkusu savunmasız yaratığa üstün gelmiştir ve bu da delilik, neşesizlik, felaket, yok oluş anlamına gelir." Heidegger'in üslubuyla, *Angst vor dem Dasein überhaupt* (genel anlamıyla var oluşun yarattığı kaygı) olarak nitelediği bu korku, "vahşi ve yıkıcı tiranlık" öncesinde de bildiği bir şeydi, tıpkı ruhunun derinliklerine inen birçok şeyi bildiği gibi; ama şimdi "onun tutsağı" olduğunu hissediyordu. Korkusu, karşısındakini felç ederek savunmasız bırakan, karşısında "neredeyse kaçınılmaz bir vahşet beklentisiyle" donup kalınan bir "varlığa" dönüşmüştü. "Çaresizliğe itilme" hissi, edebiyatla, sanatla, kültürle ilgilenmeyi, ona karşı anlamı olabilecek veya onu iyileştirebilecek herhangi bir doyum geliştirmeyi imkânsız kılacak kadar güçlüydü. Bu, bir insan olarak çaresizliğe itilmeydi.

Olan şuydu; bir kez daha kendisini çocuksu bir yaşama aşkına, "evindeymiş hissi veren renkli ve ilginç diyarlar" duygusuna kaptırıyordu. Özlem ve arzularına kendisini bırakmıştı "ama üzerinde onu kuşatan korkunun sıkıntısı vardı." Daha önce en kötü durumda bile dayanmasına ve devam edebilmesine yardımcı olan radikalliği ve uzaklığı "artık öylesine farklıydı ki, koşulsuz bir adanmışlıkla sarılmadığı sürece her şey, çözülüyor, dağılıyordu; solgun, renksiz ve geçip giden gölgelerin gizli tekinsizliği [*Unheimlichkeit*] altında."

Tam da bu karanlık noktada geleceğe dair imkânları düşünmeye, "bu büyü"den veya *Bann*'dan kendini kurtarma ihtimalini sorgulamaya başladı. Özlem ve korku erken gençlik yıllarından beri onunlaydı ve korku daha önce kazanmıştı; ama bu seferki korkuya tutsaklığın ilk sonucu "olağandışı ve bü-

yülü" olana rastlamaktı. Yaşadığı aşk hadisesinin, cinsel uyanışının başkaları tarafından pekâlâ yanlış anlaşılabileceğinin, onun "daha çirkin ve bayağı olduğunu hatta hissiz ve şehvet düşkünü olduğu"nu düşünebileceklerinin üzülerek farkına varıyor, buna karşılık büyük bir cüretle, "bu tür yargı ve iddiaları umursamama" hakkını ilan ediyordu. Bunu, uğruna "Die Schatten"ın yazıldığı ve ithaf edildiği olağandışılığının yanında büyülü adam Martin Heidegger'in anlayacağından emindi.

Hannah Arendt Heidegger'le tanıştığında on sekizine yeni girmişti ve ona karşı "Die Schatten"da *starre Hingegabenheit an ein Einziges*, "tek kişiye yönelen inatçı adanmışlık" diye ifade ettiği şeyi geliştirmişti. Heidegger ondan on yedi yaş büyüktü, Katolik olarak yetiştirilmişti, evli ve iki erkek çocuk babasıydı. Parlak ve genç Yahudi kızın ateşli aşkına hükmetse de, hayatındaki her şey, bağlı olduğu adetler, durumun kabul edilemezliğini gösteriyordu. Kendi adanmışlığını mektup ve şiirlerde ifade ederken bu aşkın serpilmesine izin veriyordu ama hayatının akışını değiştirmesine izin vermedi. 1925 Yazı'nda Hannah Arendt, birbirlerine ne kadar derinden bağlı olsalar da, Heidegger'in bir yabancı olarak kalacağını fark etti. Bir şiirde onu ziyafete davet ederken bir de soru soruyordu:

Niye ürkeksin, gizli bir iş yapar gibi
Verirken bana elini?
O kadar uzaklardan mı geliyorsun,
Bilmiyorsun şarabımızı?

Melankolik ama "Die Schatten"dan çok daha sakin bir tonda güzel bir "Yaz Şarkısı" yazdı. Bu şiirde, tüm karamsarlığıyla imkânsız olduğunu düşündüğü, "kendini ifade ve kurtuluşun, hastalık ve sapkınlığı yenmenin, doğal gelişimdeki sabır, basitlik ve özgürlüğün" kendisini dayatabileceğini söylüyordu. Kendisini, hiçbir zaman itiraf edemeyeceği memnu ve imkânsız bir aşkın, "bağışlanabilirliği" olmayanın açmazına sıkışmış hissediyor ancak ona getirdiği neşeyi de canlı tutmaya çalışıyordu.

Yazın olgun bereketinde
Gezdiriyorum ellerimi
Karanlık, çetin yeryüzünde
Acıyasıya esnetiyorum eklemlerimi.

Uğuldayarak birbirine meyleden tarlalar
Ormanın serpiştirdiği patikalar
Her şey katı suskunluğa zorluyor bizi:
Acı çekerken sevdiğimiz.

Feda ettiklerimiz, elde ettiklerimiz
Belki de bağışlanabilir değil,
Soylu berrak sükûnet
Belki de öldürmez neşemizi.

Çünkü sular akar gider,
Yorgunluk yıkmak ister bizi
Ve biz bırakırız yaşamımızı
Severken, yaşarken.

Marburg'da geçirdiği yıldan sonra Hannah Arendt bir sömestrlık eğitim için Heidegger'in öğretmeni Edmund Husserl'in yanına Freiburg'a gitti. Uzakta ve çok zamanı olması, "tek kişiye adanmışlığı"na daha sıkı sarılması üzerine düşünmesini mümkün kıldı. Derin üzüntüye uğratılmış ve hâlâ uğratılıyor olsa da, harap olmayacak veya "doğal gelişimden" feragat etmeyecekti. En iyi şiirlerinden birini bu arada yazdı.

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır

Artık bilmiyorum aşkın ne ettiğini,
Artık bilmiyorum tarlalardaki ateşi,
Her şey kanatlanıp gidiyor
Sırf rahat bırakmak için beni.

Onu düşünüyorum, seviyorum onu
Ama tıpkı uzak diyarlarda biri gibi
'Gel' ve 'Ver'e yabancıyım,
Bilmem, nedir böyle korkutan beni.

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır.

Ve infialin hiç uzandığı yok,
Yeni neşelere, yeni kederlere.

Ve bütün uzaklar, bana seslenen
Ve bütün dünler, berrak ve derin
Artık aptala çeviremez beni.

Bir su biliyorum, büyük ve yabancı,
Ve bir çiçek, kimsenin tanımadığı
Daha ne yıkabilir ki beni?

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır.

Bu şiirde Hannah Arendt, Romantik Alman şairlerinin bulduğu adlandırılamaz "mavi çiçek", engin meçhul denizler gibi şeylerin ya da aşkın topraklar ve başka diyarların dünyasına ulaşıyordu. Bu anlamda, birkaç şiirinde, onların koruyucu tanrıçası Gece'ye yöneliyordu.

Eğil ey teselli, usulca kalbime
Sessiz bir teskin bağışla derdime.
Ört, aydınlıkların önüne dikilen gölgeni,
Göz boyayıcılığa karşı bitap düşür, kaçır onu benden.

Bırak, serinletici felâhı bulayım suskunluğunda,
Bırak, kötülüğü örteyim karanlıkla
Aydınlık eziyet ettiğinde yeni suratlarıyla,
Hep vazifemi ifa edeyim, kuvvet ver bana.

Daha az stilize ve daha dokunaklı bir şiirinde de arkadaşlarına yöneliyordu. Tüm duygusal enerjisini tüketerek onlara karşı ilgisiz kalmasına yol açan "bir kişiye adanmışlığı" yanlış değerlendirmemelerini umuyor ve o anlatmasa da, hikâyesinin arkasındaki hikâyeyi anlamalarını bekliyordu.

Aldanmayın o sessiz yakarıya,
Evsiz birinin bakışı
Pervane gibi etrafınızda dolandığında.
Hissedin, en saf destanın, gururla
Her şeyi nasıl sakladığını hâlâ.

Duyun şükran ve sadakatin
İncecik yürek titremesini.
Bilin, aşkın
Hep yeniden vereceğini.

Anne Mendelssohn gibi bazı arkadaşları Hannah Arendt'in Heidegger'e duyduğu aşka anlayış gösteriyor ayrıca Heidegger'in özellikle karısına ve ailesine karşı sorumluluklarından vazgeçmemesini de anlamaya çalışıyorlardı. Ancak bu durumu en derinden anlayan "arkadaş" Anne Mendelssohn'un Hannah'yla tanıştırdığı bir kadın, Rahel Varnhagen'dı. Hannah Arendt yıllar sonra *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman* biyografisini bitirirken, "Rahel Varnhagen yüzyıl kadar önce ölmüş olsa da benim en yakın arkadaşım," diyordu.[13]

Anne Mendelssohn, Varnhagen'ın birçok ciltten oluşan yazışmalarını okurken, ondan heyecanla bahsediyordu. Bu ciltler Anne'nin eline tamamen şans eseri geçmişti. Allenstein'da bir kitapçı, enflasyon yıllarında iflas ederek stoktaki tüm kitaplarının cildini birkaç kuruş karşılığı satışa çıkardığında, Anne tüm Varnhagenları aldı. O dönemde, Anne'nin bu keşfine Hannah Arendt fazla ilgi göstermedi. Ancak üniversiteyi bitirirken, Alman Romantizmi üzerine bir monografi hazırlığı esnasında Rahel Varnhagen ile kendisi karşılaştığında, onun "farklı, bozulmamış, olağanüstü zeki olmasının yanı sıra, insanlara karşı sınırsız ilgisini ve tutkulu kişiliğini"[14] fark etti. Anne'deki Varnhagen koleksiyonu Hannah Arendt'e geçti.

13 Arendt'ten Blücher'e, 7 Temmuz 1936, Library of Congress. Arendt bu ifadeyi, *Rahel Varnhagen* kitabının yayına hazırlanmasına yardımcı olan Dr. Lotte Kohler de dahil, birçok arkadaşına tekrar etmiştir.

14 Arendt, *Origins*, s. 59.

Rahel Varnhagen'ın mektup ve günlüklerinde Hannah Arendt, kendi durumuna çok benzeyen bir duygusallık ve incinebilirliğin dışavurumunu gördü. Rahel'in Yahudi olmayan Kont von Finckenstein'a yönelik, yavaş ve acılı bir biçimde reddedilen aşkını çok iyi anlıyordu. Kont, Rahel'in salonunu ailesini korumak için ve kendi ifadesiyle, özel koşulları nedeniyle terk ediyordu. Bu kayıpla karşı karşıya kaldığında Rahel, Hannah Arendt'in de kendisinde hissettiği, özel bir birey oluyordu. İlişkisi sona erdiğinde Rahel artık boş sayfa ya da kaderinin bir sureti değildi: "Hayatı, olduğu haliyle, genelde hayatı tecrübe ettiğine inanmıştı... Bu tecrübe, kendi varlık olmama durumunun [*non-being*] yerini almıştı; artık anlamıştı, *hayat böyleydi.*"[15] Hannah Arendt, kendisi için gerçeklerin *überhaupt* [bütünüyle] tecrübenin küllerinden doğduğu ve en banal şeylerin bile bir anlam ifade ettiği bir başka kişiyle Rahel Varnhagen'da tanıştı.

"Die Schatten"da Hannah Arendt, kendi deneyimlerinin ona ne öğrettiğini kendine özgü genellemelerle ve kesin biçimde ifade eder: "Bütün iyi şeyler kötü sonlanır ve bütün kötü şeyler iyi sonlanır. Hangisinin daha katlanılmaz olduğunu söylemek güç. Kesinlikle en tahammül edilemez olan ise şudur; onu düşündüğünüz zaman, duyduğunuz sınırsız korku nedeniyle nefesiniz kesilir, sırlarınızı yok eder ve kişinin evinde hissetmesine olanak tanımaz: Acı ve bilmek, her dakika ve saniyeyi, acıların en beterine bile müteşekkir olmanız gerektiğini tüm farkındalığınız ve sinizminiz ile bilmek, aslında her şeyin kaynağı ve ödülü kesinlikle böylesi bir acıdır." Hannah Arendt'in vardığı bu sonuç, "hayat böyle"dir: Yunan tragedyalarında söylenen bütün acıların bilgelik kazandırdığıdır. Sonuç Rahel Varnhagen'ın vardığıyla aynıdır: "Ne yapıyorum? Hiçbir şey. Hayatın üzerime yağmasına izin veriyorum."[16]

Yaşadığı imkânsız aşk deneyimi aracılığıyla Hannah Arendt, acının her şeyin kaynağı ve ödülü olduğu sonucuna varıyordu. Dünyaya karşı beslediği "utangaç iyi kalpliliğin" yıkılmış oldu-

15 Arendt, *Varnhagen*, s. 53.

16 *A.g.e.*, s. 21.

ğunu, evde olma hissinden yoksun bırakıldığını hissediyordu. Arkadaşlarına yönelttiği şiirinde söylediği gibi "evsiz biriydi". Rahel'in mektup ve günlüklerinde bulduğu tam da buydu. Rahel'in dünya üzerinde evinde hissetme çabaları, von Finckenstein ile yaşadığı aşkın bitmesiyle yerle bir oluyordu. Ancak Rahel bu bitiş ile kazanıyordu: Hannah Arendt'in iç gözlem olarak adlandırdığı, Rahel'in yaşama bakışındaki gençliğe özgü üslup yeni bir anlayışa yol verecekti.

Hannah Arendt'in betimlediği şekliyle Rahel'in iç gözlemi, "Die Schatten"da tarif ettiği, gençliğindeki kendisine dönüklüğe çok benziyordu: "Kendine bakmayı ve kendine ulaşmayı perdeledi ve bastırdı." *Rahel Varnhagen*'da ise betimleme, daha özenli ve sözel olarak daha az hayalperest olsa da aslında aynıydı:

> Eğer düşünce kendisine geri dönerek biricik nesnesini ruhta bulursa, –ki böylelikle bu iç gözlem olur– şüphesiz, (rasyonelliğini koruduğu sürece) dünyadan yalıtılmışlık tercihiyle, dünyaya ilgisini terk ederek sınırsız bir güce bürünür, "ilginç" nesnesinin, iç benliğinin önünde bir duvar örer. İç gözlemin kazandırdığı yalıtılmışlıkla birlikte düşünce sınırsız olur çünkü artık herhangi bir dış etkenin saldırısına açık değildir; çünkü artık, en özgür ruha bile zorunlu olarak sınırlar dayatılması sonucuna yol açacak eylem isteği yoktur... Gerçekliğin sunacağı bir yenilik yoktur; çıkarsamanın mümkün kılacağı tüm çıkarsamalar yapılmıştır. Eğer her bir talihsizlik, önceden, kötü dış dünyanın kaçınılmaz bir sonucu olarak genelleştirildiyse, kaderin darbeleri bile kendi benliğine kaçarak bertaraf edilebilir dolayısıyla herhangi somut bir andaki darbe ile sarsılmak için neden yoktur.[17]

Von Finckenstein'ı kaybederek Rahel yaşayabileceği sarsıntılardan kaçınma yeteneğini kaybediyordu ve iç dünyasının önüne çektiği duvarda gedik açılmıştı. Ancak iç gözlem üslubunu terk etmesi yavaş gerçekleşti. Hannah Arendt, "anlamsız ve değersiz bir mesele" olan bu yaşamın alelacele sona erdirilmesi gerektiğini düşündüren "Die Schatten"ın umutsuz sonuç bö-

17 *A.g.e.*, s. 10.

lümünde yaptığı yorumda, kendisinin "ne deliliğe ne de ölüme teslim olduğunu ancak unutmayı istemediği için kabullenmediği iyileşmeye kaçınılmaz olarak teslim olduğunu" söylüyor. Rahel unutmadı; ancak "kederin fevkalade hasadını" toplayıp, mutsuzluğunu kabullenerek, daha katı ama dünyaya daha açık, "hakikati konuşmaya" hazır olarak yoluna devam etti. "Kişisel deneyiminin tahrif edilmeden genellenebileceğinin farkına vardı."[18]

Hannah Arendt çocukluğundan beri genellemeciydi. Ancak genellemeleri tinsel, stoik ve kendisini sarsıntılardan koruyucu tarzdaydı. Yaşadığı deneyimlerin "ruhunun en derinine inmesine" izin veriyordu çünkü buradayken ona zarar veremiyorlardı: Daha yedi yaşında annesine "Üzücü şeyler hakkında fazla düşünmemeliyiz," diyordu. Rahel gibi o da, bildiği iki model olan "kör bir acı" veya "hayalci, büyülü bir yalıtılmışlık"la başa çıkılamayan deneyimle yüzleşerek, tahrif edilmeden genellemeyi öğrenmeye başlamıştı. Ancak iç gözlemden doğan öznelliği aşmak için hakikati söylemeyi öğrenmek kolay bir mesele değildi. Rahel Varnhagen'ın yol göstericisi, ona "şiirin genelleştirici gücünü" öğreten Goethe'ydi. Rahel'in şairin yol göstericiliğine ihtiyacı olmuştu, çünkü kaybından sonra, hikâyesinin arkasındaki hikâyeyi anlatamamıştı. İnsanlar onun kişiliği karşısında büyüleniyor, yaratıcı zekâsından etkileniyorlardı, ama "açıkçası Rahel'in istediği, onları büyülemek değildi; daha çok birinin, yaşananın onun açısından anlamını sormasını umuyordu."[19] Hiç kimse sormadı ve o da söylemedi. "Hiç kimse anlamadığı için her şey tekrar edilmeliydi." Rahel Varnhagen imkânsız aşkı tekrar etti; Goethe'nin eserinin ve kişiliğinin yol göstericiliği altında hikâyesini anlatmayı öğrenene kadar yeniden imkânsız aşka tutuldu.

Hannah Arendt *Rahel Varnhagen*'da şunu söyler; şiir, "üzerine söz söylediği kişisel meseleleri genellemelere çevirir çünkü dili sadece belirli bir içeriği iletmenin aracı olarak kullanmaz, aynı zamanda onu yeniden asıl özüne döndürür." Dilin işlevi

18 *A.g.e.*, s. 114

19 *A.g.e.*, s. 80.

muhafaza etmektir: "Temsil ettiği kalıcılaşır, kısa ömürlü fanilerin yaşayabileceğinden daha uzun yaşar."[20] Ancak bu pasaj tamamen Heidegger'dendir: Hannah Arendt'in hiçbir zaman terk etmediği, Heidegger'in şairler ve şiir üzerine takdirini yansıtan görüşlerinin özetidir. Onun karşısına, "konuşabileceği bir dil sağlayacak" Goethe hemen çıkmamıştır ve o Heidegger'in dilini konuşmaya devam ederek bu dilde bir de kitap, "Der Liebesbegriff bie Augustin" adlı tezi yazmış, sonra nihayet kendine ait bir dil bulmuştur. O da Rahel Varnhagen gibi deneyimini tekrar etmiş, kendi dilinde *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Waman*'ı yazana kadar iki kere daha âşık olmuştur.

Dostça aşk

Marburg'da geçirdiği yıl Hannah Arendt Heidegger'e duyduğu gizli aşk nedeniyle yalıtılmış ve uzaklaşmıştı. Ancak yine de yeni tanıdıklar edindi ve Königsberg çevresiyle arkadaşlığını sürdürdü. Heidegger'in seminerinde diğer bir Yahudi öğrenci Hans Jonas vardı ve Heidegger'in dersleri üzerine kafa yorarak birlikte geçirdikleri saatlerde oluşan arkadaşlıkları Hannah Arendt'in hayatının geri kalan bölümünde sürdü.

Düsseldorf yakınlarında Mönchen-Gladbach'ta *Abitur*'unu bitirdikten sonra Hans Jonas, Husserl'in yanında felsefe okumak üzere Freiburg'a gitti. Bir yandan Husserl'in derslerine devam ederken, Husserl'in asistanı olan *Privatdozent* [Yardımcı Doçent] Martin Heidegger'in yeni başlayanlar için verdiği seminere katıldı. 1921 yılında on sekiz yaşındayken, Husserl'in derslerinde değil ama Heidegger'in seminerinde felsefenin hayat bulduğuna karar verdi. Çok az anlamasına rağmen, bu seminerlerde bir gizem, derinlik ve yeni düşünce biçimlerine açıklık olduğunu o da sezdi. Heidegger'in yanı sıra Karl Löwith gibi Heidegger'in ileri seviye öğrencileri de ilgisini çekti. Seminerde, savaşın ciğerlerinde bıraktığı tahribattan dolayı yavaş ve duraksayan bir sesle ağır ve zor sunumlar yapan Karl Löwith'i anlamak güçleşiyordu.

20 *A.g.e.*, s. 114.

Gymnasium yıllarında İbranice okuyan ve Siyonist olan Jonas, aslında felsefe çalışmalarını Yahudi çalışmalarıyla birleştirerek nihayetinde öğretmen olarak Filistin'e gitmeyi umuyordu. Freiburg bu istekleri karşılayamazdı. Berlin'e giderek hem üniversiteye hem de 1872 yılında kurulmuş olan *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*'a (Yahudilik Araştırmaları Akademisi) devam etti. Jonas felsefe eğitimini Eduard Spranger ve Ernst Mayer ile, klasik eğitimini ise von Willamowitz ve Werner Jaeger ile sürdürdü.

Spranger'in seminerlerinden birinin ardından, diğer bir öğrenci Günther Stern tarafından yol ortasında konuşmak üzere durdurularak övgüler alıyor, bu genç adam, izleyen birkaç yıl boyunca Jonas'ı "dehasının saçtığı ışıltıyla" derinden etkiliyordu. Freiburg'da Husserl'in derslerine birlikte girmişler ancak Jonas utangaçlığını yenemediği için tanışmaları mümkün olmamıştı. Stern'in attığı adım sonrası, arkadaşlık kuruldu. İki adam çok yakın arkadaş oldular ve birkaç yıl sonra Stern, kız kardeşi Eva'yla flört eden Jonas'ın aileye katılacağı umudunu taşımaya başladı. Ama durum tersine döndü ve arkadaşlığın evlilikle ilgisi başka bir biçimde gelişti: Altı yıl sonra Günther Stern, Jonas'ın arkadaşı Hannah Arendt ile evleniyordu.

Jonas Berlin'den sonra bir sömestr için Freiburg'a döndü; daha sonra da 1924 baharında Marburg'a, Heidegger'in yanına geçti. Takip eden kış aylarında, Heidegger'in seminerlerinde Hannah Arendt ile karşılaştı. İkisinin tek ortak yönleri Yahudilik değildi, aynı zamanda Heidegger'i çevreleyen genç hayranlarının çoğuna karşı uyumsuzluğu da paylaşıyorlardı. Arendt çoğu öğrenciye karşı soğuktu. Yalnızca Jonas ve Marburg'daki genç Königsberglilerle arkadaşlık ediyor ve sadece Heidegger'in kendisi ile yakın ilişki kuruyordu. Günther Stern'i, Husserl'le doktorasını tamamlayıp Heidegger'i dinleme fırsatını değerlendirmek üzere 1925 baharında Marburg'a geldiği zaman tanıdı; ancak o dönemde arkadaş çevresini genişletmekle ilgilenmiyordu.

Hannah Arendt'in uzaklığı ve Heidegger ile ilişkisi özellikle de Heidegger'in kadın takipçileri arasında sevilmemesine

yol açıyordu. Hem Heidegger hem de Ernst Grumach'ta gözü olan genç bir kadın, her ikisi de Arendt'i tercih ettiği için onu iki misli kıskanıyordu. Heidegger'in kendisine âşık kız öğrencileriyle ilişkilerine kızan ve kadın ya da erkek Yahudileri sevmeyen Heidegger'in karısı da Arendt'e sıcaklık göstermiyordu. Heidegger'in Hannah Arendt'i diğerlerinden ayırması, Elfriede Heidegger'in derin şüphesine yol açtı.

Arendt, Ortodoks Heideggerci çevreden uzak dururken, Elfriede Heidegger'in düşmanlığını artıracak dedikodulara yol açmaktan da kaçındı. Heidegger, Jonas ve Königsberg'den arkadaşlarını üniversitenin yakınlarında yalnız yaşadığı basit bir odada kabul ediyordu. Hannah Arendt'in sıra dışı yetenekleri Heidegger'in vasiliği altında çalıştıkça ve zihinsel olarak geliştikçe, onu tanıyan herkes için daha fazla görünür hale geldi. Hans Jonas'ın da belirttiği gibi zekâ parıltısı Marburg'da az rastlanan bir şey değildi; ancak Hannah Arendt'te öğrencilerin bulduğu, "bir ağırlık, içsel yönelim, doğal bir kalite, öze yönelik arayış, derinlik çabasıydı ve bu durum ona büyülü bir görünüş sağlıyordu."[21] Özellikle Ernst Grumach ona hayrandı ve müteşekkirdi; zira Arendt ona, klasik filoloji doktorası almasını sağlayan tezini hazırlamasında yardım etmişti. Yine de, utangaçlığı hatta çocuksuluğu arkadaşlarının dikkatini çekmeye devam ediyordu. Aynı akşam, bir yandan mükemmel bir felsefi tartışmayı yaşarken diğer yandan Hannah Arendt'in çağrısıyla küçük deliğinden çıkıp ona sunulan yemeği yiyen küçük oda arkadaşının, bir farenin, hoş görüntüsü ile karşılaşıyorlardı. Jonas'a bu fare kadar yalnız, *so allein*, olduğunu söylemişti.

Marburg'daki öğrenci topluluğu onu rahatsız etmediği sürece sınıf dışında Arendt'in dikkatini çekmiyordu. Antisemitizm çok dikkate değer boyutta değildi ancak Marburg'da kayda değer büyüklükte sağ hareket vardı ve Nasyonal Sosyalist gençlik grupları ile dinî kardeşlik grupları içinde antisemit sözlere rastlamak ender bir durum sayılmazdı. Genç sağcılar bazen Heidegger takipçilerinin çemberine karısı üzerinden giriyorlardı. Günther Stern, Elfriede Heidegger tarafından 1925 baharın-

21 Hans Jonas, "Hannah Arendt: 1906-1975", *Social Research*, Kış 1976, s. 3-5.

da Todtnauberg'deki yeni evlerine taşınma partisine davet edildi. Bir şenlik ateşi etrafında, yemek yiyerek ve şarkılar söyleyerek güzel duygularla geçen bir akşamın sonunda Elfriede Heidegger, ilgisini çeken Stern'e Marburg'daki Nasyonal Sosyalist gençlik grubuna katılmak isteyip istemediğini sordu. Stern'in Yahudi olduğunu söylemesi üzerine derhal dönüp gitti. Hannah Arendt bu tür olaylarla karşılaşmamak için çok dikkatli davranıyordu.

Arendt tetikteydi ve Yahudi arkadaşlarının ona gösterdiği koruyucu dikkate de müteşekkirdi. Hans Jonas, bir akşam öğrenci yemekhanesinde yemek yerken ona yaptığı yardıma nasıl minnettar kaldığını hatırlıyor. Arendt'ten etkilenen üniformalı bir kardeşlik teşkilatı mensubu, masalarına gelerek onlara katılmayı teklif edince, arkadaşının korkulu bakışlarını gören Jonas teklifi reddetti. Aslında Arendt, Yahudi olmayanlarla kurduğu ilişkilerin şartlarını belirleme konusunda başarılıydı. Yeni Ahit seminerini alabilmek için Rudolf Bultmann'ın, kendisiyle mecburen yaptığı ön görüşmede, şüpheye yer bırakmayacak terimlerle Bultmann'ı uyarırken, –öylesine kesin terimlerle ki, Jonas ve o her seferinde kelimesi kelimesine hatırlayacaklardı– "Hiçbir antisemit ifade olmamalı," diyordu. Bultmann tüm sakinliği ve kibarlığıyla, eğer herhangi bir antisemit ifade söz konusu olursa "Biz ikimiz bunun üstesinden gelebiliriz," diyerek onu ikna ediyordu.

Arendt, Husserl'in yanında ve Heidegger'den uzakta geçireceği sömestr için Marburg'u terk ettikten sonra geri dönmedi. Heidegger'in yanında doktora tezi yazması olanaksızdı. Bu tür bir planlamanın kişisel zorlukları bir yana, gizli ilişkilerinin açığa çıkması ikisini de tehlikeye atardı. Sonuçta, Heidegger onu arkadaşı Karl Jaspers'in bulunduğu üniversiteye, Heidelberg'e yönlendirdi.

Hannah Arendt, Heidegger'in yanında üniversite eğitimine başladığında o, başyapıtı *Sein und Zeit*'ı yazmaya yeni başlamıştı. Heidelberg'e geldiğinde de Jaspers, felsefi başyapıtı, üç ciltlik *Philosophie*'nin taslağını oluşturmak üzere ders notlarını ve

diğer yazıları bir araya getirmeye başlıyordu. Şans tanrıları ona iki kez gülüyordu; iki dünya savaşı arasında olgunluğa erişmiş kuşağın en büyük iki Alman filozofundan ders almakla kalmıyor ayrıca her ikisinin de en iyi eserlerini yazma süreçlerindeki ders ve tartışmalara katılıyordu.

"Hayatın nasıl olduğu" konusundaki dersten sonra Hannah Arendt şimdi de felsefenin ne olabileceği sorusuyla, aklın nasıl olup da "yetenek ve hüner aracılığıyla hükmettiğine ve varolduğuna" dair sıra dışı diğer bir örnekle karşı karşıya kalıyordu. Jaspers'te, insani erdemleri bakımından Goethe'nin rakibini bulmuştu.

Jaspers psikoloji ve nöropsikiyatri alanındaki çok başarılı kariyerini geride bırakarak "asli felsefenin seviyesine yükselmeye"[22] karar verdiğinde kırk yaşına yaklaşmıştı. "Philosophical Memoir"ında, 1919 yılında yayımlanan önemli kitabı *Psychologie der Weltanschauungen*'inden hoşnutsuzluğunu, "her şeye yeniden başlamak anlamına gelen" kararının ve *Philosophie* (1931) kitabına hazırlık olarak, "birkaç büyük felsefi eseri" okumakla geçirdiği yılların hikâyesini anlatır. Jaspers'in bu arayışı, kendisiyle hesaplaşma eğilimi aslında bir hayatın hikâyesidir. Genç Jaspers, Heidelberg Psikiyatri Hastanesi'nde stajyer ve araştırma asistanı olarak çalışıyordu. Yüzyılın ilk on yılında psikologlar arasında tartışılan kuram, yöntem ve çeşitli başlıklar üzerine sistematik bir araştırma ve eleştiri sunan, son derece kapsamlı *Allgemeine Psychopathologie* [Genel Psikopatoloji] kitabı ve yine bu konuda yaptığı diğer çalışmalar, Jaspers'in ününün temeli oldu. Ancak bununla tatmin olmadı ve daha çok konuyu kapsayan bir alanda çalışmaya başladı: 1913-1922 yılları arasında verdiği dersler deneysel psikolojiden Nietzsche, Strindberg, Van Gogh gibi tarihî kişileri ele alan vaka incelemelerine, sosyal psikolojiye, din psikolojisine ve ahlak psikolojisine kadar birçok farklı alanı içeriyordu. *Psychologie der Weltanschauungen* bu derslerin içerdiği bir dizinin ürünüdür. Jaspers bu kitapla felsefeye yaklaşırken, "sonraki düşüncelerimin temeli"ni oluşturdu diyordu.

22 Ayrıca kaynak gösterilmemiş bu ve bundan sonraki otobiyografik ifadeler, Jaspers'in "Philosophical Memoir" çalışmasından alınmıştır.

Jaspers'in asli felsefeye girişini hazırlayan, kariyerindeki genişleyen ve derinleşen araştırmaları oldu. Yaşamı Hannah Arendt'in deyişiyle "doğal büyüme"ye örnek oluşturuyordu.

Öğrencisi olduğu sırada Jaspers'in dersleri, Hannah Arendt'in kendi ifadesiyle, "çözüm bulmanın yoluydu." Onun için ders vermek, tamamlanmış bir doktrinin sunumu değil ama bir iletişim tarzıydı ve "iletişim", Jaspers'in araştırdığı ana kavramlardan biriydi. Hannah Arendt'in katıldığı seminerlerde Jaspers "felsefenin doğası ve alanı sorusu"nu ortaya atıyordu. Schelling gibi özel düşünürler üzerinde duruluyordu ama seminerlerin odağını düşünme tarzları, düşünme süreçlerinin çeşitleri oluşturuyordu. Jaspers yavaş yavaş felsefenin içinde hareket ettiği alanın tipolojisini kurarken, özgül felsefi doktrinlerin içeriklerine değil, doktrinlerin üzerinde temellendiği düşünme süreçlerine dayanıyordu.

Jaspers'in erken dönem çalışmalarında, Edmund Husserl'in "betimsel psikoloji" olarak adlandırdığı yöntem ve Wilhelm Dilthey'nin "anlama psikolojisi" yöntemi merkez konumundaydı. Ancak felsefeye yöneldikçe, sosyolog Max Weber'le konuşmalarından öğrendiği yöntem, düşünme tekniğinin başlıca dayanağı oldu. Weber, verili bir insan davranışı, kültürel olay veya sosyal birime özgü vasıfları aydınlatacak "ideal tip" (*Idealtypen*) ya da modeller kuruyordu. Jaspers bu tekniği, temel *Weltanschauungen* (dünya görüşleri) çeşitlerini ayırt etmek ve her bir çeşidin insan davranışı üzerindeki sonuçlarını görmek için, *Psychologie dar Weltanschauungen* kitabında geniş ölçüde kullandı. Sadece dünya görüşü tipolojilerinin çeşitleri onu tatmin etmedi çünkü insanların neden belirli bir dünya görüşünü benimsediğini, onları düşünmeye, davranmaya, seçim yapmaya iten saikleri açıklamıyordu. Jaspers, kişilerin "düşünceleriyle değil gerçeklikleri"yle yanıtlayacağı soruların peşindeydi. Weber'in tekniği Jaspers'e bir çerçeve sağlamaya devam ediyordu: Bunu, felsefe yapmanın boyutlarını, felsefi düşünce süreçlerinin çeşitlerini ayırmak için kullanıyordu ama dünya görüşleri veya doktrin sistemlerine ilgisi azalmıştı. Yeni yönelimi birçok biçimde özetlendi, ama şu cümle örnek niteliğindedir: "Felsefe,

verili bir zamanda bireyin yaşamını kapladığı için gerçektir." Hannah Arendt için bu somut yaklaşım bir keşifti ve Jaspers'in felsefe yapmayı yaşayışı bir örnekti; "Akıl Yürütmesini, adeta pratikte (*praxis*) gözlemlediğimi hatırlıyorum," diyordu.[23]

Philosophie kitabında, bireyin nasıl düşündüğü ve davrandığını üç "boyutlu" bir şemaya göre işleyen Jaspers, buna uygun olarak konuyu üç ciltte ortaya koydu. Birinci cilt, felsefi düşüncenin dünyayla ve dünyadaki nesnelerle nasıl ilişkilendirildiği üzerineydi. İkinci cilt felsefi düşüncenin insanlık durumu ile "insanın varoluş durumuyla" ilişkisini sorgularken diğeri, felsefi düşüncenin dünyayı ve insanı nasıl aşacağının arayışındaydı. "Felsefi Dünya Oryantasyonu", "Varoluşun İzahı", "Metafizik" üç başlığı oluşturuyordu ancak bunlar durağan ya da kesin başlıklar olmaktan çok Kierkegaard'ın "hayat akışının aşamaları"na benziyordu.

Jaspers "*Existenz* [varoluş] Felsefesi"ni insanların insani imkânlarını nasıl yerine getirdiğini veya getiremediğini Max Weber öldükten sonra formüle edecekti. Arkadaşı ve yol göstericisinin varlığı, sadece zihinsel katkı anlamında değil aynı zamanda örnek insan oluşuyla, *Philosophie* kitabının her sayfasında açıkça görülmektedir. "1920 yılında Max Weber öldüğünde," diyordu Jaspers, "dünya değişmiş gibi hissettim. Ona meşruiyet kazandıran, ona hayat veren büyük adam artık bizimle değildi. Weber'inki vazeden bir yetke değildi, kesin ve berrak insani düşüncesiyle, hiçbir zaman kişiyi sorumluluktan kurtarmaz ama cesaretlendirirdi. Şimdi, sanki yok olan; akılcı tartışmanın tarifi imkânsız, tamamıyla güvenilir yol göstericisidir; derinliğiyle anın koşullarını aydınlatan, eylemin, idrakin ve olayların değerlendirilmesine anlaşılırlığını sağlayan yetkedir." 1969 yılında Karl Jaspers öldüğünde de Hannah Arendt böyle hissetmişti ve kendi Felsefesini, *The Life of the Mind*'ı onsuz yazmak zorunda kaldı. Ancak, öğrencisi olduğu günden, Jaspers'in ölümünden çok da uzun olmayan bir süre önce *The Life of the Mind* tasarısını görüştükleri güne kadar, onun "akılcı tartışma için güvenilir yol göstericiliği"nden yararlanmıştı.

23 Gaus görüşmesi.

Max Weber, Karl Jaspers için yeri doldurulamaz bir arkadaş ve yol göstericiydi. Ancak Weber öldüğü yıl, kendisini zihinsel olarak Weber gibi kamçılayabileceğini umduğu Heidegger ile tanışmıştı. Edmund Husserl'in 1920 doğum günü kutlamasında tanışmışlardı ve Jaspers, "havasında bir çeşit küçük burjuvalık, bir çeşit kıt düşüncelilik" olan toplantıda Heidegger'in nasıl ayırt edildiğini hemen fark etmişti.[24] Heidegger'in Heidelberg'e gelmesi ile arkadaşlıkları başlamış, Heidegger daha sonra *Psychologie der Weltanschauung* ile ilgili bir eleştirisini kaleme alarak, Jaspers'in çalışmasını felsefe için yeni bir adım olarak tanımlamakla kalmamışsa da, yeterince ileri gitmediği konusunda eleştirmiştir. Bu değerlendirmenin ötesinde Jaspers'in çalışması üzerine konuşmaları onun "asli felsefenin seviyesine yükselme" kararında itici bir rol oynamıştır. İkisi yazışmayı sürdürürken 1920'lerin başlarında buluşup konuşuyorlardı ve 1926 sonrası Hannah Arendt'in eğitiminde ortak sorumluluk aldılar. Arendt'in onları bir arada tanıması 1927'de *Sein und Zeit*'ın yayımlanmasından sonra ilişkilerinin problemli hale geldiği dönemdedir. Jaspers, kitabı ton ve biçim itibariyle uzak buldu: "Çalışmamız sürecinde gizli uzaklığımız gün yüzüne çıktı." Bu uzaklık 1933 yılına kadar baş edilebilir seviyede kalırken, iki filozofun yolları Heidegger'in Nasyonal Sosyalist propagandaya ve antisemitizmine yakınlığı açık hale gelince, ayrılıyordu.

Jaspers için Heidegger'le arkadaşlıklarının başlangıç dönemi ve sınıfında Hannah Arendt gibi öğrencilerinin varlığı çok önemliydi. Büyük filozofları okuyup kendi *Philosophie*'si üzerine düşünürken ve henüz yayımlamamışken, Heidelberg'deki önde gelen neo-Kantçı, Heidegger'in eski öğretmeni Heinrich Rickert ile anlaşmazlık yaşadı. Rickert meslektaşlarını, Jaspers'in düşünceleri ve yeteneği 1919'daki çalışması ile tükendiği için kitabı-

24 Heidegger ile ilgili bu ve bundan sonraki ifadeler Jaspers'in "Philosophical Memoir" için hazırladığı ama sonra koymamayı tercih ettiği bölümden alınmıştır. Bölüm "Philosophical Memoir"ın daha sonraki bir yeniden basımında yer almıştır: *Philosophische Autobiographie*, Münih: Piper Verlag, 1977, s. 92-111. (İngilizce çevirisi için, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Bahar 1978, s. 107-28).

nı yayınlamadığına ikna etmeye çalışıyordu. Jaspers'in üniversitedeki makamı onun yetersizliğini gizliyordu. *Philosophie* nihayet 1931'de yayımlanınca Rickert'in sesi kesildi. Kitabın yazılması sürecinde en yakın entelektüel çalışma arkadaşları olan Heidegger ve öğrencilerine, özellikle karısı Gertrud'a ve onun erkek kardeşi Ernst Mayer'e sağladıkları entelektüel destek nedeniyle müteşekkirdi. Mayerler, Prenzlau'dan dindar, Ortodoks-Yahudi meslek sahibi bir aileden geliyorlardı ve Hannah Arendt'in arkadaşına anlattığına göre, kalıtsal bir akıl hastalığı nedeniyle ailenin sorunu büyüktü.[25] Kız kardeşlerden biri "müzmin ve üzücü bir akıl hastalığı"ndan dolayı hastanedeydi ve birkaç yıl sonra diğer kız kardeş difteriden ölmüştü. Gertrud Mayer Jaspers'in kendisi de en yakın arkadaşının yirmi yaşında ölmesi ve ilk erkek arkadaşı şair Walter Cale'in intihar etmesiyle derinden yaralanmıştı. Jaspers bunları hatırlarken, "Gertrud'un, hayatın olağan akışının sorgulanamazlığına bağlayamadığı kaderin darbeleri," diyordu. Yine de Gertrud, psikiyatri kliniğinde sıradan bir asistan olan, bronşit hastalığı nedeniyle doktorların birkaç yıl kadar çok az yaşama süresi biçtiği Karl Jaspers ile evlenme cesaretini kendinde buluyordu. Arendt bu hikâyeyi anlatırken "Das ist ja auch etwas," (bu da bir şeydir) diyordu.

Gertrud ve Ernst Mayer, Jaspers'in *Philosophie* çalışmasının hazırlanma sürecine yürekten katıldılar. İstişarede bulundular; Ernst kitabın tüm taslaklarını okudu ve önerilerde bulundu, düzeltmeleri tartıştılar. Jaspers ayrıca, Max Weber'in dul eşi Marianne Weber'in evinde pazar akşamları *Geistertee* için toplanan bir grup Heidelbergli profesörün desteğinden de son derece memnundu. Max Weber'in oluşturduğu Aydınlanma çağının salon hayatını hatırlatan bu geleneği, onun ölümünden sonra dul karısı sürdürüyordu. Weber'in erkek kardeşi sosyolog Alfred Weber, meslektaşı Emil Lederer, arkeolog Ludwig Curtius, psikiyatr Victor von Weizacker, Hindolog Heinrich Zimmer,

25 Arendt'ten Blumenfeld'e, 10 Ekim 1954, Marbach. Jaspers'in "Philosophical Memoir"da karısının ailesine dair aktardıkları ve Hans Saner'in yayına hazırladığı, *Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg: Rowohlt, 1970.

Germen dilleri uzmanı Friedrich Gundolf, teolog Martin Dibelius ve başkaları bu toplantılara katılıyordu. Bunlar, Jaspers'in Hannah Arendt'e derslerini almasını önerdiği insanlardı. Martin Dibelius'un Yeni Ahit dersleri ve hatırı sayılır Yunanca ve Latince bilgisi, Hannah Arendt için, Aziz Augustinus'ta aşk kavramı konulu tezini yazmaya başladığında özellikle önemli oldu.

Jaspers ailesi ve arkadaşlarından destek görüyordu ve onun çevresi de Hannah Arendt'e, Marburg'da "bir kişiye adanmışlık" yılları boyunca tanımadığı bir entelektüel topluluk duygusunu tattırıyordu. Tüm Almanya'da yenilik ve deneysellik karşısındaki hoşgörüsü ile bilinen Heidelberg'in çok kültürlü, liberal ruhunun çekimi ile Heidelberg'e gelen genç insanlar arasından birçok yaşıtı ile de arkadaşlığı vardı. Arkadaşı Hans Jonas, ilk kitabı *Augustin und das Paulinische Freihaitsproblem* [Augustinus ve Pauline Özgürlük Problemi] üzerine çalışmak için Heidelberg'e gelmişti. Ayrıca Hannah Arendt, felsefe ve psikoloji eğitimi almış üçlü bir arkadaş grubuyla tanışıyordu; daha sonra Hebrew Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olan Karl Frankenstein, iyi bilinen kitabı *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins* [Bilinçdışının Keşfi] yanında daha birçok kitap yazan ve daha sonra Jungcu olan Erich Neumann, Ekspresyonist yazar Erwin Loewenson. Üç arkadaşın hepsi de Hannah'ya ilgi duyuyordu ancak sadece, arkadaşlarından yaklaşık yirmi yaş büyük olan Loewenson'un yaptığı kurlar başarıya ulaştı.

1927 yılında Arendt'le Loewenson kısa bir aşk macerası yaşadılar ve bunu, Loewenson'un 1963 yılındaki ölümüne kadar süren bir arkadaşlık izledi. Loewenson'un Berlin'de, Arendt'in Heidelberg'de olduğu 1927-1928 yılları boyunca süren mektupları, tıpkı Loewenson'un Filistin'de, Arendt'in New York'ta olduğu savaş sonrası mektupları gibi cesaretlendirme ve entelektüel projelere destek verme mektuplarıydı.[26] Erken dönem mektuplarda Arendt tezinin konularından bahsediyor; karşılığında

26 Arendt-Loewenson yazışmaları Marbach Deutsche Literaturarchiv'dedir. Yazara, Hebrew Üniversitesi'nden Prof. Karl Frankenstein tarafından verilen diğer birkaç mektup da arşive bağışlanacaktır.

sorular, okuma önerileri alıyor ve konuyla ilgili alıntılar yapıyordu. Arkadaşlığın, ikisinin de çok önem verdiği bir öğesi üzerinde duruyorlardı: bağlılık. Loewenson'un bağımsız, biraz istisnai zekâsı ve kendine özgü bir şiirsellikle yazdığı mektuplarını bile son derece eğlenceli kılan üslubuyla azımsanmayacak edebi yetenekleri, Alman yazınının ustalarına yönelik tercihleri, Heidegger'in yanında olgunlaşan Hannah Arendt için heyecan vericiydi. Ancak Loewenson'a beslediği hisler hiçbir zaman Loewenson'un ona karşı hissettiği derinlikte olmamıştı. İlk karşılaştıklarında Loewenson Berlin merkezli Ekspresyonistler arasındaki itici güçlerden biriydi; ancak beceri ve yeteneklerine aklı hükmetmiyordu. Yazı koleksiyonuna büyük bir hevesle yeni sayfalar eklerken hiçbir çalışmasını bitirmiyor, duygusal dengesizliği onu sürekli olarak engelliyordu. İlişki Hannah Arendt için çekici olsa da, duygusal dengesizlik Marburg'da yaşadığı duygusal fırtınadan sonra isteyeceği en son şeydi.

1927'de Hannah Arendt'in Benno Georg Leopold von Wiese und Kaiserswaldau'yla tanıştığında girdiği çevre, en kibar şekliyle, biraz farklıydı. Arendt'ten sadece üç yaş büyük olan von Wiese, Friedrich Schlegel üzerine çalışmasını yeni bitirmişti ve bu çalışma Karl Jaspers'in editörlüğünü yaptığı seri kapsamında Springer tarafından yayımlanmıştı. Başarısı kendisinden öndeydi. Geleceğin Roman dilleri uzmanı Hugo Friedrich gibi parlak arkadaşlarıyla beraber, Almanya'nın en ünlü ve saygın edebiyat öğretmeni Friedrich Gundolf'tan edebiyat tarihi eğitimi almıştı.

Eleştirmen ve şair Friedrich Gundolf, şair Stefan George'nin çevresinde toplanan son derece etkili grubun ünlü bir mensubuydu. Gundolf, birçok kitabında ve yazısında Goethe'ye övgüler düzüyordu; son derece coşkulu bir Julius Caesar biyografisi, Shakespeare üzerine önemli yazılar yazmasının yanı sıra Shakespeare çevirileri de yapmış, onun Almanya'da nasıl karşılandığı üzerine bir de kitap yazmıştı. Stefan George çevresinin diğer mensupları gibi kahramanlara, aristokratlara, duruşlarıyla Weimar Cumhuriyeti'nin kültürel barbarlığına tezat oluşturan geçmiş zamanın *Gesamtmensch* (bütünsel insan) örnekle-

rine ateşli bir hayranlık duyuyordu. Weimar Cumhuriyeti'nin sonunu getiren olgulara dönüp bakanlar, Gundolf'u daha sonra "Cumhuriyet'in mezar kazıcısı" olarak eleştireceklerdi.[27] Ancak yaşamı boyunca seçkinci tarzıyla, demokratik tutumu daha belirgin kişilere rahatsızlık verse de önemli bir entelektüel figür olmuştur. Karl Jaspers, Gundolf'un 1931'de ölümünden kısa süre sonra düzenlenen seminerde arkadaşına yönelik olumlu değerlendirmeler yaparken, Gundolf'la genellikle ateşli ve akılcı tartışmalar yaşadıklarını ama hep yakın kaldıklarını söyler: "Yüreğimde 'evet' dediğim adama 'hayır' diyemem."[28] Jaspers, hayranlarının çoğunluğunun da onaylayacağı gibi, Gundolf'un en iyi eserlerinin, özellikle de son eseri *Shakespeare*'in, Stefan George'nin onu reddetmesinden ve Jaspers'in "kimsenin ruhunu besleyemeyecek bir tarza" sahip olduklarını düşündüğü çevreyi terk etmesinden sonra olduğunu düşünür. Hannah Arendt'in de öğrencisi olduğu hayatının son dönemlerinde Gundolf, George çevresinin verimsiz, pederastik kimliğine dayalı tarzından ziyade rafine, ciddi Heidelberg ruhunu yansıtıyordu.

Benno von Wiese ve arkadaşlarının yakınlığı sayesinde ve Gundolf'un dersini almanın bir sonucu olarak Hannah Arendt'in Alman Romantizmine bağı ve 18. yüzyıl dönümünde Alman Romantiklerinin toplandığı Yahudi salonlarına ilgisi derinleşirken bilgisi de artıyordu. Tezini tamamladıktan sonra kapsamlı bir Alman Romantizmi incelemesi yazmak istiyordu ve onu çok yoğun bir okuma faaliyetine sokan bu plan, Rahel Varnhagen'ın Berlin'deki salonuna duyulan özel ilgide son buluyordu. Bu ilgi akademik değildi. Kuzeni Ernst Fuerst ve karısının hatırladığı, Arendt'in Yahudi olmayan seçkin ve aristokrat arkadaşları arasında, Yahudi Rahel Varnhagen'ın çağdaş bir benzeri haline geldiği idi. Uzun, ince, gözde profesör von Wiese'ın yanında, farklılığıyla çekicilik sahibi olması ve metal saplı modern piposunu içerkenki aykırı tavrıyla, tıpkı ikinci aş-

27 Peter Gay, *Weimar Culture: The Outsider as Insider*, New York: Harper & Row, 1968, s. 48.

28 Yay. haz. Hans Saner, *Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg: Rowohlt, 1970, s. 118.

kı, *déjá vu*'su Don Raphael d'Urquijo'nun yanındaki Rahel Levin gibiydi.

Heidelberg'de Marburg'dan farklı olarak yüzyıl dönümünden beri salon geleneği vardı ve bu Weberlerin çevresinde oluşmuştu. Weber çevresinde de Rahel Varnhagen'ın Berlin günlerindeki salonlar gibi, bir kısmı Yahudi olan birçok önemli kadın vardı. Gertrud Jaspers kendisini kocasına, onun çalışmalarına şevkle adamıştı ve Heidelberg'de *das Flämmchen* (küçük alev) olarak biliniyordu.[29] Gertrud Simmel, sosyolojiye düşman geleneksel üniversite mensuplarının onu kabul etmedikleri yıllarda sosyolog kocası George Simmel'i desteklemişti ve 1918 yılında kocasının ölümünden sonra da bu çevrede kaldı. Marianne Weber ile Else von Richthofen olarak doğan ve Weber'in öğrencilerinden Edgar Jaffe ile evlenen Else Jaffe, Heidelberg entelektüel yaşamına ve siyasi bilincine önemli katkılarda bulundular. Erkek ve kadınlar, Yahudi olanlar ve olmayanlar (Gundolf Yahudi'ydi), Marianne Weber, kocasının ölümünden sonra salonu yeniden hayata geçirdiğinde buraya geldiler.

Benno von Wiese üniversite sosyal çevresinin yabancısı değildi. Ünlü bir sosyal felsefeci olan babası Leopold'un *noblesse de robe* vârisi olarak üniversitenin aydın tabakasındandı. Karl Jaspers de dâhil birçok önde gelen akademisyen tarafından beğeniliyor ve hatta Jaspers Hannah Arendt ile olan beraberliğinin uzun sürmesini umuyordu. Ancak iki yıl sonra yollarını ayırırlarken von Wiese hâlâ saf, neredeyse aşkın ve biraz da Heideggerci diyebileceğimiz, "Der Liebesbegriff bei Augustin"in yazarıyla değil, kendini ailesine ve ayakları yere basan bir sevgiye adayacak biriyle evlenmeye karar verdi. Daha sonra da Ilse von Gavel ile evlendi. Arendt ise Berlin'e taşınarak Günther Stern'le olan dostluğunu tazeledi.[30]

Heidelberg'de yaşadığı yıllar boyunca Hannah Arendt'in aşk ilişkisi yaşadığı iki adam farklı nesillerden, farklı sosyal ve dinî çev-

29 Martin Greene, *The von Richthofen Sisters*, New York: Basic Books, 1974, s. 29 vd.

30 Benno von Wiese, şu anda, içinde Hannah Arendt'le ilişkisine dair sayfaların da yer aldığı anılarını yazıyor.

relerden olsalar da; her ikisi de edebiyata, Alman kültürüne ve estetiğine duydukları aşkta birleşiyorlardı. Yine de, en derinden bağlı olduğu Alman kültürü temsilcisi Heidegger olarak kaldı. Heidelberg'de doktorasını bitirip 1929 yılında Berlin'e gidene kadar, Heidegger ne zaman buluşma isteğini yazsa, gitmek için işini, arkadaşlarını, sorumluluklarını bırakıyordu. 1930'ların başında Heidegger'in Nasyonal Sosyalizmin büyüsüne kapılması ikisinin arasına girdi. Heidegger, Nazi nasyonalizminin, Alman kültüründe var olan imrenilecek her şeyi tersine çevirdiğini görmekten uzaktı. Modernizasyondan öylesine korkuyordu ve pastoral, sanayi öncesi değerlere öylesine bağlıydı ki Nazilerin ilkel Almancılığında buna uygun bir yönelim görüyordu. Hannah Arendt daha sonra bu tavrından dolayı onun için "son Alman Romantiği"[31] diyecekti. 1935 yılında, "bir zamanların en güçlü en kutsal dili" olarak tanımladığı Alman dili, hayalî ve siyaseten saf kültürel muhafazakârlığının merkezinde yer alıyordu.[32] Heidegger'in bağlılıklarının nedenini, hatta daha sonra gülünçlüğünü anlayan Hannah Arendt, Nazi Partisi'ne girmesiyle ilişkilerini sonlandırsa da, ona hep bağlı kaldı. On yedi yıl boyunca onunla hiçbir iletişim kurmadı. Fakat savaştan sonra onu tekrar gördüğünde, daha çok şiirselliğinden dolayı, affedebildi. Savaş sonrası Freiburg'daki buluşmalarını bir arkadaşına anlatırken, akılsızca davranışlarını sürdürmesine yol açan bağlılığını mümkün kılan ilişkinin doğasını da tarif ediyordu: "Freiburg'da mesleki bazı işlerim vardı ve Heidegger'le otelimde buluştuk. Onun kullanımıyla her zamanki gibi Alman dilinin mükemmel-

31 Arendt, "What is Existenz Philosophy?", s. 46.

32 Martin Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, çev. R. Mannheim, New Haven: Yale University Press, 1959, s. 199. Arendt Heidegger'den alınan bu bölümü daha sonra J. Glenn Gray ile bir mektupta tartışmaktadır, 25 Mart 1967, Library of Congress: "Bu cümleye yer vermesinin nedeni belki de örtük olarak, Nasyonal Sosyalizmin ne olduğunu, yani küresel teknoloji ile modern insan arsındaki karşılaşma olduğunu, anlattığını düşünmesidir. Söylediğim gibi düşünce grotesk, ancak Heidegger bu konuda yalnız değil. Benjamin'de de buna çok yakın bir anlamlandırma ile karşılaştım. Bu beylerin buradaki sorunu ve her zamanki sorunu, *Mein Kampf* gibi kitapları okuyamamaları –çok sıkıcı– bunun yerine, daha sonra hepsi faşist olan İtalyan Fütüristlerinin biraz çılgınca ama son derece ilginç kitaplarını okumayı tercih etmeleridir."

liğine şahit oldum. Gerçekten şiirseldi. *Man tut was man kann*, kişi neyi yapabiliyorsa onu yapar."[33]

Almanya'da Hitler iktidarı ele geçirdiğinde Hannah Arendt ve Karl Jaspers, Nazizmin yarattığı sorunlarla dolaysız olarak yüzleşmek zorunda kaldılar. Jaspers'le Alman milliyetçiliğinin ne ifade ettiği konusunda yoğun tartışmalar yaptılar. Jaspers, "Son gerçek Alman milliyetçisi" olarak gördüğü Max Weber'den öğrendiği milliyetçiliğin "kendi imparatorluğu için hükmetme iradesi"nden azade olduğunu düşünüyordu. Çünkü bu milliyetçilik, "varlığını iktidar aracılığı ile sürdüren ancak bu iktidarı kendi şartlarının denetimine alan ahlaki-entelektüel varoluşun" gerçekleşmesine adanmıştı.[34] Jaspers, Weber'in "Büyük Prusya hissiyatını" ya da "askerlik ruhunu" paylaşmıyordu ancak siyasal milliyetçiliğin ve siyasetteki askerî aklın Almanya için ölümcül bir tehlike olduğunu anlaması Weber'in ölümünden sonraydı. Jaspers'in Germanizmi her zaman "bir dil meselesi, geçmiş ve aidiyet meselesi", küçük yaşından beri bağlılık hissettiği "büyük entelektüel gelenek" olmuştur. Hannah Arendt Jaspers'in görüşüne saygı duyabilirdi ama Nasyonal Sosyalizmin yurttaşlarının siyasal olgunluğuna duyduğu saf güvenin oluşturduğu açmazı göremediğini söylemekten çekinmedi.

Jaspers'in öne sürdüğü, Weberci ifadeyle "Alman ruhu", Hannah Arendt tarafından reddediliyordu.[35] Eleştirisini ortaya koyarken kendi eğitim sürecinde yer alan, bilgisi ve Alman kültürüne duyduğu azımsanmayacak aşka rağmen milliyetçi olmayan bir adamdan söz edecekti.

Bu adam, Hannah Arendt'in Heidelberg yıllarından bir diğer tanıdığı Kurt Blumenfeld idi. Heidegger ve Jaspers'e yönelen saygısını, aynı oranda o da paylaşıyordu. İki Alman filozof, Hannah Arendt'in erken gelişmiş felsefi yeteneklerini uyandırmış, desteklemiş ve kendi üstlendikleri felsefenin yenilenmesi sürecine dâhil etmişlerdir. Ancak onun Yahudi aidiyeti hissini uyandıran,

33 Arendt'ten Blumenfeld'e, 1 Nisan 1951, Marbach.

34 Bu ve bundan sonraki Weber ile ilgili saptamalar Jaspers, "Philosophical Memoir".

35 Jaspers'ten Arendt'e, 3 Ocak 1933, Marburg.

destekleyen ve Siyonistlerin üstlendikleri Yahudi bilincinin yenilenmesi süreciyle tanıştıran Kurt Blumenfeld oldu.

1884 yılında doğan Kurt Blumenfeld, Jaspers'ten bir yaş küçük, Heidegger'den beş yaş büyüktü. Anılarında (*Erlebte Judenfrage*) söz ettiği gibi, Alman kültürü almış bir Yahudi aileden geliyordu. Babası Doğu Prusya'da yargıç, annesi ise Hannah Arendt'inki gibi yetenekli bir amatör müzisyendi. Blumenfeld baba mesleğini devam ettirmek için yola çıksa da, Königsberg Albertina'da eğitimini sürdürürken Siyonizme duyduğu ilgi hukuk ilmine duyduğu ilgiye üstün geldi. Siyonist bir öğrenci kulübünün kurulmasına önayak olarak, ikna etme konusunda sahip olduğu büyük yeteneğini, Königsberg Yahudi topluluğu konseyindeki Siyonizm karşıtı üyelerde uygulamaya koyuldu. Hannah Arendt'in dedesi Max Arendt de, Blumenfeld'in görüşlerine güncel milliyetçi bir vecize ile yanıt veren daha yaşlı kuşaktan, asimile olmuş Yahudiler arasında yer alıyordu: "Saldırıya uğrayan Almanlığımsa katil olmaya hazırım." Max Arendt duyduğu düşmanlığı daha sonra terk etti ancak hiçbir zaman Siyonizme sempati duymadı. Blumenfeld'in Hannah Arendt üzerindeki başarısı daha büyük oldu.

Blumenfeld 1909 yılında Almanya Siyonist Örgütü'nün idari sekreteri ve sözcüsü olmak üzere hukuk eğitimini bıraktı. Tüm ülkeyi dolaşarak yaydığı enerjiyle ve gücüyle hatırlanan konuşmalar yaptı. Arendt'in arkadaşı Hans Jonas 1926 yılında onu Heidelberg Siyonist Öğrenci Kulübü'nün toplantısına konuşmacı olarak davet etmek için ziyaret ettiği sırada, Almanya'da Siyonizmin en etkili savunucusuydu. Blumenfeld'in konuşma yaptığı akşam Hannah Arendt'in dinleyicilerin arasında olmasının sebebi Siyonizme duyduğu ilgi değil, Hans Jonas'ın utangaçlığıydı.

Blumenfeld'e toplantı için yazılı davet gönderen Jonas, daha sonra ön hazırlıkların yapılabilmesi için Berlin'e telefon açtı. Jonas telefon konuşmalarında tutuktu; ayrıca gerginliği hattın öbür ucundaki kişiye duyduğu saygıyla, mesafenin uzunluğuyla artıyordu. Cümlelerin bir türlü toparlanamaması nedeniyle

Blumenfeld son hazırlıklar için başka birinin telefon açmasını rica etmek zorunda kaldı. Jonas'ın bu iş için görevlendirdiği arkadaşı Hannah Arendt konuşmayı dinlemeye geldiğinde bu görevin devamını ifa ediyordu.

Konuşma Hannah Arendt'in ilgisini Siyonizme olmasa da Blumenfeld'e çevirdi. Konuşmasından sonra Jonas'la birlikte Blumenfeld'i akşam yemeğine götürdüler. Yemek yiyip ve bolca içki içip, Heidelberg caddelerinde gezinerek şehrin karşısındaki tepeye uzanan güzelim Filozoflar Yolu boyunca yürürken, Hannah hem flört eder tarzda hem de kardeşçe davranıyordu. Blumenfeld ve Hannah kol kola şarkılar söyleyip, şiirler okurken ve kahkahalarla gülerken, Jonas onların yanında yalnız kalıyordu.

Hannah Arendt, Blumenfeld'in kolayca taşıdığı engin ve çok yönlü bilgisine, enerjisine ve duygusallık izi taşımayan alaycı mizahına hem o zaman hem de sonraki dönemlerde hayranlık duydu. Hannah Heidelberg'i terk ettikten sonra da "siyasi yol göstericisi" olan Blumenfeld, hiçbir zaman Hannah'nın şakalaşmaktan keyif aldığı, kendisinin çocukluk kahramanı Heinrich Heine'dan aktarmalar yapan bir adam olmaktan kaçınmadı. Ayrı kaldıkları sürgün yıllarında Hannah, Blumenfeld'in dostluğuyla yaşadığı mutluluğun anısını hep yâd etti. Berlin'deki ayrılışlarından yirmi yıl sonra, "1933'te Mampe'nin *Weinstube*'sinde [şarap evi] Yunanca şiirler söyleyerek nasıl vedalaşmıştık hatırlıyor musun?" diye soruyordu.[36]

Blumenfeld'in hayatının büyük bölümünü araştırmakla geçirdiği "Yahudi Sorunu", yüzyıl dönümünde ve izleyen birkaç on yıl boyunca orta Avrupa entelektüelleri arasında tartışıldı. 1912 yılında oldukça fazla okunan *Der Kunstwart* dergisinde "Alman-Yahudi Parnassus'u" başlıklı bir yazı yayımlandı. Bu yazıda yazar Moritz Goldstein, Alman Yahudisi entelektüellerin durumuyla ilgili iki boyutun birleşimi ile Yahudi Sorunu'nun ortaya çıktığını açıkça ortaya koyuyordu[37] ve bu yazı-

36 Arendt'ten Blumenfeld'e, 29 Mart 1953, Marbach.

37 Arendt, Goldstein'in yazısını "Walter Benjamin: 1892-1940", *Men in Dark Times*, s. 183 vd. de ele almaktadır. Kurt Blumenfeld'in kariyer ve yazıları ile il-

yı hararetli ve kapsamlı tartışmalar izledi. Yahudi olmayan toplumdaki Yahudi entelektüeller, son derece rahatsız bir görevi, bir insan topluluğunun fikrî haklarını koruma görevini yerine getirmeye çalışıyorlardı ancak hakları savunulan bu topluluk, onların bunu yapma hakları ve bunu yapacak yetenekleri olmadığını söylüyordu. Dahası Yahudiler, diğer Yahudilerle birlikte, imkânsız olanı deniyorlardı: Yahudi olduklarını itiraf etmeden Yahudi olmak. Goldstein'in iddiası, bunu yapmayı reddeden Yahudilerin bile bir ikilemle karşı karşıya olduğuydu. Yahudiliğini itiraf etmenin ve Alman antisemitizminin sonucu olarak bir Yahudi, Yahudi dili ve Yahudi kültürüyle ödüllendirilmiyordu. Yine Almanca konuşmak, Alman kültürel çevresinde yaşamak ve Yahudiliklerinden kurtulmak isteyen Yahudilerden dışlanmalarıyla yüzleşmek zorundaydılar.

Blumenfeld için bu sorunun tek çözümü Siyonizmdi ama onun için Siyonizm de sorunluydu. Siyonizmin sistematik bir doktrin değil, bir ifşa etme (*Offenbarung*) meselesi olduğunu iddia ederek kendi uyanışını kamusal olarak açıkladı.[38] Gençliğinde ailesinin yanında çalışan Katolik hizmetçi, her hafta kiliseye giderek "İsa Peygamber'i öldüren" bir grup insanın yanında çalıştığı için günah çıkardığını ona anlatmıştı. Bu şok ve okul yıllarında Alman bir arkadaşının Doğu Avrupalı bir Yahudi (*Ostjude*) karşısında takındığı küçümseyici tavra kendisinin de katılmasının yarattığı utancın bir araya gelmesi, Blumenfeld'in kendi ifadesiyle, "nesnel Yahudi Sorunu" konusunda aydınlanmasını sağladı. Yahudi olmayan birinin bakışıyla Yahudiler dinleri, kültürleri, siyasi görüşleri ne olursa olsun, öncelikle ve asli olarak Yahudi görülüyorlardı. Her bir Yahudi için amacın bu gerçeklikle dürüstçe yüzleşmek, "Yahudi olmayan küstah Almanların karşısına maskesiz çıkmak" olması gerektiğini savunuyordu. Daha sonraki dönemlerde Hannah Arendt Yahudilerin kendilerini aşağılamayı bırakması gerektiğini söylerken ve yazarken aklında annesinin yaklaşımı var-

---

gili kısa bir değerlendirme için bkz. Shaul Ash, "Kurt Blumenfeld on the Modern Jew and Zionism", *Jewish Journal of Sociology*, Aralık 1964, s. 232-42.

38 Bundan sonraki hikâyelerin kaynağı Blumenfeld'in *Erlebte Judenfrage*'sidir.

dı ve Blumenfeld'in radikal Siyonizmi onun sözlerine yansıyordu. *The Origins of Totalitarianism*'de Siyonizmi şöyle değerlendiriyordu: "Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen hatta ondan önceki on yılda Siyonizm gücünü siyasi sezgisinden değil (zaten siyasi inançlar da üretememiştir), daha çok psikolojik tepkilerin ve sosyolojik olguların eleştirel çözümlemesinden almaktaydı. Aslında etkisi pedagojikti ve Siyonist hareketin gerçek mensuplarının görece küçük çevresinin çok dışına yayılmaktaydı."[39]

Blumenfeld bu tarz Siyonizmin, asimilasyon sonrası (*postassimilatory*) niteliğiyle sorunlu olduğunu ilan ediyordu. Bunun iki anlamı vardı. Birincisi, çoğu Doğulu Yahudi'den farklı olarak, tarihlerinde hem özgürlüğü hem de asimilasyonu yaşamış Yahudiler için Siyonizm bir damgaydı ve dolayısıyla var olan bir dinî ve sosyal toplulukta antisemitizme karşı çıkmalarının temelleri yoktu. İkinci olarak, Yahudi kültürüyle bağını kaybetmiş ve içinde büyüdükleri milli kültürle bağ kurmak isteyen Yahudiler içindi. Blumenfeld'in istediği Siyonizmin gerçek bir halk hareketi (*Volksbewegung*) olmasıydı ve Filistin'e göç etmenin her Siyonistin yaşam programının parçası olması gerektiğini savunuyordu. Bunun ima ettiği, Yahudi toplumunun kurulması gerektiğiydi zira nakledilebilecek bir İsrail toplumu (Zion) yoktu. Sürekli olarak, mensuplarının Yahudilik dışı kültürel geçmişlerine hoşgörü gösterebilen, Hannah Arendt'in daha sonra göç ettiği yerle, Amerika'yla ilgili olarak söylediği "vatandaşlığın bedelinin asimilasyon olmadığı"[40] bir toplumun nasıl kurulacağını sorguladı.

Blumenfeld'in asimilasyon eleştirisi Yahudileri, Yahudi olmayan toplumlarda hayatın dayatmalarına karşı uyanık olmaları ve geleceğin Yahudi toplumunda Yahudiler arasında hoşgörüsüzlüğün yeniden kurulmasını karşı uyarmak üzere tasarlanmıştı. Yahudi hayatındaki eşitsizlikleri yok etmek istiyordu ve bu hedefe ulaşmak için mutlaka atılması gereken adımlardan biri "hayırsever Siyonizm"in acımasızca eleştirilmesiydi. Hayır işleri-

39 Arendt, *Origins*, s. 79, n. 61

40 Hannah Arendt, 1975 Sonning Ödülü'nü aldıktan sonra yaptığı konuşma, Library of Congress.

ni Doğu Yahudilerine, zulüm görmüş Yahudilere, antisemitizm kurbanlarına yaymanın, ulusal bilinç oluşturmanın yolu olmadığını hissediyordu. Hayırseverlik, "sonradan zenginleşerek" (*parvenus*) başarılı olmuş Yahudilerle, "parya" durumunu geride bırakmamış veya bırakamamış Yahudiler arasındaki farklılıkların basitçe kilit altına alınmasıydı.

Hannah Arendt, Blumenfeld'in antisemitizme Yahudilerin tepkisinin sosyolojik ve psikolojik boyutlarını çözümlemesini ana hatlarıyla kolayca kabul ederken Blumenfeld'in sezinlediği tehlikeden özellikle etkilenmişti ve Alman Yahudilerinin karşı karşıya kaldığı önyargı tarz ve çeşitleri, eğer asimilasyonist eğilimlerle başa çıkılamazsa, Yahudiler arasında tekrarlanabilirdi. Ancak Filistin'e göç hiçbir zaman Arendt'in yaşam programının içinde yer almadı. 1933 öncesi, göçle veya göçsüz, Yahudi Sorunu'nun nasıl bir hal alacağını yanıtlayamasa da sorguluyordu. Rahel Varnhagen biyografisi bu sorgulamanın bir biçimiydi fakat buna başlamadan önce sorusunu çok farklı bir biçimde sormuştu. Aziz Augustinus'un "dostça aşk" kavramını, onun *vita socialis* ile ilgisini ele almıştı.

Hannah Arendt'in tezi, Aziz Augustinus'un yazılarında aşk kavramı, daha doğrusu aşk kavramları üzerineydi.[41] Tezin üç bölümünün her biri belli bir aşk kavramı üzerine odaklanıyordu: Arzu (*appetitus*) olarak aşk; insanla Tanrı, Yaratan arasındaki aşk ve dostça aşk. Burada, dostça aşk temel olarak sunulmakta, diğer iki kavram ona yönelmektedir. Tez yapısal olarak diyalektiktir. "Thou shalt love thy neighbor as thyself" (Komşunu kendin gibi sev) buyruğu, diğer iki aşk kavramını birleştirir ve onların ötesine geçer.

Arendt'in yaklaşımı kendi deyimiyle "sistematik"ti, ama bu onun Augustinus'u kendisinin bile bilmediği bir tutarlılığa hapsetmeye, görünüşte heterojen hatta çelişen önermeleri uzlaştırmaya çalıştığı anlamına gelmez. Yaklaşımı, Jaspers'in sistem ve sistematikleştirme arasında yaptığı ayrımı yansıtır gibidir: Bir sistem üretmeden felsefi açıdan sistematik olunabi-

41 Arendt'in tezinin özeti için bkz. Ek 3.

lir; hiç açık uç bırakmadan tüm önermelerin veya düşünce zincirlerinin bir sonuca, nihai düzene varacağında ısrar etmeden de düzene ulaşılabilir. Jaspers 1950'lerde Augustinus üzerine kendi çalışmasını yazarken, Augustinus'un düşüncesindeki büyük gerilimleri vurguluyordu. "Augustinus'ta çelişki bulmaktan daha kolay bir şey yok. Bu durumu onun büyüklüğünün bir özelliği olarak görüyoruz. Hiçbir felsefe çelişkiden muaf değildir; hiçbir düşünür de çelişkiyi hedeflemez."[42] Dahası Jaspers, Augustinus'un düşüncesindeki çelişkilerin, verimliliği açısından hayati önemde olduğunu da iddia etmektedir: "Dinî düşünce yöntemleri ile çalışması nedeniyle akla da aykırı olan azami sayıda çelişki içerirken, kilisenin yetkesi altında, herhangi bir sistem kurmadan onun isteklerini mükemmelen karşılamıştır." Jaspers'in sistem ve sistemleştirme arasında yaptığı ayrım Hannah Arendt'in tezinde yansırken, onun bu ayrımı uygulama biçimi, muhtemelen Jaspers'in daha sonraki çalışmasına yansımıştır. Öğrencinin tezi ve öğretmenin kitabına gelen akademik eleştiriler, aradaki otuz yıla rağmen çok az değişiklik göstermiştir. Hem Arendt hem de Jaspers aynı değerlendirmeyle karşı karşıya kalmıştır; huzura çıkardıkları Piskopos Augustinus değil düşünür Augustinus'tur.

Arendt, Augustinus'un "teolog olmadığı" yönünde ısrar etmekle ne yaptığı konusunda gayet açıktır. Jaspers'e de, Rudolf Bultmann'ın öğrencisi olduğu ve Protestan teologların Augustinus'un Hıristiyanlığı ve bunun modern dünyaya uygunluğu konusundaki tartışmalarını duyduğu dönemde bile bu düşüncede olduğunu söylemişti.[43] Arendt'in tezi, *Philosophisches Jahrbuch, Kantstudien, Gnomon, Deutsche Literatur-Zeitung* gibi dönemin önemli dergilerinde tartışılırken yazılanların hepsi övgü içermiyordu. Eleştirmenler iki günah işlediğinde anlaşıyorlardı; birincisi, teolog Augustinus'u görmezden gelerek; ikincisi, Augustinus'un kendilerine ait olduğunu söyleyen çağ-

42 Bu ve bundan sonraki alıntı için bkz. Karl Jaspers, *Plato and Augustin*, New York: Harcourt, Brace & World, 1962, s. 111.

43 Arendt'ten Jaspers'e, 13 Temmuz 1955, Marbach. Bultmann'ın, teolojinin doğası ve birçok teologun siyasi düşünce konusundaki yeteneksizliği üzerine tartışmasında, Arendt "Augustin war noch kein Theologe," diyordu.

daş akademik teologları görmezden gelerek. Eğer Jaspers ve Heidegger'in felsefeleri daha yaygın olarak biliniyor olsaydı, Hıristiyan Kilisesi'nin temel figürlerinden biri üzerine yirmi üç yaşında Yahudi bir kızın yazdığı tezin Heidelberg ve teoloji çevrelerinde yarattığı çalkantı farklı olabilirdi. Zira Arendt'in yaptığı teolojiye bir katkı değil; varoluşsal bir felsefe çalışmasıydı. Arendt'in kitap yayımlama kariyeri kırk küsur yıl sonra nasıl sona erdiyse öyle başlıyordu: Akademik hayatın dayattıklarına karşı bir pürüz olarak.[44]

Arendt'in zıt, çoğunlukla birbiriyle çelişen sistemleştirmeyle ilgili kavramsal bağlamları iç içe örme yöntemi Jaspers'in tarzındadır. Augustinus'un üç tip aşkı da, Jaspers'in formüle ettiği üç boyutlu felsefenin temel varoluşsal kavramlarıyla ele alınmıştır. Arendt Augustinus'ta dünyevi aşk (*appetitus*), varoluşsal aşk (dostça aşk) ve aşkın aşk (Yaratan'a duyulan aşk) bulmuştur. Jaspers'in üç boyutla ilişkilendirdiği kavramları kullanmıştır; arzu, sınırlar, bilgi; iletişim, kendini gerçekleştirme, düşünme; köken, kurtarılma, kader. Ancak Arendt, hem Jaspers'in yönelimlerini çalışmalarında işleyiş biçimi hem de düşüncelerini ifade ederken kullandığı dil bakımından, belki de Heidegger'e daha fazla borçludur.

Arendt'teki Heidegger etkisi hemen görülmez ve aşk kavramını çalışmalarında yorumladığı tarzla bir ilgisi de yoktur. *Sein und Zeit*'ta aşka sadece bir kez dipnotta değinilir. Hannah Arendt'in her zaman aşkla ilişkilendirdiği, mesela bağlılık (*Treue*) gibi kavramlar bile Heidegger'de çoğul değil, tekil terimler olarak ele alınır: "Cesaret, varoluşun kendi benliğine bağlılığını sağlar."[45] Heidegger'in felsefi aşk yorumlarından hiç etkilenmese de, ondaki kayıtsızlıktan etkilenmiş olmalıdır. Arendt'in çok daha kişisel nedenlerle iyi bildiği şeye Jaspers de değinmiştir: Heidegger

44 Arendt'in tezine karşı eleştirel değerlendirmeler üzerine bir araştırma için bkz. Robert Meyerson, "Hannah Arendt, Romantic in a Totalitarian Age, 1928-1963", doktora tezi, Minnesota Üniversitesi, 1972.

45 Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. Robinson ve MacQuarrie, New York Harper & Row, 1962, s. 443. Heidegger'de de tabii ki, dünyada varolmanın ifadesi için temel bir kavram vardır ve dünyada varolmanın genel ve kişisel-arası ifadesi olan bu kavram *Sorge*'dir (kaygı; ilgi).

felsefesi "aşksızdır, dolayısıyla da sevilemez bir tarzı vardır" (ohne Liebe: Daher auch im Stil unliebenswürdig).[46] Uzak oldukları yıllarda, Arendt de Heidegger'in erken dönem çalışmasındaki hayati zayıflığa dikkat çekmiştir. "Ben kavramındaki en temel özellik mutlak bencilliktir ve bu diğerleriyle arasındaki radikal ayrımdır."[47] Bu durumun, yirmi yıl önce 1927'de, kendi kişisel hayatında ona da sorun yaratmış olması muhtemeldir.

Arendt'in borçlu olduğu, Heidegger düşüncesinin genel düzeyinin derinliğidir. Varoluşun Zamansallıkla ilişkisini ve insan varoluşunun zamansallığını sorguladığı düzeyedir. Tezin üç bölümü, aşkı bir zamansal varoluş fenomeni olarak sunar. Arzu (*appetitus*) olarak aşk ileriye dönüktür, gelecek odaklıdır; Yaratıcı Tanrı'ya ilişkin aşk uzak geçmişe, yaratılışa odaklıdır. Dostça aşk, şimdiki zamanda aşk, zamansal varoluş tarzlarını ve insana atfettikleri yetenekler olan umut ve anı içerir. Bu üç zamansallık tarzı –geçmiş veya "artık olmayan" gelecek veya "henüz olmayan" şimdi veya belli bir anlamıyla, hiç olmayan– *Sein und Zeit* (1927) için olduğu gibi Arendt'in tezi için de temeldir. *Sein und Zeit*'ın, "Zaman"ı Augustinus'un *Confessiones*'ine [İtiraflar] ne kadar borçluysa, "Varlığı" da Yunan ontolojisine o kadar borçludur. Heidegger'den Arendt'e uzanan devamlılık son derece açık olmasına rağmen, Arendt Heidegger etkisinden kurtulmakla kalmayıp, bu kavramların kökenine yönelerek eleştirel bir duruş geliştirdi.[48]

Heidegger'in çalışması gelecekteki ölüm deneyimine odaklanırken, Arendt'in çalışması, her ne kadar Heidegger'in zaman tablosuna dayansa da, eşit oranda doğuma, daha sonra adlandırdığı üzere "doğarlık" kavramına odaklanıyordu. Doğum ko-

46 Karl Jaspers, *Notizen zu Heidegger*, yay. haz. Hans Saner, Munich: Piper Verlag, 1978, s. 34, n. 9.

47 Arendt, "What is Existenz Philosophy?", s. 50.

48 Arendt'in, E. B. Ashton tarafından hazırlanan doktora tezi çevirisinin bir kopyası Library of Congress'te Arendt Belgeleri arasında bulunmaktadır. Tezin İngilizce yayımlanması hazırlıkları henüz tamamlanmadı. Arendt tezi gözden geçirmeyi istiyordu ve buna 1964 yılında başladı ama tamamlayamadı. Metin üzerinde, gözden geçirme sırasında yaptığı eklemeler eleştirel duruşunu öyle bir noktaya taşıdı ki, tezin hedefinin önü kesildi. Tutarlı bir metin ortaya koyabilmek için muhtemelen baştan başlaması gerekiyordu.

şullarımızın, çevremizin, kaderimizle içine doğduğumuz grubun bizi nasıl kökten şekillendirdiğinin ayırtına varmaya başlıyordu. Hannah Arendt'in tezini yazarken okuyarak değil yaşayarak öğrendiği şey doğuştan Yahudi olduğuydu.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Yahudi Bir Kadının Yaşamı (1929-1933)

> Asıl gerçeklik neredeyse fark edilmeden, farklı yerlerde ve birbirinden bağımsız olarak vuku bulmaktadır. (...) Gençlerimiz arasında, otuz yıl sonra önemli işler yapacak olanlar her ihtimali düşünerek sessizce sıralarını bekliyorlar; başkaları farkına bile varmadan, sınırsız bir ruhsal disiplinle varoluşlarını kuruyorlar.
>
> – JASPERS, *Die Eeistige Situation der Zeit* (1931)

Felsefenin savunucuları

1929 Ocak ayında Hannah Arendt Berlin'de bir maskeli baloya katıldı. Küçük siyasi dergilerini sürdürebilmek için kaynak yaratmaya çalışan bir grup Marksistin düzenlediği bir *bal de Paris*'ydi. Etnoloji Müzesi'nde düzenlenen ve davetlilerin buna uygun olarak etnik kıyafetlerle katıldığı dansa, Hannah Arendt Arap harem kızı kıyafetiyle geldi. O günün akşamını, doktora sonrası öğrenci olarak 1925 yılında Heidegger'in Marburg seminerlerine katıldığı günlerden beri görmediği genç Yahudi filozof Günther Stern'le birlikte geçirdi.

Bir ay sonra Hannah Arendt ve Günther Stern önce Berlin'de, daha sonra da Potsdam yönünde küçük bir şehirde birlikte ya-

şamaya başladılar. Bunları takip eden yaz ise Arendt, Alman Romantizmi üzerine çalışmalarını finanse edebilmek üzere Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft'a burs için başvurdu. Karl Jaspers, Martin Heidegger ve Martin Dibelius'un etkileyici mektuplarıyla desteklenen başvurusu, 1929 yılında Springer'den yayımlanacak doktora tezini gözden geçirmeyi bitirdiği sırada kabul edildi.

Arendt ve Stern gözden geçirmeyi birlikte yaparlarken, metni dilsel sapmalardan ve ağır Heideggerci tarzından kurtarmaya çalışıyorlardı. Karl Jaspers yazdığı *Doktorvater* [tez danışmanı] notlarıyla onları cesaretlendirirken son aşamada dikkatli olmaları konusunda kibarca ama açık bir biçimde uyarıyordu: "Tashih çok emek isteyen bir iştir ancak titizlikle yapılmalıdır."[1] – Arendt yaşamı boyunca bir kitabı tamamlamayı, ayrıntılara dikkat etmeyi zor buldu zira hemen başka bir şeye geçiyordu ve Jaspers de öğrencilerinin bu sabırsızlığının farkındaydı.

Kitap tabii ki finansal anlamda bir risk taşımıyordu. Aldığı burs ayrıcalıklı bir burstu ancak Arendt'e sağladığı aylık gelir, iki kişi için orta karar denebilecek rahatlıkta bir ev tutma imkânı sağlamıyordu. Daha sonraları Hannah Arendt ve Günther Stern, Berlin-Halensee'de tek odalı bir stüdyoda yaşamaya başladılar. Fakat birinci kattaki dans okulunun çalışmalarını yapabilmek için gündüzleri üst katı kullandığı zamanlarda evi terk etmeleri gerekmekteydi. Hem onlar hem de acemi dansçılar ile ev sahibinin oğlu, Bauhaus'un ortağı Rudolf Belling'in stüdyoda depoladığı "içi boş, hacimli" hantal heykellerden oluşan koleksiyonunun arasında yaşamlarını sürdürmek zorundaydılar. İçi pek de ferah olmayan bu mekânda yaşam zorlu, konfordan uzak ve zaman zaman da utanç vericiydi. Bir sabah haber vermeden aniden uğrayan Profesör Jaspers'i ağırlayacak yer bulamayan Arendt ve Stern, onu yakın bir kafeye göndererek odayı dans sınıfı için hazırlamışlardı.

Weimar Cumhuriyeti'nin göreceli ekonomik istikrarı 1928 yılında tehlikeli bir sona yaklaşıyordu. İşsizlik arttı ve Ocak 1929'da New York borsasının çökmesi ile ekonomik durum

1 Jaspers'ten Arendt'e, 4 Ağustos 1929, Marbach.

kritik bir hal aldı. Versailles Antlaşması ve nefret edilen tazminat ödemeleri Almanya'nın düşmanları karşısındaki "esaretinin" nedeni olarak yaygın bir biçimde lanetleniyordu. Çoğu işsiz olan, Almanya'nın kültürel cazibe merkezine toplanmış sanatçı ve aydınlar kıtlık içerisindeki yaşamlarını kazanmak için kendi hesaplarına bağımsız çalışmak zorunda bırakıldılar veya arkadaşlardan gelecek yardımlardan ve burslardan medet umar hale geldiler. Berlin'de bir iş bulma imkânı olmayan Günther Stern, üniversitede bir makamın ilk adımı olarak *Habilitation* [doktora] için başvuruda bulunmaya karar verdi. *Privatdozent* veya öğretim görevlisi olabilmek için gereken tez, *Habilitationschrift*'i [doktora tezi] yazmasını isteyeceklerini umduğu Frankfurt'ta vereceği ders için çalışmaya başladı.

Eylül 1929'da, Stern akademik macerası için ayrılmadan önce, aileleri, Kaethe Levine ve şahitliklerini de yapan iki arkadaşları Yela ve Henry Lowenfeldlerin katıldıkları gayriresmi bir törenle Nowawes'de evlendiler. Evli bir çift olarak Frankfurt'ta daha rahat olacaklarına karar vermişlerdi. Başkenti günahkârlığın merkezi olarak gören birçok insanın öfkesine karşın Berlinli aydınların çoğunluğu bir kurum olarak evliliği pek de umursamıyorlardı. Hannah Arendt'in bir dizi aşk macerası ve Stern'le yaşadığı dokuz aylık evlilik dışı ilişki olmayacak bir şey gibi görülmemişti. Ancak taşradaki üniversite çevreleri daha muhafazakârdı. Sternlerin evlilik kararının bildik boyutu buydu ancak onları birbirine bağlayan başka nedenler de vardı. İkisi de orta sınıf, asimile edilmiş Yahudi ailelere mensuplardı benzer felsefe eğitiminden geçmişlerdi ve entelektüel bir duruşu, Heidegger ve Jaspers'in savunuculuğunu yaptıkları felsefi devrime bağlılığı paylaşıyorlardı. Öte yandan her ikisi de, gelecek beklentisi yüksek sıra dışı öğrenciler olarak görülüyordu. Beraberken hissettikleri entelektüel ahenk, Hannah Arendt'in tezini birlikte gözden geçirdikleri haftalar iyice yerleşmişti ve bu uyum, Karl Mannheim'ın *Ideologie und Utopie*'sine [İdeoloji ve Ütopya] ayrı ayrı yazdıkları değerlendirme yazısının yanı sıra Rilke'nin *Duineser Elegien*'i [Duino Ağıtları] üzerine yazdıkları ortak makalede de sürdü.

Sonraki dönemlerde Hannah Arendt'in hayatına giren ve Günther Stern'i tanımayan arkadaşları onda ne bulduğunu sorduklarında, entelektüel uyumları dışında iki şeyi vurguluyordu. Onlara, çok saygılı ve kibar olduğunu söylerken, bu özelliklerini doğrulayan bir anısını anlatıyordu. Berlin'de karşılaşmalarından kısa bir süre sonra gençlik hastalığı boğaz iltihabı tekrar edip de hafif bir anjin geçirdiği sırada, bir sepet limon ve tüm sevimliliğiyle yardımına koşmuştu. Ayrıca, annesinin Günther Stern'le gurur duyduğunu, onun dostluğundan ve müzik yeteneğinden keyif aldığını söylüyordu. Martha Arendt için kızının iyi bir aileye mensup ve gelecek vaat eden genç bir adamla evlenmesi, çok istenilen "olağan gelişme"nin tamamlanması anlamına geliyordu. Hannah Arendt ve annesi, Günther'in ebeveynlerinin başarılarına da hayranlık duyuyorlardı. Sternler, çocuk psikolojisi üzerine öncü çalışmaları nedeniyle tüm Almanya'da saygı görüyorlardı. 1914 yılında yayınlanan *Psychologie der frühen Kindheit* [Erken Çocukluk Dönemi Psikolojisi] çalışmaları, Clara Stern'in üç çocuğunu altı yıl boyunca gözlemleyerek tuttuğu kapsamlı günlüklere dayalı olmasıyla psikolojik teknikler tarihinde dönüm noktasıydı ve çocukların gelişiminde hem kalıtsal hem de çevresel faktörlerin önemini benimseyen dikkate değer bir kuramsal yaklaşımdı. Hem gözlemsel teknikleri hem de kuramsal katkıları genç İsviçreli Jean Piaget'nin çalışmalarında hayat bulmaya devam etti. Hannah Arendt kayınvalidesi ve kayınpederine hiçbir zaman yakın hissetmemiş, kitaplarını okumamıştı ancak ikisine de saygı duyuyordu ve Clara Stern'in cömert kişiliğine hayrandı. Aslında yıllar sonra, belki de pedagojik amaçlı bir abartıyla, Hannah Arendt bu hayranlığın evlilik kararındaki önemli etmenlerden biri olduğunu iddia edecekti: Bir arkadaşının kızını, erkek arkadaşının annesinin gücünden etkilenmemesi konusunda uyarırken ona genç adamı kendi içinde ve kendi gücüyle değerlendirmesini tavsiye ediyordu.

Günther Stern Frankfurt'ta karşılaştığı zorluklara göğüs germeye çalışırken, Hannah Arendt de onun karakterinin gücünü gözlemleme fırsatını hemen bulacaktı. Bu sınavı başarıyla geçti ancak akademik kariyeriyle ilgili umutları uçup gitti. Çalışması

için destek ararken, aralarında Frankfurt Okulu'ndan Theodor Adorno ve Max Horkheimer, arkadaşları psikolog Max Wertheimer, Frankfurt'un gelecek vaat eden genç profesörleri teolog Paul Tillich ve sosyolog Karl Mannheim'ın bulunduğu tanınmış simalara bir ön konferans sundu. Sunumdan oldukça etkilenen dinleyiciler, *Habilitationschrift* konusunda onu cesaretlendirmekle kalmadılar, bir de çalışma alanı önerdiler: müzik felsefesi. Cesaretlendirmeleri teşvik ediciydi ancak getirdikleri fikir olabilecek en talihsiz öneriydi.

Stern hem piyano ve keman becerisi hem de müzik kuramı bilgisi gibi konuyla ilgili niteliklere sahipti ve bu alan Schopenhauer ile Nietzsche'den beri filozoflardan çok az ilgi görmüştü. Stern'i bu alanda çalışmaya teşvik edenlerin önerisi önemli bir etmeni, Theodor Adorno'nun müzik sosyolojisi üzerine Marksist yeni çalışmasını göz ardı ediyordu. Stern bir yıl sonra çalışma taslağını teslim ettiğinde, konunun uzmanı Adorno'nun okuyuculardan biri olması kaçınılmazdı. Stern'in müzik teorisine hiç de Marksist olmayan bir açıdan bakan çalışmasını yetersiz bulması da sürpriz değildi. Hannah Arendt, Frankfurt Okulu Marksistlerini entelektüel anlamda pek yakın bulmuyordu ve bu olay onlar hakkında olumsuz şahsi kanaatlere sahip olmasını sağlayan sadece ilk tecrübesiydi. Hannah Arendt'in insanlar hakkındaki kanaati ister olumlu ister olumsuz olsun, hep tutarlı olmasa da, her zaman şiddetliydi. Adorno ile olanlardan sonra Günther Stern'e "Der kommt uns nicht ins Haus!" ("Bu adam evimize gelmeyecek!") diye açıkça tavrını koyarken de ciddiydi.

Frankfurt akademik komitesi 1929 yılında Adorno'yu dışladı. Bunu yaparlarken hesaba katmadıkları diğer mesele ise, herhangi bir Yahudi'nin akademik makam sahibi olmasını giderek daha imkânsız hale getiren siyasal koşullardaki değişimdi. Çoğu Yahudi olan Frankfurt Okulu mensupları onları sarıp sarmalayan son gelişmelerin hayra yorulamayacağının tabii ki farkındaydılar; ancak –tıpkı diğer insanlar gibi– bir süre sonra sürgüne gönderilmelerine yol açacak olayları tahmin edebilecek kadar ileri görüşlü de değillerdi. 1931 yılında Stern'le başarısızlıkla sonuçlanan müzik felsefesi çalışması konusunda gö-

rüşen Paul Tillich, başka bir konuda, mesela Schelling üzerine, yazmasını ve herhangi bir şey sunmadan önce bir yıl beklemesini önerdi; zira bu arada Nasyonal Sosyalizm tehdidi mutlaka zayıflamış olurdu. Bu tabii ki tehdidin büyüklüğünü göremekti ve Günther Stern hayatını kazanmak için başka bir yol bulmak zorundaydı.

Günther Stern'in bu verimsiz, umut kıran görüşmelerle harcadığı iki yıl boyunca Hannah Arendt de Alman Romantizmi projesi üzerinde çalıştı ve gazeteciliğe ilk adımını attı. Almanya'nın en edebi gazetelerinden biri olan *Frankfurter Zeitung*, "Augustin und Protestantismus" [Augustinus ve Protestanizm] başlıklı kısa makalesine yer verdi.[2] Augustinus'un ölümünün bin beş yüzüncü yılına dikkat çekerken, onun çağdaş Protestanlık üzerindeki küçük etkisi konusunda sert ifadeler kullanıyordu. "İtalya'da, Fransa'da, Almanya'da Katolik gazeteler bunu duyururken, Augustinus'un anısına düzenlenen toplantılarda hem din adamları hem de akademisyenler onun çalışmalarının anlamı, rolü ve etkilerini anlattılar. Ancak Protestanlar arasında çoğunlukla unutuldu." Harnack, Troeltsch, Holl ve Seeburg'un da aralarında bulunduğu Almanya'daki önde gelen âlimlerin son yıllarda Augustinus'a ayırdığı sayfalardan haberdar olan Protestan teologlar için bu tespit sürprizdi ama gazetede yer alan makale onları hedef almıyordu. Protestan cemaat için yazılan makalenin amacı Luther'in Augustinus'a olan borcunu göstermekti: "Luther, vicdanen dolaysız olarak Tanrı huzurunda olan kendi mümin kavramlaştırmasını Augustinus'a bağlamıştı." Hannah Arendt'in üzerinde durduğu, kurumsal olmayan, bireysel vicdana gösterilen ilginin sahiplenilmesiydi.

Onun için bu makale, kendi felsefi çalışmaları ile Romantikler üzerine yaptığı çalışmalar arasında bir köprüydü. Augustinus'un *Confessiones* çalışması, "Pietizm üzerinden bir dolayımla", çağdaş otobiyografik romanın atasıydı. "Genel laikleştirme hareketi

2 Ayrıca dipnot verilmeyen bundan sonraki alıntılar için bkz. Hannah Arendt, "Augustin und Protestantismus", *Frankfurter Zeitung*, sayı 902, 12 Nisan 1930.

ile birlikte Tanrı'ya dönük dinî düşünce bir zamanlar hissedilen yetkesini kaybetmiş ve yerini basitçe bireysel hayat üzerine düşünceye bırakmıştır. Bu, Moritz'in *Anton Reiser*'i ile temsili olarak ilk kez Almanya'da olmuştur. Moritz, Pietizmin ürünü olsa da, hayatın 'adanmışlık' üzerinden betimlenmesini Pietist dinsellik alanının dışına çıkarmıştır. İnayet kavramı bağımsız bireysel dönüşüm karşısında tamamıyla boyun eğmiştir ve sonunda bireysel hayat hikâyesi Goethe'de karşımıza 'yaşamın kendi kendisini değiştirdiği bir görüntüde' çıkmıştır." Otobiyografik itirafların yazarı, Goethe hayranı Rahel Varnhagen'ın, tutkulu bir üslupla karşılık verdiği de işte bu gelişmedir. Hannah Arendt Rahel Varnhagen biyografisini yazdığında, tezinin çerçevesi içinde yer verdiği itirafçı, kişisel, bireysel Augustinus boyutu, onun modern mirasçıları olan ve Goethe'yi izleyen Romantiklerin anlayışını yansıtan bir portreyle ortaya çıktı. "Otonom kişisel dönüşüm" Arendt'in çalışmasının gövdesini oluşturuyordu. Ancak sorduğu soru şuydu: Bu, bir Yahudi için ne anlam ifade eder?

Arendt'in felsefi olarak Augustinus'un alanından erken dönem 19. yüzyıl Berlin Romantiklerinin alanına geçişi Heidelberg ve Frankfurt'ta oldu. Stern Heidelberg'deki *Habilitation* çalışmalarına 1930'da başladı. Arendt ise bir yandan çalışırken diğer yandan şehirdeki arkadaş çevresini büyük ölçüde değiştirdi. Çoğunlukla Jasperslere bazen de Marianne Weber'in pazar gündüz toplantılarına gidiyordu. Sternler hep beraber Leopold Furtwängler'in annesinin evindeki müzik akşamlarına katılıyorlardı ve bir akşam Hannah'nın üvey kardeşi, Furtwängler'in de cömertçe övdüğü, Clara Beerwald'in piyano resitalini dinleme zevkine de varmışlardı.

Stern'in müzik felsefesi projesinin ilk taslağını bitirmesinden sonra Frankfurt'a taşınmalarıyla birlikte üniversitenin entelektüel yaşamına da katıldılar. Tam da bu dönemde üniversite en canlı ve ilerici eğitim merkezlerinden biri olma yolundaydı. Karl Mannheim'ın seminerlerine katıldılar ve elbette Augustinus'u yok saymayan Protestan teolog Paul Tillich'in derslerini takip ettiler. Arendt seminerlere ve derslere aktif olarak katılırken, o müthiş zihinsel gücünün karmaşık, bazen akıl almaz

sorular ve saptamalarla kendini göstermesi çok kısa zamanda efsane haline geldi. Hitler'in iktidara gelmesinden önce Frankfurt'ta yapılan son geleneksel öğrenci karnavalında Frankfurtlu öğrenciler tarafından karikatüre layık kişi seçilme onuruna erişti: Richard Plant adlı genç bir öğrencinin yazdığı parodide Theodor Adorno, Paul Tillich ve Hannah Arendt-Stern'in kişilikleri ve felsefi jargonları incelikle taklit ediliyordu. Richard Plant, daha sonra New York City College'da Alman edebiyatı dersleri verecek ve orada Hannah Arendt'in arkadaşı olacaktı. Stern'in aklında Frankfurt'taki o günler "çok canlı bir dönem" olarak kalıyordu. Yeni, siyasal olarak son derece bilinçli, profesyonel arkadaşlarından keyif alıyorlardı ve Main kıyısında, bir zangocun evinde çok rahat bir yaşamları vardı.

Stern'in *Habilitation* çalışmasının başarısız olacağı anlaşıldığında Berlin'e geri döndüler. Günther bir gazeteci olarak iş aramaya karar verdi ve Frankfurt'ta yaptığı "Filozof olarak Brecht" radyo programının kopyasını Brecht'e götürmekle işe başladı. Bundan çok etkilenen Brecht, Berlin *Börsen-Courier*'in etkili yazarı, arkadaşı Herbert Jhering'e Stern için telefon açtı. Bunu, Stern'in felsefi siciline şüpheyle yaklaşmasına rağmen yapıyordu: Stern bağımsız olduğunu iddia etse de Brecht, herhangi birisinin özgür iradesiyle Heidegger'i okumaya soyunmasının bile öylesine yapılacak bir iş olmadığı gibi anlamlı bir varsayımla onun Heideggerci olduğuna inanıyordu. Herbert Jhering vazgeçmedi ve Stern'i gazetenin kültür servisine muhabir olarak aldı. Kısa bir süre sonra Stern dedektif romanlarından Hegel üzerine son konferanslara kadar her konuda yazarken, kültür bölümünde o kadar çok yer işgal etmesi Herbert Jhering'i telaşlandırdı. Stern'e bölümün tek kişilik bir oyuna dönüşmemesi için işleri *auf anderen Wege* [başka yollardan] yapmaları gerektiğini söyledi. Bunun üzerine edebi bir çözüm buldular ve Günther Stern, Günther Anders takma adını aldı. Uzun gazetecilik ve edebiyat kariyeri boyunca da öyle kaldı.

Frankfurt'ta dönemin en renkli entelektüel tartışma konularından biri 1929 yılında basılan Karl Mannheim'ın *Ideologie und*

Utopie'si oldu. İzleyen birkaç yıl boyunca kitap yaygın biçimde eleştirilip tartışılırken, Ortodoks Marksizmin renklerinden ne kadar sapma gösterdiği çeşitli biçimlerde ölçüldü ve yeni ortaya çıkmakta olan bilgi sosyolojisi akımı üzerindeki sonuçları ele alındı. Sternler Berlin'e döndükten kısa bir süre sonra etkili sosyalist dergilerden *Die Gesellschaft* Hannah Arendt'in Karl Mannheim'ın kitabı üzerine bir yazı yazmasını istedi. Martha Arendt'in Berlin'deki sosyal demokrat çevresine de yakın olan editör Rudolf Hilferding, Mannheim'ın çalışmasının Marksizm için bir tehdit olduğunu düşündüğünden eleştirel bir değerlendirme istiyordu. Hannah Arendt değerlendirme yazmayı kabul etti ancak çalışmada başka bir tehdit sezerek, felsefenin özerkliğini savunan bir yazı yazdı.

Mannheim'ın, aydınlar tarafından anlaşılmasını sağlamayı umduğu şey, düşüncelerinin ekonomik ve sosyal varoluşlarına nasıl sıkıca bağlı olduğuydu. İdeoloji formundaki bir entelektüel ifadenin (*geistige Aüsserung*), bir sosyoekonomik grubun tarihsel olarak kazanılmış gücünü korumaya çalışmasına hizmet edebileceğini savunuyordu. Değişim sağlamaya çalışan, gelecekte iktidar kazanmayı hedefleyen bir grubun çıkarına hizmet etmek ütopya formunda bir entelektüel ifadeyle mümkün olabilirdi. Ancak Mannheim, hem geçmiş odaklı ideolojilerin hem de gelecek odaklı ütopyaların, biri değişimi yok sayarak diğeri geleceğe dair imgeleri gerçekliğin yerine koyarak, var olanı, şimdiki durumu yok saydığını iddia ediyordu. Her iki durumda da düşünce eylemin hizmetindeydi ve özerk değildi.

Arendt'in felsefi tarzı göz önüne alındığında, böylesine kışkırtıcı başka bir şema tasavvur etmek oldukça zordu. Mannheim, Arendt'in tezinin temeli olan, geçmiş odaklı ve gelecek odaklı kategorilerini kullanırken tamamıyla farklı bir amaç taşıyordu. Augustinus insanın topyekûn geleceğine ve geçmişine bakarken, insanlık durumunun sınırlarını aşmanın peşindeydi; mevcut durumu korumanın veya dünyada değişimin değil. Eylem, Augustinus için bireyseldi ve düşüncenin veya inancın hizmetindeydi.

Arendt'in Mannheim eleştirisinin odaklandığı nokta, düşün-

cenin eylemin hizmetinde olduğu iddiasıydı; felsefenin özerkliğinin tartışıldığı nokta buydu. Mantıklı bir soru soruyordu: Eğer sosyoekonomik bir duruma bağlıysa, nasıl olur da düşünce o durumu yok sayıyor olabilirdi? Arendt, eğer düşünce var olan durumu yok sayıyorsa, o zaman kökü başka bir yerde olmalıdır görüşünü savunuyordu; bu da, düşüncenin eylemin hizmetinde olmadığını ima ediyordu. Arendt, durumu bir örnekle açıklamak üzere, aşkın düşünceyi örnekleyen, ne var olan duruma bağlı olan ne de dünyadaki eylemin hizmetinde olan Augustinus'un dostça aşk kavramına başvuruyordu. Arendt dostça aşkın, eylemi yönlendiren düşünce olduğunu savunuyordu. Cennet, ne Mannheim'ın ideolojisi ne de ütopyasıydı.

Arendt'e göre, kendisinin çok önemli gördüğü Jaspers ve Heidegger felsefeleri ile Mannheim'ın sosyolojisi tamamen aksi yönlerde ilerliyordu. Heidegger'in, tüm varlıklara zemin teşkil eden Varoluş araştırması, Var olan insanın sorgulanması gereken özel bir kaderi olmasının yanında Jaspers'in, insanın varoluşun anlamını sorgulamasına yol açan uç durumlar araştırması da felsefenin olağan şartlarla bağlı olmadığını varsayıyordu. Mannheim'ın araştırmaları, Arendt için, olağan koşullar çerçevesinde aydınlatıcıydı ancak bu durum, sıra dışı düşünce eyleminin köklerinin sıradan koşullarda olduğu iddiası ile birleştirildiğinde sona eriyordu. Eleştirilerini dillendirirken Arendt, Mannheim düşüncesinin kaynağı nedir diye soruyordu. Kökleri olağan bir duruma mı bağlıdır? Yani ütopik veya ideolojik midir? Sosyolojinin kendisi, Weber'in *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*'ta [Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu] olduğu gibi, düşüncenin yol gösterdiği ve şekillendirdiği eylem örnekleri üretmemiş midir?

Bu yoğun ve titiz değerlendirmenin yanı sıra Günther Stern ile birlikte kaleme aldıkları Rilke'nin *Duineser Elegien*'i üzerine makaleyle Hannah Arendt, düşüncenin dünya dışı olması ve Aşk'ın aşkın (*transcendent*) olması ilkelerine bağlılığının doruğuna çıkmıştır. Mannheim'ın çalışmasına yönelttiği eleştiriler ve Rilke'nin şiiri üzerine yaptığı felsefi açıklamalar aynı bakış açısının ürünüdür. Rilke, ona göre, modern ve laikleştiril-

miş dünyanın Augustinus'udur ve *Elegien*'i de "dinî bir belgenin nihai biçimidir". Augustinus'ta olduğu gibi Rilke'de de insanın evi dünya değildi ve faniliği ile beraber ölümlülüğü ile mücadele eden bir yapıda yaratılmıştı. Rilke'de Tanrı'nın kurtarıcı inayetine dair bir imge yoktur ve şiirlerinde betimlediği sevgililer aşk aracılığıyla aşkınlığa ulaşmaya çalışırken, bu çabalarından hiçbir zaman kurtulamazlar. İnsan, Rilke'nin adlandırmasıyla "Melekler"in dünyasına hiçbir zaman ulaşamaz. Ancak mücadele ettikçe, dünyanın harikulade güzellikleri aracılığıyla yükselirken, bu güzelliklere ait ve kendilerine ait özelliklerden özgürleşirler.

...henüz sırası değil mi, sevgide,
Sevgiliden kurtulmanın, titreyerek, dayanmak:
Okun yaya dayandığı gibi, fırlayıp öne atılan,
Kendinden daha fazlası olmak için?[3]

Arendt Augustinus'a ve de çağının şairi, Alman Romantizmini yansıtan son şair Rilke'ye saygısını hiç kaybetmedi. Ancak yaşamın ilkesi olarak felsefenin özerkliğini ve aşkın aşkı sorguladı.

Otobiyografi olarak biyografi

1930 yılında Berlin'e taşınmadan önce, bir bütün olarak Alman Romantizminin peşinden koşmaktansa, ilgisini Rahel Varnhagen üzerinde toplamaya karar verdi. Berlin'de Kurt Blumenfeld ve Siyonist arkadaşlarıyla yeniden yakın ilişki kurdu. Blumenfeld'i manevi baba, arkadaşlarını da yardımcıları olarak görüyordu. Yavaş ilerleyen zor çalışması için arkadaş çevresinin varlığı önemliydi. Arendt sadece –Rahel'in kocası tarafından seçilip denetlenen– yayımlanmış Varnhagen yazışmalarını değil aynı zamanda Prusya Devlet Kütüphanesi'ndeki yayımlanmamış belgeleri de kullanıyordu. Rahel'in zorlu el yazısı ve çözülmesi zor imlası mektupları ve notları okumayı güçleştiriyordu, ancak bunun karşılığın-

3 Rainer Maria Rilke, *Duino Elegies*, çev. J. B. Leishman ve Stephen Spender, New York: Norton & Co. 1963, s. 23.

da Arendt'in ödülü, biyografi açısından yeni ışıklar yakan ilginç birkaç mektuba ulaşmak oldu. Bunlardan bir tanesini popüler bir el kitabı olan *Deutscher Almanach für das Jahr 1932*'de [1932 Yılı Alman Almanağı], Rahel Varnhagen döneminde Berlin salonlarını betimleyen kısa bir parça ile birlikte yayımladı. *1932 Almanağı* Goethe'nin hayatı ve eserlerine ithaf edilmiş, Arendt'in katkıları ise, Goethe'nin Berlini'ne hayran olanlara o ortamı ve Rahel Varnhagen gibi ateşli hayranların eğilimlerini betimlemek üzere tasarlanmıştı.

Rahel Varnhagen bir biyografi sayılabilecek olmasına rağmen kolayca sınıflandırılabilecek bir çalışma değildir. "Yahudi Bir Kadının Yaşamı" altbaşlığının ifade ettiği şeye tam denk düşmez zira birisi tarafından düşünülen düşüncenin yaşamıdır. Rahel'in düşüncesi basit ve açık olarak şudur: "Ben kara bahtlı ve Yahudi bir kadınım." Arendt, Rahel bu düşünceyi düşünürken izlediği yolu takip etmiş; onu Yahudi olmanın anlamından mahrum eden en baştaki yalnız akıl yürütmesinden, diğer "dışlanmış" Yahudilerin dostluğuyla ulaştığı nihai bilinçli anlama ve kabul noktasına kadar onunla birlikte gitmiştir.

Eğer Rahel 18. yüzyılda değil de 20. yüzyılda yaşayan bir kadın olsaydı, Arendt'in biyografisi Siyonizme dönüşün hikâyesi olabilirdi. Var olduğu haliyle, 18. yüzyıla ait bir kadının dostluğun kökenini arayışının bir 20. yüzyıl kadını tarafından ele alınışıdır. Arendt, koşulları arasındaki farklılıkları *Kölnische Zeitung*'da, daha sonra tekrar *Jüdische Rundschau*'da yayımladığı bir makalede açıkça ortaya koydu: Hitler'in iktidara gelmesiyle Alman Yahudileri tarihinin bir dönemi –asimilasyon dönemi– sona erdi. Bu dönem, Yahudiliğinden kaçmak için Hıristiyanlığa geçen ve Yahudi olmayanlarla evlilik yapan Rahel Varnhagen'ın kuşağı ile başlamıştı. Irkçılığın Alman devlet politikası olması ve tüm çıkışları kapatmasıyla sona erdi.

Arendt'in biyografisi karmaşık, çoğunlukla da anlaşılması güç bir yol izler. Rahel'in mektuplarından alıntılar yumağı içinde okuyucuyu yönlendirecek çok az kronolojik veya içeriğe dair referans vardır. Hannah Arendt'in tüm çalışmalarında açıkça görülen alıntılara duyduğu büyük aşk, her sayfa-

da ışımaktadır. Walter Benjamin'in yazma biçimine ilişkin yıllar sonra yaptığı betimleme, kendi biyografi tekniğine de uyar: "Çalışmanın temeli, bölümlerin bağlamlarından koparılarak, biri diğerini tarif eder biçimde ve belirli bir bağlamdan kopuk olarak varoluş nedenini açıklayabilecek şekilde yeniden düzenlenmesidir."[4] *Rahel Varnhagen*'daki alıntılar sadece birbirinin varoluş nedenini açıklamaz ama aynı zamanda Arendt'in bir bütün olarak biyografi yazma yöntemine de ışık tutar: Rahel'in hayatının hikâyesini, sanki kendisinin de anlatacağı biçimde anlatmak. Biyografi, zaman ve mekân betimlemelerinin yükünü üstlenmeden ve sadece alıntılara da sebep olan düşünme süreçlerine dair yorumlarla sınırlanan, serbest bir tarzda yazılmıştır. İngiliz romancı Sybille Bedford'ın 1958 yılında yazdığı değerlendirme, çalışmanın niteliğini tam olarak yansıtmaktadır: "Tamamıyla soyut bir kitap – yavaş, karışık, durağan, garip biçimde insanı eziyor. Okurken, sıcak bir evde zamandan habersiz oturma hissi veriyor. İnsana konuyu, bekleyişi, endişeli kadını hissettiriyor. Düş kırıklığı, yoğun kadınsılık nerdeyse fiziksel olarak hissettiriliyor."[5]

Kitap, Rahel Varnhagen'ın ölüm döşeğinde söylediği bir cümleyle, sondan başlar: "Tüm yaşamım boyunca bana en utanç verici görünen şey, hayatımın sefaleti ve şanssızlığı, Yahudi bir kadın olarak doğmuş olmaktı. Şimdi hiçbir şartta onsuz yaşamış olmayı dilemem."[6] Aslında kitapta anlatılan hikâye Aydınlanma Çağı akıl yürütme tarzının betimlemesiyle başlar. "Akıl yürütme, nesnelerden ve nesnelerin gerçekliklerinden kurtulmayı sağlarken, safi düşüncelerden bir ortam; ayrıca bilgi ve deneyimden yararlanma gereksinimi duymadan, her varlığın ulaşabileceği bir dünya yaratır."[7] Herhangi bir deneyim yaşamadan önce Rahel Varnhagen, böyle bir akıl yürütme üzerinden Yahudilikle arasına mesafe koyar. Bu akıl yürütme ken-

4 Hannah Arendt, "Walter Benjamin: 1892-1940", *Men in Dark Times*, s. 202.

5 Sybille Bedford, "Emancipation and Destiny", *The Reconstrucionist*, 12 Aralık 1958, s. 22-26. Varnhagen dönemini en iyi resmeden yapıtlardan biri Bedford'un *A Legacy* romanıdır.

6 Arendt, *Varnhagen*, s. 3.

7 *A.g.e.*, s. 9.

disine odaklandığında iç gözlem adını alır. İç gözlem, dünya, eylem veya aşk kişinin benliğine dair utancı açığa çıkarma tehdidi nedeniyle reddedildiğinde yaşamı doldurur; kişisel mutluluğuna dair arzuları gerçeklik tutkusuna çevirmeyi henüz öğrenmemiş kişiyi çaresizlikten kurtarır.

Rahel Varnhagen'ın deneyimlediği ve onun çevresinin kahramanlarının alkışladığı biçimiyle iç gözlem üzerine Hannah Arendt'in yorumu çok serttir: "İç gözlem iki şeyi başarır: Gerçekte var olan durumu, kendi ruhsal âleminde çözerek yok eder ve aynı zamanda öznel olan her şeye nesnellik, kamusallık, aşırı ilgi atmosferi sağlar. İç gözlemde, mahrem olanla kamusal olanın arasındaki sınırlar silikleşir; mahrem olan kamusallaşırken, kamusal konular sadece mahrem alanın içinde deneyimlenir ve ifade edilir; sonuç olarak da dedikodusu yapılır."[8] Fransızların Rousseau'yu Jean-Jacques olarak bilmesi gibi Alman aydınları tarafından Rahel olarak bilinen iç gözlemci ve itirafçı Rahel Varnhagen, farklı sınıflardan, farklı eğitim grupları ve dinî inançlardan birçok insanı etkiler. Ancak genellemelerin koruyucu kozası içinde yaşadığından "manen incelikten yoksundur", gerçekte kim olduğunu açığa vuramaz.

Daha önce de değinildiği gibi, iç gözlem eleştirisi kendi otobiyografik taslağı "Die Schatten" için de yazılabilirdi. Bu, Hannah Arendt'in insan algısının standart bir parçası olarak kaldı. Rahel'den farklı olarak iç gözlem kozasının, Yahudi hedeflerine şevkle sarılan ve bunu Rahel Varnhagen'ın hayalini bile kuramayacağı, Yahudi hedeflerini saygınlaştıran olguların yaşandığı zamanlarda yapan insanları da koruyacağını daha sonra öğrenecekti. Örneğin 1967'de yazdığı bir mektupta, kadın bir romancının Arendt'in sığ bulduğu bir biçimde İsrail'i desteklemesinden sert bir dille söz ediyordu: "Tarafgirliği saf ve çocukça. Herhangi bir düşüncesiz Yahudi gibi konuşuyor. Ancak, neredeyse tamamen kendi üzerine düşünmesine rağmen asla Yahudi bir kadın olarak kendisini sorgulamayı akıl etmemesi oldukça tipik."[9] Arendt'in iç gözlem eleştirisi siyasi bir eleştiridir.

8 *A.g.e.*, s. 21.

9 Arendt'ten McCarthy'ye, 7 Ocak 1967 (McCarthy'nin arşivinde).

Özel ve kamusal meseleler arasındaki ayrımı koruma ve iç gözlemin siyasi anlamayı nasıl imkânsızlaştırdığını gösterme çabasındadır. Hannah Arendt'e göre iç gözlem kendisinin gençlik hatasıdır; 1931 yılında Berlin'de, bu hatanın çaresini bulmanın aciliyetinin de farkındadır.

Rahel Varnhagen'ı yalıtılmışlığından çıkaran siyasal durum değil, Yahudi olmayan Count von Finckenstein ile şanslı bir evlilik yapma umuduydu. Rahel özel biri olma, Yahudi dışı toplumda tanımlanabilen biri olma şansına sahip oldu. Kont "her şeyi temsil ediyordu ancak maalesef kendisi bir hiçti, boştu."[10] Bir dünya sunuyordu, ancak Rahel'in Berlin Salonu'nun dünyasında kendisine yer yoktu. Finckenstein ailesinin sıcak bağrına kaçıp sığındıktan sonra Rahel farklı bir düşünce aşamasına ulaştı. Hâlâ genellemeler yapıyordu ama artık bunu deneyimlerine dayandırıyordu. Hayal kırıklığına uğramış Rahel, başkalarına karşı ciddi, sert ve mesafeli bir görüntü sunarken, hayranlarını kişiliğinin cazibesine değil mutsuzluğunu anlamaya yönlendirmeyi umuyordu. Öyle olmadı ve "bu evsiz"den uzaklaştılar. Sonunda o da uzaklaştı ve Paris'e, basit şeylerden zevk almaya, fark gözetmeyi öğretmeye başlayan kısa bir maceraya gitti.

Berlin'e döndüğünde başka bir kriz vesilesiyle Rahel yeni bir aşamaya vardı. Finckenstein'la yaşamak istediği büyük aşk ve bir soyluyla evlenme hayali olağandışı bir şeydi ve amacı da içine doğduğu onursuzluğun utancından kurtulmaktı. Ancak bu kez "çok güzel biri"ne âşık olarak hayatından kurtulmaya çalışıyor, gerçeklerden kendini yalıtabilmek için büyülü bir eyleme girişiyordu.[11] Onu öncelikle Yahudi olarak görmeyen ve bununla tanımlamayan bir yabancıya, Berlin'deki İspanyol elçiliği sekreteri yakışıklı Don d'Urquijo'ya âşık oldu. D'Urquijo onun enerjisinden bunalıp, salon arkadaşlarından dolayı kafası karışarak onu terk ettiğinde Rahel, "kendi hayatını dışarıdan sadece bir oyun olarak gördü (...) Tüm dayanılmazlıklarına rağmen ona bağlandı (...) *Hayatı* kendisi için bir

10 Arendt, *Varnhagen*, s. 58.

11 *A.g.e.*, s. 88.

hikâyeye dönüştü."[12] Rahel itiraflarının yanında kendisi hakkında ölçüsüzce dedikodu yapıyordu: Artık hikâyesini farklı bir biçimde anlatırken, dinleyicilerin farkındaydı ve onlarla dayanışma içindeydi; edebi yol göstericisi Goethe'den edebi genellemenin gücünü öğrenmiş olmanın donanımıyla hikâyesini anlatıyordu. Aynı zamanda, hikâyesini tarihsel olarak anlatmayı da öğrenmişti ve tarihe, tarihsel çevreye ilgi duyuyordu. "Rahel, Fichte'nin *Reden an die deutsche Nation*'u [Alman Ulusuna Söylev] yoluyla asimile olmuştu."[13] Dayanışma, hikâye anlatıcılığı, tarihsel bilinç gibi kazanımlar Rahel'deki genelleme zenginliğinin vardığı noktanın kıstasıydı. Bu kazanımlar, oldukça farklı bir arayış içinde olan Rahel'in biyografi yazarının da kazanımlarıydı. Hannah Arendt asimilasyon ve milliyetçilik için değil, dayanışma ve edebi genellemenin yanında tarihsel bilinç için çaba gösteriyordu ki *Rahel Varnhagen* duygudaşlık yoluyla hikâye anlatıcılığı denemesiydi. Fichte, Schelling ve Rahel Varnhagen da dâhil olmak üzere Alman Romantikleri aracılığıyla Arendt, asimilasyonun ters kutbuna, Siyonizme yöneldi.

Rahel'in düşünsel yaşamının, henüz deneyimlenmemiş genellemelerinin tam da açık sözlülüğe yol vereceği noktada, Arendt'in hikâyesi kopmakta ve yeniden başlamaktadır. Arendt'in *Bildungsroman*'ının diğer bir yüzü, gece yüzü de var ve ona göre Rahel'in gerçekte bir *Bild*'i [imaj] olmadığı için gelişimini yönlendirecek bir modeli de yok. Gece Rahel başıboş ve yalnız bir halde denizdedir. Arendt, hikâyesine Rahel'in düşsel yaşamına ayırdığı bir bölümle ara vermekte ve bunun bir İmaj'ı nasıl imkânsız hale getirdiğini anlatmaktadır. "Geceleri çaresiz sığınağa çekilir... Dahası asimilasyon, tarih öğrenmek geceleri gülünç derecede umutsuz bir oyundur. Böyle bir anaforun ortasında sadece belirsizlik, her iki kutbu da ciddiye almayarak, her iki kutbun birbirine karıştığı alacakaranlıkta itaatin ve yeni bir gücün doğumuna yol açarak kalıcı bir çıkışa işa-

12 *A.g.e.*, s. 104.

13 *A.g.e.*, s. 127.

ret eder."[14] Bu, Hannah Arendt'in kendi dönemi için de bulduğu cevaptır: asimilasyon veya Siyonizm değil ama belirsizlik.

Rahel'in düşlerinin yer aldığı "Gündüz ve Gece" adlı bölüm kronolojik bir düzene sahip değildir. Her ne kadar geçmişe ve geleceğe yönelik canlandırmalar olsa da, kitaptaki diğer bölümler belirli zaman aralıkları üzerinedir ve başlıklarında da zaman dilimleri belirtilir. Ancak zaman belirtilmeyen "Gündüz ve Gece" Rahel'in on beş yıllık bir zaman aralığındaki düşlerini anlatır. Count von Finckenstein'ı tanıdığı günden, August Varnhagen ile evlendikten sonra "düş kurmaya son verdiği" döneme kadar olan yaşamının gizli kalan bölümüyle ilgilidir. Bu sıra dışı bölüm Arendt'in kitabının merkezidir. Bu bölümün ana teması olan "Belirsizlik tek çıkış yolunu gösterir," önermesi onu izleyen tüm çeşitlemelerin girişidir.

Hannah Arendt, belirsizliği Rahel Varnhagen'ın dünyasına ait olmayan siyasal terimlerle örmüştür. Ancak aynı zamanda, belirsizlik için, zaman dışılıklarıyla Rahel Varnhagen'ın kullandıklarına çok yakın olan duygusal terimler de seçmiştir. Arendt'in düşleri, gençlik şiirleri muğlâk olumsuz önseziler ve soyut çaresizliklerle doludur. Hannah Arendt kendi özel dünyasını bir sır olarak saklarken, Rahel Varnhagen düşlerinin ona gösterdiğini, yani Yahudi olmanın olağanüstü olduğunu sürekli olarak itiraf etmektedir. "Die Schatten"da betimlediği "hayatın olağan neşesi ile dolu" çocukluk düşleri daha sonraları babasını kaybetmesiyle –ister tatlı ister acı– altüst olmuştur. Tıpkı neredeyse babası olabilecek yaşta bir sevgilinin kaybında olduğu gibi. İçinde yaşadığı gölgeler onunla kaldı. Bir arkadaşına, Heidelberg yıllarında tanınmış bir profesörün ölümünü gerçekmişçesine düşlediğini anlatıyordu. Düşten uyanabilmek için içtiği fincanlar dolusu kahve de düşün düş olduğunu ayırt edebilmesine yaramıyordu. Sabah adamın ölümünden duyduğu ıstırabı anlattığı insanlar, aldıkları haberle şok geçirerek adamın evine telefon açtılar. Büyük bir şaşkınlık yaşayan karısından profesörün odasında sessizce kitap okuduğunu öğrenmeleri sonucunda Hannah Arendt hiç hoşlanmadığı bir du-

14 *A.g.e.*, s. 143.

ruma düşüyordu: büyük bir utanç. Ölüm ve yok oluş, yurtsuzluk düşlerinin motifleri olmaya devam ediyordu. 1933'ten sonra, deneyimleri giderek daha korkunç hale geldikçe bu motifler daha da güçlendi. 1951'de yazdığı bir şiirde düş dünyasında yaşadığına değiniyordu: "Uykumun rengârenk derinlikleri / Dünyanın ivecen boşluğundan korkan."

Rahel'in düşsel hayatı üzerine olan bölüm, Yahudilik nedeniyle çektiği acıya odaklanmasıyla dikkate değerdir. Rahel'in kaydettiği düşler biyografi yazarının görmezden geldiği zengin yaşam öğeleri gibi başka yönleriyle de zengindir; ailesi, çocukluğu, güzel denilebilecek fiziksel görünüşü, genç erkeklere duyduğu ilgi gibi. Arendt'in iç gözleme karşı olması siyasal olarak anlamlı ve verimli olabilir ama aynı zamanda kendi aile anılarıyla arasına koyduğu mesafeyi, kendi acılı çocukluğu ve ondan miras kalan utangaçlığı, aksiliği, sabırsızlığı ve iletişimsizliği gerekçelendirmesine de olanak sağlamaktadır. Belirsizliğin çıkışı gösterdiğine dair Arendt'in vardığı siyasal sonuç da kendine dair bir farkındalık taşımaz. Zira belirsizlik ve doğal sonuçları, yani ilkeleri olan bir gruba katılımın reddedilmesi, kendi tehlikelerini beraberinde getirir. Belirsizlik köksüzlük anlamına gelebilir ve başkalarıyla birleşmeyi reddetmek eylemsizliği ifade edebilir. *Rahel Varnhagen* kitabında Arendt'in tavrı gerilimler yaratır.

Rahel Varnhagen kitabı bazı çatlaklar barındırmaktadır ve bunların en derini rutinin hikâyesiyle Rahel'in düşlerinin hikâyesi arasındadır. Diğer bir çatlak Rahel'in üç evliliğine bakışın hikâyesiyle, tüm seçkinlikleriyle onun hayatına giren ve seçkinliklerine veya Yahudilik dışı topluma katılmanın bir aracı olarak değil birey olarak sevilen üç adamın hikâyesi arasındaki çatlaktır. Bu üç kişi siyasetçi Friedrich Gentz, aristokrat ve asker Alexander von der Marwitz ve Yahudi şair Heine'dir. Gentz, Rahel'e siyaset dünyasını tanıttı; ki Rahel'in kariyerine yakışanın Yahudi bir metres olmak olmadığını düşünerek terk ettiği dünya da buydu. Von der Marwitz bir soylunun yukarıdan bakışıyla ve tarihe inanan bir muhafazakâr olarak, kendi gördüğü biçimiyle yaşadıkları çağın gerçeklerini anlattı. Bu adamlar sıradan insanlar değildir

ancak her ikisi de Rahel'in siyasete ulaşamamaktan ve bir itibar, farklılık veya hüner sahibi olmamaktan dolayı hissettiği çaresizliği anlamadılar. Sadece yaşlılık döneminin arkadaşı Heine onun dışlanmışlık hissini anlayacaktı: "Ancak kürek mahkûmları birbirini anlar."[15]

Arendt *Rahel Varnhagen* üzerinde çalışırken, Rahel'in günlerinin salonlarında dile gelen düşüncelerin, kendi döneminin entelektüel çevrelerinde sömürülme ve çarpıtılma biçimlerine karşı daha duyarlı hale geldi. Ancak bu geçmiş, Gentz, von der Marwitz ve Heine'nin rol aldığı bu siyasi hikâye, biyografinin arka planını oluşturuyordu. Ön planda ise, Rahel'in Yahudi kimliği ile mücadelesi ve bu mücadelenin evrelerini belirleyen evlilik beklentileri vardır. Kitabın son iki bölümünde ise denge değişiyor ve Rahel'in güçlükle kazanılmış siyasi akıl yürütmeleri, belirsizliğe dayalı Yahudiliğe dönüş ön plana çıkarılıyordu. Diğer bir çatlak da, kitabın ilk on bir bölümü ile bu iki bölümü arasındadır.

Hannah Arendt ilk on bir bölümü 1933 yılında Berlin'den kaçmadan önce bitirdi. Son iki bölümü ise 1938 Yazı'nda kaleme aldı. Kitabın tümünü 1952 yılında ilk kez okuyan Karl Jaspers, son bölümlerin öncekilerden oldukça farklı bir tonda olduğunu fark ederek bunun nedenini sordu.

> Kitabın sonunu 1938 Yazı'nda çok gergin bir halde yazdım çünkü [Heinrich] Blücher ve [Walter] Benjamin, yazmadığım sürece bana huzur vermeyeceklerdi. Baştan sona, o günlerde kabul ettiğim ve bugüne kadar da fazlaca değiştirmediğim asimilasyonun Siyonist eleştirisi çizgisinde yazdım... Genç bir kadın olarak oldukça saftım ve "Yahudi Sorunu" olarak adlandırılan meseleyi de çok sıkıcı buluyordum. Bu konuda gözlerimi açan Kurt Blumenfeld oldu.[16]

Konuyla ilgili gözlerini açan Kurt Blumenfeld olsa da, Blücher ve Benjamin'in siyasal enternasyonalizmi Yahudilerin kaderini daha geniş bir açıdan görebilmesine katkı sağladı. Son

15 *A.g.e.*, s. 227 (alıntı Goethe'dendir).

16 Arendt'ten Jaspers'e, 7 Eylül 1952, Marbach.

bölümlerde açıkça ortaya koyduğu, asimilasyonist durum ile ilgili bütünsel bir ironiydi: "Tamamı Yahudilere düşman bir toplumda, ki 20. yüzyıla kadar Yahudilerin yaşadığı tüm toplumlarda bu sonuç ortaya çıkmıştır, asimilasyonun mümkün tek yolu aynı zamanda antisemitizmi asimile etmektir."[17] Bu Rahel Varnhagen'ın yapmayı reddettiği şeydir. Antisemitik olmayı reddetmiştir. İçinde yaşadığı dünyada, içinde asimile olmayı istediği dünyada antisemitizm azalmayıp daha da arttığında Rahel Yahudiliğini açıkça kabul etti. Hannah Arendt Rahel'i antisemitizmin sadece Almanya'nın veya Avrupa'nın tarihindeki bir sapma olmadığının bilincinde olan bir kadın olarak resmetmektedir: "Yahudilerin kaderi tesadüfi veya olağandışı değildir... Tersine toplumun durumunu kusursuz bir şekilde resmetmekte, toplumsal yapıdaki yarılmalara dair çirkin gerçekleri göstermektedir."[18] Bu farkındalık, Arendt'in *The Origins of Totalitarianism*'deki antisemitizm bölümünün can alıcı noktası oluyordu: Antisemitizmin tüm zamanlar için bir zorunluluk olmadığı gibi modern zamanların bir kazası da olmadığını öne sürüyordu. Avrupa ulus devletleri ve Avrupa Yahudiliği birlikte yükselmiş ve birlikte düşüşe geçmişlerdi.

Siyaset yönünde adımlar

1931 ve 1932 yıllarında Hannah Arendt'in düşünceleri artık daha siyasi ve daha tarihseldi. Zamanının çoğunu Kurt Blumenfeld ve onun Siyonist arkadaşlarıyla geçirirken, Almanya'daki en bağımsız ve yaratıcı merkezlerden biri olan, ayrıca *Gymnasium* derecesi olmayan öğrencilerin de kabul edildiği sayılı kurumlar arasında bulunan Hochschule für Politik'in [Siyaset Yüksek Okulu] Yahudi profesörlerinden bazılarıyla tanıştı. Yüksek Okul'da sosyoloji dersi veren ve bunun yanında *Die Gesellschaft*'a da düzenli katkıda bulunan Albert Salomon ile arkadaş oldu. Salomon, New School for Social Research akademik kadrosuna girdikten sonra, tavsiye mektuplarıyla Han-

17 Arendt, *Varnhagen*, s. 224.

18 *A.g.e.*, s. 183.

nah'ya destek oldu. Hochschule'nin gazete arşivi sorumlusu Sigmund Neumann, daha sonra yazdığı Nazizm çalışmalarıyla Arendt'in hayranlığını kazandı. Neumann Amerika'ya göç ederek Wesleyan Üniversitesi'nde çalışmaya başladı ve 1961 yılında orada Hannah Arendt'e ziyaretçi profesörlük imkânı sağladı.

Arendt'ten hem *Die Gesellschaft*'a ikinci bir değerlendirme hem de Max Weber'in iki sosyolog arkadaşı Werner Sombart ve Edgar Jaffe'nin desteğiyle kurduğu *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* için bir değerlendirme yazması istendi. Karl Jaspers tarafından önerildiği *Archiv* dergisi, Alman Romantizmi çalışmalarına sıkı sıkıya bağlıydı. Dergi için değerlendirdiği Hans Weil'ın *Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips*, [Alman Eğitim İlkesinin Ortaya Çıkışı] kitabı, 18. yüzyıl sonlarının iki geleneğine, Greko-romen ve Pietist geleneklere dayanan, eğitim konusunda iki görüşü, "bir ideal doğrultusunda gelişim" (*Bild*) ve "doğuştan olan potansiyellerin geliştirilmesi" yaklaşımlarını tartışıyordu.[19] Weil ilgisini bu iki görüşün Herder ve von Humbolt tarafından harmanlanması üzerine topluyor ve ortaya çıkan ilkenin, Rahel Varnhagen zamanının "eğitim elitleri" (*Bildungselite*) tarafından nasıl uygulandığına işaret ediyordu.

Bu değerlendirmede ve *Rahel Varnhagen* kitabının arka planında yer alan gizli düşünceler tarihini ortaya koymaya giriştiği "Aufklörung und Judanfrage" [Aydınlanma ve Yahudi Sorunu] makalesinde Herder, Hannah Arendt'in kahramanı olarak karşımıza çıkar. Onun felsefi kavramları, *Rahel Varnhagen*'ın daha kişisel boyutta ifade edilmiş düşünceleriyle bütünleşiktir. Aydınlanma ile birlikte "tarihin gerçekleri" karşısında "aklın gerçekleri"nin yükselişine karşı –ki bu motif Lessing'in Moses Mendelssohn tarafından uyarlanan çalışmasında vardı ve Rahel kuşağının David Friedlander gibi bazı Yahudileri tarafından "tarihsel" Yahudilik dininin inkârı için kullanılmıştı– Herder, tarihin bireyler ve topluluklar için önemini vurguluyordu.

---

19 Sonraki ayrıca belirtilmeyen alıntılar için Hannah Arendt, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 66 (1931): 200-05. Arendt'in, Herder ve "eğitim ilkesi" üzerine daha sonraki düşünceleri için bkz. *Origins*, s. 57-58.

Bir yandan Yahudileri, Kudüs'teki tapınağın tahribi ile tarihsel varlıklarının sona erdiği düşüncesini ve Yahudiliğin, insanlığın evrensel aklıyla harmanlanmaya hazır bir "akıl dini" olduğu düşüncesini bir kenara bırakmaya çağırırken, diğer yandan Almanları Yahudi halkını Alman devleti içine kabul etmeye çağırıyordu. Herder'in yurttaşın kurtuluşu çağrısı, Aydınlanma'nın, siyasal garantiler olmadan insana saygı temelli evrensellik ve hoşgörünün farklı ırklardan birey veya halklar için yeterli güvence oluşturmayacağı iddiasıyla uyumluydu. Herder'in, bireyler arası farklılıklara ve halklar arasında tarihsel olarak oluşmuş farklılıklara gösterdiği saygı Hans Weil'in Herder'in eğitim ilkesi üzerine yaptığı tartışmada vurgulanmıyordu ancak Arendt bunun çok önemli olduğunu düşünüyordu. Herder tarihin farklı dönemleri olan bir süreç olduğunu, dolayısıyla eğitimin de bir süreç olması gerektiğini iddia ediyordu. Eğitim uygun imge veya modellere (daha çok antikçağın büyük modellerine) yönelen bir çaba olmalıydı ve bir "birey zinciri"nin, yani geleneğin içindeki yerinin farkında olan bireylerin özerk bireysel gelişimini sağlamalıydı.

Herder'in çalışmasında Yahudilik geleneğine gösterilen saygı ve bireyselliğe gösterilen saygı bileşimi Arendt için fazlasıyla çekiciydi. Bunun yanında onun asimilasyonizme yönelik geliştirmekte olduğu eleştiriye ve bir kitle hareketi olarak Nasyonal Sosyalizmin başarısına bakışına uygundu. Daha sonraları Herder'i taraftarı olmadığı bir eğilimin, Hegel ile son noktasına varan, tarihin siyasete sokulması eğiliminin öncülerinden biri olarak gördü. Herder'in tekil halkların "organik" gelişimi mefhumunun, özerkliğin inkârı olarak yanlış anlaşılabileceğinin, yani insanın "kader çemberinde bir karınca" olarak görülmese bile, kendi toplumunun gelişimi çemberinde bir karınca olarak görülebileceğinin farkındaydı ve bunu yazısında belirtiyordu. Tarih insanlığın gerçeği aradığı kitap haline gelince, Hegel gibi bir düşünür için her bir toplumu, yazarı her şeyi kuşatan kader olan bir kitabın bölümleri olarak ele almanın yolu açılmış oldu.

Arendt, Herder'e özgü eğitim ilkesi yaklaşımını hiçbir zaman terk etmedi. Daha sonraları, kültürlü bir insanı "bugünde

ve geçmişte insanlar arasında, eşyalar arasında, düşünceler arasında tarafını seçmeyi bilen kişi"[20] olarak tanımlayacaktı. Herder'in akıl kavramı (hem kanı [*Denken*] hem de duygu [*Gefühl*] karşıtı olarak) "dünyaya ve gerçekliğe ulaşabilirlik konusunda tamamıyla yeni bir kapı açıyor", herhangi bir değerlendirme için kaçınılmaz olan "mesafe" vasfını da barındırıyordu. Arendt'in daha sonra bu kavramda gördüğü, mutlak gerçekler ya da historisizm, rölativizm, sübjektivizm vb. gibi mutlak gerçeklerin ürkütücü izmlerine inananlar olmadan da insanın yaşayabileceği idi. Bu noktaya geldiğinde Lessing'in Aydınlanma içindeki konumuna oldukça farklı bir açıdan baktı. Lessing'in hoşgörüsünün, farklı görüşlerin aynı kökten çıktığı ve nihai olarak bunun ortaya çıkacağı yaklaşımından kaynaklandığını gördü; bu hoşgörüyü "tarihin gerçekleri"nin reddi olarak okudu. 19. yüzyıl tarihsel düşüncesinin kendi dönemine yaptığı muazzam etkinin farkına vardığında, Aydınlanma'ya bambaşka bir gözle bakmaya başladı. Lessing'in derin bir sezgi gücü olduğunu düşünüyordu ve bunun nedenlerini 1959 yılında Lessing ödülü aldığı zaman yaptığı konuşmada açıkladı.

> Lessing tamamıyla siyasi bir kişi olduğu için, gerçeğin ancak bir söylem içinde vücut bulursa var olabileceğinde ısrar etti... Bu alanın [söylem alanı] dışındaki tüm gerçekler, insanlığa ister iyilik ister kötülük getirsinler, kelimenin tam anlamıyla gayrı insanidirler. Ancak bu insanları karşı karşıya getirebileceği, onları ayıracağı için değildir. Tam tersine, tüm insanların tek bir görüşte birleşivermeleri sonucunu doğurabileceği, böylelikle birçok görüş içinden tek bir görüş çıkacağı ve sonsuz çoğulluktaki insan değil ama bir çeşit olan, tekil insan ve suretleri yeryüzünü saracağı içindir. Bu gerçekleştiği takdirde, tüm çeşitliliği ile insanlık ağında oluşabilen dünya yok olacaktır. Bu nedenle, insaniyet ve gerçek ilişkisi için söylenebilecek en anlamlı şey Lessing'in bir cümlesinde, tüm çalışmalarının bilgeliğinden damıtılmış şu cümlede yer alır:

20 Hannah Arendt, "The Crisis in Culture", *Between Past and Future*, 2. Baskı, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968, s. 226 (bundan sonra *Between Past and Future* olarak geçecek).

Bırakın herkes gerçek bellediğini söylesin
Ve bırakın gerçekliğin kendisi Tanrı'nın takdirine kalsın![21]

Arendt çemberi tamamlayıp başa dönerek, tarihin gerçeklerinin karşıtı olarak gördüğü insan çoğulluğunun ve tarihsel çeşitliliğin doğrulamasını içeren bir siyasi düşünme biçimi bulduğu Lessing'de, önceki değerlendirmesinden ve "Aydınlanma ve Yahudi Sorunu" makalesinden ne kadar uzağa düştüğünü de göstermektedir. Bazı tarihsel gerçekleri öğrendiği zaman duraksamış, düşünceler tarihinin savunuculuğunu yapmıştır. Düşünür kategorileri ya da tarihsel etkiler ve soybilimsel düşünceler aramayı bırakan Arendt, verdiği isim kadar sıra dışı bir yöntem geliştirmiştir: İnci avcılığı.[22] Aradığı ise, tarihsel yüzeyin altında bütünüyle farklı, zengin ve ilginç incilerdir.

Yazdığı değerlendirme ve makale tinsel düşünce tarihine katkı olarak yazılmıştı ancak bunları kısa bir süre sonra reddedecekti. Hannah Arendt kendi çevresindeki keskin entelektüel değişimlerden etkilenmişti. 1931 yılında Jaspers, Arendt'in üniversite kökenli yazarlarla ilgili düş kırıklığına değiniyordu: "Sanırım sende –çok da anlaşılabilir olarak– antiakademik bir eğilim gelişiyor."[23] Arendt, Marx ve Troçki okumaya, gündelik işlere ilgisini yoğunlaştırmaya başladı. *Die Gesellschaft*'a yazdığı ikinci yazıda ilk kez güncel siyasal sorunları ele alıyordu. Üstlendiği iş Alice Rühle-Gerstel'in *Das Frauenproblem der Gegenwart*'ı [Çağımızın Kadın Problemi] üzerine bir değerlendirme yazmaktı.[24]

Yazının başında Arendt kendi döneminin kadın hakları hareketinin kazanımları ile çalışan kadınların koşulları arasındaki çelişkiye değiniyordu: "Yasalar karşısındaki eşitliğe rağmen, kadınlar kıyaslanabilir işlerde erkeklerden daha düşük

21 Arendt bu konuşmayı Hamburg şehrinde Lessingi Ödülü'nü aldığında yaptı. Arendt, *Men in Dark Times* içinde yer almaktadır.

22 Arendt'ten Blumenfeld'e, 21 Temmuz 1960, Marbach.

23 Jaspers'ten Arendt'e, 16 Ocak 1931, Marbach.

24 Metindeki bundan sonraki alıntılar Hannah Arendt'in bu değerlendirmesindendir. *Die Gesellschaft* 10 (1932): 177-179.

ücret almayı kabul etmek zorunda kalmanın yanı sıra yeni koşullarına uygun olmayan görevlere mecbur ediliyorlar. Bu görevler kısmen sosyal kısmen biyolojik olgulara dayanıyor. Mesleğine ek olarak kadın, evi ile ilgilenmek ve çocuğuna bakmak zorunda kalıyor. Dolayısıyla kadının kendi yaşamını kazanma özgürlüğü ya aile içi kölelik ya da aile kurumunun çözülmesini ima ediyor." Adler takipçisi bir psikolog olan Rühle-Gerstel bu çelişkiyi başlangıç noktası alarak, kadınların kendilerine dayatılan sosyal ve fizyolojik sınırlamalarla baş edebilmek için uyguladıkları telafi biçimlerinin bir tipolojisini oluşturuyordu. Kadınlar ev kadını, prenses veya dişi şeytan oluyorlardı; şefkat, çocuksuluk, kurnazlık ve kaygıyı kullanıyorlardı. Kitapta Arendt'in en çok ilgisini çeken bu tipoloji oldu (Rahel Varnhagen'ı, kocasını kendisine basamak olarak kullanması nedeniyle "prenses" olarak tarif ettiğinde Arendt muhtemelen bu tipolojiyi kullanıyordu).

Aslında Hannah Arendt Rühle-Gerstel'in çalışmasının siyasal boyutuna odaklanıyordu. Rühle-Gerstel, evlerinde kocalarının mülksüz çalışanları olan kadınların ve pazarda hemen her zaman işveren değil çalışan olan kadınların kendilerini proletarya ile özdeşleştirmelerini öneriyordu. Bireylerin daha aşağı bir nitelikte olma duygularını yenebilmek ve güç elde edebilmek için başvurdukları araçlar konusuna yaptığı vurgu ile Adlerci psikanaliz, Almanya'daki işçi hareketine katkısı açık olan bir psikanaliz ekolüdür. Arendt bu katkının farkında olsa da, Rühle-Gerstel'in programına bir noktada itiraz eder. Kadını belirleyen temel birim proleter veya burjuva olmasına bakmaksızın ailedir ve aile asıl sorunu teşkil ederken, bireylere ve onların işçi-işveren ilişkilerine çok fazla vurgu yapıldığını düşünür. Arendt bu durumun iki olasılık barındırdığına değinir –aile içi kölelik ya da ailenin dağılması– ancak Rühle-Gerstel'in odaklandığı noktaya yaptığı eleştiriyi bir program veya başka bir seçenek önerisi ile sürdürmez.

Daha açık olan ve sonraki çalışmaları için daha anlamlı olan, gününün kadın hareketine yönelttiği eleştirilerdir. "Kadınlar, erkeklere ait olan cephede, siyasi cephede öne çıkmıyorlar ve

dahası, tüm kadın hareketlerine ait olan aslında tek bir cephe, *kadın* cephesi. Hareketin özelliği, hiçbir zaman somut bir hedefi gerçekleştirmek için birleşmemiş olmasıdır (hayırseverlik işleri hariç). Kadın partisi kurma girişiminin anlamsızlığı hareketin tartışılırlığına da işaret eder. Bu durum gençlik hareketinin tartışmalı konumu ile aynıdır. Biri sadece gençler için diğeri sadece kadınlar içindir. Her biri diğeri kadar soyuttur." Bu eleştiride, hem Mannheim'ın ideolojilerin fiili değişimlere karşı grupları nasıl kör ettiği tartışmasının hem de Arendt'in Kurt Blumenfeld Siyonizmi eleştirisinin yankılarını bulmak mümkündür. Siyasal arenaya girmeyen, ideolojisini fiili değişimleri yansıtan somut hedeflere dönüştürmeyen bir hareket soyut kalmaya mahkûmdur. "Profesyonel kadın, kadın hareketi ideolojisinin birlikte yürüdüğü ekonomik bir olgudur." Kadın hareketi siyasal cephede somut hedefler için harekete geçmeye hazır hale gelmedikçe etkin olamayacaktır. Geçmişteki etkinliği, mesela oy hakkının elde edilmesi, böylesi siyasi eylemlerle mümkün olmuştur. Arendt, kadın hareketinin daha genel siyasal meselelerden ayrılmasına karşı çıkıyordu ve daha sonra aynı karşı çıkışı Yahudi meselesinin ulusal ve uluslararası siyasal meselelerden ayrılması konusunda da gösterecekti. Daha sonra Filistin'de chalutz ve kibutz hareketlerini destekleyen gençlik hareketi liderleri ile ilgili olarak Arendt 1945 yılında şöyle yazacaktı: "Önderler, kendi ideallerini gerçekleştirebildikleri küçük çevrelerinde son derece mutluydular. Yahudi veya Filistin siyaseti ile çok az ilgiliydiler ve aslında bundan oldukça bezgindiler. Halklarının genel anlamda kaderinden habersizdiler."[25]

Arendt kadın hareketine Rosa Luxemburg ile aynı şekilde karşı çıkıyordu. Engels'in *Der Ursprung der Familie* [*Ailenin Kökeni*] kitabından, Rühle-Gerstel'i de memnun edecek bir alıntı ("Ailede erkek burjuvadır, kadın proletaryayı temsil eder") yapmaktan çok hoşlanan, Rosa Luxemburg'un da arkadaşı olan Clara Zetkin, coşkulu bir kadın hakları savaşçısıydı. Rosa Luxemburg arkadaşını, kadının ezilmesinin ve benzer şekil-

25 Hannah Arendt, "Zionism Reconsidered", *Menorah Journal 33*, Ağustos 1945, s. 169.

de Yahudilerin ezilmesinin gerçek sosyalizmin kuruluşu ile sona ereceğine ikna etmeye çalışıyordu. Arendt sosyalizme veya başka bir siyasal projeye sahip çıkmadan, kadın sorununun daha geniş bir siyasal mücadelenin parçası olması gerektiğini düşünüyordu. Bu noktada düşüncesini hiç değiştirmedi ve kadınların, diğer siyasal grupların hedefleriyle koordine ederek, eşit istihdam imkânlarının yasalaşması gibi somut hedeflerin peşinde koşması gerektiğini savundu. Kadın hareketi eleştirisinde, daha sonra yapacağı sosyal meseleler ve ona göre eylemin merkezi olması gereken siyasal meseleler ayrımının nüveleri vardı.

Günler ve geceler

Hannah Arendt kadın sorunu üzerine düşüncelerini formüle ederken bunun bir boyutunu da kendi hayatında yaşıyordu. O ve Günther Stern 1932 yılına kadar ortak alanlara entelektüel bir ilgiyi paylaşmayı sürdürdüler ancak asimilasyonun Siyonist eleştirisi Arendt'in gündelik hayata ve siyasal eyleme karşı tutumunu, gündelik hayatın değiştiği hızda değiştiriyordu ve bunun evliliği üzerinde etkisi oldu.

Hannah Arendt'in huzursuzluğu artıyordu. Anne Mendelssohn Weil 1932 yılında bir gün yolda karşılaşmalarını ve ilk defa göçten söz edişini hatırlıyordu; Arendt çevresindeki antisemitizm tehdidi arttıkça Almanya'da kalmaya devam etme umudunun iyiden iyiye azaldığını söylüyordu. Anne buna şaşırarak, Yahudilere yönelik düşmanlıkta büyük bir artış hissetmediği şeklinde cevap verdi. Arkadaşına hayretle bakan Hannah sert bir şekilde "Sen delirmişsin!" diyerek yürüyüp gitti. Ancak Anne Mendelssohn yalnız değildi. Çok az insan Arendt'in Hitler'in 1929 yılında banker Alfred Hugenberg'den destek almasıyla iktidara giden yolunun açıldığı yönündeki görüşünü paylaşıyordu. 1930 yılında genel seçim kampanyası boyunca tüm Alman halkı Hitler'i bir kurtarıcı olarak selamladı. Martha Arendt, Polonya krizini bir saldırının izlemesinden korkan Königsberg halkının Hitler'e "Alman Sınırbeyi" [*Margrave*] adını taktıklarını söylüyordu. Naziler o seçimde 107 sandalye kazandılar ve bu rakam

iktidardaki Sosyal Demokratlara kıyasla sadece 36 sandalye daha azdı.[26]

Hannah Arendt'in Siyonistlerin eleştirilerine inancının artmasıyla birlikte, giderek kararan siyasal koşulları anlayamayan aydınlara karşı hoşgörüsü azaldı. Oldukça farklı bir tarzda yazılmış olan ve çok beğenilen bir eleştirel metnin, *Die Religionskritik Spinozas*'ın [Spinoza'da Din Eleştirisi] yazarı olan Leo Strauss, siyasi durumun farkına varamaması nedeniyle Hannah Arendt'in sert tepkisiyle karşı karşıya kaldı. Hochschule für die Wissenschaft des Judentums'ta öğretim üyesi olan Strauss, Arendt ile Prusya Devlet Kütüphanesi'nde karşılaştığında onunla yakınlık kurmaya çalıştı. Ancak muhafazakâr siyasi görüşleri nedeniyle eleştirilerek bu yakınlaşmanın reddedilmesi onda keskin bir öfke yarattı. Bu durum on yıllarca sürdü ve her ikisi de 1960'lı yıllarda Chicago Üniversitesi'nde aynı akademik kadro içinde çalışmaya başladıklarında daha da kötüleşti. Strauss'un Nasyonal Sosyalizmi değerlendirme biçimi Hannah Arendt'in oldukça acımasız yargısının hedefi oldu. Arendt, Strauss'un takdir ettiği görüşleri savunan siyasi partide onun gibi bir Yahudi'ye yer olmaması gerçeğindeki ironiye dikkat çekiyordu.

Günther Stern'in Nazilerin giderek artan etkisi karşısındaki tutumu Anne Mendelssohn kadar naif, Leo Strauss kadar akademik olmasa da, Siyonistler kadar güçlü de değildi. Kapsamlı bir roman üzerinde çalışmaya başladı. Nazi partisi haber bültenleri ve gazetelerinden alıntılar, "Nazi Yalan Okulu" olarak adlandırdığı yergi için ona gerekli hammaddeyi sağladı (tıpkı yıllar sonra Amerikan basınının "Güzel Vietnam'ı Ziyaret Edin!" yergisi için gerekli malzemeyi sağlaması gibi). Romanı üzerinde çalıştığı aylar boyunca Stern'in arkadaş çevresi Komünist Partisi içinde veya çevresinde yer alan sanatçı, gazeteci ve aydınlardan oluşuyordu. Aynı dönemde Hannah Arendt'in çevresinde çoğu Zionistische Vereinigung für Deutschland

26 "Margrave" burada, Charlemagne bu işlevi ilk oluşturduğunda sahip olduğu "sınır bölgelerinin koruyucusu" orijinal anlamı ile kullanılıyor. 1930 yılında Königsberg yerel yönetiminde Naziler çoğunluğu elde ettiler.

[Almanya Siyonist Federasyonu] üyesi olan Blumenfeld, *Jüdische Rundschau* editörü Robert Weltsch, Siegfried Moses, Georg Landauer, yayıncı Salman Schocken –daha sonraki yıllarda Arendt'i New York'ta Schocken Books'ta istihdam etmiştir– gibi Siyonistler vardı. Bu çevre aracılığıyla Siyonistlere sempati duyan başkalarıyla da tanıştı. Rus Yahudisi olan ve hayatının erken bir döneminde Katolikliğe geçen Waldemar Gurian, daha sonra Nazi teorisyeni olan ünlü Carl Schmidt'ten hukuk eğitimi almıştı. Berlin'de Nazi etkisi arttığında Gurian Siyonist eleştiriye kulak vererek, hatırı sayılır entelektüel enerjisini Yahudi tarihine yöneltti. Antisemitizmin tarihi üzerine mükemmel yazılar yazmaya Amerika'ya göçmeden hem önce hem sonra devam ederken, Notre Dame Üniversitesi'nde kurduğu *The Review of Politics* dergisi ile de tavrını ortaya koyuyordu.

O dönemde, hem Siyonizm hem de komünizm ikiyüzlü veya kendini aldatan yaşam biçimlerinin, burjuva veya asimilasyonist davranışın reddedilmesi gibi benzer nedenlerle benimsense de, Siyonistler ile komünistler arasında pek karşılıklı saygıdan söz edilemezdi. Siyonistler komünistleri genellikle "kızıl asimilasyonistler" olarak görürken, komünistler genellikle Siyonizmi faşizmin bir türü olarak ele alırlardı. Bu ideolojik farklılıklar, her ikisi de ait oldukları kamplara dair çekinceler koydukları için, Arendt ve Stern'i açıkça ayrılığa sürüklemiyordu. Ancak çevreleri farklıydı. Arendt'in sıkça gittiği tartışma gruplarından birkaçına Stern de katıldı ve hatta bir keresinde Döblin'in *Berlin Alexanderplatz* romanı üzerine sunum yaptı. Ancak Hannah Arendt'in, Blumenfeld'in gözetiminde, Siyonizm ve Alman antisemitizminin tarihi konularında konferanslar vermek üzere çeşitli Alman şehirlerine yaptığı gezilere katılmadı. Siyonist arkadaşları ve onların üniversite arkadaşları arasında Hannah Arendt entelektüel yeteneklerinden dolayı çok beğeniliyordu. Bu beğeni o kadar yoğundu ki oldukça Siyonizm dışı bir lakapla "Pallas Athena" olarak anılıyordu. Stern aynı şöhrete sahip olamadı ve daha öncesinde gelecek vaat eden bir filozof olarak görülse de bunun altı doldurulamadı.

Kişisel anlamda, aralarındaki şöhret ve çevre farkları kadar

önemli diğer bir konu, Hannah Arendt'in ilgi duyduğu meselelere ve hareketlere bağlılığının gerçek derinliğini Stern'in hiçbir zaman anlamamasıydı. Arendt genellikle Siyonizme eleştirel yaklaşıyordu ve daha sonra Ernst Fuerst'in karısı olan arkadaşı Kathe Levin'i Siyonist gençlik hareketine katılmaktan caydırmaya çalışmıştı. *Die Gesellschaft*'a yazdığı değerlendirmede bunun gerekçesini temellendirerek, Blau Weiss'ın gençler için bir gençlik örgütü olduğuna ve siyasetle ilgilenmediğine işaret ediyordu. Ancak Siyonistlere duyduğu bağlılığın niteliğini Stern'le tartışmadı. Stern'le birlikte Augustinus tezi üzerinde çalıştıkları dönemde aşkın aşk ilkesine gerçekten bağlı olup olmadığını ifade etmeyi reddetmişti ve bu sessizlik, Rilke'de bu ilkenin modern yorumu üzerine birlikte çalıştıkları dönemde de sürmüştü. Benzer şekilde, Stern, Bertolt Brecht ve komünist arkadaşları ile çağdaş ateizm ve nihilizm biçimlerinin de konu edildiği tartışmalar sonrası eve döndüğünde, tartışmaları aktararak görüş bekliyor ama bu yanıt hiç gelmiyordu. Hayatının şiirle ifade edilen kısmı da Stern için bir bilinmezdi. Gerçi şiir aşkını paylaşıyorlardı ve Stern'in bu konudaki çabalarını takdir ediyor, hatta onun şiirlerini ezberliyor ve aktarıyordu; ancak Stern Arendt'in defterlerinden birinin şiir ve şiirsel notlarla dolu olduğunu hiç bilmeyecekti. Günther Stern, Rahel Varnhagen'la evlenen "isimsiz, geçmişsiz, çehresi belirsiz... bir yol kenarı dilencisi" gibi değildi.[27] Ancak August Varnhagen gibi eşinin en derin düşünce ve deneyimlerinden uzak tutuluyordu; rüyalarına ait gecelerine değil gündüzlerine eşlik ediyordu. August Varnhagen, Rahel için "anlaşılabilir biçimde sadece bugün değil gelecekte de ona eşlik edecek insan... tek güvenilir arkadaştı", bir devamlılık kaynağı, aşka teslimiyetti. Arendt'in Günther Stern'e duyduğu aşk ve gereksinim tam da böyle bir şeydi ve Rahel'in August Varnhagen'dan uzaklığını betimlerken belki de bu gereksinimin sınırlarını tarif ediyordu:

> Varnhagen'ın onu anladığı ölçüde, Rahel kendini ondan uzak tutmaya mecbur hissediyordu. Bir birey ancak belirli sınırları,

27 Arendt, *Varnhagen*, s. 147.

belirli çehresi olan bir varlık olarak anlaşılabilir. Sınırları ihlal eden her şey baskılanmalıdır yoksa anlayabilme yetisi genelde yerle bir olur. Rahel'in istemediği budur. Ondan belirli bir şeyi gizlemez ancak gecelerin tarifi zor ıstırabından, kafa karıştıran gündoğumlarından, her Allahın günü tekrarlanan acı dolu melankoliden kurtulma çabalarından ona söz etmez... Gün'e olduğu gibi Varnhagen'a da sıkı sıkı sarılmasının nedeni, her daim depreşen kötüleşme, ısrarla tebelleş olan gece rüyalarıdır.[28]

Hannah Arendt melankolisini ve şiirini Heidegger'e gösterir, babasız bir çocuk olarak geldiği Jaspers'e gösterir. Günther Stern'den minnet duyarak aldığı "genel anlamda anlayıştır", gün içindeki benliğinin cömertlikle kabul edilmesidir. Ancak gün içindeki kimliği Stern'e kuşkulu görünmeye başladığında ayrı düşerler.

Gündelik çevreleri, ilgi alanları ve başarı dereceleri arasındaki farklılıklara, aile meseleleri konusundaki yaklaşım farklılıkları eklenince, Arendt ile Stern'in arasında açık sözlülük olmadığı görünür hale geldi. Dostluğu ile Hannah Arendt'in yaşam aşkını ve maceracılığını, aynı zamanda dik başlılığını ve romantizmini artıran Kurt Blumenfeld, böyle bir aile anlaşmazlığının gerekçesini oluşturdu. Hannah Arendt'e hediye ettiği bir kutu siyah Havana purosunu Günther Stern hem çok erkeksi buldu hem de berbat koktuğunu söyledi. Stern'in tepkisi karşısında Arendt puroları hem evde hem de dışarıda içmeye başladı. Puro içen Hannah Arendt, Blumenfeld'in bağımsızlığından son derece memnun olan ve Stern tarafından bu Varnhagenvari tapınmanın kabul edilmediği, kural tanımazlığını hissettiren Hannah Arendt'ti. Blumenfeld, Hannah Arendt'in *masculini generis* olarak adlandırdığı tarzda bir adamdı. Bir kadın âşığı olarak son derece kendine güvenli ve coşkulu olması nedeniyle kadınların nasıl davranmaları gerektiği konusunda klişelere ihtiyaç duymuyordu ve sürekli cesaretlendirici tarzı bir baba sevgisi gibiydi. Böyle bir arkadaşın refakatinde Hannah Arendt, kendi anladığı anlamda, *feminini generis* olmanın keyfini çıkarabilirdi.

28 *A.g.e.*, s. 156-57.

Tüm bu gerilimlerin ortasında bir aile dramı yaşandı. 1932 Nisan ayında Hamburg'da Stern'in ailesini ziyaret ettikleri sırada Hannah, Martha Arendt'den bir telgraf aldı. Clara Beerwald en ağır depresyonlarından birini yaşadığı sırada, psikiyatrik tedavi görmek amacıyla Königsberg'e döndüğünde zehir içerek intihar etmişti. Hannah Arendt Königsberg'e gitmek üzere derhal yola çıktı. Bir erkek arkadaşının tedavi sırasında ölmesinden sonra, bir diğeri onu terk ettiğinde, kendisine şizofreni teşhisi koyan psikanaliste âşık olduğu sırada üvey kızını hep teselli etmeye uğraşmış olan Martha Arendt için Clara Beerwald'in ölümü tam bir şok oldu.

Martha Arendt kendi öz kızının hayatıyla yakından ilgileniyordu. Hannah, Günther Stern'le Berlin'de yaşarken sıklıkla ziyaretlerine gidiyordu. Bu arada savunuculuğunu yapmasa da Siyonizme ilgi duydu ve Arendt'in göçün kaçınılmaz olabileceği kaygısını paylaştı. Siyasal durumun giderek kötüleşmesi karşısında ve evliliği konusunda kızının ne kadar endişeli olduğunu anladığında, evliliğin çocuksuz süreceğine dair açıklamayı üzülerek kabul etti. Ancak Martha Arendt kurnazca yollarla kızının evliliğine dair umudunu sürdürdü; birlikte gittikleri bir arkadaş ziyaretinde Martha Arendt evin küçük çocuğunu severken "Hannachen [Hannahcığım] sen neden böyle bir miniğe sahip olmuyorsun?" diye çıkışıyordu. Kendi bakış açısından, Martha Arendt de Hannah Arendt'in derin melankolisini anlayamadı. Bu melankoli özü itibariyle bütünüyle bireysel olsa da, Hitler'in iktidarı ele geçirmesiyle ürkütücü biçimde siyasi bağlama oturan bir içeriğe sahipti.

Siyonist bir isyan

Komünistlere atfedilen ve bir dizi tutuklamaya yol açan kundaklama olayından, yani Reichstag'ın ateşe verildiği 27 Şubat 1933'ten birkaç gün sonra Günther Stern Paris'e gitmek üzere Berlin'i terk etti. Bu kaçışın nedeni, yeniden yapılanmış Gestapo'nun, el koyduğu Bertolt Brecht'in adres defterinin bilgilerini kullanarak solcu Berlin'de bir süpürme hareketine gi-

rişmesinden duyduğu korkuydu. Aylardır göçü düşünmesine rağmen Hannah Arendt Berlin'de kalmaya karar verdi; yıllar sonra söyleyeceği gibi "artık sadece gözlemci olarak kalamayacağını" hissediyordu.[29] Sternlerin kriz karşısında verdikleri tepkiler arasındaki fark cesaret dereceleri arasındaki fark değil ama her ikisinin ortak bir arkadaşlarının söylediği gibi, "bir kişilik meselesiydi; Hannah direniş konusunda küstahça denebilecek kadar müthiş bir kabiliyete sahipti".

Stern'in gitmesinden sonra Arendt, 1933 baharındaki anti-Yahudi uygulamalar nedeniyle çalışmaları artık oldukça yaşamsal hale gelen Siyonistlerle daha fazla zaman geçirmeye başladı. Opitzstrasse'deki evini de çoğu komünist, Hitler rejimi düşmanlarının kaçışlarında bir ara durak olarak kullanıma açtı. Siyasilerin kaçışlarına yardım ediyor olmak onun eylemde bulunmak, direnmek ihtiyacını tatmin ederken, rejime ve herhangi bir yolla onunla işbirliği yaptığını bildiği kişilere karşı çıkma tavrını ifade etmesini sağlıyordu. Tabii ki, Opitzstrasse'de hayatının göze çarpmayacak bir olağanlıkta sürüyor olması da son derece önemliydi. Sternlerin 1932 Yazı'nda aldıkları; nihayet kendilerine ait bir evleri vardı: "Endlich eine eigene Wohnung."[30] Heykellerin veya dansçıların gidiş gelişlerini hesaba katmak zorunda değillerdi. Evde akraba ve arkadaşlarını konuk ediyordu: Martha Arendt, Königsberg'den birkaç kez uzun süreli kalmaya geldi; Paul Arendt'in kız kardeşi Frieda'nın on altı yaşındaki kızı Else Aron, ilk başkent ziyareti için geldi. Tüm bu trafik, gece geç vakit veya sabahın köründe gelip giden yabancılara bir koruma sağlıyordu. Berlin müzelerine götürülmeden ve şehrin kültürel hazineleri gezdirilmeden önce Else Aron'a telefonlara ne zaman ve nasıl yanıt vereceği öğretildi. Martha Arendt'in Sosyal Demokrat arkadaşları aradığında kaçakların nereye gönderileceği konusunda bilgi veriyorlardı zira tehlike altındaki çeşitli sol gruplar Almanya'nın çeşitli bölgelerinde bir dizi sınır istasyonu oluşturmuşlardı.

Arendt'in bu yeraltı trafiğinin içinde yer aldığı 1933 yılının

29 Gaus mülakatı.

30 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Ocak 1933, Marbach.

bahar ayları gergin geçse de bu durumu hafifleten, zulmedenlere dair, gülünç nadir anlar da olmuyor değildi. Anne Mendelssohn, kız kardeşi Katherine ve anneleri "kanun kaçağı" bir komünisti birkaç gün evlerinde saklamışlardı. Bu dedikoducu mahallede, bir komşu banyo penceresinden adamı görene kadar her şey yolundaydı. Polis geldi ve neyse ki komünist olan apartman görevlisini sorguya çekti. Görevli yeterince kıvrak zekâlı ve arsız biriydi; polislerden bu madun üç kadın ve tek bir erkek ziyaretçiye karşı açıkça hoşgörü isteyerek "Haydi beyler, bu konuda biraz anlayışlı olalım!" dedi ve onları kurtardı.

Böylesi komik anlar az ve seyrekti. Birçok başarılı tutuklama, Arendt'in deyişiyle "gaddarcaydı ama izleyen olaylarla üstü örtülüyordu".[31] Ne olup bittiğini anlamakta zorluk çeken vicdanlı, düşünceli insanlar artık yasaların hiçe sayıldığını fark ettiklerinde şaşkına döndüler. Hitler'in Alman Kançilaryası'nı (*chancellorship*) üstlendiği ocak ayı boyunca, Arendt'in çok yakında göçün kaçınılmaz olacağını hissetmesi nedeniyle, Arendt ve Jaspers arasında hararetli bir tartışma yaşandı. Jaspers, neden "Yahudi bir kadın olarak kendini Almanlardan ayırmak istediğini" anlayamıyordu.[32] Arendt, gerek yüz yüze gerek mektuplarla Almanya'nın kendisi için ne ifade ettiğini anlatmaya çalıştı: "Benim için Almanya anadil, felsefe ve şiir demektir. Tüm bunlardan dolayı sadık kalabilirim ve kalmalıyım."[33] Ancak, Jaspers'in *Deutsche Wesen* veya Alman özü dediği şey de dâhil, diğer her şeyden uzaklaşmış hissediyordu. "Tüm geçmiş ihtişamıyla Almanya," diyordu Arendt, "sizin geçmişinizdir ama benim geçmişimin ne olduğunu tek cümlede ifade etmem çok zor. Genel olarak [Almanya'ya dair] her yorum, Siyonistler veya asimilasyonistler veya antisemitlerin hangisinden gelirse gelsin, sadece bizim durumumuzun gerçek sorunsalını örtmektedir."[34] Jaspers onu Almanlığına ikna edebileceği, bir tartışmada "rıza"sını kazanabileceği umudunu sürdürdü. Onun için kaygılanıyordu:

31 Gaus mülakatı.

32 Jaspers'ten Arendt'e, 3 Ocak 1933, Marbach.

33 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Ocak 1933, Marbach.

34 Arendt'ten Jaspers'e, 6 Ocak 1933, Marbach.

"İnsan sadece inkâr, sorunlar ve belirsizliklerle yaşayamaz."[35] Tüm kampları, hatta Siyonist kampı eleştiriyor olmasının, ona ayağını basacağı bir yer, pozitif bir inancı mümkün kılacak bir zemin bırakmadığını düşünüyordu. Jaspers'e göre belirsizlik çıkışı olmayan bir durumdu. Reichstag yangınından sonra nisan ayında Heidelberg'e son kez ziyarete gittiğinde, Arendt'i razı etmek için Jaspers bir çaba göstermedi. Onlar konuşurken, Yahudileri kamu görevlerinden, üniversite makamlarından yoksun bırakacak Nazi yasal düzenlemeleri yürürlüğe konuyordu.

Hannah Arendt Berlin'de sürdürdüğü kurtarma çalışmasını hem cesaret hem de bir anlayış sınavı olarak görüyordu ve komünistlere, komünist oldukları için ne tür hisler beslerlerse beslesinler, durumu açıkça görerek bu çalışmaların içinde yer alanlara ömrünün sonuna kadar duygusal olarak bağlı kaldı. Örneğin Fransız sosyolog Raymond Aron, onun siyaset kuramına dair görüşleri ile arasında derin bir uyuşmazlık olduğu halde, Berlin'de Maison Française'de görevliyken ülkesine kaçan mültecilere yardım etmesi nedeniyle Arendt'in gözünde itibarı her zaman yüksek birisi oldu.

Hannah Arendt'in daha sonra siyaset kuramının en parlak ve ilginç yönlerinden birini geliştireceği eylem dünyasına adım atışı, bu kurtarma çabalarına cesurca katılmasıyla gerçekleşmiş olsa da, kendisi bundan nadiren söz etti. Kendisi gibi, komünist olmadığı halde, birçok kişinin çok daha büyük riskler almış olduğunu biliyor olmanın alçakgönüllülüğü ile davranıyordu. Ancak sessizliğini ne alçakgönüllülüğü ne de başkalarının fedakârlıklarına karşı dürüst saygısı açıklar.

1963 tarihli ihtilaflı kitabı *Eichmann in Jerusalem* üzerine yazdığı açık bir mektupta Gershom Scholem Arendt'ten söz ederken "Alman solundan gelen entelektüellerden" bir tanesi ifadesini kullandı. Buna sert bir yanıt veren Arendt şöyle diyordu: "Ben 'Alman solundan gelen entelektüellerden' biri değilim. Gençliğimizden beri birlikte olmadığımız için siz bunu bilemezsiniz. Bu bir durum ve bundan özellikle gurur duymuyorum, bunu bir şekilde vurgulamaktan da hoşlanmıyorum.

35 Jaspers'ten Arendt'e, 10 Ocak 1933, Marbach.

Özellikle de Amerika'da McCarthy döneminden beri. Gençliğimde tarihe ve siyasete ilgi duymadığımdan, Marx'ın önemini geç bir dönemde anladım. Eğer 'herhangi bir yerden geldiğim' söylenecekse bu Alman felsefe geleneğidir."[36] Arendt gençliğinde apolitikti. Ancak sosyal demokrat annesinin kızı ve komünist kocasının karısıydı; Marx, Lenin ve Troçki okumaya (Anne Mendelssohn Weil'ın hatırladığına göre) Berlin'de başlamıştı ve 1933 yılı baharında komünistlere yardım etmişti. Aslında Hannah Arendt'in vurgulamak istediği, hem o zaman hem de daha sonra, siyasal anlamda uyanışına ve direnişine yol açanın solculuğu değil *Yahudiliği* olduğudur. Bunun siyasal ve kişisel nedenleri vardır.

Arendt'in bir Yahudi olarak davranmasını mümkün kılan, Siyonistler oldu. 1933 baharında Kurt Blumenfeld ve Alman Siyonist Federasyonu'ndan bir arkadaşı, Arendt'ten bazı illegal işler yapmasını istediler.[37] İstedikleri, Prusya Devlet Kütüphanesi'nde araştırma yaparak, sivil toplum kuruluşlarında, özel çevrelerde, iş örgütlerinde, mesleki birliklerde antisemitik faaliyetin boyutlarını gösterecek belgeler bulmasıydı. Toplayacağı antisemitik beyanlar Alman basınında ve yabancı basında yer alma olasılığı olmayan çeşitte olacaktı. Siyonistlerin "nefret propagandası" olarak adlandırdığı bu belgeler, 1933 Yazı'nda Prag'da yapılması planlanan 18. Siyonist Kongre'de ifade edilmesi tasarlanan iddiaları doğrulamak için kullanılacaktı. Siyonistlerin Alman Yahudilerine ve duymak isteyen herkese iletmek istediği mesaj Kongre kararlarında özetleniyordu: "Siyonizm tarihinin hiçbir evresinde Yahudi sorunu üzerine yapılan Siyonist çözümlemelerin doğruluğu bu kadar trajik ve ikna edici biçimde ortaya çıkmamıştı. Almanya'da olanlar, Yahudi sorununun sadece sosyal hakların verilmesi ile ve hatta planlı bir

36 Arendt ile Scholem arasındaki mektuplar İngilizce olarak yayımlanmıştır; *Encounter* 22 (Ocak 1964): 51-56. Bazı Alman dergilerinde yer aldıktan sonra yeniden basılmıştır; yay. haz. R. Feldman, *The Jew as Pariah*, New York: Grove Press, 1978.

37 Arendt bu olayı Gaus mülakatında anlatır ancak anlattıkları burada yazarın yaptığı görüşmelerle desteklenmiştir.

asimilasyon ile çözülebileceğine dair yanılsamanın tümüyle iflas etmesinin göstergesidir – Yahudi toplumunun birliğini ve ortak kaderini inkâr eden tüm girişimlerin iflası."[38]

Blumenfeld Hannah Arendt'i seçmişti zira o resmen Siyonist olarak bilinmiyordu ve tanınan bir Siyonist bu görevin ortasında yakalanırsa tüm örgüt tehlikeye atılmış olurdu. Arendt yıllar sonra verdiği bir mülakatta bu durumla ilgili olarak, "Gerçekten sevinçliydim. Öncelikle bana çok anlamlı geliyordu ve ikinci olarak da bu konuda gerçekten bir şey yapabileceğimi hissediyordum," diyordu. Birkaç hafta boyunca gerçekten bir şeyler yaptı ve elde ettiği materyallerden "güzel bir koleksiyon" derledi. Ancak daha sonra, annesiyle öğle yemeğine giderken tutuklanarak Alexanderplatz'taki polis merkezine götürüldü. Polis sorgulamak üzere Martha Arendt'i de gözaltına alarak Arendt'in evinde arama yaptı. Martha Arendt ve kızı, ortak bir hikâye uydurmamaları için ayrı tutuldular ancak Martha Arendt'ten zaten hiçbir bilgi alamadılar. Ona kızının Prusya Devlet Kütüphanesi'nde ne yaptığını bilip bilmediğini sorduklarında kararlı bir şekilde şu yanıtı veriyordu: "Hayır, ne yaptığını bilmiyorum. Ancak ne yapıyorsa doğru yapıyordur ve ben de olsam aynısını yapardım." Polisin evde bulduğu defter ve yazılar da Martha Arendt'in kısa ve öz tanıklığından daha fazla bilgi sağlamıyordu: Felsefi yazılarını iade ettiler; ancak Yunancadan alıntıların yer aldığı defterlerden birinin karmaşık şifresini çözmek epey günlerini almıştı.

Arendt, polis merkezine yeni atanmış ve henüz sorumluluklarına vakıf olamamış *sevimli bir adam* tarafından tutuklanmıştı. "Bazı endişeleri vardı. Ne yapması gerektiğini bilmiyordu ve sürekli şöyle diyordu: 'Normal olarak herhangi biri karşı-

38 Siyonist Örgüt Merkez Ofisi, *Resolutions of the 18th Zionist Congress*, Londra: 1934, s. 11, British Museum, Londra. Karar metni, durumu Arendt'in anakronik bulduğu terimlerle ifade eden bir anlayış sergilemektedir: "Ufku itibarıyla yekpare ve 20. yüzyılda mümkün olmayan Yahudi haklarının, devletin tüm güçleri ile baskı altına alınıyor olduğu ilan edilmektedir. Bu, Siyonizmin büyük kurucusu Theodor Herzl'ın, çözümü Siyonist hareketin hedef ve içeriğinde bulunan, yüzyıllık Yahudi sorunu tarifinin yeni ve berbat bir tezahürüdür," s. 9.

ma geldiğinde, kayıtlarımızdaki vakalara bakarak ne yapacağımı bilirim. Ben seninle ne yapacağım?'" Yaptığı oldukça olağan dışıydı. Merkeze giderken Arendt cebinde sadece birkaç sigara olduğunu ve sigarasız sorulara asla yanıt veremeyeceğini söyledi. Kibarca arabayı durdurarak birkaç paket sigara aldı ve bunları hücresine gizlice nasıl sokacağına dair önerilerde bulundu. Ertesi gün, sorgu sürerken Arendt'in kahvenin kalitesinden şikâyetçi olması üzerine hemen daha iyi bir kahve geliyordu.

Bu iyi ilişkiye rağmen kendisini tutuklayan bu adama bir dizi yalan söyledi: "Tabii ki örgütü ifşa edemezdim. Ona fantastik hikâyeler uyduruyordum ve o da 'Buraya seni ben soktum, ben çıkaracağım. Avukat tutma! Yahudilerin bu aralar parası yok. Paranı biriktir,' diyordu. Bu arada örgüt bana bir avukat tutmuştu. Tabii ki arkadaşlar aracılığıyla. Ancak ben hemen avukatı gönderdim. Beni tutuklayan adamın çok açık ve dürüst bir yüzü vardı ve sadece korkacak olan bir avukattan daha çok böyle şansım olacağını düşünerek ona güvendim."

Arendt'in Alman polisi sözünü tuttu, sekiz gün sonra serbest bırakıldı. Ancak böyle birini bulma konusunda ikinci kez şansı olmayacağını çok iyi biliyordu ve mümkün olabilecek en kısa sürede Almanya'yı terk etmek üzere hazırlanmaya başladı. Kaçıp gitmiş bir Yahudi tüccarın şarap mahzeninde, geride kalan arkadaşlarıyla birlikte serbest kalışını kutladıkları akşamı Anne Mendelssohn Weil "Hayatımızın en sarhoş gecesiydi," diye hatırlıyordu. Kurt Blumenfeld son derece ince mizah anlayışıyla Martha Arendt'i kollarının arasına alıyor ve her zamanki tarzıyla ona "Şu anda sen, Hannah Arendt'i birlikte tasarlamış olmayı istediğim kişisin!" diyordu.

Hannah Arendt ve annesi, kaçak Yahudi ve komünistlerin "Yeşil Cephe" olarak adlandırdıkları Erzgebirge Dağları'nın sık ormanları üzerinden, Almanya'yı, seyahat belgeleri olmadan terk ettiler. Nazi Almanyası'ndan kaçışların merkez üssü olan Prag'a yöneldiler. Prag'da üslenen solcu kaçaklar sınır istasyonları ağı kurmuşlardı ve hem Almanya'dan kaçışları kolaylaştırıyorlardı hem de Almanya'ya haber bültenlerinin, her tür bilginin ve kuryelerin girişini sağlıyorlardı. Arendtler, bir

dönem kaçış ağında çok önemli olan ve Almanya'da çok iyi bilinen Karlsbad istasyonuna gittiler. Bir gece, devriyelerden sakınarak Çek sınırını geçtiler. Kaçışları çok basitti. Cana yakın bir Alman ailesinin, ön kapısı Almanya tarafına arka kapısı Çekoslovakya tarafına açılan bir evi vardı. "Misafir"lerini gün içinde eve kabul ederek onlara akşam yemeği ikram ettiler, daha sonra gecenin karanlığından yararlanarak arka kapıdan uğurladılar.

Kısa bir süre Prag'da kaldıktan sonra, Martha Arendt'in Berlin'deki en eski sosyalist arkadaşlarından biri olan ve artık Milletler Cemiyeti'nde çalışıp Cenevre'de yaşayan Martha Mundt'un yanına gittiler. Martha Mundt, Cemiyet merkezindeki kendi dairesinde, Uluslararası Çalışma Örgütü'nde Hannah Arendt'e geçici bir iş buldu. Hannah Arendt kayıt memuru olarak çok başarılıydı: O kadar açık ve güçlü konuşma tutanakları tutuyordu ki, konuşmacılar hatasızlık meselesini bir kenara bırakarak kendilerine hayran kalıyorlardı. Bu yeni keşfedilen yetenek, kısa bir süreliğine de Jewish Agency [Yahudi Teşkilatı] merkezinde hizmete koyuldu ama bir farkla: Konuşmalar Yidiş dilindeydi. Ancak Arendt Cenevre'de Sosyal Demokrat çalışma örgütü mensuplarının arasında veya Jewish Agency liderleri arasında kalmak istemiyordu. Paris'e, orada toplanan sürgündeki Siyonistlerin yanına gitmek istiyordu.

Almanya'yı terk etmeden önceki aylarda Hannah Arendt'in kendi yapması gerekenlere dair düşünceleri kökünden değişti. 1964 Gaus görüşmesinde, 1933 Reichstag yangını ve bunu izleyen yasadışı tutuklamalar döneminin kendisi için bir dönüm noktası olduğunu söylüyordu; "Bildiğiniz gibi hepsi Gestapo hücrelerini veya toplama kamplarını boyladılar. Bu benim için büyük bir şoktu ve bundan sonra hep kendimi sorumlu hissettim. Yani, artık basitçe gözlemci olarak kalamayacağımı hissediyordum." Komünistler için yaptığı çalışmalar bir yana, Siyonistler için yaptığı çalışmaların da kendisine büyük haz verdiğini söylüyordu. "Evet, sanırım en azından bir şey başarmıştım! En azından masum değilim, hiç kimse beni bununla suçlayamaz." Siyonist hedefe, hizmet ederek katılma hazzı, masum

olmama hazzı, yeni keşfettiği sorumluluk duygusunu nasıl üstleneceği konusunu yeniden düşünmesine yol açtı.

> Gördüğünüz gibi ben öncelikle akademik işlerle meşgulüm. Bu açıdan bakıldığında 1933 yılı benim üzerimde hem olumlu hem de olumsuz bir kalıcı etki bıraktı. Size önce olumsuz bir etkiyi, sonra olumlu olan bir tanesini anlatayım. Birçok insan o günlerde Yahudilerin uğradığı şokun Hitler'in iktidarı ele geçirmesinin bir sonucu olduğunu düşünür. Ben ve benim kuşağım söz konusu olduğunda, bu dikkat çekici bir yanlış anlamadır. Bu durum tabii ki berbattı ancak siyasiydi, bireysel değil. Naziler bizim düşmanımızdı ve Tanrı biliyor, bunun ispatı olarak Hitler'in iktidarı ele geçirmesi gerekmiyordu! Eğer deli değilseniz en azından 1933'ten dört yıl önce, bu herkes için çok açıktı. Nazilere sempati duyan çok sayıda Alman olduğu da bizim için açıkça ortadaydı. Dolayısıyla, 1933 olayları bizim için tümüyle sürpriz değildi... Ancak genel siyasi gerçeklik, evden dışarı adım attığınız anda kişisel yazgıya dönüşüyordu. Ayrıca tabii ki uyumlandırmanın (*Gleichschaltung**) ne demek olduğunu da biliyorsunuz. İşbirliği arkadaşlarınızın işbirliği yaptığı anlamına geliyordu. Sorun, kişisel olan sorun, düşmanınızın ne yapıyor olduğu değil dostlarınızın ne yaptığıydı. Bu işbirliği dalgası, bu basbayağı gönüllülük temelliydi veya en azından bir terör döneminde olduğu gibi bir zorlama yoktu, kişide bir boşluk, yalıtılmışlık hissi yaratıyordu. Ben entelektüel bir çevrede yaşıyordum ama bu çevre dışında yaşayan birçok insan da tanıyordum ve vardığım sonuç, tabiri caizse işbirlikçiliğin entelektüeller arasında yaygın olduğu, diğerleri arasında olmadığıydı. Bunu hiçbir zaman unutmadım. Almanya'yı terk edişim oldukça abartılı bir kararın "Bir daha asla!" kararının yönlendirmesi ile oldu. "Düşünceler tarihi" ile bir daha asla işim olmayacaktı. Aslında artık böyle bir toplumla hiçbir işim olsun istemiyordum.

(*) Nazilerin bütün kurumları ve siyasi yapıları yeni rejimle uyumlu hale getirmeye dönük baskı politikası – e.n.

Arendt'in vardığı sonuç, entelektüeller ve çevrelerindeki *déformation professionelle*'in [mesleki deformasyon] Nazi işbirlikçiliğine bu kadar kolay meyletmelerine yol açtığıydı.

Hannah Arendt'in Jaspers'e –anadiliyle, felsefesiyle ve şiiriyle– hiçbir zaman terk etmeyeceğini söylediği Almanya artık kişisel olarak dert edindiği meselelerle iç içe geçmişti. Bu da sorunu çözümsüz hale getiriyordu. Heidelberg yıllarından edebiyat çevresi arkadaşı Benno von Wiese, Opitzstrasse'deki dairesine gelerek, "Olağanüstü günler yaşıyoruz," diyordu. Martin Heidegger, Yahudi Bildirisi olarak bilinen metni ilan etmeyi reddettiği için kovulan Sosyal Demokrat selefinin yerine rektör olarak atandığında yaptığı konuşmada "ulusal uyanışın yüceliğini ve asaletini" kutluyordu. Aynı zamanda Karl Jaspers'e yaptığı ziyaret, filozofların ahlaki iyiliğine Jaspers'in duyduğu saf inanca kaba bir biçimde son veriyordu: Heidegger Jaspers'in Yahudi karısını aşağılayan davranışlar sergilemişti.[39]

Düşünceler tarihine 1932 yılında *Kölnische Zeitung*'a yazdığı "Adam Müller Renaissance?" [Adam Müller Rönesansı mı?] başlıklı makale ile yaptığı son yolculukta Hannah Arendt, kendi öncüllerini bulmak için Alman edebiyatının altını üstüne getiren Nasyonel Sosyalist entelektüelleri eleştiriyordu.[40] Rahel Varnhagen'ın dostu Adam Müller'in, ondan üretilen ikiyüzlü Nazi portresine uymadığını iddia ediyordu. Müller, kurtarıcının cemaatine inançlı bir Katolik'ti ve liberalizm, sanayileşme ve aydınlanma karşıtı olmadığı gibi, doğal toplum imgesini de savunmuyordu. Makalesinde, Benno von Wiese ve Martin Heidegger gibi adamları örtük biçimde uyarıyordu zira böy-

---

39 Jaspers'ten Arendt'e, 9 Mart 1966, Marbach. Burada Heidegger'in 1933 yılındaki davranışı betimlenmektedir. Jaspers'in iddiasına göre "kendisi asla antisemitik olmasa da", Heidegger o gün Gertrud Jaspers'in Yahudi olmasından ziyade, Naziler hakkındaki düşüncelerini dostça ve açıkça anlatmasından rahatsızlık duymuştu. Jaspers şöyle bitiriyordu: "O koşullarda Gertrud'a yönelik tamamıyla nezaketsiz davranışı asla unutmayacağım." (Heidegger'in 1966 yılında *Der Spiegel*'e verdiği ve ölümünden sonra 1976'da yayımlanan söyleşi, 1933 yılındaki kişisel eğilimlerine fazla ışık tutmuyor; bkz. "An Interview with Martin Heidegger", *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Kış 1977, s. 5-27.

40 Hannah Arendt, "Adam Müller Renaissance?", *Kölnische Zeitung*, sayı 501, 13 Eylül 1932 ve sayı 510, 17 Eylül 1932.

lesi çağdaş Adam Müllerlerin sadakatinin, ulusa tapan Naziler tarafından her tür amaç için kullanılacağını görüyordu. Bu makale, eleştiriye kulağını kapamış aydınlar topluluğuna toplumsal mesaj vermek için giriştiği son çabaydı.

Arendt'in kişisel olarak dert edindiği meseleler, Yahudilerin işbirlikçiliği ile korkunç derecede ağırlaştı. Jaspers'e, yıllardır hatırladıkça içini acıtan bir olaydan söz ediyordu. "[Theodor Adorno'nun] 1933 yılındaki başarısız işbirlikçilik girişimi Frankfurt öğrenci gazetesi *Discus*'ta göz önüne serilmişti. Buna, anlatması güç, acınası mektupla verdiği yanıt, yine de Almanlar arasında belli bir etki yarattı. Konuyla ilgili rezillik, [kanunen] yarı Yahudi olarak yaptığı işi arkadaşlarına haber vermeden yapmasıydı. Babasının açıkça Yahudi olduğunu belli eden ismi Wiesengrund yerine annesinin İtalyan aile ismini almayı dilemişti", yani Adorno'yu.[41]

Arendt entelektüellerle ilgili değerlendirmesini daha sonra yeniden gözden geçirecekti ama o zamanki kararlarında bu değerlendirme etkili oldu: 1933 yılı izlenimlerinin pozitif bir sonuca varmasında yani kişisel sorunlarının net bir siyasi bakışa dönüşmesinde itici rol oynadı. "O dönemde, kendime hep tek bir cümleyle, durumu benim için berraklaştıran bir cümleyle ifade ettiğim bir sonuca vardım: 'Eğer size Yahudi olduğunuz için saldırılıyorsa, kendinizi *bir Yahudi olarak* korumalısınız.' Alman olarak, dünya vatandaşı olarak ya da İnsan Hakları savunucusu olarak değil."[42] Arendt'in Berlin'deki direnişinin bir Yahudi'nin direnişi olduğunu her zaman vurgulamasının siyasal gerekçesi budur.

> Bunu anladıktan sonra, ilk defa, Yahudi ilkesini açıkça kabul etmeye yöneldim. Ayrıca tabii ki Siyonistlere de yöneldim. Hazır olanlar sadece onlardı. Kastettiğim, asimilasyonistlere yönelmenin hiçbir anlamı yoktu. Bu arada belirteyim, asimilasyonistlerle hiçbir zaman gerçekten bir işim olmadı. Yahudi sorunu üzerinde yoğunlaşmıştım; Almanya'yı terk ettiğim sıra-

41 Arendt'ten Jaspers'e, 4 Temmuz 1966, Marbach.

42 Bu ve sonraki alıntılar Gaus görüşmesindendir.

da *Rahel Varnhagen* kitabım bitmişti ve elbette Yahudi Sorunu kitabın içinde epeyce yer tutuyordu. Bu çalışma bana anlama isteğimi gösterdi. Ancak kitapta tartıştığım Yahudi meseleleri benim kendi sorunlarım değildi ve benim kişisel davam siyasiydi; tümüyle siyasi! Pratik çalışmalar yapmak istiyordum; hiçbir şey karıştırmadan sadece Yahudilik ile ilgili çalışmalar. Fransa'da bu çerçevede hareket ettim.



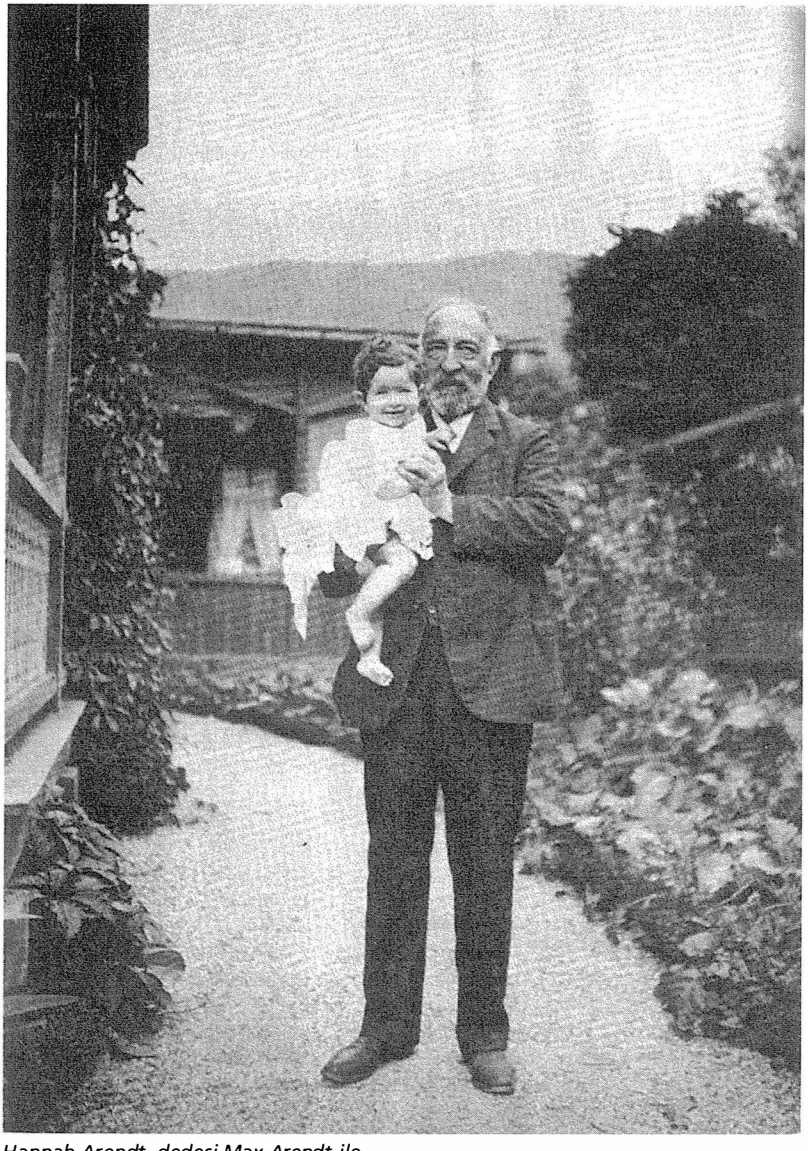
Königsberg, Doğu Prusya, 1900'ler.



Martha Cohn Arendt, 1899.



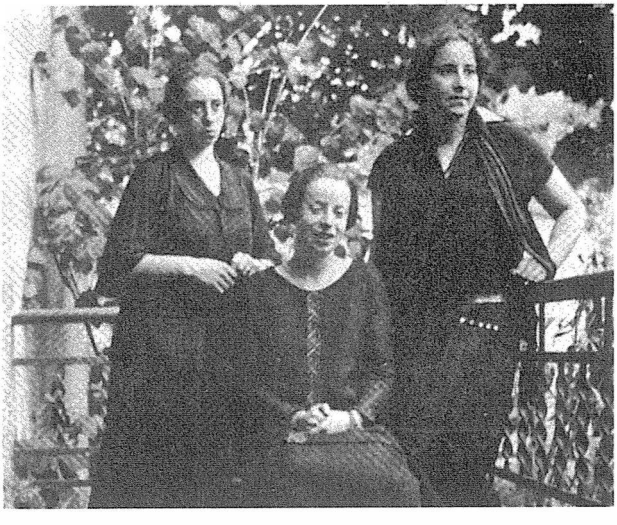
Paul Arendt, 1900'ler.



Hannah Arendt, dedesi Max Arendt ile.

Hannah Arendt (8 yaşında) annesiyle.





Eva - Clara Beerwald ve Hannah Arendt (15-16 yaşlarında).



Soldan sağa: Martin Beerwald, Hannah Arendt (17), Martha Arendt Beerwald, Clara Beerwald, Klara Arendt, Eva Beerwald, Else Aron Braude (önde).



Hannah Arendt, 1924 (18 yaşında).



Hannah Arendt'in erkek arkadaşı Ernst Grumach, 1920.



Martin Heidegger, 1925-26, çizen Hans Jonas.



Soldan sağa: Bilinmeyen bir kadın, Hugo Friedrich, Hannah Arendt, Benno von Wiese Heidelberg'te, 1928.



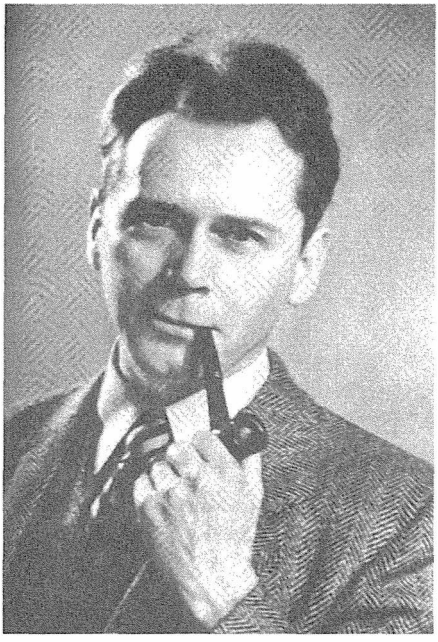
Günther Stern (Anders) ve Hannah Arendt, 1929.



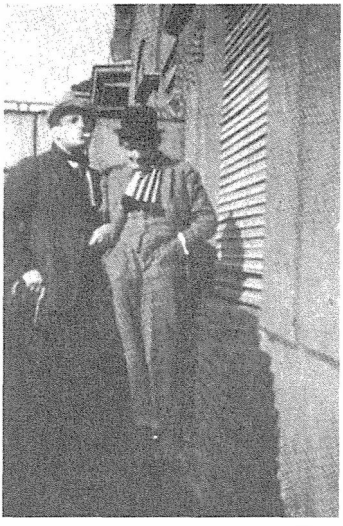
Kurt Blumenfeld.



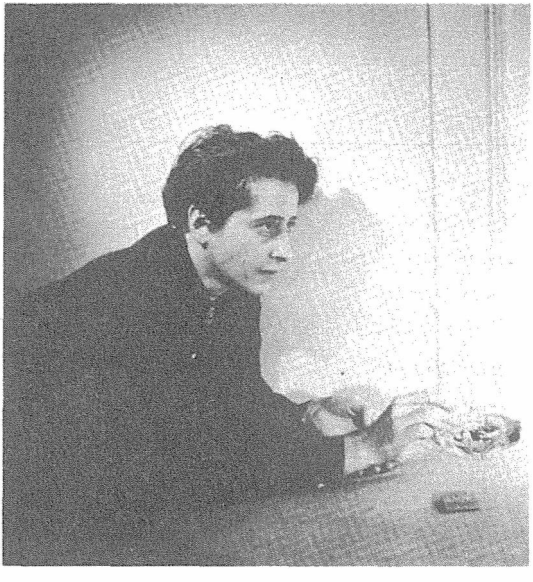
Hannah Arendt (1933).



Heinrich Blücher.



Heinrich Blücher ve Robert Gilbert Berlin'de.



Hannah Arendt (Paris).



Walter Benjamin.



Martha Arendt Beerwald, Fransa, 1941.



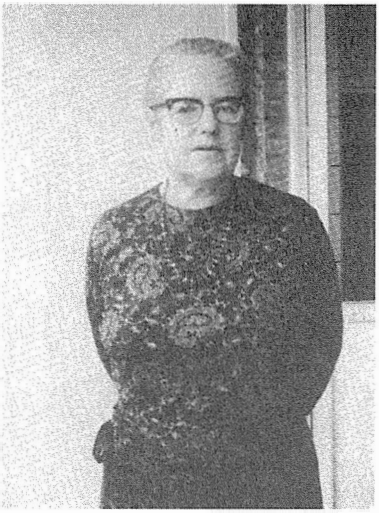
Hannah ve Heinrich Blücher, New York, 1950'ler.

Blücherler Lotte Kohler ile, Palenville, New York.





Gertrud ve Karl Jaspers, Basel, 1960'ların ortası.



Anne Mendelssohn Weil, 1967.



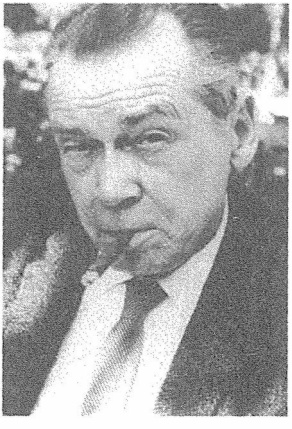
J. Glenn Gray.



Hannah Arendt'in Riverside Drive'daki dairesinde Arendt tarafından fotoğrafı çekilen W. H. Auden, 1967.



Hannah Arendt ve Mary McCarthy.



1970'teki ölümünden kısa bir süre önce Heinrich Blücher.



Hannah Arendt ölümünden kısa bir süre önce, 1975.

İKİNCİ KISIM

1933-1951

On sekiz yıl boyunca Hannah Arendt "tabiyetsiz kişi" durumunda idi. Ancak siyasal haklarından mahrum olduğu, 1933 yılında Nazi Almanyası'ndan ayrılıp 1951'de Amerikan vatandaşlığını aldığı güne kadarki günleri içeren bu dönem siyasal anlamda en aktif olduğu dönemdi. Filistin'e göç eden Yahudi mültecilere yardım etmesinin yanı sıra antifaşistlere yasal destek sağlayan örgütler için çalıştığı Paris'te Hannah Arendt, üniversite çevresinin apolitik entelektüelliğini geride bırakmıştı. Kendi akranlarından oluşan bir grup keşfetmişti ve bu grup sanatçılar ve işçiler, Yahudilerin yanında Yahudi olmayanlar, aktivistler ve paryalardan oluşuyordu. Dilleri Almancaydı ancak yaklaşımları kozmopolitti. Hannah Arendt, aralarında ikinci kocası Heinrich Blücher'in de bulunduğu bu grupta, yaklaşmakta olduğunu gördükleri küresel krizde Yahudi siyasetinin nasıl yükseltilebileceğini tartışıyordu. Söz konusu krizin üzerilerine çökmesiyle, yani İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla grup dağıldı: Bir kısmı kısa süreli olarak Fransız kamplarında tutuldular, bazıları işgal altında olmayan bölgelere kaçtılar ve hepsi hummalı bir şekilde vize, yeni yurt, güvenlik arayışına giriştiler.

Hannah Arendt ve Heinrich Blücher şanslı olanlardandı.

Amerikan acil vizesi alabildiler ve güney Fransa boyunca seyahat ederek önce İspanya'ya, oradan da deniz yoluyla New York'a geçecekleri Lizbon'a gittiler. Arendt New York'ta, Yahudi siyasetinin temelleri ve pratik hedefleri üzerine çabalarını dillendirebileceği toplantılar düzenleme arayışına girdi. Almanca yayımlanan New York gazetesi *Aufbau*'da Hitler'e karşı savaşacak bir Yahudi askerî yapılanmasını savundu. Ancak ne bir Yahudi ordusu ne de umduğu tarzda bir Yahudi siyaseti ortaya çıktı. Son Çözüm'ün* korkunç yıllarında Filistin'deki Yahudi anavatanı üzerine yazmaya devam etti ancak hiçbir siyasi grup düşüncelerine itibar etmedi.

Savaşın ertesinde, Jewish Cultural Reconstruction, Inc. için çalışırken, daha sonrasında ise Shocken Yayınları'ndaki editörlüğü esnasında Hannah Arendt *The Origins of Totalitarianism*'i yazmaya başladı. Kitabının yanı sıra onlarca kısa makale ve değerlendirme yazıları da yazdı; ancak siyasi bir faaliyetin içinde olmadı. Yine de, İsrail'in kuruluşunu izleyen yaz, Judah Magnes'in liderliğindeki, yeni devletin içinde Yahudi ve Arapların yakınlaşmasını hedefleyen gruba katıldı. Bu kısa ve hayal kırıklığı yaratan girişimden sonra, yapı ve yetenek itibariyle bu işe uygun olmadığına ikna olarak siyasetten çekildi.

Hannah Arendt kendi deyişiyle "politik bir hayvan" değildi. Ancak, pratik faaliyetlerden ve toplumda bilinen bir şahsiyet olmasından öğrendikleriyle, tabiyetsiz olduğu yıllar boyunca kendi siyaset kuramının temellerini oluşturdu. *The Origins of Totalitarianism* satır aralarında, Hannah Arendt'in siyasi hikâyesini ve Paris grubunun hikâyesini barındırır. Bu kitabı kocasının yardımıyla yazmıştır ve Kurt Blumenfeld'in de belirttiği gibi, "ithaf edildiği kişinin yazılmamış siyaset felsefesini içerir" ve ithaf edilen kişi de Blücher'in ta kendisidir.

Hannah Arendt'in hayatında hiçbir dönem yurtsuz yılları kadar zor olmadı. Tabii ki *The Origins of Totalitarianism*, evliliğinin hikâyesini, yanında olmayan veya şu an kayıp olan arkadaşlarına bağlılığını, annesinin ölümünü, ümit dolu olduğu

(*) Hitler'in Yahudileri planlı olarak yok etmesi – ç.n.

ve ümidini kaybettiği zamanları içeren kişisel hikâyesini anlatmaz. Ancak bu kitap açıkça, Nietzsche'nin "ya öldürür ya da güçlendirir" dediği, öncesinde derin bir katılaşma sürecini gerektiren tutkulu bir anlama isteğiyle yazılmıştır. Genç bir kadından zamanı, tamamen kişisel nedenlerle, "O zamanlar" ve "Şimdi" diye bölmüş olan Hannah Arendt, ilk büyük eserinin 1950 önsözünü yalın, güçlü bir siyasi uyarıyla sonlandırıyordu: "Bugünün gaddarlığından kaçarak hâlâ bozulmamış geçmiş özlemine ya da daha iyi bir geleceğin öngörülebilir hafızasızlığına sığınma çabalarının tümü anlamsızdır."

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Tabiyetsiz Kişiler*
(1933-1941)

L'Affaire d'un seul est l'affaire de tous.
(Birimizin meselesi hepimizin meselesidir.)
– CLEMENCEAU, Dreyfus vakası üzerine

Onun insanları

1933 Kışı'nda, annesinin Königsberg'e güvenli bir şekilde dönüşünü ayarladıktan sonra Paris'e giderek Günther Stern'le yeniden bir araya geldi. Birlikte yaşıyorlardı, ortak arkadaş ve faaliyetleri vardı ancak evliliklerini onarmak mümkün olmadı. Dost olmaları, yiyecek ve barınmanın sağlanması gibi hayatın rutin akışının pratik güçlüğü onları birbirine bağlamaya devam etti; her ikisi için de, "Dünya Tarihi denilen eski düzenbaz"ın elinde bugünün nasıl bir yarına gebe olduğunu kestirmekte güçlük çeken insanlar arasındaki bu bağlar önemliydi. 1934 yılındaki Stavisky skandalından kısa bir süre sonra ziyaretlerine gelen Hans Jonas gibi arkadaşlarını hâlâ evli bir çift olarak karşılıyorlardı

(*) Tabiyetsizlik, hukuken herhangi bir ülkenin uyruğunda bulunmama halini anlatır. Burada, yine bir hukuk terimi olan *statelessness*'ı karşılaması amacıyla kullanılmıştır. Yurtsuzluk, "haymatlos", "vatansızlık" gibi kavramların aksine salt bir hukuk terimi olarak algılanmalıdır – e.n.

ve Hannah Arendt kamusal faaliyetlerinde Hannah Stern ismini kullanmaya devam etti. Haziran 1936'da Stern Paris'ten ayrılıp New York'a gidene kadar ayrılmadılar; ancak Arendt'in 1937 boşanma belgelerinin ortaya koyduğu gibi, aralarındaki *eheliche Verkehr,* yani evlilik ilişkileri 1933 yılında sona ermişti.

Hannah Arendt'in Siyonist hedefler ve işlerle meşgul olduğu sırada Stern, sayfa sayısına uygun derecede maceralı bir yolculuk olan kapsamlı romanı *Molussiche Katakombe** [Molusiya'da Yeraltı Sığınağı] üzerinde çalışıyordu. 1933 yılında, kısmen tamamlanmış elyazmaları Berlin'de bir yayıncıdayken ofisler Gestapo tarafından aranmıştı. Elyazmalarına el konulmuş ancak kısa bir süre sonra, onları Stern adına yayıncıya ulaştıran Bertolt Brecht'e geri verilmişti. Gestapo mensupları kitabı, romanın geçtiği sihirli adanın, faşist ütopyanın haritasının yer aldığı kapağıyla değerlendirdiler. Romanın bir hiciv ve ütopyanın da yalan olduğunu tek bir satırını okumamış birinin anlaması imkânsızdı. Kitabı Brecht'ten geri alan Stern saklaması için Anne Mendelssohn'a verdi. O da, yağlı tülbentlere sararak çatı arasındaki jambon fümelerin yanına astı. Hannah Arendt bu taklit jambon fümeyi Berlin'den ayrılırken yanına alarak Prag'a, Cenevre'ye ve son olarak da Paris'e götürerek Stern'e geri verdi. Yoksul günlük kahvaltılarında içine çektiği, sayfalardan yayılan pahalı jambon kokusu ile birlikte Stern çalışmasına yeniden kavuşuyordu. Bunun dışında faşizm Stern'e pek bir şey getirmemişti. Birkaç yıllık ayrılıktan sonra Paris'te onu ziyarete gelen kız kardeşi Eva, destek görmediği ve tanınmadığı bu düşmanca çevredeki hayatın Stern'i nasıl yıprattığını, nasıl yılgınlığa sürüklediğini gördüğünde şoke olmuştu.

Çalışmadıkları zamanlarda Hannah ve Günther Stern, Quartier Latin kafelerinden birinde, en azından onlara moral veren arkadaş ve tanıdıklarla buluşarak sohbet etmek için bir araya geliyorlardı. Stern bir gün, kendi kahramanlarına ait olmayan bir Pantheon'un gölgesinde, rue Sufflot'daki bir kafede Arendt'i

(*) Molusiya hayalî bir egzotik ülkedir; hikâyesiyle, nasyonal sosyalistlerin iktidara yükselişini eğretiler. Stern'in 1932'de tamamladığı bu roman ancak 1992'de, sonradan takındığı yazar adı olan Günther Anders imzasıyla yayımlanacaktır – e.n.

Arnold Zweig ve Bertolt Brecht ile tanıştırdı. Her ikisinin de Berlin'den bildiği ama iyi tanımadığı edebiyat eleştirmeni Walter Benjamin'i ziyaret ettiler. Mülteci konumundaki entelektüeller arasında Paris'te kendini en çok evinde hisseden, aynı zamanda Stern'in uzaktan kuzeni olan Benjamin'di. Doğu antikaları ithalatçısı olan babasıyla sık sık kenti gezen bu genç adamın Fransızcası konuşma ve yazmada akıcıydı. "19. yüzyılın başkenti" onun beğenisine uygundu ve günlük yürüyüşleri, *flânerie*'leri için ona farklı farklı güzergâhlar sunuyordu. Ancak, Hannah Arendt'in arkadaşı için yazdığı bir metinde belirttiği gibi, Benjamin de "Fransa'da hak ettiği 'kabulü' görmemesi nedeniyle" acı çekiyordu.[1] Hannah Arendt'in de dinleyici olarak katıldığı, 1934 yılında Institut pour l'Etude du Fascisme'de yapılan toplantıya "Üretici Olarak Yazar" konulu bir bildiri sunmuştu. Pek sık yapılmasa da Fransız ve göçmen entelektüellerin bir araya gelmesini sağlayan bu tür toplantılara minnettardı.

Sternlerin arkadaşlarının çoğu Alman göçmenlerden oluşsa da Almanya'ya, 1933 öncesinde hepsinin bildiği haliyle entelektüel bir gözle yaklaşabilen Fransız arkadaşları da vardı. 1931-1933 yılları arasında Berlin'deki Institut Français'de ders veren Raymond Aron, 1934 yılında Ecole Normale Supérieure'de Centre de documentation sociale [Sosyal Bilimler Merkezi] sekreterliği makamındaydı. Hannah Arendt zaman zaman onunla görüşüyordu. Aron'un tanıştırması sayesinde hem o hem de Stern, École des hautes études'de Alexandre Kojève'in bazı seminerlerine katılabildiler. Bu seminerler, öğrencilerinin tuttuğu notlardan oluşan Kojève'nin *Introduction a la lecture de Hegel*'inin [Hegel Felsefesine Giriş] temelini oluşturuyordu ve Hannah Arendt'e göre herhangi bir Hegel çalışmasının olmazsa olmazıydı. Yıllar sonra bir arkadaşına, "Aslında Kojève'nin inancı felsefenin Hegel'le sonuna ulaştığıydı *ve* buna uygun davrandı. Hiç kitap yazmadı, Hegel kitabını bile aslında kendisi yazmamıştı... Felsefe profesörü olmadı... Kısaca, çoğu insanın yapmadığını yaptı,"[2] diyordu. Jaspers'in ifadesiyle, "arta-

1 Arendt, "Walter Benjamin: 1892-1940", *Men in Dark Times*, s. 173.

2 Arendt'ten William O'Grady'e, 1 Mayıs 1969, Library of Congress.

rak ve anlaşılır nedenlerle akademi karşıtı bir zihinsel alana geçen" Hannah Arendt için Kojève özellikle etkileyici bir kişiydi.

Sternlerin hiçbir zaman yakınlık kuramadıkları Jean-Paul Sartre ve daha sonra Arendtlerin sıkı dostu olan Alexandre Koyré de Kojève'nin seminerlerine katıldılar. Koyré onları *Recherches philosophiques*'den iş arkadaşı Jean Wahl ile tanıştırdı ve burada Stern'in bazı kitap eleştirileri ile birlikte 1930 Frankfurt Konferansı'nın Fransızca çevirisini ("Une interprétation de l'a posteriori" [Bir *a posteriori* Yorumu]) yayımlatması mümkün oldu. Jean Wahl, Fransa'da Jaspers'in çalışmalarına ilk ciddi ilgi gösterenlerden biriydi; diğerleri, bilhassa Kojève ve Sartre, birkaç yıldır Heidegger'i biliyor ve ondan yoğun olarak yararlanıyorlardı.

Başka bir zaman olsa Hannah Arendt'in bu arkadaşlıklara ilgi duyması kaçınılmaz olurdu – özellikle de okumak için yeterli ama gündelik konuşma veya felsefi bir tartışma için yetersiz olan Fransızcasını geliştirmeye odaklanabilseydi. Ancak ilgisi Yahudi meselelerine yönelirken, üniversite çevrelerinden, hatta Kojève gibi yenilikçi ve aykırı olanlardan bile uzaklaşıyordu.

Bir *carte d'identité* [nüfuz cüzdanı] sahibi olmaksızın ilk bulduğu iş, merkezi Champs Elysées'de olan Tarım ve Zanaat İşleri [Agriculture et Artisanat] kurumundaydı. Filistin'in gelişmesine katkıda bulunan en önemli kurumlar arasında yer alan Fransa-Filistin Dayanışma Derneği'nin de başkanı olan Fransız senatör Justin Godart'ın yönettiği bu kurum, Filistin'deki geleceklerine hazırlamak üzere genç göçmenlere tarım ve zanaat eğitimi veriyordu. Bu genç insanlara bir gençlik merkezinde [*foyer de jeunesse*] yemek sunuluyor, akşamları da Yahudi tarihi, Siyonizm ve İbranice kursları veriliyordu. Arendt, Tarım ve Zanaat İşleri ofislerinde sekreter olarak işe başladı.

Bu işi, şansı ve girişkenliği sayesinde bulmuştu. Kendisini, Comité National de Secours aux Juifs Allemands [Alman Yahudilerine Ulusal Yardım Komitesi] karşısında tanıtırken, neredeyse sadece adını bildiği bir dizi ofis becerisi konusunda uzman olduğunu iddia etti. Alçakgönüllü davrananlar daha kötü işlere veriliyordu. Anne Mendelssohn'un Anne Weil ol-

duğu Paris'te, Nazilerde olduğu gibi, evli tarafların her ikisinin birden çalışmasını yasaklayan bir kural yoktu ancak Anna kibrit kutusu satarak ve Fransız öğrencilerine ders vererek kazandığı kadar düşük bir fiyata Almanca dersi vererek umutsuz birkaç ay geçirdi. Anna daha iyi bir iş ararken, Hannah Arendt Kurt Blumenfeld'den referans mektubu almaya çalışarak ona yardım ediyordu. Kısa dönemlerle kalacağı bir sürü küçük otel odasının ilki olan rue Sainte-Jacques'daki odasında, Kurt Blumenfeld'e Anne'nin ihtiyacını tanımlayan bir mektup yazdı: Referans mektubunun hitap etmesi gereken yer "büyük bir Amerikan sigorta şirketi... Eğer bir iş bulmak çıldırtacak kadar zor olmasaydı, her ihtimalin üstüne atlamak zorunda kalınmasaydı, senden böyle saçma bir şey istemezdim."[3] Anne sonunda École des hautes études'te bir sekreterlik işi bulurken bir yandan da çok kazançlı bir işe girişerek Sorbonne'da Ernst Cassirer üzerine tez yazan yaşlıca bir düşese tezini bitirmesinde yardım ediyordu. Madam, diplomasını almak konusunda endişeliydi çünkü Sorbonne "tamamen komünist" oluyordu.

Yüzlerce Alman sığınmacı Paris'te bir otelden diğerine devamlı dolaşarak ne olursa olsun bir iş bulmanın derdindeydiler. Birçoğu, çağdaş sığınmacıların çok iyi bildiği döngüsel bir sürecin içine düşüyorlardı; gerekli kâğıtları olmayanlara iş verilmiyordu ve iş sahibi olmayanlara gerekli kâğıtlar verilmiyordu. Alman sığınmacılara doğu Avrupalıların akını eklenince durum giderek daha da çaresiz hale geldi. "La France aux Français" [Fransa Fransızlarındır] ve "A bas les méteques" [Kahrolsun melezler] gibi sloganlar gazeteleri ve miting alanlarını doldurdu zira tıpkı göçmenler gibi, yarım milyondan fazla Fransız da işsiz ve umutsuzdu.

Tarım ve Zanaat İşleri'ndeki işi aldıktan sonra kendine bakacak yeterli parayı kazanan Hannah Arendt, Günther Stern'e de yardım etti. Boşta kalmış birkaç Yahudi'ye iş sağlama imkânı buldu. Bunlardan bir tanesi Filistin'den Paris'e yeni gelmiş bir Polonyalı, Chanan Klenbort'tu ve Arendt'in hayatı boyun-

3 Arendt'ten Blumenfeld'e, 28 Kasım 1933, Marbach.

ca da arkadaş kaldılar. Chanan, 1934 Kışı'nda Paris'teki bir fabrika için otel odasında çizme tabanları yaparak geçimini sağlayıp bir yandan da Ayalti müstear ismiyle kısa hikâyeler yazarken, Yidiş ve İbranice öğretmeni olarak Tarım ve Zanaat İşleri'nde işe alındı.

Klenbort, Tarım ve Zanaat İşleri'nde Hannah Arendt ile karşılaştığında, ondan olağanüstü derecede etkilendi. Bunun bir nedeni, kendi standartlarına göre çok pahalı bir jest olan Champs Elysées'de bir kafede kahve içmeye davet edilmesi, diğer bir nedeni ise Arendt'in çok açık görüşlü olmasıydı. Filistin'e göçü destekleyen örgütlerin anti-Siyonistleri işe alması alışıldık bir şey olduğundan Arendt ona anti-Siyonist olup olmadığını sordu. Ancak, aslında anti-Siyonist olduğunu –bu tavrı daha sonra değişecekti– söylemesine rağmen işi ona verdi. İşin üstlenilmesinin ardından, aileleri hakkında konuşurlarken Arendt ortak geçmişlerinin bir delili olarak anne tarafından Litvanya Yahudisi dedesini örnek verdi ve birçok iyi eğitimli asimile olmuş Alman Yahudisi'nden farklı olarak Yidiş lisanını hor görmediğini de ekledi. Gün, Klenbort'un bir değil iki işte birden istihdam edilmesiyle son buluyordu: Biri Tarım ve Zanaat İşleri'nde, diğeri Arendt'in özel İbranice hocası olarak. "Kendi insanlarımı tanımak istiyorum," diyordu Arendt.

İnsanlarını tanımaya çalışmak zorlu bir girişimdi zira Tarım ve Zanaat İşleri'nde çalıştığı esnada Yahudilere uygulanan zulmün, halkın kendi içindeki milli ilişkilerini her yıl daha da karmaşık hale getirdiğini hemen anlamıştı. Paris'te karşılaştığı durumu şöyle anlatıyordu: "Fransız Yahudileri Ren Nehri'nin ötesinden gelenlerin hepsinin kesinlikle *Polak* (Polonya Yahudisi) olduğuna inanıyordu; Alman Yahudileri ise onlara *Ostjuden* [doğu Yahudileri] diyordu. Ancak gerçekten doğu Avrupa'dan gelen Yahudiler Fransız kardeşlerine katılmıyorlardı ve bizi *Jaecke*ler [Alman Yahudileri] olarak adlandırıyorlardı. *Jaecke* karşıtlarının çocukları –onlar tam anlamıyla asimile olmuş Fransa'da doğan ikinci kuşaktılar– Fransız üst sınıfları ile aynı görüşteydiler. Dolayısıyla, aynı aileden olan baba sizi *Jaecke*

olarak, onun oğlu ise *Polak* olarak görebilirdi."[4] Hannah Arendt, bu yeni duruma Blumenfeld'den öğrendiği Siyonist asimilasyon eleştirisini olabildiğince uygulamaya çalıştı, ancak bunun için bir uyarlama gerekiyordu; zira tanıdığı insanların çoğu iki veya üç farklı asimilasyonun çarkından geçmişti. Bir kısmı, Fransız olma serüvenine başlamadan önce Alman vatanseveriydi, belki de arada Çek veya Avusturya vatanseveri olmuştu. Paris'e yerleşir yerleşmez bir göçmen topluluğu kuran bir Alman'ı hatırlıyordu: "Bu toplulukta, Alman Yahudiler birbirlerine zaten Fransız olduklarını ispat etmeye çalışıyordu. Adam ilk konuşmasında şöyle diyordu: 'Almanya'da iyi Almanlar olmuştuk ve şimdi de Fransa'da iyi Fransızlar olacağız.' Topluluk bu konuşmayı hararetle alkışladı ve hiç kimse gülmedi."[5] Arennt'in, bu asimilasyonistlere Fransız olmadıklarını, "sadece Yahudi" olduklarını –bir *Ostjude* arkadaşının tabiriyle, "bir hoca edası"yla– anlatma çabaları ancak asimilasyon eleştirisine aşina çoğu Siyonist olan insanlara çekici geliyordu. Arendt'in, *Polak*ların bulunabilen herhangi bir işe yerleştirilmesinden sorumlu Fransız Komitesi'ni protesto gösterisine katılması çok daha yararlı oldu. Komite Alman sığınmacıların, eski işverenlerinden –yeni Alman işverenlerinden– referans mektubu getirmelerini istemekten sonunda vazgeçti.

Tabii ki, kendi uluslarından olmayan Yahudiler için aşağılayıcı yaftalar kullanmayan birçok insan vardı. Tarım ve Zanaat İşleri'ndeki işinden ayrılıp bir Yahudi örgütü olan Youth Aliyah için çalışmaya başlamasına kadar geçen aylar boyunca Hannah Arendt, *Polak* nefreti olmayan bir Fransız Yahudi kadının, Barones Germaine de Rothschild'in yanında çalıştı. Arendt'in görevi Barones'in Yahudi hayırseverlik işlerini denetlemek, olası yardım organizasyonlarını tespit etmek ve seçilen herhangi bir organizasyona Barones'in yaptığı nakdi katkının kullanımını denetlemekti. Germaine de Rothschild'in en sevdiği hayırişi çocuk yurduyla ilgili olandı ve Arendt onun ziyaretlerini –aslında

4 Arendt, "We Refugees", *Menorah Journal* 31 (Ocak 1943): 74 (bundan sonra "Refugees" olarak geçecek).

5 Arendt, "We Refugees", s. 75.

teşrif edişlerini– ayarlıyordu. Ziyaretlerini mücevherler ve Rothschild kırmızısı ipek giysiler içinde, oyuncak ve şekerlerle dolu limuziniyle yapıyor, böylelikle çocukların bir mucize için seçilmiş olduklarını hissedeceklerini varsayan romantik bir teoriye inanıyordu.[6] Anne Mendelssohn Weil'ın hatırladığına göre, hem Barones hem de sekreteri, "çocuklar söz konusu olduğunda akıllarını yitiriyorlardı".

Hannah Arendt ve Germaine de Rothschild birbirlerini sevmişlerdi. Ancak Arendt'in bu şöhretli ailenin diğer fertleriyle ilişkisi dostça değildi. Rothschildler, genellikle üst sınıf yerli Paris Yahudilerinin en büyük dinî birliği olan Consistoire de Paris'in arkasındaki yönlendirici güçtü. Hem yerli hem de göçmen Yahudilere yönelik birçok hayırkurumu Consistoire'ın denetimindeydi: Sinagoglar, kırkın üzerinde okul, dinî yargı, Yahudi dinine uygun yiyecek satan dükkânlar ve bir dinî okul. 1930'lu yıllar boyunca önce Edmond de Rothschild daha sonra da oğlu Robert tarafından yönetilen Consistoire, Yahudi toplumsal ve kültürel yaşamına çok büyük katkılar yaptı. Ayrıca, yerli Yahudi topluluk veya göçmenlere dair meselelerde Fransız hükümetinin en sık başvurduğu kurumdu. Bunun yanı sıra, Consistoire'ın liderleri, üyelerini ve Paris'teki tüm Yahudileri siyasi gruplara katılmamaları veya açıkça desteklememeleri için sürekli olarak ikna etmeye çalışıyorlardı.

27 Mayıs 1934 tarihinde Consistoire Genel Meclisi'ne yaptığı konuşmada Robert Rothschild bu politikayı açıkça ortaya koydu. Mülteci akınının, Yahudi topluluğu için bazı hayati tehlikelere yol açtığını iddia ediyordu.[7] Öncelikle, göçmenler geldikleri ülkeye ait giysileriyle, alışkanlıklarıyla ve tavırlarıyla Fransızlarda antisemitizm ve yabancı düşmanlığını azdırabilirlerdi. İkinci tehlike ise, Fransız siyasetine, özellikle sol siyasete katılarak talihsiz siyasi alışkanlıklarını yine sürdürmüş olmalarıydı. Consistoire, kendi ilkeleri gereği Fransız siyasi mücade-

6 Germaine de Rothschild'in hayırseverlik projelerinin anlatımı için bkz. Ernst Papanec, *Out of the Fire*, New York: William Morrow and Co. 1975.

7 Aktarıldığı yer, David-Weinberg, *Les Juifs à Paris de 1933 à 1939*, Paris: Calmann-Levy, 1974.

lelerinden uzak durmalıydı ancak üyeleri, 6 Şubat 1934 olaylarında Temsilciler Meclisi'ne saldıran sağ kanat gruplarla ilişki kurdular. Bundan, Yahudilerin *la patrie*'ye [vatan] bağlılıklarına onları ikna ederek, sağ kanatta var olan antisemit retorikte bir azalma umuyorlardı. Consistoire aynı nedenle Yahudi vatansever grubu Union Patriotique des Français Israélites'e de destek verdi.

Rothschild'in konuşması, siyasal eylem ve protestonun gerekliliğine inanan göçmenler arasında büyük bir öfke yarattı. Consistoire'ın, Yahudi "ileri gelenleri"nin sürdürdüğü etkisiz perde arkası diplomasisini savunması, daha önceki vatanlarında umut vermeyen, yetersizliği görülmüş taktiklere başvurulduğunu gösteriyordu. Consistoire, Hannah Arendt'in desteklediği –Alman mallarının boykot edilmesi, Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme'in Almanya'daki antisemit yasa ve eylemleri halka duyurma çabası ve İsviçre'deki Nazi partisinin liderini öldüren genç Yahudi David Frankfurter'i desteklemek için 1936 yılında yapılan gösteriler– her eyleme karşı çıkıyordu. Consistoire, davet edildiği halde Dünya Yahudi Kongresi'ne delege göndermeyi dahi reddediyordu.

Hannah Arendt için Rothschildler, kişisel niteliklerinden ve iyi niyetlerinden bağımsız olarak "sonradan görme" olarak tanımladığı insanlardandı. Onun terimleriyle, bir Yahudi ya sonradan görme ya da parya olabilirdi ve tartışmalarda, daha sonra yazdığı yazılarda, ancak bir paryanın gerçek bir siyasi bilinç geliştirebileceğini, Yahudi aidiyetini ifade edip, siyasal anlamda Yahudiliğini inkâr etmeden yaşayabileceği bir yer bulmaya çalışacağını açıkça ifade etti. Bu yaklaşımının kuramsal ifadesi ve kökleri 18. yüzyıl Yahudi aydınlanması üzerine yaptığı çalışmasındadır, ancak Paris'te yaşadığı birçok kişisel deneyim ile zenginleşmiştir. Birlikte çalıştığı onca Yahudi'de onu en çok şaşırtan siyasi olarak düşünememeleri, Avrupa/dünya krizinde Yahudi dayanışmasının gerekliliğini anlayamamalarıydı: "Paris'teki bir hayır kurumunun yöneticisinin, Alman Yahudisi bir entelektüelden, üzerinde kaçınılmaz 'Dr.' ibaresiyle ne zaman bir kart alsa, sesinin en yüksek tonuyla 'Herr Dok-

tor, Herr Doktor, Herr Schnorrer [dilenci], Herr Schnorrer!' diye haykırdığını hatırlıyorum."[8] Bu hayırsever, Alman bir Yahudi'de insan Yahudi'yi göremiyordu. Gördüğü sadece bir dilenciydi ve sahip olduğu bu bakışın ona sağladığı şey, Alman Yahudisi Herr Doktor'un *Schadenfreude* diye tarif edeceği, diğerini incitmekten alacağı şeytanca bir hazdı.

Hannah Arendt, siyasal bilinci olan "paryalar" ile sosyal hırslara sahip sonradan görmeler arasındaki ayrımı Kurt Blumenfeld'den öğrenmişti. Ancak bu ayrımın kaynağı Dreyfus yanlısı, Fransız Yahudi siyaset yazarı, gününün Yahudi önderlerine duyduğu düşmanlık, ahlaki saflığı itibariyle örnek teşkil eden Bernard Lazare idi. Lazare, Dreyfus'un yanında tek başına durmak için çok risk aldı. Yahudileri, hatta "Yahudi yığınları sanki çocuklarmış gibi yönlendirme" peşinde olan Siyonist liderleri karşısına aldı.[9] Parya direnişçiler ve uysal sonradan görmeler ayrımı Hannah Arendt'in düşüncesinde değişime uğrasa da, keskinliğinden bir şey kaybetmedi ancak sonuçta daha geniş bir ilginin alt başlığına dönüştü ve bu daha genel ilgi –insanlarına yönelik tehdit 1930'larda yaşayan birinin hayal edebileceğinden daha korkunç bir hale geldiğinde– yazılarının konusu olmaya başladı. Savaştan sonra "sosyal alan" (sonradan görmelerin alanı) ile "siyasal alan" (paryaların alanı) arasında bir ayrım yapıyor ve gerçekten devrimci bir yenilenme için sadece ikinciye yöneliyordu. Ancak daha eleştirel bir Siyonist olması ve devrimci siyasete daha fazla bağlanması savaştan önceydi; bu, kendi türünün en iyisi ulusta [*la nation par excellence*], Devrim'in ulusunun, Dreyfus olayını yaşayan ulusun ülkesinde gerçekleşecekti.

Sonradan görme olarak sınıflandırdığı Rothschildler ve Consistoire ile ilişkileri, Hannah Arendt'in, Marksist kuram veya *praxis*le yetişmiş bir grup insanla 1936 yılından itibaren yaptığı tartışmaların da konusu oldu. Bu insanlar, Hannah Arendt'e siyaseten rehberlik etme konusunda Blumenfeld'in

8 Arendt, "We Refugees", s. 73.

9 Arendt, Bernard Lazare'ın *Job's Dungheap*'ine önsöz (New York: Schocken Books, 1948).

devamı oldular. Bu grupta Walter Benjamin ile Frankfurt'taki Institut für Sozialforschung'dan bazı meslektaşları vardı; avukat Erich Cohn-Bendit, psikanalist Fritz Fränkel, ressam Karl Heidenreich, Berlinlilerin arasındaki tek *Ostjude* Chanan Klenbort ve Heinrich Blücher. 10 Rue Dombasle'da Benjamin'in evinde yapılan tartışmalar hem Arendt'in hem de Blücher'in arkadaşlarını bir araya getiriyordu. Bu grup, izleyen otuz beş yıl boyunca Arendt ve Blücher'in etrafını saracak olan arkadaş gruplarının birincisiydi.

Heinrich Blücher

Hannah Arendt'in Blücher ile tanışması 1936 İlkbaharı'nın başlarında oldu. Komünist Blücher 1934 yılında Prag üzerinden Berlin'den kaçtı. Almanya'yı aceleyle terk etmişti, kimlik belgeleri yoktu ve arkadaşı, Paris'teki arkadaşı ve koruyucusu Lotte Sempell'in anlattığı gibi "öylesine yasadışı yaşıyordu ki, nerede olduğunun bile farkında değildi". Çeşitli otel ve evlerde arkadaşlarıyla birlikte kalırken, dışarı çıktığında kendi sınıf düşmanlarının kılığına bürünüyordu: Takım elbise, şapka ve baston kullanıp, "Heinrich Larsen" takma adıyla kendine burjuva turist süsü veriyordu. Westphalialı zengin bir sanayicinin kızı olan Lotte Sempell hem kalacak yer hem de maddi kaynak sağlarken, Blücher'in arkadaşlığından, Bismarck üzerine yazdığı parlak doktora tezine onu yönlendiren eğitimden oldukça farklı bir siyaset eğitimi alıyordu. Blücher'e ve Marksist arkadaşlarına verdiği destek onun Hitler'le savaşma biçimiydi. Bir adım daha atıp Komünist Parti'ye üye olmaya kalktığında, Blücher onu partinin sürgünde yeni üyeler kabul etmediğine ikna etti. Bu yalan, muhtemelen karşılaştığından –yani daha fazla sürgünden– çok daha kötü bir kaderden korudu onu.

Blücher, Hannah Arendt'i bir konferansta tanıdığını söylediğinde, Lotte Sempell bu yeni ilginin geçici bir durum olmadığını anlamıştı. Blücher ve Hannah Arendt'in yeniden karşılaşmaları zaman aldı. Arendt aslında sohbet ederken içine kapalı biri değildi ancak Blücher karşısında ketumdu. Buna rağmen da-

ha sonra arkadaşlarına romantik bir abartıyla, iltifatların bir akşam boyunca sürdüğünü anlatacaktı. Chanan Klenbort, Günther Stern'in Amerika'ya gitmesinden kısa bir süre sonra, 1936 yılında bir haziran akşamı kendisini bir refakatçilik rolünde buldu. Arendt'in odasına akşam yemeğine davetliydi ve orada, Hannah Arendt'in şaka yollu "Monsieur" diye hitap ettiği burjuva kılığına girmiş birisi ile karşılaştı. Akşam yemeği yendi, tatlılar ikram edildi, kahve içildi, yeniden kahve içildi. Chanan Klenbort eve dönmek için her ayaklandığında kalmaya ikna edildi. Sonunda, sabaha karşı ikide, refakatindeki kadını ve onun arkadaşını bırakıp gitmeye hazırlandığında, "Monsieur" ile birlikte kapıya kadar uğurlanıyordu. Klenbort, bazı Paris ve Polonya Yidiş gazeteleri için İç Savaşı yazmak üzere yaz aylarında İspanya'ya giderken hâlâ kur yapma aşaması sürüyordu. Yaz sonunda döndüğünde ve yeniden akşam yemeğine davet edildiğinde ise Hannah Arendt ve Blücher onu birlikte karşıladılar.

Hannah Arendt en yakın arkadaşı Anne Mendelssohn Weil'a bile, yeni ilişkisini itiraf ederken tedbirli davrandı. Bir öğleden sonra Anne ziyarete geldiğinde arkadaşının hazırlamakta olduğu akşam yemeği için tarifler vermeye başladı. Ancak konuştukları tek kişilik miktarların aşıldığını fark ettiğinde Hannah ona çekingen bir ifadeyle "İki kişi için hazırlamak daha kolay," diyerek bundan gerekli sonuçları kendisinin çıkarmasını bekledi.

Anne Weil'ın sevinerek çıkardığı sonuç son derece isabetliydi ve kısa bir süre sonra, Jardin du Luxembourg yakınlarındaki rue Servandoni'de bir otel çalışanının uğradığı şaşkınlığa da uğramamıştı. Arendt otele giderek kendisi ve eşi için oda rezervasyonu yaparken ısrarla iki yataklı oda istiyordu. Otel görevlisinin sorgulayan bakışları karşısında birbirini tutmayan uyku zamanları, ayrı yatakların sıhhi avantajları ve benzeri konularda utanç verecek kadar ayrıntılı bir izahata girişmek zorunda kaldı. Görevlinin cevabı, kibar Fransız edepsizliğinin harika bir örneğiydi: "Ah, bien sûr, Madame. Je comprends. Mais je ne comprends pas."*

Daha baştan, ailevi düzenlemelerin üstünde şekillendiği karşılıklı konuşma alışkanlığı, onları birbirine bağlayan en önemli ve en kalıcı unsurdu. Aralarındaki bağı bilenler düzenlerini de anlayabiliyordu. Blücher, kadınlara yakınlığını iyi bilen Berlin'den arkadaşı Peter Huber'e sonunda doğru eşi bulduğunu söylüyordu: "Her birimiz kendi işimizi yapıyoruz ve sonra bir araya gelip tartışıyoruz." Anne Weil'ın hatırladığı, ilişkilerinin başlangıcının "tutkulu" olduğuydu ve her ikisi için de entelektüel tartışmalar tutkunun bir parçasıydı.

Hannah Arendt annesi tarafından Königsberg'de Spartakistleri destekleme gösterisine götürüldüğünde henüz on bir yaşındaydı. Yahudi Sosyalist Léon Blum'un liderliğindeki Halk Cephesi hükümetini desteklemek için yapılan 1936 gösterilerini izlemek üzere Paris sokaklarını aşındırırken ise otuz yaşındaydı. Aradaki yıllar boyunca geliştirdiği siyasi bilinç, Kurt Blumenfeld ile olan ilişkisi ve onun Yahudi Sorunu'na duyduğu ilgi üzerinden oldu. Öğretmeni olarak Heinrich Blücher'le, daha önceki Marx, Engels ve Troçki okumalarına eklediği "devrimci *praxis*" duygusuydu. Bir üniversite insanı değil ama proleter, kuramcı değil ama eylemci, Yahudi değil ama düşünmeyi bir çeşit din gibi gören bu adam, Heinrich Blücher, Hannah Arendt'in Yeni Dünya'sıydı. Arendt, tanışmalarından on yıl sonra, kozmopolit ve tarafsız siyasi ufkuna ilişkin Jaspers'in sunduğu övgülere yanıt verirken, Blücher'in entelektüel anlamda kendisi için ne ifade ettiğini şöyle özetliyordu: "Kocamın siyasal düşünce ve tarihsel gözlemleri olmasaydı bu noktaya gelemezdim zira tarihsel ve siyasal olarak Yahudi Sorunu'na odaklanmıştım."[10]

Hannah Arendt 1936'dan 1946'ya kadar olan dönemi kapsayan on yıl boyunca Yahudi Sorunu ile ilgilenmeye devam etti; fakat İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kocasından öğrendikleri *The Origins of Totalitarianism, The Human Condition, Between Past and Future, On Revolution, On Violence, Crisses of the Re-*

(*) Fr.: Ah, elbette Madam. Anlıyorum. Ama anlamıyorum.

10 Arendt'ten Jaspers'e, 18 Kasım 1945, Marbach.

public gibi çalışmalarına hayat veren siyaset felsefesinin temelini oluşturdu. Bu öğrenme ilişkisi tamamıyla tek yönlü değildi. Rosa Luxemburg, Troçki ve Buharin'in hırslı bir okuyucusu ve kararlı bir komünist olan Blücher de komünizmi yavaş yavaş terk ederken, keskin bir doktriner Marksizm muhalifi oldu.

Hannah Arendt Königsberg'de devrimci siyaset ile tanıştığı sıralarda Heinrich Blücher yirmi yaşındaydı ve bir Spartakist olarak Berlin sokaklarında mücadele ediyordu. Kendi siyasi geçmişine dair anlattıkları, Arendt'in hem eleştirel hem de yapıcı anlamda ufkunu, direniş ve devrim anlayışını, cumhuriyetçilik kuramını şekillendirdi. Blücher'in hikâyelerini yeniden kurmak zordu: Özellikle, göç belgelerinde komünist olduğunu belirtmeden Amerika'ya girdikten sonra bunları anlatmakta isteksizdi ve ayrıca anlattıklarını abartma ve süsleme eğilimindeydi. Heinrich Blücher'deki ihtiyat ve abartı bileşimi her zaman şaşkınlık yaratıyordu. Arendt-Blücher kabilesinde yer alanlar arasında onu gençliğinden beri tanımış olanlar, onun kaotik bir dünyada anlam aramaya benzeyen hikâye anlatıcılığını biliyorlardı. Hayranı olanlar ondan şüphe duymazken karşıtları ise onu mitomanyayla suçluyordu. Sahip olduğu konuşma yeteneğine yazma konusunda sahip olsaydı, iyi bir romancı olurdu.

Heinrich Friedrich Ernest Blücher 29 Ocak 1899'da Berlin'in güneybatısında doğmuştu.[11] Aynı derecede uzun ve tarihsel anlam taşıyan bir isme sahip babası August Charles Heinrich Blücher, tek çocuğu doğmadan birkaç ay önce, fabrikada iş kazasında öldü. Klara Emilie Wilke Blücher oğlunu tek başına büyüttü. Devlet okuluna (*Volkeschule*) giderken, çamaşırcılık yapan annesine teslimat işlerinde yardım ediyordu ve bu durum öğretmen hazırlık okuluna gidene kadar sürdü. Eğitimi 1917 yılında Birinci Dünya Savaşı nedeniyle kesintiye uğrarken, as-

11 Blücher'in gençliğine dair tarih ve olgusal bilgiler yapılan görüşmelerin yanı sıra bazı belgelerden alınmıştır: Blücherlerin iade davaları ile evlenme-boşanma belgeleri Library of Congress'te Arendt belgeleri arasındadır. Otobiyografik taslak "Beschreibung Eines Durchschnittlichen Lebens" ve ölümlerine dair belgeler Bard College'dadır. Son olarak, Arendt'ten P. Witonski'ye, 12 Ocak 1971, Marbach.

kerî eğitim programındaki dönemsel katılımı da gaz zehirlenmesi nedeniyle askerî hastanede yattığı dönemde aksıyordu.

1918 Ekimi'nde ateşkes anlaşmasının ardından Berlin'e dönen on dokuz yaşındaki Blücher, *Soldatenräte* yani askerî konseylerden birine katılarak, işçi konseyleriyle birlikte gerçekleştirilen ve Alman Cumhuriyeti'nin ilanıyla son bulan 9 Kasım 1918 ayaklanmasında yer aldı. Alman ordusu Compiègne Ormanı'nda teslim oldu ve birlikler Aralık başında Almanya'ya döndü. Kısa bir süre sonra, 16 Aralık'ta, işçi ve askerî konseylerden oluşan Ulusal Kongre Berlin'de toplanarak, yenilgiye uğramış Alman birliklerinden bir halk ordusu yaratmayı hedefleyen bir dizi şaşırtıcı karar aldı. Bunu izleyen heyecan verici günlerde bu talepler büyük ölçüde yok sayıldı. Noel gecesi imparatorluk ordusu ile Spartakistlerin devreye soktuğu birkaç bin Berlinlinin desteklediği isyancı denizci birlikler arasında çıkan savaş, ordunun geri çekilmesiyle sonuçlandı. Noel günü, Spartakistlerle birlikte büyük bir kalabalık Sosyalist gazete *Vorwärts*'in bürolarını işgal edip, burada "Tüm iktidar işçilere ve askerlere!" çağrısını yayımladılar. Spartakist önderler Karl Liebknecht ve Rosa Luxemburg gruplarının, yeni Sosyalist hükümeti reddeden çeşitli küçük gruplarla ve *Revulutionäre Obleute* [Devrimci İşçi Temsilcileri] adlı bir işçi birimiyle birleşmesini kabul ettiler. Bu bileşim 1918 sonlarında yeni bir partinin doğuşunu sağladı: Alman Komünist Partisi (KDP). Spartakistlere katılan Blücher partiye de üye oldu.

Komünist Parti'nin ortaya çıkışı keskin bir kış soğuğunun ortasına rastladı.[12] Müttefik kuvvetler hâlâ Alman limanlarını abluka altında tutuyorlardı ve yiyecek kıtlığı giderek artıyordu. Yine de komünistler günlük gösteri çağrıları yaparak, Rosa Luxemburg'un her tür kitle hareketinin öncüsü olacağını düşündüğü solda birliği sağlamaya çalışıyordu. Bu stratejiye rağmen, 5 Ocak bir dönüm noktası oldu. Kendilerine Devrimci

12 Alman Komünist Partisi'nin ele alınışının kaynağı olarak bkz. Peter Nettl, *Rosa Luxemburg*, Oxford: Oxford University Press, 1966 ve Ossip K. Flechheim, *Die KDP in Der Weimaren Republic*, Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1971.

Komite adını veren bir grup solcu lider genel grev ilan etti. Berlin'deki çoğu fabrika ve tesis kapanırken sokakları dolduran iki yüz bin kişi civarındaki kalabalık demiryolu istasyonlarını ve gazeteleri ele geçirdi. Havada kızıl bayraklar uçuşurken, Spartakistlerin kasımdan beri topladığı silahlar ortaya çıktı. "Spartaküs Haftası" başlamıştı. Sonunda, Sosyalist hükümetin savaş bakanlığı denetimindeki hükümete bağlı toplama birlikler ve gönüllülerden oluşan *Freikorps*, Spartakistleri ağır silahlarla mevzilerinden acımasızca söküp attıktan sonra Berlin'de üstünlük sağladı. 15 Ocak'ta Karl Liebknecht ve Rosa Luxemburg yakalanarak katledildi. Hannah Arendt'in Rosa Luxemburg üzerine yazdığı bir yazıda belirttiği gibi, ölümü "Almanya'da iki farklı dönemi ayıran sınır oldu; bu, Alman solu için dönüşü olmayan noktayı teşkil etti". 19 Ocak'ta yapılan seçimlerden sonra Sosyal Demokratlar Reichstag'daki sandalye sayısının büyük bölümünü ele geçirirken, devrimciler geri çekilmek ve yeniden toparlanmak zorunda kaldılar ancak parlak liderlerinin yokluğunda, Arendt'in, partide "hızlı manevi çöküş ve siyasi dağılma" olarak nitelediği süreçten kaçmaları mümkün olmadı.[13]

Heinrich Blücher, 1919 baharında Spartakistlerin ve sonra da Komünist Parti'nin sürdürdüğü başarısız mücadele ve grevlerde yer aldı. Parti faaliyetlerinin geçici olarak yatıştığı 1919 Yazı'nda bir *Lehrerseminar*'da [öğretmen okulu] öğretmenlik eğitimine kısa bir dönüş yaptı ama hiçbir zaman bu programı tamamlamadı. 1918 yılından, en berbat enflasyon yılları 1922 ve 1923'e kadar komünist ve komünist olmayan gazetelerde muhabir olarak çalışırken bulduğu zamanlarda da kendi eğitimini sürdürdü.

Bir ergen olarak Blücher'de öğrenme açlığı gelişti; eğitime değil, öğrenmeye açtı. Parası olduğunda kitap aldı, ne zaman çalışmaması mümkün olsa çalışmadı ve okudu. Siyasal faaliyetleri, henüz daha ergenlik dönemindeyken oldukça farklı bir biçimde başladı. Yahudi olmadığı halde, *Blau Weiss*'a bağlı Siyonist bir gençlik grubuna katıldı. On beş yaşında Alman şiirini keşfetmeye başladı ve Shakespeare'in Almanca çevirile-

13 Hannah Arendt, "Rosa Luxemburg: 1871-1919", *Men in Dark Times*, s. 36.

rini okudu. Savaş boyunca Brecht'in "klasikler" olarak adlandırdığı Marx ve Engels'i okumasının ardından, Troçki'nin çalışmalarında daha sonra kendi siyaset kuramlarının merkezinde yer alacak olan düşünceleri keşfetti. Kısa devrim fırtınası durulduktan sonra, aralıklarla, Berlin'deki çeşitli kurumların düzenlediği birbirinden inanılmaz derecede farklı konularda konferanslara katıldı. Berlin Üniversitesi'nde, ünlü *Preussische Jahrbücher*'in editörü ve Weimar Cumhuriyeti'nin en açık sözlü eleştirileri yapan destekçilerinden biri olan Hans Delbrück'ün askerî tarih konulu konferanslarına katıldı. Bu deneyimi Kurt Blumenfeld ile birlikte yaşamıştı: 1941 yılında New York'ta karşılaştıklarında, her ikisi de sabırsızlıkla Delbrück'ün "Almanya savaşı iki cephede birden kazanamaz," şeklindeki ünlü yargısının ikinci kez doğrulanmasını bekliyorlardı. 1920 yılında Hochschule für Politik [Siyaset Yüksekokulu] kurulunca Blücher burada siyaset kuramı derslerine devam etti. Okul, *Gymnasium* diploması olmayan öğrencilerin de kabul edildiği Almanya'daki tek yüksek öğrenim kurumuydu. Berlin Güzel Sanatlar Akademisi'nde zaman zaman sanat tarihi dersleri aldı ve bu alan, daha sonraki sakin yaşamının en büyük keyiflerinden biri olacaktı.

Blücher'in yoğun okuma ile desteklenen gelişigüzel, bölük pörçük resmî eğitiminin Komünist partide pek yararı olmadı. Bir hatip olarak azımsanmayacak yetenekleri vardı ancak Liebknecht ve Luxemburg'un ölümünden sonra ortaya çıkan liderliğin güvenini kazanamadı. Rosa Luxemburg'un eşi Leo Jogiches parti başkanı oldu ama 1919 baharında öldürüldü. Luxemburg'un takipçilerinden avukat Paul Levi KDP başkanlığını üstlendi ancak 1921 yılı başlarında o da uzaklaştırıldı. Levi'nin ardılları Heinrich Brandler ve Walter Stocker de Rosa Luxemburg'un stratejilerine sadıktılar ama parti içindeki Moskova destekli, giderek güçlenen militan Sol Muhalefet'i Levi kadar bile denetim altında tutmayı ya da KDP'ye Rusların hâkim olmasına engel olmayı başaramadılar. Parti, henüz Brandler'in liderliği sürerken, 1921'deki "Mart Eylemi'nde, daha sonra da 1923'te "Alman Ekimi"nde hayati yenilgiler yaşadı.

Blücher'in en yakın arkadaşı olan Heinrich Brandler Mart Eylemi'nden sonra birkaç ay hapis yattı ve daha sonra bir yıl Moskova'da kaldı. Almanya'ya döndükten sonra 1923 yılında parti başkanlığını üstlendiğinde, Rus destekçilerinin 1923 Kışı'nda "ikinci Ekim" olmasını umdukları girişime isteksizce hazırlandı. Almanya yükselen enflasyonla, Ruhr'un Fransızlar tarafından işgaliyle, sanayi ve emek arasında giderek artan düşmanlıkla, bir dizi grevle, Cuna başkanlığındaki hükümetin istifası ve Stresemann başkanlığında bir başka hükümetin iktidara gelmesi ile hırpalanmıştı. Moskova'da ve Berlin merkezli Alman Sol Muhalefet mensupları arasında bu kaotik ortamdan devrimci durum yaratılabileceği umudu vardı. 1923 Kışı'nda Rus örgütçüler ve danışmanlar Almanya'ya gelirken, bazı Alman parti üyeleri de askerî eğitim için Rusya'ya gitti. Bu dönem boyunca Blücher'i görmeyen arkadaşları arasında, onun da Moskova'ya gönderildiği izlenimini edinenler oldu. Bu izlenimi edinsin veya edinmesin tüm arkadaşları, 1923 yılında KDP'deki görevinin silahlar ve gerilla savaşı taktikleri üzerine broşürler hazırlamak ve dağıtmak olduğunda hemfikirdi.

"Alman Ekimi", "ikinci Ekim" olamadı. Hamburg'daki güçlü isyan bastırılıp KDP kapatılırken, Münih'te muhalif bir *Aktion* [eylem] yapmaya çalışan Nasyonal Sosyalistler veya Naziler olarak adlandırılan bir grup da yasaklanan gruplar arasındaydı. Münih'te karşı eylem koymaya çalıştı. Moskova'da Brandler şiddetle eleştirilirken (yıldızı Troçki'ninki ile birlikte sönüyordu), o ve yandaşları KDP liderliğinden uzaklaştırıldı. Ruth Fischer'in liderliğindeki Sol Muhalefet yönetimi devraldı, KDP Bolşevikleştirildi. Hannah Arendt'in keskin bir değerlendirmesinde de belirttiği gibi; "Yarık açıldı ve oradan ortaya çıkan, Rosa Luxemburg'un 'farklı bir zoolojik tür' diyeceği şey oldu."[14]

Blücher'in ifadesiyle, Alman Komünist Partisi'nin gerileme ve çöküşü, Hannah Arendt'e, bir devrimin olmazsa olmazı konusunda, her zaman başvurduğu açık bir görüş sağladı: Ne parti konseylerinin –bu durumda Sosyal Demokrat Parti'nin–

14 *A.g.e.*, s. 55.

ne de dış, yabancı güçlerin –bu durumda Moskova partisinin– denetiminde olan, kendiliğinden örgütlenmiş, yerel düzeyde konseyler veya *Räte*. Alman Devrimi'nin başlangıç aşamalarında hayati önemde olan *Räte*, devrim ilerledikçe terk edildi. Rosa Luxemburg'un, "Devrimci eylemin örgütlenmesi, tıpkı yüzmenin suda öğrenilmesi gibi, devrimin kendi içinde öğrenilmelidir," diye ifade ettiği devrimci değişim kuramının temel ilkesi, 1923 Kışı'nda tamamen unutulmuştu. 1923'te Alman ve Rus Komünist Parti liderleri devrim "yapmaya" çalıştılar. Böylelikle, takipçilerinden giderek daha fazla uzaklaştılar. Güçleri köksüzdü, tabandan gelmiyordu. Siyaset kuramcısı olarak Hannah Arendt tüm yaşamı boyunca, yerel tabanını, gerçek güç kaynağını terk eden her tür liderliği sert bir dille eleştirdi. Paris'te ve Amerika'daki ilk yıllarında, Yahudilerin birliği gerekliliğinin farkında olmadıklarını düşündüğü Yahudi liderliği üzerinde eleştirilerini yoğunlaştırırken, daha sonraki dönemde eleştirilerini savaş sonrası Avrupa liderlerine, İsrail liderlerine ve son olarak da yeni ülkesi Amerika'nınkilere genişletti. Heinrich Brandler, Blücher ve Arendt için, yolundan çıkmış devrimci lidere paradigmatik bir örnek oluşturdu. 1881'de bir duvar ustasının oğlu olarak Avusturya-Macaristan'da doğan, işçi Brandler onurlu ve basit bir insandı. Yerel sendika örgütçüsü olarak deneyimliydi, ancak Jogiches'in ölümü ve Levi'nin ihracı sonrası itildiği ulusal liderlik rolü için oldukça hazırlıksızdı. Halkıyla ve işçilerle bağlarını kaybederek Komintern'in kuklası oldu. Moskova'da kaldığı yaklaşık dört yıllık sürgünün ardından Almanya'ya döndüğünde, içine düştüğü Bolşevikleşme eğilimini tersine çevirmeye çalıştı, ancak 1928'de kurulan ve kurucuları arasında yer aldığı Almanya Komünist Partisi içi muhalefet etkili olamadı.

Heinrich Blücher, önce Almanya'da daha sonra da "Brandler grubunun" çoğunun gittiği Paris'te, Brandler'in muhalif grubu KPO'ya katıldı ancak aralarındaki ilişki bozulmaya başlamıştı. 1928 yılında Moskova'dan döndüğünde, eski arkadaşının artık aynı olmadığını görmek Brandler'i şaşırttı. Blücher, Brandler'e eğitim arayışlarını ve araya giren beş yıl boyunca edindiği ar-

kadaşları anlatmaya çalıştığında kuşkuyla karşılandı; "Du spinnst!" [Sen delirmişsin!].

Heinrich Brandler'in bakış açısından Heinrich Blücher'in yaptığı, proleter kökenli olmayan, entelektüel ve sanatçı tipli "havacıva insanlarla" (*Luftmenschen*) haşir neşir olmaktı. Çevresini oluşturan insanların merkezinde, oldukça varlıklı sirk sunuculuğundan dönme operet bestecisi ve şefi Jean Winterfeld'in oğlu vardı. Robert Winterfeld kendine Robert Gilbert diyordu ve Blücher'in konuşmacı olarak hayranlık uyandırdığı bir Komünist toplantıya katılmıştı. Toplantıdan sonra Blücher'i arayıp, övgüde bulunduğunu düşünerek ona doğuştan siyasetçi olduğunu söyledi. Blücher kırgınlıkla sitemkâr bir cevap verdi: "Ich bin ein Philosoph!" [Ben bir filozofum!] Bu mesele hallolduktan sonra filozof ile şarkı yazarı, film yapımcısı ve kültürel çevre insanı kısa sürede arkadaş oldu ve bu arkadaşlık Blücher'in 1970 yılında ölümüne kadar sürdü. Bu arkadaşlık ve sağladığı cömert yardım sonucu Blücher Berlin'in her tür "çılgınlığını" keşfetme özgürlüğünü kazandı.

Blücher ve Gilbert, birlikte "yaban hayata" adanmış naturalist hareketin kurucusu şair Arno Holz'un çevresine katıldılar. Holz, yirmili yılların ortalarında konumunu terk ederek Ekspresyonistler arasında seçkin bir yer ediniyor ve Whitmanvari müthiş siyasal panorama manzumeleri üretiyordu. Ekspresyonist ressamlar kanadından, Blücher ve Gilbert'in derin hayranlık duyduğu genç Karl Heidenreich'ın üzerinde en çok Emile Nolde ve Hans Hofmann'ın etkileri vardı. Hofmann'ın yanında çalıştığı yıllardan sonra Heidenreich, Nazilerin daha sonra yoz sanat olarak adlandırdığı tarzın en özgün üreticilerinden biri oldu. Nazilerin sanatçılara savaş açması sonucunda Karl Heidenreich'ın çok az resmi hayatta kalabildi. Bunlardan bazıları New York'taki bir retrospektif sergiye ulaşırken, Hannah Arendt ve Heinrich Blücher sergi kataloguna yazdıkları önsözle arkadaşlarının ender rastlanan gücüne ve fedakârlığına takdirlerini gösteriyorlardı. Blücher, Heidenreich'ın sahip olduğu nitelikleri överken, Berlinli sanatçı arkadaşları arasında onun bir ilk oldu-

ğunu söylüyor, Hannah Arent de kendi çalışmalarına nasıl verimli bir şekilde uyarladığını belirtiyordu: "O, Alman şiirinin en mükemmel biçimine ilham veren... *Innigkeit* [içtenlik/içlilik] niteliğini koruyabiliyordu... Juan Gris'nin önemli önermesini anlıyor ve nasıl kullanacağını biliyordu: 'Eğer elimizde soyut yoksa somutu neyle denetim altında tutabiliriz? Eğer elimizde somut yoksa soyutu neyle denetim altında tutabiliriz?'"[15]

Karl Heidenreich'ın Berlin'de en iyi bilinen çalışmaları, kültür dünyasının karanlık, derin düşünceli ünlülerini resmettiği portreleriydi; ancak aynı zamanda, Universum Film A. G. veya UFA olarak bilinen kuruluş için de çalışıyordu ve bu durum Blücher ve Gilbert için sonsuz bir cazibe kaynağıydı. Kurum, 1917 yılında General Ludendorff tarafından kurulan bir film şirketleri topluluğuydu ve propaganda atölyesi olarak işlev görüyordu. Savaş sonrasında yöneticiliğini yapan sosyalistlerin mirasıydı ve onlar tarafından özgürlüğüne kavuşturulmuştu. 1920'li yıllar boyunca UFA Berlin'in Hollywood'u oldu. 1920'lerin sonlarında Almanya'ya Hollywood'dan ithal edilen rekabetle baş edemeyerek sonunda satıldı ve Adolf Hitler'in varlıklı patronu Alfred Hugenberg'in farklı propaganda hedeflerine hizmet etmeye başladı. Berlin'in en yetenekli sanatçıları gibi Heidenreich da, sahne setlerinin resmedildiği deneysel yıllarında UFA'nın bünyesinde yer aldı.

Her zaman kendini sinemaya adamış olarak kalan Blücher, çeşitli küçük gazetelere sinema eleştirileri yazıyordu. Hem Berlin hem de Amerikan Hollywoodu meyvelerine duyduğu aşk, her çeşit filme dair bilgi donanımına sahip belleği, film müzikleri ve pop müzik söylemeye duyduğu tutku, Hannah Arendt için biraz yabancı zevklerdi. Yine de Robert Gilbert'in Blücher'le ilk arkadaşlık dönemlerini canlandırdığı şiir ve şarkılar, Hannah Arendt'in geniş Alman lirizmi koleksiyonunun içinde yer alıyordu. Savaştan bir yıl sonra şiirler Amerika'da yayımlandığında, "Bu dizeler," diyordu Hannah Arendt, "Berlin'in Reich olmadığının ama Reich'in Berlin'i fethedip, tahrip

15 Ortak üretim olan 1971 katalog önsözü "Hannah Arendt" imzası ile çıktı (Selected Artists Galleries, 655 Madison Avenue, New York).

ettiğinin inandırıcı hatırasıdır. Farklı mizah anlayışının yanında ilginç, dolaylı ve karmaşık ifade kalıplarına sahip olan bir dili ve aşırı şüphecilik ve keskinlikle birlikte, basit iyilik ve büyük bir duygusallık korkusunu barındıran, bu dili mümkün kılan zihniyeti yeniden yakalamayı başarmıştır."[16] Gilbert'in çoğu şiirinin kiçliğe yakınlığından Blücher memnundu ancak Hannah Arendt çok daha tedbirliydi: "O... Kiç'in sınırında ve boşluğun kıyısında dolaşma cesaretini gösterirken ancak içten bir şairin gerçekleştirebileceği gibi içine de düşmez. Bu muhteşem savrukluğun Alman şiirinde emsalleri vardır. Gilbert savrukluğu ve diğer yandan, son derece ikna edici vicdani iyiliği Heine'den, mutluluk ve ılımlılığı Liliencron'dan, siyasi tutku ve cesareti Arno Holz'tan miras almıştır."

Arendt Gilbert'i mirasçısı olduğu şairlerin arasına dikkatle yerleştirirken; henüz pop şarkıları ve operetleriyle ün ve şansa kavuşmadan önce varyete gösterilerinin müzisyeni, sirklerin at binicisi ve yöneticisi olarak çalışmış babasının eşliğinde "olağanüstü şiirsel hüner ve büyük bir müzikalite" sahibi olduğu bilgisini de vermektedir. İster babanın *Püppchen, du bist mein Augenstern*'i (Bebecik, sen benim gözümdeki ışıksın) olsun ister oğlunun "çalışanların blues"u olsun, başarının ölçütü popülerliktir: Şarkıları Berlin'in her yerinde çalınmış ve söylenmiştir. Arendt'in özellikle beğendiği ve "yirmilerin cenaze şarkısı, işsizlerin sokak şarkısı" dediği dizeler şöyle başlar:

Keinen Sechser in der Tasche
bloss'nen Stempelschein
Durch die Löcher der Kledasche
kiekt die Sonne rein.

[Cebimde metelik yok
Sadece işsizlik karnem.
Delik deşik giysimden
İçeri güneş süzülüyor.]

16 Hannah Arendt, "The Streets of Berlin," *Nation*, 23 Mart 1946, s. 350. Şiirler ve bundan sonraki yorumların alındığı yer Arendt'in Robert Gilbert için yazdığı "Sonsöz", *Mich hat kein Esel im Galopp verloren*, Münih: Piper, 1972.

Arendt, Gilbert'in sahip olduğu lirizmin, "çocuklukta edinilen merak duygusu yitirilmediği sürece yok edilemez" olduğunu düşünmektedir. Gerçek şairler bu merak duygusuna sahip olmanın yanında, "herhangi bir süsleme ve koşul olmaksızın" onu kutsayabilirler de. Gilbert, Brechtvari bir kayıtsızlıkla bunu yapar:

Und wo andre längst zu Haus sind,
wo se wohl teils Mann,
teils Maus sind,
steh'ick permanent verwundert
mit der Klinke in der Hand.

[Diğeri evindeyken
Yarı insan,
Yarı fare,
Ben merakla kımıltısız duruyorum,
Kapı tokmağı avucumda.]

Arendt'in İngilizce "carelessness" dediği, kendi erken dönem şiirlerinde sıkça değindiği *Gleichgültigkeit*, yani aldırmazlık ya da ilgisizlik kendi şiirinde bir tarz olarak değil konu olarak vardır! Gilbert ve Blücher'de bu niteliğin hayat bulduğunu görür. Anlatmaya bayıldığı, duyarsızlık veya edilgen ilgisizlikle değil özgürlükle ilgili bir hikâye bu niteliği yakalar. Blücher çok hastadır ve doktor bu hastalığın Blücher'i oldukça kısa süre sonra öldüreceğine inanır. Bunu arkadaşına anlattığında, kısa bir tereddüt geçiren Gilbert, "Tamam, madem yakında öleceksin neden önce İtalya'ya bir gezi yapmıyoruz?" der. Otostopla öyle de yaparlar.

Blücher'in Hannah Arendt'e anlattığı siyasi eylemleri ve Ekspresyonist çevrelere giriş-çıkışları ile ilgili hikâyeler, ilişkilerinin başından beri, iş sonrası sohbetlerinin bir kısmını oluşturuyordu. Blücher'in kişisel hayatının hikâyesi ise daha yavaş gelişti. Ailesiyle ilgili olarak her zaman ketumdu, ama hiç de kesin olmayan şeyleri kesinmiş gibi anlatmaya eğilimliydi. Örneğin babasının, son seferi Waterloo'dan hemen önce hükümdar

ilan edilen, Napolyon'un askerî rakibi Prusyalı General Gebhard Leberecht von Blücher'in soyundan geldiği hikâyesi gibi. Ataları ile ilgili tuzak sorular karşısında Blücher, Ekspresyonist Fovizm hayranları arasında geçirdiği yılları yansıtan bir tarzda yanıt veriyordu: "Ben vahşi bir attan doğmayım!"

Wallitz'in varoşlarından bazen oğlunu ziyarete gelen Blücher'in annesi, zaman zaman da Gilbertlerde kalmaya davet edilirdi. Bu ziyaretler seyrekti, çünkü Blücher genellikle annesini arkadaşlarından uzak tutuyordu ve onlar da durumunun zor olduğunu anlıyor ama bazıları annesine karşı katı olduğunu düşünüyordu. Klara Blücher oğlunun üzerine titriyor ve hayatına dâhil olmak istiyordu; talepkâr, sağı solu belli olmayan, belki de ruhen dengesizdi. Blücher bir defasında arkadaşına, kalıtımsal akıl hastalığına sahip olabileceği için çocuk sahibi olmaktan korktuğunu söylemişti. 1933 yılında Almanya'dan kaçtıktan sonra annesini görmedi, Wallitz'te 1943 yılında öldüğünü savaştan sonra öğrendi.[17]

Hannah Arendt, Blücher'in Berlin'den arkadaşlarını Paris'te tanıdıkça onun ilişkileri hakkında bir şeyler öğrenmeye başladı. Otel odalarına ilk davet edilen kişi, eski Brandlerci* ve Karl Heidenreich'ın en yakın arkadaşlarından biri olan Peter Huber'di. Blücher'in Huber'le nasıl tanıştığını bir süre önce öğrenmişti. Lotte Sempell, Blücher'in arkadaşı olduktan aylar sonra, onun Huber'in karısının kız kardeşi Natasha Jefroikyn'le evli olduğunu keşfetti. Bu bilgi bir süre sonra Hannah Arendt'e

17 Blücher savaştan sonra annesiyle irtibat kurmak amacıyla uzun bir mektup yazdı, ancak bu mektup annesinin 1943 yılında öldüğü bilgisiyle beraber geri geldi. 1963 yılında Wallitz'i ziyaret ederek şehri betimleyen bir yazı kaleme aldı (her iki belge de Library of Congress'te bulunmaktadır). Annesinin ölümü sonrası suçluluk duygusunun Blücher'i bunalıma sokacağını düşünen Hannah Arendt ona hararetli bir mektup yazdı (Arendt'ten Blücher'e, Temmuz 1946, Library of Congress): "Eğer başka türlü olmayı... İyi bir çocuk olmayı seçecek idiysen bunu on beş yaşında yapmalıydın. Ancak bu hem yanlış hem de gayriinsani olurdu – zira tüm anne-çocuk ilişkileri, çocuk büyürken otomatik bir gelişme izler... Bana inan, iyi çocuk olmak tüm ömür boyu sürecek bir meslektir... Bunları yazarak 'bir balta gibi' olduğumu biliyorum ama bu durumun tetikleyeceği yeni bir melankoliye gömülmenden korkuyorum."

(*) Büyük ölçüde Stalinist olan ve Heinrich Bradler'in Alman Komünist Partisi başkanlığı sonrası bu isimle anılmaya başlanan grup.

ulaştı. Ancak ne Hannah Arendt ne de Lotte Sempell 1937 yılına kadar Natasha Jefroikyn'in Blücher'in ikinci karısı olduğunu biliyordu.

Yahudi olmayan Alman vatandaşı Lotte Sempell Alman sınırını geçmekte özgür olduğundan, sürgündeki arkadaşları ile onların Almanya'da bıraktıkları yakınları arasında habercilik yapıyordu. Blücher ve Hannah Arendt boşanma belgelerine ihtiyaç duyduklarında, Lotte Sempell'den Blücher'in Natasha Jefroikyn'den boşanması için gerekli belgeleri getirmesini istediler. Doğum ve evlenme belgelerini almaya annesinin evine gittiğinde, Blücher'i ayırt ettiği bir evlilik fotoğrafı gördü. Blücher'in annesi, genç gelinin Lieselotte Ostwald olduğunu söyledi. Lotte Sempell Paris'e döndüğünde Heinrich ona ve Hannah Arendt'e kısa bir açıklama yaptı: Lieselotte Ostwald ile ne yaptığını bilmeden çok genç yaşta evlenmiş ve kısa süre sonra da boşanmıştı. Natasha Jefroikyn ile oldukça farklı koşullarda evlenmişti. Hem o hem kız kardeşi Litvanya doğumluydular ve Alman vatandaşlıklarını her ikisi de evlilikle almışlardı. 1932'deki evliliklerinden sonra aralıklarla birlikte olmuşlardı ve Blücher'in Fransa'daki boşanma kâğıtlarının da ortaya koyduğu gibi 1935 Kışı'nda evlilik ilişkileri (*rapports conjugaux*) bitmişti.

Jefroikyn kız kardeşlerin Paris'e yerleşerek Fransız vatandaşlığı alan erkek kardeşleri Israel, başarılı bir seyahat acentesiydi ve 1930'lu yıllarda, elliden fazla Parisli göçmen yardımlaşma derneği ve *Landsmanschaften* [hemşeri birlikleri] faaliyetlerinin eşgüdümünü sağlamak üzere kurulmuş olan Fédération des sociétés juives de France'ın başkanlığını yaptı. 1933 yılından sonra Jefroikyn kız kardeşler Paris'e geldiğinde erkek kardeşin "Aryan" enişteleri ile dostluğunun hepsine yararı oldu. Jefroikyn Blücher'den etkilenmişti ama onun Paris hayatı hakkında çok az şey biliyordu. Aslında o kadar az şey biliyordu ki, Hannah Arendt'in Siyonist örgüt Youth Aliyah'ta çalışırken tanıdığı Israil Jefroikyn bir gün ona kız kardeşinin akıllı kocasını ne kadar beğendiğini anlatarak onu utandırırken, bu akıllı adamın o sırada Hannah Arendt'le birlikte yaşadığından habersizdi.

Blücher'in zengin Berlin yaşamının diğer bir yüzü, Adlerci

eğilimleriyle Freud takipçisi bir psikanalist olan ve Walter Benjamin'in tartışma grubuna gelen Fritz Fränkel ile ortaya çıktı. Blücher Berlin'de kısa süre için Fränkel'in asistanlığını yapmıştı ve bu deneyiminden hem Hannah Arendt'in eğitimi için hem de daha sonra eğitim verdiği Amerika'daki öğrencileri için bir hikâye çıkarmıştı. Blücher pedagojisinin bu temel ürünü, yedinci doğumunu yaptıktan sonra yatağına gömülüp hareket etmeyi ya da konuşmayı reddeden bir kadınla ilgiliydi. Dr. Fränkel psikanalitik "konuşma tedavisi" ile bir ilerleme sağlayamamıştı. Son çare olarak doktor, yanında asistanı Heinrich Blücher, bir teneke gazyağı ve bez parçaları ile geldi. Gazyağına bulanmış bez parçaları kadının yatağının çevresine yerleştirilip tutuşturulunca, kadın yatağından çıkıp çığlıklar atarak odanın diğer ucuna koştu. Blücher'e öğretilen, nevrozun aşağılık duygusunu yenmek için veya başkalarının üzerinde güç sahibi olmak için kullanılabileceğiydi. Adler'e göre, hiçbir dengelemenin başarılı olmadığı ve hiçbir aşırı dengelemenin mümkün olmadığı durumlarda başvurulmalıydı.

Blücher, Fränkel'in şok tekniğinden çok etkilendi ve kendisi de daha az şiddette birçok çeşidini geliştirdi. Umulmadık olanın iyileştirici gücüne duyduğu inanç, birlikte yaşamaya başlamalarından kısa süre sonra bir sabah, annesinden her zaman görmeye alıştığı özenli ilginin tam tersiyle karşılaşan Hannah Arendt için de açık hale geldi. Ergenlik çağından beri, kâbuslu gecelerin çöküntüsüyle Arendt güne melankolik bir ruh haliyle başlıyordu. Ancak birkaç fincan kahvenin yardımıyla yavaş yavaş daha az bunalmış ve daha az sinirli bir duruma gelebiliyordu. Bir gün, Blücher'in sabrı tükendi ve Arendt'i ruh haliyle baş başa bırakarak yatağa geri dönüp mışıl mışıl uyumaya başladı. Günther Stern'den veya August Varnhagen'dan farklı olarak, Blücher karısının "gölgeleri"ni yavaş yavaş öğrendi. Bunu yaparken de ısrarlı değildi, kaygılı bir ilgiyle sorular sormuyordu; Arendt'in karşı karşıya olduğu Berlinlinin "basit iyilik ve yoğun duygusallıktan duyduğu korkuydu".

Blücher'in ailesinin zor durumuna ve temel eğitim yoksunluğuna tepkisi, nevroz ile değil zorlu bir dengeleme çabası ile

oldu. Kendisini eğitmesi gelişigüzel ancak kapsamlı ve derindi. Anne Weil "Onun yanında yeni bir şey öğrenmeden beş dakika geçmezdi," diye hatırlıyordu. Ayrıca, ona bağlı olan ve onun bağlı olduğu arkadaşları –Gilbert, Heidenreich, Fränkel ve diğer birçokları– bir aile ya da onun deyişiyle bir kabileydi. Hannah Arendt kocasının portresini hiçbir zaman yazmasa da, bir erkek ve eş olarak ona karşı tutumu, Rosa Luxemburg'un eşi Leo Jogiches hakkında yazdığı yazıda çizdiği sınırlar arasında bir yerde gizleniyor olmalıydı. Leo Jogiches ve Rosa Luxemburg hakkında bildiği bir yığın hikâyenin arasından seçtiği her bir detayın, Blücher'in hayatında ve Arendt'in ona karşı tutumunda bir karşılığı vardı:

> O kesinlikle bir *masculini generis* idi ve eşi için bunun önemi büyüktü... Kesinlikle eylem ve tutku insanıydı, neyi nasıl yapacağını ve nasıl acı çekeceğini biliyordu. Bir şekilde benzediği Lenin'le onu karşılaştırmak oldukça ayartıcı. Benzerliğin istisnası, gizlenmeye, sahne gerisinden ipleri elinde tutmaya duyduğu arzu ve entrikalara, tehlikeye duyduğu aşk; bu ona fazladan bir erotik çekicilik katıyor. Aslında o *manqué* [başarısız] bir Lenin'di, yazma yeteneksizliğinde bile (bu konuda "mutlak" yeteneksizdi)... Rosa Luxemburg'un siyasi görüşlerinin ne kadarının Jogiches'den alındığını hiçbir zaman bilemeyeceğiz; evlilikte tarafların düşüncelerinden ayrı ayrı söz etmek her zaman kolay değil. Lenin'in başardığı noktada onun başarısız olması sadece şartlardan dolayı değil; Yahudi ve Polonyalı olduğu için aynı zamanda mücadele etmek zorunda kaldığı saygınlık eksikliğindendi. Rosa Luxemburg, herhangi bir durumda bunu ona karşı kullanacak son insandı. Grubun [Polonyalı devrimci] üyeleri birbirlerini bu kategoriler içinde değerlendirmiyorlardı. Jogiches'in kendisi, daha genç Rus Yahudisi Eugene Levine'nin tespitine belki de katılırdı: "Biz sılada, ölü insanlarız." Bu tutum onu diğerlerinden ayırmaktadır çünkü ne Lenin ne Troçki ne de Rosa Luxemburg böylesi çizgilerde düşünmek durumunda kalmıştır.[18]

18 Arendt, "Rosa Luxemburg," *Men in Dark Times*, ss. 45-46.

Heinrich Blücher biraz da şakayla, Alman kimlik formları konusundaki uzmanlığını *Drahtzieher* ("kukla oynatıcılığı") olarak tanımlarken, bu terimi Komünist Parti'deki kod isimlerinden biri olarak kullanmıştır. Entrikaları ve tehlikeyi sevmesi ona fazladan bir erotik cazibe katmış olmalıdır. Berlin'den ayrıldıktan sonra yazma konusundaki "mutlak" yeteneksizliğiyle, bir parti veya kamu toplantısı yokluğunda hatip olarak yetenekleri açısından hüsrana uğramasıyla devrimci bir *manqué* oldu. Siyasi bir kişi olarak başarısızlığı saygınlık eksikliğinden değil koşullardandı; o, eylem yapacak alanı olmayan bir eylem adamıydı. Kendisini "sılada, ölü insan" olarak düşünmemiş olabilir ama Paris'te ve New York'taki ilk yıllarında kesinlikle istemeden izne çıkmış bir adamdı, içinde yaşadıkları zaman bakımından ölümün kişisel bir anlam taşımadığının farkında olanlar kadar savruk bir adamdı. Paryaları seven, hiçbir zaman dünyevi başarı kategorileriyle yargıda bulunmaya çalışmayan Hannah Arendt, nadiren "başarısızlıklarını" ona karşı kullandı. O da, şükran duygularıyla görmezden gelebiliyordu; çünkü "evlilikte tarafların düşüncelerinden ayrı ayrı söz etmek kolay değildi".

Blücher, değişken ve dik başlı bir ruh haline sahipti; tartışma anında, bir arkadaşının dediği gibi, "sahra topu gibi patlıyordu". Yine de hiç ilgi duymadığı maddi servet, iç karartıcı yükümlülükler, değişmeyen tutumlar karşısında özgürlüğünden gelen derin bir soğukkanlılığı vardı. Amerikalı öğrencilerine sıklıkla "Kötümserler korkak, iyimserler ise aptaldır," diyordu. Bu tarafsızlık, standart yokluğunu veya eleştirel bir duruşa sahip olmadığını göstermiyordu, aksine öylesine eleştireldi ki bazıları onu çekilmez bulurken, birkaç dayanıklı kişi de, Hannah Arendt'in Amerikalı arkadaşı Rosalie Colie'nin betimlediği gibi tepki gösteriyordu: "Her zaman o kadar eleştirel, acımasız ve her şeyin yetersizliği konusunda öylesine inanmış ki, kendimi bir idealizm havuzunda sırılsıklam ıslanmış buluyorum. Komik."[19]

19 Colie'den Arendt'e, 21 Mayıs 1965, Library of Congress.

Blücher'in Berlin'deki arkadaşlarının çoğu Hannah Arendt'le paylaştığı hayata girdiler. İkisinin çevrelerinin bir araya gelmesiyle "kabile" büyümeye başladı. Bu kabilede Avrupa'yı yansıtan ulusal farklılıklara, kültürel engellere, ideolojik çatışmalara ya da sınıf çelişkilerine, yani Arendt'in dediği gibi, "Strindberg romanlarının aile kavgalarındaki sefil, anlaşılmaz ortama,"[20] yer yoktu. Kabile, kozmopolit ve dışlanmışlık bilincine sahip küçük bir adaydı; Rahel Varnhagen'ın Goethe'den alıntıyla söylediği gibi, "Sadece kürek mahkûmları birbirini tanır."

Lotte Sempell Blücher'i Hannah Arendt'e kaptırdıktan sonra, ikisini birlikte geri kazandı. Hannah Arendt onun felsefe hocası ve Jardin du Luxemburg yürüyüşlerindeki arkadaşı oldu. 1938 yılındaki bir tiyatro topluluğunun Yidiş dilinde yaptığı gösteride Chanan Klenbort'un Arendt, Blücher ve Lotte Sempell için tercümanlık yaptığı gece, Chanan Klenbort ve Lotte Sempell'in beraberliğiyle son buldu. Protestan Alman burjuvasıyla Polonyalı Yahudi köylüsünün bu sıra dışı eşleşmesi iki çocuklu bir evliliğe vardı. Daha sonra Lotte Sempell, Arendt ve Blücher'i kendisinin en yakın arkadaşı olan Kaethe Hirsch'le tanıştırdı. Berlin'de bilinen bir haber ajansının sahibi Ernst Hirsch'in kızıydı ve Lotte Sempell'in Almanca kitaplar bulmak üzere gittiği Paris'teki Biblion kütüphanesinin bisikletle kitap teslimatında çalışıyordu. Renée ve Walter Barth da çevreye girmişti ve orta sınıf bir Alman Yahudisi'yle Protestan bir proleterin evliliğine örnekti. Renée'nin doktor annesi, kabileye tıbbi destek ve ayrıca Fransız hastalarından yararlı bağlantılar sağlıyordu.

O sırada sosyal hizmet görevlisi olarak çalışan, aynı zamanda Siyonist dergi *La Terre Retrouvée*'ye de yazan Rusya doğumlu yazar ve romancı Nina Gourfinkel aracılığıyla Hannah Arendt, 1920'lerin başlarında ülkelerini terk etmiş bir grup Rus siyasi mülteci ile dostluk kurdu. Arendt, daha sonra Amerika'ya göç ederek Smith College'da çalışan ve Arendt'e göre Homer'in *İlyada*'sı üzerine yazılmış en ilginç çalışmalardan birini yapmış olan edebiyat eleştirmeni Rachel Bespaloff'a özellikle hayranlık

20 Arendt, *Origins*, s. 268.

duyuyordu.[21] Yunan destanının, Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'ı ile karşılaştırılması üzerine kurgulanmış Bespaloff'un *İlyada* çalışması, ikisi de filozof olan Nikolay Berdyaev ve Lev Şestov çevresinde oluşan Rus göçmen grubun Hıristiyan-varoluşçu atmosferini canlandırdı. Bu Ruslarla Arendt'in ortak noktası Kierkegaard hayranlığı oldu. Ayrıca Arendt, Berdyaev'in 1937 yılında yayımlanan *The Origin of Russian Communism* [Rus Komünizminin Kökeni] çalışmasını da çok beğenmişti ama onların çevresine pek sık gitmedi. Bir keresinde Berdyaev'in de bulunduğu Gabriel Marcel'in evindeki bir akşam toplantısına katıldı; ama daha sonra bu geceyi arkadaşlarına anlatırken hatırladığı konuşmalar değil, Marcel'in küvetinin etkileyici kullanımıydı. Küveti patatesle doldurmuşlardı ve para ya da yiyecek kıtlığı çeken misafirlerin istedikleri kadar yemelerini söylemişlerdi. Alman göçmeni arkadaşlar zaman zaman Hannah Arendt'in önce Tarım ve Zanaat İşleri'nde sonra da Youth Aliyah'ta çalıştığı insanlarla tanışıyorlardı. Youth Aliyah'ın rue Durance'daki ofisinde, Tarım ve Zanaat İşleri'nin yaptığı gibi genç göçmenlerin Filistin'deki yaşama hazırlandıkları bir organizasyonda Hannah Arendt, Juliette Stern ile tanıştı. Oldukça varlıklı Fransız bir şeker üreticisinin karısı olan Juliette Stern, 1935 yılı başlarında Filistin'e gitmiş, Paris'e inançlı bir Siyonist olarak dönmüştü. *La Terre Retrouvée*'de 25 Haziran 1935 tarihinde yayımlanan makalesinde "Bu topluluğa çoktan koptuğunu düşündüğüm bağlarla bağlandığımı hissettim," yazıyordu. Laik, asimile olmuş, üst-sınıf çevresinde büyümüş birinin, sonradan yaşadığı "kendi insanını" bulma deneyimi Hannah Arendt'i etkiledi. Juliette Stern, Fransız olmayan Yahudilere yönelik, yaygın Fransız şüpheciliğini taşımıyordu ve Arendt'in arkadaşları Klenbortlar ve Weillarla tanıştırılmaktan memnuniyet duydu.

Juliette Stern Filistin'deyken, 1933'te toplanan 18. Siyonist Kongre'nin Youth Aliyah'ı kurmakla görevlendirdiği, kökeni Alman Yahudisi olan Amerikalı Henrietta Szold ile arkadaş

21 Bespaloff'un *On the Iliad* çalışması İngilizceye Mary McCarthy tarafından çevrilmiş, 1947 yılında Bollingen Foundation tarafından basılmıştır. Önsözünü, Arendt'in arkadaşı Hermann Broch yazmıştır.

olmuştu. O sırada 73 yaşında olan Henrietta Szold'un hanesine yazılabilecek birçok başarı vardı ve bunların başında, onun kadın örgütü Hadassah'ın sponsorluk yaptığı Filistin'deki tıbbi hizmet ve eğitim merkezleri geliyordu. Yaşına rağmen, çocukları kurtarmaya yönelik bir projenin başına geçmeyi reddedemeyeceğini düşündü. Youth Aliyah organizasyonunun yavaşlığı ıstıraba dönüştü ve Berlin hahamının karısı, programın ilk yaratıcısı Recha Freier Yahudi liderlerine acele etmeleri için baskı yaptı.[22] 1935 yılında Henrietta Szold Youth Aliyah için Amerika'daki Hadassah'dan maddi destek aramaya hazırdı; Amerikalı kadınlar derhal yerel ve ulusal düzeyde kaynak bulma organizasyonlarına başladılar. Paris'teki yardımlar, Hannah Arendt'in arkadaşı Juliette Stern'in yönetiminde Cercle Pro-Palestinien Kadimah'ın Paris şubesi adına toplanıyordu. Elde edilen tüm yardım, Paris ofisi *secrétaire générale*'i Hannah Arendt'in Fransa'da yasal olarak çalışamayan Blücher'i de destekleyebileceği bir maaş almasına olanak sağlıyordu.

Çocuklarını Filistin'e gönderebilmek umuduyla, Avrupa'nın her yerinden göçmenler Youth Aliyah ofislerine geldiler. Sığınmacıların durumunu görebilmek için Filistin'e gidebilmeyi Hannah Arendt'in kendisi de istiyordu. Bu şans, bir grup Youth Aliyah kursiyerine eşlik etmekle görevlendirildiği 1935 yılında doğdu. O ve yanındakiler trenle Gare de Lyon'dan ilkbahar sonlarında hareket ettiler. Trenle Marsilya'ya geldikten sonra, Hayfa'ya giden bir gemiye bindiler. Bu gemi Arendt'i sadece Filistin'e götürmedi, bir Yunan tapınağını ilk defa ziyaret etmesini de sağladı. Sicilya'daki iki günlük konaklama esnasında, yanındaki genç kursiyerlere Musevilik ve Yunan kültürüne giriş dersi verdiği Siracusa gezisine çıktılar. Siracusa harabelerinin hatırası hep canlı kaldı ve harabeleri biri Blücher'le olmak üzere birkaç kez daha ziyaret etti.

Kursiyerleri yeni evleri olan Youth Aliyah çalışma köylerine

22 Recha Freier Youth Aliyah'ın hikâyesini anlatmıştır: *Let the Children Come*, Londra: Wiedenfeld and Nicholson, 1961. Hannah Arendt ile yazışmalar için aşağıda bölüm 8'e bakın.

teslim ettikten sonra, Filistin'e birkaç ay önce gelerek Kudüs'e yerleşmiş olan Königsberg'den kuzeni Ernst Fuerst ve karısı Kaethe'yi kısa süreliğine ziyaret etti. Şehri gezdikten sonra, eski Ürdün'deki Petra'ya zorlu bir karayolu seyahati yaptı. Burada gördüğü, dar bir vadinin kireç taşı duvarlarına oyulmuş, pembe cepheli güzel bina, karşılaştığı ilk Roma tapınağıydı ve arkasındaki düzlükte, bir zamanlar Yunan, Mısırlı, Arap tüccarların geçiş yolu olan şehrin harabeleri uzanıyordu.

Arendt Youth Aliyah'ın Siyonist örgütçüleriyle temas kurma peşindeydi. Blumenfeld'in dostları olan ve daha önce Alman Siyonist Örgütü üyeliği de yapmış Henrietta Szold'un iş arkadaşı Georg Landauer ya da Hans Levy gibi isimlerle ahbaplığını tazeledi. Ancak işi bittiğinde görmek istediği Siyon değil, tarih boyunca insanların gelip yerleştiği, şehirler kurduğu, daha sonra da modern insanların yaşadığı topraklardı. O günlerden itibaren Roma ve Yunan uygarlığı konusundaki bilgisi Musevilik tarihinden daha fazla oldu. Arendt'in Siyonist olması dinî veya kültürel değil, pratik siyasi nedenlerleydi, halkının yaşamak için bir yere ihtiyacı olduğunu biliyordu. Yahudi yerleşimcilere Filistin'in sunduğu sosyal ve siyasi fırsatlar onu heyecanlandırıyordu ama daha sonra "Filistin odaklı Siyonizm" olarak adlandırdığı yaklaşıma karşı çıktı. Hannah Arendt geri döndüğünde, Paris'teki Youth Aliyah destekçilerine ziyaret ettiği yeni topluluklardan, kibbutzlardan [İsrail'de kolektif çiftlikler] ve çalışma köylerinden övgüyle söz etti. Bu topluluklarda takdir ettiği ve desteklediği "siyasi deneyleri" görüyordu. Ancak Paris'teki arkadaşlarına, kişisel çekincelerini de aktardı. Yıllar sonra bir mektubunda Filistin'e ilk ziyaretinden bahsederken aynı kişisel endişeleri ifade ediyordu: "Kibbutzlara ilk tepkimi hâlâ gayet iyi hatırlıyorum. Bunun yeni bir aristokrasi olduğunu düşünmüştüm. O zaman gördüğüm ... orada kimsenin yaşayamayacağıydı. 'Komşun tarafından yönetilmek', yaşanan sonuç olarak buydu. Yine de, eşitliğe dürüstçe inanan biri için İsrail çok etkileyiciydi."[23] Filistin'e ilk gidişinde yaşadığı bu iki

23 Arendt'ten Mary McCarthy'ye, 7 Ekim 1967 (mektup McCarthy'nin kendisindedir).

farklı duygu, siyasi beğeni ve kişisel çekinceler ömrü boyunca varlığını korudu ama aynı mektupta değindiği başka bir duyguda bunlara eşlik etti: "İsrail'deki gerçek bir felaketin beni diğer herhangi bir şeyden çok daha derin etkileyeceğini biliyordum."

Faşizm dersleri

Hannah Arendt ile Heinrich Blücher'in tanıştıkları ve tartışma gruplarının başladığı 1936 yılı, Blücher'in Berlin'den gazeteci arkadaşı Heinz Pol'un yazdığı gibi "Avrupa için kader yılıydı".[24] Hitler birliklerinin Ren Nehri'nin batısındaki toprakları işgal etmesiyle Locarno Antlaşması yürürlükten kalktı. Kısa bir süre sonra İspanya İç Savaşı başladığında Léon Blum'un Halk Cephesi hükümeti Britanya, Almanya, İtalya ve SSCB ile birlikte bir tarafsızlık paktı kararı aldı; ancak Franko güçlerine yardım eden Almanya ve İtalya, antlaşmayı ihlal ederken, SSCB de İspanyol Cumhuriyetçilerine yardım ediyor ve denetim altında tutmaya çalışıyordu. Tarafsız Fransa ve Britanya için İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar üç yıl boyunca sürecek olan bir kapitülasyon modeli belirlendi.

1936 yılındaki kısa grevler döneminin ertesinde Halk Cephesi hükümeti kurulma sürecini yaşarken Fransa'da faşist gruplar örgütlendi. Solun kısa zafer döneminde bile Fransa içeriden yıkılmaya çalışılıyordu. Sağda yer alan, Hitler öncesinde Almanya karşıtı ve savaş karşıtı olan birçok insan faşist gruplara kaydı. Bu gruplar kesinlikle Almanya ve savaş karşıtı değildi. Her türden faşist grup mevcuttu; çoğu küçük olsa da, birlikte ciddi bir güç oluşturuyorlardı. Albay François de la Rocque liderliğindeki Croix de Feu, sadece Croix de Guerre [savaş haçı] takanları içermekle kalmıyor, genç aristokrat ve varlıklı orta sınıf mensuplarını da bünyesinde barındırıyordu. Halk Cephesi'nin 1936 Haziranı'nda faşist cemiyetleri yasaklaması üzerine Croix de

24 Heinz Pol, *Suicide of Democracy*, New York: Reynal & Hitchcock, 1940. (Pol, artık Kudüs'te yaşayan fotoğrafçı Ricarda Schwerin ve diğer Berlinli birkaç solcu 1933'te Prag'da Blücher'e katıldılar. Pol, Blücher'in de arkadaşı olan ilk karısı Charlotte Beradt'ın yaptığı gibi New York'a yerleşti).

Feu, takipçilerinin kişisel bağlılık yemini ettiği kendinden menkul führer, eski komünist Jacques Doriot'nun önderliğinde *Parti Social Français*'ye dönüştü. Bu grupların ikisi de, Fransa'nın Almanya ile savaşa girmemesi, Britanya nefreti, hararetli Rusya karşıtlığı ve Paris'te bulunan Alman temsilcileri ve iş adamları ile çalışma isteği konularında uyuşuyorlardı. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*'de onların tutumunu şöyle betimliyordu: "Bedeli yabancı egemenliği de olsa barış."[25]

Siyasi yelpazenin diğer ucunda 1933 yılından beri bir dönüşüm yaşayan Komünist Parti vardı. Arendt, "aşırı solun eski milliyetçi sloganlara yönelerek geleneksel pasifizmini terk ettiğini" düşünüyordu. Faşistlerle komünistlerin oluşturduğu iki uç arasında, bir zamanlar Fransa'nın geleneksel çok partili sisteminin yer aldığı zeminde bir karmaşa sürüyordu. Bu partiler bölünmüştü ve 1938 Münih krizinden sonra bu fraksiyonlarda da iç bölünmeler oldu. "Her bir parti," diyordu Hannah Arendt, "barışçı ve savaşçı hizipler barındırıyordu." Weimar Almanyası'nın oluşturduğu olumsuz örnek nedeniyle parti sistemlerine güvensizlik duyan Arendt ve Blücher, bu güvensizliği Fransa'ya da yansıtmakta zorluk çekmediler.

Hannah Arendt, savunma refleksiyle, siyasi olarak dikkatini antisemitizmin yaygın olduğu ve Youth Aliyah gibi örgütler için tehdit oluşturan Fransız Sağı'na yöneltti. Blücher ise bir dizi gelişme sonucu kendisi için komünizm imkânsız hale geldiğinden, ayaklarını basacağı bir yer bulmak üzere sola bakıyordu. Rus yanlısı ulusal parti gruplarının Alman KDP'sinde yol açtığı yıkımın benzeri İspanya ve Fransa'da yineleniyordu. Önce Franko karşıtlarına yardımı reddeden karışmazlık paktını imzalayan Sovyet hükümeti, sonrasında ise İspanyol Cumhuriyetçileri sabote etmeye başladı. Kısa bir süre sonra, Muhafazakâr Bolşeviklere ve Kızıl Ordu şeflerine karşı Moskova Duruşmaları başladı. Blücher'in komünizm bağlılığının sonunun başlangıcı da İspanya'dan gelen arkadaşlarının taşıdıkları düş

25 Fransa'nın siyasi yapısı hakkında bu ve bundan sonraki betimlemeler için bkz. Arendt, *Origins*, s. 263 vd. Daha fazla arka plan bilgisi için bkz. Louis Bodin ve Jean Touchard, *Front Populaire: 1936*, Paris: Armand Colin, 1972.

kırıklığının yanı sıra gazetelerde yer alan Moskova Duruşmaları oldu. Yavaş ve gönülsüz de olsa, Arendt'in "eski komünistler" olarak adlandırdığı saflara katıldı. Arendt bunları 1953 yılında yazdığı bir makalede şöyle tanımlıyordu:

> Komünizm onların hayatında temel bir rol oynadı. Bu sorumluluk hayatlarının merkezindeydi ve tanınmışlıklarını da siyasi faaliyetlerine borçluydular. Partiyi erken terk etmeleri ortak özellikleri arasındadır; devrimci bir partinin tümüyle totaliter bir harekete dönüşmesinin aşamalarını tüm açıklığıyla görmeseler de, bunu sezebilecek yeterli veriye sahiptiler; ayrıca bu durumu değerlendirebilecekleri kıstasları vardı. Bugünkü bilgimiz ışığında onların kıstasları yetersiz görülebilir ama o zaman onlar için yeterliydi. Bu kıstaslar arasında öne çıkanlar parti içi demokrasinin ortadan kaldırılması, farklı ulusal komünist partilerin bağımsızlıklarının yok edilmesi ve Moskova'nın emirlerine mutlak itaat olarak sıralanabilir. Konunun tarihi itibarıyla dönüm noktası olan Moskova Duruşmaları süreci tamamlamıştır.[26]

Arendt'e göre eski komünistler, savaş sonrasında komünizmi terk edenlerden tamamıyla ayrı bir grupturlar. Zira onlardan farklı olarak, "ne kaybettikleri inançlarının yerine yenisini aramışlar ne de tüm yetenek ve çabalarını komünizmle mücadeleye hasretmişlerdir".

Blücher'in eski bir komünist olduktan sonra demokratik sosyalizme yönelmemesinin sebebi, Sosyal Demokrat savaş bakanının ajanlarının Rosa Luxemburg'u öldürmesi sonrasındaki Almanya'da olduğu gibi, bunun imkânsız olduğunu düşünmesidir. Kendisinin ve Hannah Arendt'in Alman sosyalistlerine yönelttikleri eleştiriler, Fransız sosyalist ve komünistlerine de uygulanabilir. Arendt bunu *The Origins of Totalitarianism*'de özetlemiştir: "Sosyalistler, tümü insanlık ailesine ait 'uluslar arasında tek bir ulus' kavramının dokunulmazlığını zımnen korumuşlar ama hiçbir zaman bu düşünceyi egemen devletler dünyasında işleyen bir kavrama dönüştürecek bir araç bulama-

26 Arendt, "The Ex-Communists", *Commonweal* 57, 20 Mart 1953: 596.

mışlardır. Sonuç olarak onların enternasyonalizmleri, herkesin paylaştığı bireysel bir inanç olmaktan öteye gidemezken, ulusal egemenliğe karşı son derece sağlıklı kayıtsızlıkları, dış politikaya karşı hayalci bir ilgisizliğe dönüşmüştür."[27] Fransız sosyalistlerin ülkelerindeki sınıf mücadelesine odaklanmaları ve düşünce tarzlarının siyasi sonuçlarına bakmamaları, onları Yahudi Sorunu gibi uluslararası işler ve uluslararası sorunlarla uğraşamaz hale getirdi. Bu durum, 1936-1937 yıllarında Fransız sendika hareketinin benzersiz başarıları sırasında açıkça görüldü: Gündemde sosyal reform vardı ve daha iyi çalışma saatleri, ücretli izin, arttırılan sosyal hizmetler gibi azımsanmayacak başarılar söz konusuydu. Ancak tüm bu başarılar Fransa'nın hızla kötüleşen uluslararası konumu ile at başı gidiyordu. Soldaki politika daha çok Hitler karşıtı ama pasifist bir *pas de politique* [siyasetsizlik] şeklindeydi.

Blücher Fransız komünistlerin değişen çehresini –nihai olarak, Nazi-Sovyet paktından sonra cephe değiştirmesini izlerken–, Hannah Arendt ise dikkatle en önemli faşist gruplardan biri olan Action Française'i izliyordu. Dreyfus meselesi sürecinde gerici subay kliğinin etrafında toplanan bu Katolik grup, Walter Benjamin'in de meraklı bir gözlemcisi olduğu bir dergi (*Action Française*) kurmuştu. Action Française yandaşları, Masonlara, Protestanlara ve aslında her tür yabancıya ama özellikle Yahudilere düşmandı. Arendt için onlar, Dreyfus meselesinden sonra Fransa'da antisemitizmin nasıl geliştiğine bir örnek oluşturuyorlardı ve bu gelişmeyi Almanya'daki antisemitizm tarihiyle kıyaslıyordu. Derslerini hazırlarken kullandığı ve konuyla ilgili alıntıları, yeni maddeleri, istatistikleri not ettiği bir defter tutmaya başladı. Uluslararası Siyonist Kadın Örgütü'nün (WIZO) sürgündeki Alman mensuplarına Siyonizm tarihi üzerine Almanca olarak birkaç konferans verdi. *La Terre Retrouvée*'de 1937 yılında yayımlanan kısa bir rapora göre, WIZO'daki konuşmalarını artık Fransızca yapacak kadar kendine güveniyordu. Örgütün Alman kolunun başkanı bir kadınla birlikte, Alman ve Fransız antisemitizmleri üzerine "Fransız üyelerle ateş-

27 Arendt, *Origins*, s. 264.

li bir tartışmaya girişiyorlardı."[28] Bu konferans ve tartışmalar, Amerika'da yayımladığı ilk uzun makalesi "From the Dreyfus Affair to France Today" [Dreyfus Vakasından Bugünün Fransası'na] için ona malzeme sağladı.

1936-1937 yılları boyunca Fransa çapında antisemitizmi yaymaya hasredilen örgütlenme furyası, o zamandan sonra büyük ölçüde Action Française'in denetimine geçti. Propagande National, Rassemblement Anti-Juif de France, Centre de Documentation et de Propagande ve Mouvement Anti-Juif Continental, aslında Almanya Erfurt'ta bulunan Dünya Yahudilikle Mücadele Merkezi tarafından finanse edilseler de, hepsinin Paris'te merkezleri vardı. "Protocols of the Elders of Zion" [Siyon Liderlerin Protokolleri] olarak adlandırılan alçakça sahte belgelerin Fransızcaları Paris sokaklarında satılırken, kitapçılar Nazi literatürünün tercüme edilmiş örnekleriyle dolup taşıyordu. *Gringoire* ve *Candide* gibi çok okunan haftalık Paris dergileri faşizm yanlısı makaleler aracılığıyla antisemit bir tehdit ağı örerken, Erfurt merkezinin Fransa sözcüsü, antisemitizmi apaçık ortada olan *Je Suis Partout* dergisi ile ortak bir dil tutturuyordu. Youth Aliyah eğitim merkezlerine veya *Foyer*'lere gelen çocuklar tıpkı anavatanlarında olduğu gibi antisemitizm ile kuşatılmışlardı. Youth Aliyah'ın Paris şubesi yöneticisi olarak Hannah Arendt, çocukları böylesi bir ortamın yol açabileceği psikolojik tahribattan koruyabilmek için çok fazla enerji harcamak durumunda kaldı. Haftalık solcu Yahudi dergisi *Samedi*'de yayımlanan rapora göre, WISO'nun çocukları suçtan korumakla yükümlü sosyal hizmet çalışanlarına "Yahudi Çocukların Psikolojisi" konulu bir konferans verdi.

> Yahudi çocuklar, yaşadıkları çevreyi karartan dış olguların baskısı nedeniyle, kaçınılmaz olarak Yahudi olmayan çocuklardan farklıdır. Yahudi ebeveynlerin, belirli ülkelerde karşılaştıkları zorluklar çocukları etkiler ve yavaş yavaş, ebeveynlere dayatılan özellikler çocuklara da geçer. Yahudi olmayan kü-

28 *La Terre Retrouvée*'deki kısa raporlar 15 Ocak 1937 ve 1 Şubat 1937 tarihlidir. 1 Mart 1937, s. 19: "Mme Stern a terminè en français son cours sur les causes historiques de l'antisèmitisme allemand."

> çük arkadaşlarında tipik olan neşe Yahudi çocuklar arasında daha azdır; çoğunlukla keskin bir zekâya sahiptirler ama aynı zamanda, yaradılış itibarıyla saftırlar; genellikle bildik Yahudi kompleksine sahiptirler. Mümkün olduğu ölçüde, yapılması gereken, onlara makul ve keyifli bir ortam yaratmaktır.[29]

Youth Aliyah'ın en önemli görevlerinden biri de göçmen çocuklara "makul ve keyifli" bir ortam yaratmak ve hem Fransız antisemitizmine hem de bunun ebeveynleri üzerindeki etkisine karşı kendilerini koruyabilmeleri için onlara yardım etmekti. Çocuklar için Youth Aliyah'ın Ernst Papenak'ın kurduğu ve anı kitabı *Out of the Fire*'da [Ateşin Dışı] betimlediği türden konutları yoktu. Yine de, Youth Aliyah çalışanları program boyunca çocukları rahat ettirmek ve her gün yaşamak zorunda oldukları program ile ebeveynlerinin küçük otel odaları veya çatı katı odaları arası geçişte onlara yardım etmek durumundaydılar. Filistin'e girmek için çocukların tümünü kapsayacak sayıda vize hiçbir zaman olmuyordu. Savaş yaklaştığında, Filistin'e göçü denetimi altında tutan Britanya hükümeti daha da dikkatli davranmaya başladı: Youth Aliyah başvurularının birçoğu vaat edilmiş topraklara gidip gidemeyeceklerinin korkunç bilinmezliği ile baş başa kalıyorlardı.

Bu giderek gelişen antisemitizm ve büyüyen korku ortamında, İsviçre Davos'ta Yahudi bir tıp öğrencisi olan David Frankfurter'in Nazi partisi liderlerinden birini öldürmesine Paris'teki Yahudilerin gösterdiği tepki göçmen topluluklar arasında şaşkınlık yarattı. Yahudi göçmenler Şubat 1936 cinayetinden sonra Paris'te birkaç büyük gösteri düzenlediler ve küçük bir komünist Yahudi grup, Frankfurter iddianamesini protesto eden bir kampanya başlattı. Ancak Consistoire gibi birçok örgüt, protestoların misillemeye yol açacağından korkarak Parisli Yahudileri gösteri yapmama yönünde zorladılar.

Frankfurter'in Aralık 1936'daki davasına Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme'in [Irkçılık ve Antisemitizm Karşıtı Uluslararası Birlik] yasal destek sağlama çabaları-

29 *Samedi*, Mart 1937.

na Hannah Arendt de şevkle katıldı. Birliğin avukatları Frankfurter'in savunmasını, 1927 Ekimi'nde Shalom Schwarzbard'ı savunurken Fransız avukat Henri Torrès'nin formüle ettiği ilke temelinde oluşturmayı düşünüyorlardı. Yahudi Şair Schwarzbard, 1919 Kışı'nda elli bin Ukraynalı Yahudi'yi katleden Kazak birliklerinin komutanı, politikacı Simon Petlyura'yı öldürmüştü. Schwarzbard daha sonra Fransız polisine teslim olmuş ancak kurbanının suçlarını dünyaya duyurabileceği bir duruşma için ısrar etmişti. 1927 yılında Comité des Délégations Juives [Yahudi Temsilciler Komitesi] tarafından görevlendirilen Henri Torrès başkanlığındaki grup bir yıldan uzun zaman harcayarak Schwarzbard savunması için gerekli belgeleri topladılar ve böylelikle hem o hem de avukatlar Petlyura'nın kurbanları adına eksiksiz ve doğru konuşabildiler. Frankfurter vakası üzerine çalışırken Hannah Arendt Schwarzbard'la bir görüşme yaptı ve onun 1934 yılında yayımlanan Yidiş dilindeki otobiyografisinden bazı bölümleri Chanan Klenbort'a tercüme ettirdi.

Ancak 1927 ve 1936 dünyaları farklıydı. Schwarzbard gibi suçsuz bulunmak yerine, Frankfurter on sekiz yıl hapse mahkûm oldu ve duruşma uluslararası Nazi karşıtı birliği simgeleyecek kadar bile etkili olamadı. İsviçre mahkemesi, Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme'e belge ve avukat sağlamak istediğinde, bir yabancının savunmada görev alamayacağını iddia ederek bunu reddetti; oysa *la partie civile*'e destek olmak için Walter Rathenau'nun suikastlarından birini savunan Alman avukata izin verirken hiç rahatsızlık duymamışlardı. Duruşmadan sonra iki İsviçreli'nin yazdığı *L'Affaire Frankfurter* [Frankfurter Davası] isimli kitap yeniden yargılamayı gündeme taşıma çabasındaydı, ama kitap 1937 yılında bir "J'Accuse"* gibi görülmedi.[30]

(*) Émile Zola'nın 1898'de, hükümeti antisemitizm ve Alfred Dreyfus'nun haksız yargılaması ile suçladığı açık mektup – ç.n.

30 David Weinberg, Frankfurter olayını *Les Juifs à Paris de 1933 a 1939* kitabında anlatmıştır. Aynı zamanda bakınız Emil Ludwig'in *La Terre Retruvée*'de (15 Aralık 1936) yer alan raporları ve yine aynı yazarın kitabı *The Davos Murder* (New York: Viking Press, 1936). Pierre Bloch ve Didier Meran'ın yazdığı *L'Affaire Frankfurter* (Paris: Denoël, 1937) kitabı ile ilgili eleştiri yazısı *Samedi*, 19

Paris'teki on beş bin mültecinin ruh hali, 1937 ve 1938 yılları boyunca giderek daha derin bir karanlığa büründü. Halk Cephesi hükümetinin sonu ve destekçisi Yahudi Halk Cephesi'nin gerilemesi ile birlikte Paris Yahudilerini birleştirme doğrultusunda tüm çabaların sonuçsuz kalması, Yahudi sığınmacıları siyasi eylemin yasadışı olmakla beraber sonuçsuz olacağını da düşünmelerine yol açtı. 15 Mart 1938'de Hitler Avusturya'yı ilhak ettiğinde Paris yeni bir sığınmacı akınına uğradı, ama Parisli Yahudi toplulukları *Anschluss*'u [Avusturya'nın ilhakı] protesto etmekte isteksizdi. Misilleme korkusu nedeniyle onların politikaları da *pas de politique* idi. Yahudiler genel olarak, protestoların Fransızlarda daha büyük antisemitizm patlamalarına yol açtığını öğrenmişlerdi: Bu durum daha da vahimdi, çünkü Avusturya krizi Fransızların asla istemedikleri bir savaşın habercisiydi. En büyük göçmen örgütü Fèdèration des Sociètès juives de France, Dünya Yahudi Kongresi kanalıyla Milletler Cemiyeti'ne *Anschluss* konusunda bir protesto başvurusu yapmaya karar verdi, ancak bu Paris'te resmen açıklanmadı. Sadece, çoğu göçmen Yahudilerin çocukları olan genç yazarlar, Halk Cephesi gazetesi *Vendredi*'nin Yahudi ardılı antifaşist *Samedi*'de Fransız hükümetini korkaklıkla itham ettiler.

Paris Yahudilerinin büyük çoğunluğu Mart'ta sessiz kalsa da, Yahudi "savaş çığırtkanları"nın Fransız hükümetini savaşa sürüklediği yolunda suçlamalar gazete sayfalarını doldurdu. Suçlamalar yeterince can sıkıcıydı, ama daha beteri Nisan ve Mayıs aylarında hükümetin yürürlüğe koyduğu yabancılara karşı kararlardı. Kararlar, belirli ticari alanlardaki Yahudi sayısına sınırlama getiriyor, Yahudilerin iş kurmasını yasaklıyor ve kaydı olmayan Yahudilerin memleketlerine iadesi ile çalışma izni olmayan Yahudilerin sınır dışı edilmesini talep ediyordu. Yirmi bin civarında Yahudi kararların bir veya daha fazla maddesinden etkileniyordu. Yüzlerce Yahudi memleketine geri dönmeyi maddi olarak karşılayamadığı veya geri dönmesi imkânsız olduğu için yargılanırken, birçok kişi sınır dışı edilmektense intihar etti. Yahudiler, haziranda göçmen meselesinin görüşülece-

Haziran 1937. Frankfurter kendisi de bir otobiyografi yayımlamıştır.

ği Uluslararası Evian Konferansı'nın yeni bir iskân programıyla sonuçlanacağından umutluydular ancak katılımcı yirmi üç ülke temsilcisi bolca mazeret ve çok az vize sundular. Büyük Britanya, Filistin için var olan göç kotalarını değiştirmeyi reddetti. Yahudilerin tüm girişimleri sonuçsuz kalırken demokratik ülkelerden tedbir talepleri ya da en azından Hitler zulmü kurbanlarına yardım talepleri büyük ölçüde yanıtsız kaldı.

Kasım ayında yürürlüğe konulan yabancı karşıtı bir dizi yeni karar, özellikle Fransa'ya yasal olmayan yollarla giren sığınmacıları, düzenli vizesi olmayanları etkiliyordu. Bu yeni kararlar, Paris Alman Elçiliği üçüncü sekreterinin öldürülmesine mukabil büyük Alman şehirlerindeki Yahudi topluluklarına yönelik saldırıların ardından alındı. Ernst von Rath, Almanya doğumlu Polonya Yahudisi Hermann Grynzpan isimli genç tarafından 9 Kasım'da öldürüldü ve *Kristallnacht* [kristal gece] olarak bilinen o günün akşamında Goebbels'in serbest bıraktığı Alman SA ve SS'leri sinagogları ateşe verdiler, camları kırdılar, yağma yaptılar, Alman Yahudilerin evlerine saldırdılar ve binlerce Yahudi erkeği tutukladılar. Paris Yahudileri şaşkınlık ve korku içindeydiler. Yahudi liderler Fransızlara acilen Grynzpan'ın Paris göçmen topluluğuyla ilişkisi olmadığı güvencesini verirken kendi topluluklarından da sakin olmalarını ve *Kristallnacht*'ı veya Fransız hükümetinin buna karşı suskunluğunu protesto etmemelerini istediler. Bir kez daha, *Samedi* protestolar için tek forum olurken derginin Fransızlara yönelik eleştirileri; gerek antisemitizm konusundaki hoşgörüleri nedeniyle gerekse Paris'teki Yahudi liderlerini protesto etmeyi reddetmeleri ve Fransız hükümetinin ödün politikasının Yahudilerin çıkarına olmadığını fark etmemeleri nedeniyle son derece sertti. Dergi Fransız Yahudilerinden, Almanya'nın "Yahudilere savaş açtığını", *tüm* Yahudilere savaş açtığını anlamalarını öfkeli bir dille istiyordu.

Bu kesinlikle Hannah Arendt'in de yaklaşımıydı ve David Frankfurter'in davasında olduğu gibi Grynzpan'ın davasına da yardım etmeye hazırdı. Schwarzbard'ın ve Frankfurter'in savunmalarında rol alan iki avukat Torrès ve Moro-Giafferi

Grynzpan davasını kabul ettiler ama Grynzpan'ın sorunlu bir zanlı olduğu ortaya çıktı. Fransız polisi onu sorgularken, psikopat olduğu ve kurbanının arkadaşlarıyla eşcinsel ilişkiye girdiği söylentileri dolaşmaya başladı. Arendt davadan çekilirken, Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme'deki işine de devam etmedi; ama yasal prosedür ve pratikler üzerine edindiği birikim, yirmi yılı aşkın bir süre sonra başka bir davada ortaya çıkan karmaşık yasal sorunları ele alırken onun için bir zemin sağladı ki bu dava Kudüs'te, Grynzpan'ın babasının tanık olarak ortaya çıktığı Adolf Eichmann davasıydı. Eichmann davası üzerine yazdığı raporda Arendt, eğer Eichmann bir Yahudi tarafından öldürülseydi ve katilin aklanmaya çalışıldığı Schwarzbard modelinde olduğu gibi bir dava yürütülseydi neler olabileceği şeklinde bir spekülasyon yapıyordu.

Bu hayal kırıklığı ve korku ortamında, birçok Yahudi din adamı Yahudilik değerlerine yeniden sarılma çağrıları yaptı. Daha laik Yahudiler arasında, doğu Avrupa'nın küçük Yahudi şehirlerindeki (*shtetlach*) hayatı farklı kılan her tür topluluk değerini yeniden hayata geçirmek üzere "gettoya dönüş" öneriliyordu. Bu öneriler çeşitli biçimler aldı. Aslında hiç kimse yeniden *shtetlach* kurmayı veya artık Nazi tehdidi altında olan ülkelerine geri dönmeyi düşünmüyordu; ama Yahudi topluluğu üzerinde ardı ardına patlayan krizlerle başa çıkmanın Yahudiliğin içinde barındırdığı bir yolu olması gerektiği ve bunun Yahudilik dışı demokratik liberalizmin yönteminden, kapitülasyon yönteminden farklı olması gerektiği konusunda herkes hemfikirdi. Gettoya dönüş savunucuları Yahudiliği düşmanlarından ve tutarsız, güvenilmez müttefiklerinden yalıtmak istiyorlardı; asimilasyoncu olmayan bir gelenek oluşturmak üzere veya Yahudi kimliği savunusunu daha fazla dayatabilmek üzere Filistin gibi ayrı bir yer arayışı bundandı. Yahudiler için kullanılan Seçilmiş Kavim nosyonu dinî bir ilke olarak değil psikolojik bir savunma aracı olarak öne sürülmüştü. Rue Dombasle'da, Walter Benjamin'in birkaç bina ilerisinde oturan tarihçi Elias Tcherikower ve karısı, gettoya dönüş önerilerinin ele alındığı bir tartışma grubuna ev sahipliği yaptılar. Tcherikower ve

Blücher'in eski kayınbiraderi Israel Jefroikyn, bu düşünce üzerine metinlerin, yaklaşımların yer aldığı *Oyfin Sheidweg* [Yol Ayrımında] başlıklı bir derleme hazırladılar.

Hannah Arendt, Yahudiler için umudun tükendiği 1937 ve 1938 yıllarından sonra ortaya atılan gettoya dönüş önerilerine karşı son derece eleştirel bir tutum takındı; bu önerilerde *T'schuwah,* Dönüş'ün, Yeniden Yahudilik ve Kimlik Bilinci'nin Almanya'nın her yerinde şiar edinildiği 1933 yılının tınısını duyuyordu. 1933 Almanyası koşulları ile Yahudi sığınmacıların 1938 yılındaki durumunu kıyasladığı bir dizi konferans metni hazırladı.[31] Yahudilerin kendi kültürel ve manevi hayatları için dayanağı 1933 yılının büyük ekonomik, siyasi ve ideolojik çalkantısında bulduğunu kabul eden Arendt, 1938 krizinin sadece "duyarsızlık" ve "yeni bir barbarlık" ürettiğini iddia ediyordu: "'Zurück ins Ghetto'nun [şimdiki] anlamı budur," diyordu.[32] "Kimlik bilinci" ve "gettoya dönüş" çağrıları, dünyanın geri kalanı Nazi antisemitizmi ile zehirlenmemiş olsaydı anlamlı olabilirdi ama mevcut koşullarda, Yahudi Sorunu'nun olmadığı İspanya'daki savaş bile antisemit bir bayrak altında sürdürülüyordu. Arendt'in düşüncesine göre, gettoya dönüş –"Avrupa kültür ortamından çekilme"– Yahudilik düşmanlarının her geçen gün daha güçlü ve etkili hale geldiği göz önüne alındığında yanlış bir tepkiydi. Bu tepki, Yahudiliğin yeniden yapılandırılmasının ancak siyasi bir bağlamda, yıkım tehdidini oluşturan güçlere karşı mücadeleyle sağlanabileceğinin siyaseten kavranması ile değil de, halkın tarihinin veya

31 Arendt'in gettoya dönüş kuramcıları ile ilgili yayımlanmamış çalışmaları Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır.

32 Arendt'in (Almanca) notları Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında yer almaktadır. "Yeni bir barbarlık" diyerek ne kastettiği, 1959 Lessing Ödül töreni konuşmasından açıkça anlaşılmaktadır. Orada önce dışlanmış halkların kardeşliğini ve büyük sorumluluklarını anlatır: "Dünyanın kaybı ne kadar radikal ise, ona tepki veren tüm organlarımızın –başta kendimize ve başkalarına yönelmemizi mümkün kılan sağduyudan başlayarak, güzellik veya tat duyusuna kadar dünyayı sevmemizi sağlayanlar– körelmesi de o kadar ürkütücüdür. Dışlanmışlığın yüzyıllardır içinde yaşadığına benzer aşırı durumlarda gerçek bir dünyasızlıktan söz edilebilir ve dünyasızlık her zaman, ne yazık ki, barbarlığın bir biçimidir." *Men in Dark Times*, s. 13.

geleneğinin yalıtılmış bir ortamda yeniden yapılandırılabileceği yanılsamasından kaynaklanıyordu. Yalıtılmış bir siyasi hareket olan Siyonizm artık yeterli değildi, direniş oluşturulmalıydı. Hannah Arendt'in Yahudilerin geri adım atmasına yönelttiği eleştirilerle sosyalistlerin dış ilişkilere ilgisiz kalması karşısındaki eleştirileri özünde aynıydı: *pas de politique* yenilginin sloganıydı ayrıca söz konusu olanın tek tek ülkelerin veya halkların değil, Avrupa'nın topyekûn yıkımı olduğunun farkına varılamadığı anlamına geliyordu.

Hannah Arendt siyasi eylem ve *Kampf*'tan (mücadele) söz etse de ne o, ne Siyonistler, ne *Samedi*'nin militan yazarları, ne de Yahudi komünistler etkin bir direnişe veya açık bir savaş çağrısına başvurmamışlardı ve vurmayacaklardı. Ancak Paris'in göçmen topluluğu açıkça savaş beklentisi içindeydi. *La Terre Retrouvée* 1939 Ocak ayında aşırı derecede çekingen bir duyuruya yer verdi: "WIZO [Uluslararası Siyonist Kadın Örgütü]... bize, Londra'daki WIZO merkez komitesi ile Youth Aliyah Merkez Komitesi arasında varılan anlaşma uyarınca, 14-17 yaşlar arasındaki genç Yahudilerin Fransa'daki göç çalışmalarının bundan böyle WIZO tarafından yürütüleceğini bildirmiştir." Bu değişiklik için bir neden gösterilmiyordu. Ancak Youth Aliyah yöneticilerinin, giderek kötüleşen koşulları göz önüne alarak, Filistin öncesi daha güvenli bir istasyon olacağı umuduyla merkezlerini Londra'ya taşıma kararı aldıkları açıktı. Güçlerini Britanya'daki Aliyah Çocuklar ve Gençler Komitesi ile birleştirdiler. Günther Stern'in kız kardeşi Eva Michaelis burada başkan yardımcısıydı. Hannah Arendt işsiz kalırken, Filistin'e göçe yardımcı olmak gibi, antisemitizm dalgasına karşı kişisel araçlarını da yitirdi. Paris'teki sığınmacılar bekliyordu. Bu durumda, kısılıp kalmış olan Walter Benjamin Aralık 1938'de Theodor Adorno'ya yazdığı mektupta "Burada her zaman kaygının bunaltıcılığından muaf yaşamak mümkün olmuyor,"[33] diyordu.

33 Alıntının yapıldığı Adorno-Benjamin yazışmalarından bazılarının yer aldığı İngilizce çeviriler için bkz. *New Left Review 81* (1973), s. 46-80.

Göç yolunda

1938 Noeli'nde Hannah Arendt Paris'te, önce Avusturyalı daha sonra da Çekoslovak göçmenlere yardım eden Jewish Agency'de iş buldu. O ve Blücher, Arendt'in annesinin onlara katılacağı beklentisiyle rue de la Convention'da bir daire tuttular. Lotte Sempell Klenbort, *Kristallnacht*'tan kısa bir süre sonra, Martha Arendt Beerwald'in Paris yolculuğunu ayarlamak üzere Königsberg'e gitti. Yahudi olmayanların Yahudilerin evinde kalmaları yasak olduğu için sahibi Hıristiyan olan bir otelde kaldı. Arendt ve Blücher'e, Martin Beerwald'in nasıl akşamları onu "Buraya Yahudiler Giremez" yazısının asılı olduğu otel kapısına kadar getirdiğini anlattı. Antisemit kurallar gözlenebiliyordu, ancak Lotte Klenbort'u etkileyen Königsberglilerin *Kristallnacht*'ın korkunç olayları sonrası, şiddet ve yıkım nedeniyle olacakları sanki en azından bir anlığına sezmiş de olsalar, çok afallamış görünmeleriydi. Bir tramvay kondüktörünün binerken elini tutarak Martha Arendt'e yardım etmesi her ikisine de dokunaklı geliyordu.

Martha Beerwald, Königsberg'i terk etme konusundaki zor kararını kocasından bağımsız alıyordu. Evliliği, Eva ve Clara Beerwald ile kendi kızına bir yuva sağlama amacına gayet iyi hizmet etmişti. Ancak Clara'nın ölümü, Hannah Arendt'in Paris'e kaçması ve Eva'nın 1938'de İngiltere'ye göç etmesi sonucu bu amaç ortadan kalkmıştı. Martha'nın kocasının ailesi ve Königsberg'le en derin bağını oluşturan Paul Arendt'in enişte si Ernst Aron, Naziler tarafından öldürülmüştü. *Kristallnacht* sonrası kırılanın sadece Yahudilerin camları olmadığını fark ettiğinde Beerwald'e olan bağı onu tutmaya yetmedi.

Eva Beerwald, babasının İngiltere'ye yanına gelmesi için girişimlerde bulundu ancak vize alamadı. Karısından daha az siyasi bilince sahip ve daha iyimser olan altmış dokuz yaşındaki Martin Beerwald Paris'e gitme konusunda gönülsüzdü. Königsberg'de kendisini sorumlu hissettiği bir kız kardeşi vardı, ayrıca üvey kızına karşı derin bir bağı yoktu. Bunların yanı sıra tek kelime Fransızca bilmiyordu ve Paris'te yaşamanın nasıl olacağını hayal bile edemiyordu. Beerwald, bilinmeyen bir hayat uğru-

na evini terk etmekte gönülsüz davranan tek kişi değildi. Martha'nın kız kardeşi de her şeyin daha iyi olacağı beklentisiyle Berlin'de kalmış, Filistin'deki oğlunun yanına gitmekle ilgili yaşadığı tereddütü bir toplama kampında son bulan hayatıyla ödemişti. Martin Beerwald daha şanslıydı: Üç yıl boyunca rahatsız edilmeden kız kardeşiyle yaşadıktan sonra, Königsberg Synagogenstrasse'deki huzurevinde felç olup hayatını kaybetmişti.

Martha Beerwald beş yıl boyunca kızını görmemişti ve Heinrich Blücher'i tanımıyordu. *Kristallnacht* onu Hannah Arendt'in Almanya'ya dönmeyeceğine ve kendi hayatının da tehlikede olduğuna ikna ettiğinde, artık güçlükle dayayıp döşediği Arendt-Blücher evinde biriktirdiği aile varlığını da alarak Paris'e kızının yanına gitmekten daha çok istediği bir şey yoktu. Nisan 1939'da Paris'e giderken Martha'nın yanında, düğme süsü verilerek gizlenmiş altın paralar vardı. Düğmeler Juliette Stern'in erkek kardeşi gibi varlıklı tanıdıklara satıldığında elde edilen para rue de la Convention'daki evin giderlerini aylarca karşıladı. Martha Arendt'in diğer bir eşyası, erkek kardeşi Rafael'e Birinci Dünya Savaşı'nda gösterdiği başarılardan dolayı verilen Demir Haç nişanı ise başlarına bela oldu. Fransız polisinin aramalarında her zaman dert olabilecek Alman militarizmini simgeleyen bu eşyayı evden uzaklaştırmak için en uygun yolu bulmak üzere yapılan tartışmalardan sonra Hannah Arendt Haç'ı eski bir giysiye sararak sokaktaki çöpe attı. Martha Arendt sığınmacı olarak geldiği ülkenin antisemitizm kadar anti-Alman bir duyguya da sahip olduğunu anlamakta gecikmedi.

Martha Arendt Paris'te arkadaşlar buldu, ama herkesin beklediği savaşla ilgili kaygıları arttıkça ilgisini kızının üstünde yoğunlaştırdı. Aşırı anne ilgisi Arendt'i bunaltıyordu. Martha Beerwald ve Heinrich Blücher birbirlerinden çok farklı olduklarını fark ettikçe evdeki gerilim arttı. Mizaç olarak olduğu kadar sosyal köken ve siyasi yaklaşım açısından da uyumsuzlardı. Martha Beerwald onu kaba ve tembel bir insan olarak görürken, o Martha Beerwald'i burjuva ve fazla duygusal buluyor, Hannah Arendt'in kendi yolunda yürümesine olanak tanımadığını düşünüyordu.

Martha Beerwald'in Paris'e ayak basmasından dört ay sonra savaş ilan edildi fakat aslında bu sadece sahte savaştı, bir *drôle de guerre*, bir *Sitzkrieg*. Ortada herhangi bir muharebe olmadığı halde, Alman sığınmacılar Fransa'nın derhal temel bir tedbir aldığını hissettiler; Fransız hükümeti, Alman uyruklu erkekler ile şüpheli geçmişleri olan *réfugiés de provenance allemande*'ları [Alman kökenli sığınmacıları] gözaltına almaya karar verdi. Yüzlerce sığınmacı ile birlikte Blücher, Fransız askerî faaliyetlerine destek çalışması amacıyla kurulmuş bir *prestataire* [hizmet] kampına katılmak üzere hazır bulunması çağrısı aldı. Peter Huber ve Erich Cohn-Bendit ile birlikte Orléans yakınlarında Villemalard'a gönderildiler.

Fransız hükümeti sığınmacıları kamplara göndermeye başladıktan sonra, şiir dışında fazla bir avuntu kalmadı. Walter Benjamin, bu olayları takip eden baharda arkadaşı Bertold Brecht'i ziyaret için gittiği Danimarka'dan yayımlanmamış bir şiirle geri döndü. Blücher, Hannah Arendt'in ezberlediği şiirin kopyasını Villemalard'a götürdü ve şiiri gizemli güçleri olan kutsal bir tılsım gibi kullandı: Birlikte tutulduğu arkadaşlarından şiiri okuduğunda anlayanları arkadaş olunabilir addediyordu. Brecht'in "Legende von der Entstehung des Buches Taoteking auf dem Weg des Laotse in die Emigration"u [Sürgün yolundaki Lao-tse'nin Taoteking kitabının oluşumuna dair efsaneler], Hannah Arendt'in hatırladığına göre, "iyi haberlerin söylentisi gibiydi... Kulaktan kulağa yayılıyordu ve bilgece bir söze en çok ihtiyaç duyulan yerde avuntu, sabır ve dayanma gücünün kaynağıydı."[34] Şiirde, sürgüne giden bilge Lao-tse'nin bir sınır görevlisiyle karşılaşması anlatılır. Bu basit adama, Lao-tse'nin genç uşağı, Usta'sının derin öğretisini aktarır:

> *...dass das weiche Wasser in Bewegung*
> *Mit der Zeit den mächtigen Stein besiegt.*
> *Du verstehst, das Harte, unterliegt.*

34 Arendt, "Bertold Brecht: 1898-1956", *Men in Dark Times*, s. 245.

[...yumuşak suyun akışının
Kudretli taşı alt edeceğini zamanla.
Anlıyorsun işte, güçlünün sonunda kaybettiğini.]

Blücher Villemalard'da yaklaşık iki ay kaldı. Tutuklu arkadaşlarıyla birlikte, içinde eşya olarak sadece kof saman yığınlarının bulunduğu köy ahırlarına her birinde yirmi-otuz kişi olacak şekilde yerleştirilmişlerdi ve biteviye yağan soğuk yağmurdan mustariptiler. Brecht şiirini anladığını belli eden ahır arkadaşlarından biri, 1918-1919 komünist isyanına katılmış eski tüfeklerden Berlinli Henry Paechter'di. Paechter Blücher'i yoldaşları üzerinde kalıcı etkisi olan biri olarak hatırlıyordu; içinde bulundukları inanılması güç koşullarda sakince Kant'ın *Kritik reinen Vernunft* kitabını okuyarak vakit geçiriyor ve sadece "aynı tezgâhtan geçenlerle" konuşuyordu.

Heinrich Brandler'in sağ kolu ve KDP muhalefetinin kurucularından biri olan, Villemalard'a altı kilometre uzaklıkta bir kampta kalan August Thalheimer'i yatıştırmaya çalışma işini de Blücher üstlenmişti.[35] Blücher ve Henry Paechter, Thalheimer'in kampını ziyaret etmek üzere izin alabilmek için nöbetçilere tuhaf bir hikâye uydurarak, Şabat hizmetleri için ortodoks Yahudi yerleşimlerine gitmek isteyen goyimler olduklarını söylediler. Altı kilometre yürüyerek kampa vardıklarında Thalheimer derin bir depresyonun etkisindeydi; her tür muhalefetin ve tabii ki KDP muhalefetinin umutsuzluğuna inanmıştı, ayrıca fazla yakınlık duymadığı kamp arkadaşlarıyla çevriliydi. Blücher ve arkadaşları için ortodoks Yahudiler ile siyasetçilerin kamp arkadaşlıklarının tuhaflığı son derece açıktı; kendisi de tutuklu olan, *Wehrmacht*'ın [Alman Ordusu] iri yarı eski bir subayı, Ortodoks Şabat ayini sırasında küçümseyerek ortalıkta dolaşıyor ve menorah töreni sırasında sigarasını yakıyordu.

35 Arendt'in *The Origins of Totalitarianism* kitabındaki "kitle toplumu" kuramına Blücher'in yaptığı katkının, Brandlerci meslektaşı August Thalheimer'in 1930 yılında yazdığı metinden kaynaklanmış olması muhtemeldir, "Über den Fascismus und Kapitalismus" [yeniden basımı, der. W. Abendroth, *Faschismus und Kapitalismus* (Frankfurt: Europäische Verlaganstalt, 1967)]. Thalheimer, İtalyan faşizminin kapitalizmin gizli ittifaklarından kaynaklandığını savunan standart Marksist açıklamanın yetersizliklerinin farkındaydı ve bunu özerk bir kitle-seferberliği hareketi olarak görüyordu.

Hannah Arendt Blücher'e mektup gönderebiliyordu. Ayrıca birkaç kez onu ve arkadaşları Huber ile Cohn-Bendit'i ziyaret etti. Blücher'in mesane taşı nedeniyle şikâyetleri başlayınca, kamp yöneticilerinden onu serbest bırakmasını istedi ama durum torpil gerektiriyordu ve önemli mevkilerde arkadaşları olan Lotte Klenbort bunu sağlayabilirdi. Kasım ayında Rambouillet'de ilk çocuğu Daniel'i doğurduğu hastaneden çıktıktan sonra Lotte Klenbort, eski bir *préfet de police*'in [emniyet müdürü] dul karısını kefil olarak göstererek Blücher'in serbest bırakılmasını sağladı. Klenbort konuyla ilgili pazarlık ederken, Blücher için tek resmî çıkış yolunu askerlik şubesinde çalışan Fransız subay öneriyordu: Fransız vatandaşlığı garantisi olmadan, Fransız Yabancılar Lejyonu'nda beş yıl hizmet. Blücher bunu reddettiğini şaşkın Fransız subayın yüzüne haykırırken, Fransızların mahkûmları düzenli orduya almalarını öneriyordu. Böyle bir teklifin bir *Boche*'tan [Alman] geliyor olması tabii ki hoş karşılanmadı; Fransız ordusunda Hitler'le savaşanlar, Anne Weil'ın kocası Erik gibi Fransız vatandaşlığına kabul edilmiş olan Almanlardı.

Blücher Paris'e döndüğünde, bir yıl önce müracaat ettikleri Paris hukuk mahkemesinden boşanma kâğıtlarını aldılar ve evlenmelerine izin verildi. Düğün, Blücher'in kırk bir yaşına girmesinden iki hafta önce 16 Ocak 1940 tarihinde yapıldı. Zamanlama iyiydi çünkü sahte savaş sona erip kuzey Fransa'ya gerçek bombalar düşmeye başladığında Paris bürokrasisi artık sığınmacılara evlilik belgesi vermeyi bırakmıştı. Bunun sonucunda evlilik sertifikası olmayan çiftler bir ikilemle karşılaştılar: En çok istenilen vize olan Amerika "acil vizeleri" tekil şahıslara ya da evli çiftlere veriliyordu.

Paris *Gouverneur Général*'inin [Genel Valisi] 5 Mayıs 1940'ta yaptığı bir duyuru bütün gazetelerde yer aldı. 17-55 yaşları arasında olup Almanya'dan, Saar bölgesinden veya Gdansk'tan gelmiş bütün erkekler ve evlenmemiş veya çocuksuz kadınlar hizmet kamplarından birine gitmek üzere hazır bulunacaklardı.[36] Erkekler 14 Mayıs'ta Buffalo Stadyumu'nda, kadınlar

36 Resmî duyuruların örnekleri Barbara Vormeier'in Hannah Schramm'ın kitabına yazdığı eklerde mevcuttur, *Menschen in Gurs* (Worms: Verlag Georg Heintz, 1977), s. 159-385.

15 Mayıs'ta, görkemli bir cam çatısı olan spor paladyumu Vélodrome d'Hiver'de [Kış Velodromu] toplanacaklardı. Duyuruda yer alan korkunç emirler, aptalca kurallardan oluşuyordu: "düşman yabancılar" yanlarına iki gün yetecek kadar yiyecek, kendi yemek gereçleri ve "otuz kiloyu geçmeyecek" torba veya bavul alabilirlerdi. Bu donanımla sığınmacılar, Hannah Arendt'in alaylı biçimde "çağdaş tarihin yarattığı yeni insan türü" olarak adlandırdığı "düşmanları tarafından toplama kamplarına dostları tarafından çalışma kamplarına kapatılan" tür olmaya hazırdı.[37] Elli beş yaşının üzerindeki annesini rue de la Convention'daki evde bırakan Hannah Arendt Chanan Klenbort'la birlikte, Parislilerin huzurlu günlerde Parislilerin Halk Cephesi'nin *révolution culturelle*'i kapsamındaki spor gösterileri, konserler ve sergileri izlemek için Vélodrome d'Hiver'e gitmek üzere kullandıkları metro istasyonuna gitti. Fritz Fränkel'in metresi Franze Neumann ve iki diğer kadın Hannah Arendt'le birlikte velodromun beton tribünlerinin bir bölümüne yerleştirildiler. Herhangi bir protestoya imkân vermemek için kadınlar dörderli gruplara ayrılmıştı.

"Düşman yabancı" kadınların "Vel d'Hiv"de geçirdiği hafta olaysız ama sinir bozucuydu. Hava ılıktı ve onlara iyi davranılıyordu; mütevazı ama yeterli miktarda yiyeceğin yanı sıra saman doldurulmuş torbalardan yataklar verilmişti. Beklemek dışında yapılacak hiçbir şey yoktu. Kadınlar paladyumun cam çatısı üzerinden ne zaman bir uçak geçse bir Alman bombardımanının, daha şiddetli bir *Kristallnacht*'ın korkusunu yaşıyorlardı ve kendilerine ne yapılacağının endişesinden bir an olsun kurtulamadılar. Arendtlerin hemen yanına yerleştirilmiş olan Lotte Klenbort'un arkadaşı Kaethe Hirsch günlük tutuyordu: "Hafta sonuna doğru kolektif sinirlilik hali artmıştı. Dışarıdan hiçbir haber alamıyorduk ama Almanlara iade edilmeyeceğimize inanıyorduk. Herkes şunu söylüyordu: 'Ya bu Fransız muhafızların yerinde SS görevlileri olsaydı? Bunu hiç aklımızdan çıkarmamalıyız.' Sonunda bir şey oldu ve nakledildik. Çık-

37 Arendt, "We Refugees", s. 70.

mıştık, düşmanın pençelerinden kurtuluyorduk."[38] 23 Mayıs'ta kadınlar otobüslere bindirildi, Paris boyunca Sen Nehri kıyısını, Louvre'u geçerek Gare de Lyon'a geldiler. Uzun yıllar Paris'te yaşamış olanlar için bu yolculuk son derece iç burkucuydu. Paris'i bir daha asla göremeyeceklerini düşünüyorlardı, acı ve korku doluydular, çoğu ağlıyordu.

Gitmekte oldukları Gurs Kampı 1939 Nisan ayına kadar İspanyol sığınmacılar ve Enternasyonal Tugaylar'ın mensupları için kullanılmıştı. Fransa'nın çeşitli bölgelerinden gelen gruplarla birlikte Paris ve kenar mahallelerinden gelen 2.364 kadın da kamp nüfusuna dahil oldular. 29 Haziran'da kampta kalan tutuklu sayısı, aralarında çocuklar da olmak üzere 6.356'ydı.[39]

Pirene Dağları'nın sadece batı yönüne vuran gölgesi dışında dümdüz olan ovanın ortasındaki Gurs Kampı'ndaki yaşam da tıpkı doğal çevresi gibi tekdüzeydi. Gurs çalışma kampı değildi ama kadınlar umutsuzlukla başa çıkmak için günlük olağan işler yapıyorlardı. Saman dolu torbalar her sabah silkeleniyordu; tuvaletlerdeki teneke kutular her gün sonunda boşaltılıyordu; kampın speciyalitesi olan *morue sèche* [kurutulmuş ve tuzlanmış balık] hazırlamak için tencereler temizleniyor, kadınlar artan suyu yıkanmak için kullanıyorlardı; zira bahar yağmurları, kampı bir çamur deryasına döndürmüştü. Hannah Arendt baraka arkadaşlarına, çevrelerindeki çirkinlikleri kabullenerek morallerini bozmamaları için, görünüşlerini olabildiğince bakımlı tutmalarında ısrar ediyordu. Kaethe Hirsch'in hatırladığı en kötü tuzak "bir kenarda oturup kendine acımanın" ayartıcılığıydı.

Hannah Arendt bir kenarda oturup kendine acımasa da dünyanın durumu üzerine düşündükçe, hayatının en dibe vurmuş hallerinden birini yaşıyordu. 1952 Ağustosu'nda Kurt Blumenfeld'den aldığı bezgin bir mektuba cevaben şöyle yazıyordu: "Genelde her şey iyi gidiyor; keşke dünya tarihi (*Weltgeschichte*) bu kadar berbat olmasaydı, o zaman yaşamak eğlen-

38 Kaethe Hirsch'in anlatımı için bkz. Schramm, *Menschen in Gurs*, s. 332-334.

39 Gurs'un anlatımı ve fotoğrafları için bkz. Joseph Weill, *Contribution á l'histoire des camps d'internement dans l'Anti-France* (Paris: Editions du Centre, 1946).

celi bile olabilirdi. Ancak sonuçta durum bu. En azından, kendime ciddi olarak sorduğum ve bir şekilde şakayla yanıt verdiğim Gurs'da düşüncem böyleydi."[40] Söz konusu ciddi soru, kendi yaşamına son verip vermeyeceğiydi.

Hannah Arendt soruyu ciddi olarak sormuştu ve kampta bu soruyu kararlılıkla sormayıp, sorunun muhataplarının yaptığı acımasız şakalara direnemeyenlere karşı iyi hisler beslemiyordu. Göçmenlerin intihar eğilimleri ile ilgili bir tartışmada şunları yazdı:

> Gurs Kampı'nda, vakit geçirme fırsatı bulduğum dönemde intihar konusunun geçtiğini tek bir defa duydum ve o da Fransızları zor durumda bırakmaya yönelik bir açık protesto için toplu intihar önerisiydi. Aramızdan bazıları oraya zaten *pour crever* [ölmek için] gönderildiğimizi söylediğinde herkesin ruh hali vahşi bir yaşama isteğine döndü. Genel kanı, tüm olan biteni kişisel bir durum, kişisel bir kötü kader olarak yorumlayıp hayatına birey olarak, kişisel olarak son verebilmesi için kişinin aşırı derecede asosyal ve toplumsal olaylara ilgisiz olması gerektiğiydi. Ancak aynı insanlar kendi bireysel hayatlarına döndüklerinde, kişiselmiş gibi görünen sorunlarla karşılaştıklarında, umutsuzluğun kapı komşusu olan bu çılgınca iyimserliğe geri dönüyorlardı.[41]

Yaz boyunca tutukluların yaklaşık üçte ikisi Gurs'dan ayrıldı. Bazıları Paris'in Almanlar tarafından işgal edildiği Haziran ayında özgürlük belgelerine kavuşurlarken, bazıları vatandaşlığa kabul edilmiş olan eşlerinin veya akrabalarının gerekli kimlik belgelerini ibraz etmeleri sonucu gittiler. Geriye kalanlar, sonraki yaz Nazi "Kundt Komission" aracılığıyla Almanya'ya geri götürülmek üzere kaydedildiler. Nazi komisyonu sadece "Aryan" olanları kabul ediyordu ama onların bazıları da döndüklerinde zulümden kurtulamadılar.

Hannah Arendt kendi çıkışını daha sonra *Midstream* dergisine 1962'de gönderdiği bir mektupla anlatacaktı.

40 Arendt'ten Blumenfeld'e, 6 Ağustos 1952, Marbach.

41 Arendt, "We Refugees", s. 72.

Kampa gelmemizden birkaç hafta sonra... Fransa yenilmişti ve her tür iletişim kesildi. Takip eden kargaşa ortamında kampı terk etmemizi sağlayan özgürlük belgelerimizi almayı başardık. O zaman henüz Fransız yeraltı hareketi yoktu (Fransız direniş hareketi çok daha sonra ortaya çıkacaktı. Daha açık ifade edecek olursak, Almanlar Fransız erkekleri arasından seçtiklerine Almanya'da çalışma zorunluluğu koymaya karar verdiğinde birçok genç gizlendi ve daha sonra *maquis** oluşturuldu). Geride kalanları nelerin beklediğini hiçbirimiz "açıklayamıyorduk". Tek yapabildiğimiz onlara olabileceklere dair tahminlerimizi söylemekti ve bunlardan birisi de kampın muzaffer Almanlara devredileceğiydi. (Toplam 7.000 kadından geriye 200 kadın kalıyordu.) Aslında sonunda bu oldu, ama kamp daha sonra Vichy Fransası olarak anılan bölgede kaldığı için, tahminimizden yıllar sonra oldu. Bu gecikmenin tutuklulara faydası olmadı. Birkaç günlük kargaşa ortamının ardından her şey olağan haline döndü ve kaçmak neredeyse imkânsızdı. Bu olağan duruma dönüşü doğru olarak tahmin etmiştik. [Gidebilmek] yegâne şanstı ama hiçbir taşıt olmadığından bu, sadece diş fırçasını alıp çıkmak anlamına geliyordu.[42]

Geride kalanlar ise kış geldiğinde Vichy hükümetinin işbirliği sayesinde Adolf Eichmann tarafından Fransa'nın içlerine kaçmaya zorlanarak, Baden ve Saarpfalz'dan gelen yaklaşık 6.000 Yahudi'yle birleştirildiler. 1942 ve 1943 yıllarında kampın berbat koşullarına dayanabilmiş olan tutuklular Almanlar tarafından yok etme merkezlerine taşındılar.

Kamptan ayrılan kadınların çoğuna göre Hannah Arendt şanslıydı. Gidebileceği bir yeri vardı: Bu Montauban yakınlarında, Lotte Sempell Klenbort ile arkadaşı Renée Barth tarafından kiralanmış bir evdi ve yürüyerek veya otostopla ulaşmak mümkündü. Arendt yollarda geçen günlerden kalan romatizma ağrıları dışında bir sorun olmadan eve ulaştı. Kadınların çoğu, kocalarının onları bulabileceklerini umdukları bir yeri terk etmekten çe-

(*) İkinci Dünya Savaşı sırasında Fransız direniş örgütü.

42 Arendt, *Midstream* editörüne mektup, Yaz 1962, s. 87, Bruno Bettelheim'ın makalesine cevap.

kiniyorlardı. En azından Gurs böyle bir yerdi. Gidecek bir yeri olmadan kamptan ayrılanlar çevrede başıboş dolaşıyorlardı. Arthur Koestler, döneme dair anılarını resmedebilmek için yazdığı kitabı *The Scum of the Earth*'te [Toprağın Tortusu], kaçakların çoğunu oluşturan bu başıboşları anlatıyordu. 6 Temmuz 1940'ta "daha önce Gurs toplama kampında tutuklu bulunan fakat şimdi serbest kalmış ancak nereye gideceğini, ne yapacağını bilmeyen Alman göçmen kadınlarından birkaçıyla" karşılaşmıştı. "İçlerinden biriyle bir kafede konuştum. İşgal altında olmayan Fransa'daki tüm toplama kamplarına telgraf göndererek kocasını arıyordu ve işgal altında olan bölgede olmaması için dua ediyordu. Çevrede bulunan Castelnau, Navarrenx, Sus, Geronce ve diğer köylerde onun koşullarında yaşayan yüzlerce kadın vardı. Halk onlara *les Gursiennes* [Gurslu kadınlar] diyordu. Köylüler onlara oda kiralıyor veya tarlada çalışmaları karşılığında oda veriyordu. Gıdasız kalmış, bitkin ama temiz görünüyorlardı. Hepsi başlarına modaya uygun renkli başörtüleri takıyordu."[43]

Tüm güney bölgesi karışıklık içindeydi. "Eşzamanlı iki karar ilan edildi: Birincisi *préfet* [yerel valilik] kararıydı ve Nararreaux, Sus, Susmiou, Castelnau'da ilan panolarına asıldı; daha önce Gurs kampında kalan tüm yabancı tutukluların yirmi dört saat içinde *Département des Basses Pyrenées*'yi terk etmeleri, uymayanların tekrar tutuklanacağı bildiriliyordu. İkincisi hükümet kararıydı ve tüm yabancıların bulunduğu adresten ayrılmasının ve seyahat etmesinin yasak olduğunu bildiriyordu." Montauban Fransa'nın her bölgesindeki kamplardan kaçanların buluşma noktası haline geldi çünkü şehrin belediye başkanı sosyalistti ve Vichy hükümetine muhalefetini eski tutuklulara barınak sağlayarak gösterdi. Genel panik ve seferberlik ortamında Montauban'daki konutlar boşalmıştı ve belediye başkanı bunları göçmenlere açtı. Üzerinde herhangi bir Fransız'ın yatmadığı tüm yataklar bu evlerden birine taşındı ve göçmenler, geride bıraktıkları kamp barakalarından çok da farklı olmayan koşullarda uyuyabildiler.

43 Bu ve bundan sonraki alıntılar için bkz. Arthur Koestler, *Scum of the Earth*, New York: Macmillan Co. 1941, s. 275.

Hannah Arendt; Lotte Klenbort, küçük oğlu, Cohn-Benditlerin oğlu Gabriel, Renée Barth ve küçük kızı ile birlikte oluşturdukları mütevazı iki odalı evden çıkarak, sık sık Montauban'a gidiyordu. Heinrich Blücher ile ilgili bir bilgiye ulaşmaya çalışıyordu. Hiç haber çıkmadı. Ancak bir gün dünya tarihinin şanslı sürprizlerinden biriyle karşılaştılar. Şehrin anacaddesinde yiyecek, sigara, gazete ve aslında çoğu yatak olan eşya yığınları peşinde koşan insan seli arasında sevinçle birbirlerine sarıldılar. Blücher Montauban'da tedavi edilmesi gereken ağır bir iç kulak iltihabı geçiriyordu ama onun dışında iyiydi. Kampı, Almanlar Paris'e geldiğinde boşaltılmıştı. Fransız muhafızlar tutukluları güneye doğru yürütmeye başlamışlar ancak Alman uçakları yürüyüş koluna ateş açınca, akıllıca bir kararla tutukluları serbest bırakarak kaçmışlardı. Tutuklular yürüyerek, arabalarla ve bisikletlerle işgal edilmemiş bölgeye göç eden Fransız yığınlara katılmışlardı.

Blücherler kısa süre Montauban dışında yaşadıktan sonra şehirde bir fotoğraf stüdyosunun üst katında ev kiraladılar. Artık daha kalabalık hale gelen Klenbort evi sakinleri ve kamplardan kaçan diğer arkadaşlar onları ziyaret ediyordu. Blücher'le birlikte tutuklanmış olan Peter Huber ile Montauban'da yeniden buluştular. Erich Cohn-Bendit karısını ve Lotte Klenbort'un Paris'ten güneye getirdiği oğlunu görmeye geldi. (Hannah Arendt 1945 yılında doğan Cohn-Benditlerin ikinci oğlunu ancak yıllar sonra Amerika'da tanıyacaktı.) Meksika'ya gitmeden önce Fritz Fränkel'in de yolu Montauban'a düşmüştü. Ayrıca Anne Weil, daha önce vatandaşlık hakkı alabildiği için Gurs'dan çıkarabildiği kız kardeşi Katherine ile beraber gelmişti. İki kız kardeşin Souillac yakınlarında terk edilmiş bir güvercinlikte buldukları ev, görece güvenliydi. O sırada Eric Weil Fransız savaş tutuklusu olarak Almanya'daydı.

Blücherler sürekli olarak tetikteydiler. Vichy hükümetinin giderek daha sıkı hale getirdiği antisemit tedbirlerini adım adım izliyorlardı, ama yine de okuyup yazıyor ve görece huzurlu bir ortamda güzel ve kuru yaz havasının keyfini çıkarıyorlardı. Blücher Kant üzerinde çalışmaya devam ederken, Han-

nah Arendt birbiriyle hiç ilgisi olmayan bazı yazarları okuyordu: Proust, Clausewitz ve Simenon. Komik derecede birbirine ters bu üçlü, onun Fransa'dan Amerika'ya taşıdığı ilgi alanlarına ve tasarılarına katkıda bulundu. Geleceğe dönük olarak, Avrupa için savaşın ne anlam ifade ettiğini, zafer ve barış sonrası yeni Avrupa'nın nasıl olacağını düşünüyordu. Antisemitizm tarihine duyduğu sürekli ilgi onu Proust okumaya teşvik ediyordu: On yıl sonra, *The Origins of Totalitaranism* kitabının antisemitizm bölümünde çok parlak bir Proust dönemi betimlemesi yer alacaktı. Avrupa'yı Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrası olarak ele alıyordu ve Erich Cohn-Bendit'e Birinci Dünya Savaşı sonrası azınlık antlaşmaları üzerine uzun bir döküm hazırladı. Bu döküm de, çok daha geliştirilmiş olarak *The Origins of Totalitarianism* kitabında yer aldı.

1940 Yazı'nın sonlarına doğru göçmenler açısından "savaşın en karanlık anında; Fransa'nın düştüğü, İngiltere'nin tehdit altında olduğu ve en korkulanın gerçekleşip Avrupa'nın en güçlü iki gizli polis servisinin işbirliği yaptığı Hitler-Stalin anlaşmasının hâlâ sürüyor olduğu"[44] bir dönemde, Simenon'un *roman policier*'lerinin [polisiye roman] okunuyor olması sadece oyalanma amaçlı değildi. Simenon'un Fransız polisinin yapısı ve yöntemlerine dair anlayışı çok işe yaradı. Hannah Arendt'in arkadaşları, onun komplo teorilerine inanmaya fazlasıyla eğilimli ve bürokratik yetersizliklerin ardında bir tuzak olduğuna inanmaya fazlasıyla hazır olduğunu düşünüyorlardı. Ancak Arendt'in 1940 Ekimi'nde Fransız polisinin tüm Yahudilerin en yakın *préfet*'ye giderek kaydolmaları emrine karşı uyarılarına kulak asmayan arkadaşlarının hiçbiri, polise güvensizliği teşvik eden Simenon'un kıymetini bilemedi. Kaydolmayı reddedenler tabiyetsizliklerine ek olarak bir de yasadışı duruma düştüler ama emre uyarak kayıt formuna adreslerini yazan birçok göçmen gibi tutuklanmadılar.

Lenin, Clausewitz'in *Vom Kriege* [Savaş Üzerine] kitabını okuduğunda tıpkı Hannah Arendt'in Rosa Luxemburg üzerine yazısında ortaya koyduğu "Savaş, Avrupa ulus devlet siste-

44 Arendt, "Walter Benjamin", *Men in Dark Times*, s. 153

minin çökmesi, Marx'ın tahmin ettiği gibi kapitalist ekonominin ekonomik çöküşünü ikame edebilir,"[45] gibi bir ihtimal konusunda umutlanmıştı. Clausewitz'i okuyan Arendt için de bu ihtimal umut vericiydi. Ulus devleti kuramsal olarak ele almaya başladı ve bu *The Origins of Totalitarianism* çalışmasının ana dayanaklarından biri oldu. Kitabın nasıl şekilleneceği Fransa'dayken kafasında çok açık değildi; ama antisemitizm ve emperyalizm ve egemen bir devletteki hâkim ulusun azınlık ulusları baskı altında tuttuğu en aşırı tarz olarak tanımladığı "ırkçı emperyalizm" üzerine kapsamlı bir çalışma yapmayı görev olarak kabul etmişti. Eğer Hitler yenilirse, savaş egemen olmayan ulusların birliğine, Blücher'le birlikte göç etmeyi düşündükleri Amerika Birleşik Devletleri'ne benzer bir Avrupa Federasyonu'na olanak tanır mı diye düşünmeye başladı.

Yahudilerin yerel valiliklere kaydolması emrinin yayınlandığı Ekim ayında Blücher Amerika vizesi için araştırmalara başladı. Martha Arendt Paris'ten yanlarına, Montauban'a geldi ve üçü, Fransa'nın vize merkezi Marsilya'yı birkaç kez ziyaret ettiler. Sonunda Blücherler acil Amerika vizesini elde ederken, onların adına Amerika'da çaba gösteren Günther Stern'in de bunda katkısı vardı. Arendt'in Youth Aliyah'taki pozisyonu özel ilgi görmesini sağlarken, Blücher kocası olarak eş durumundan vize aldı. Martha Arendt'in başvurusu aynı zamanda yanıtlanmadı. Durum korkunçtu, 1940 Ağustos ile Aralık ayları arasında Birleşik Devletler Dışişleri Bakanlığı'na bildirilen 1.137 isimden sadece 238'i vize alabildi.[46] Fransa'da vize başvurularını inceleyen Acil Kurtarma Komitesi çıldırmıştı. Ayrıca bu çok kıymetli vizeler elde edilse bile, Vichy hükümeti nadiren yurtdışına çıkış izni veriyordu ve İspanya ile Portekiz hükümetleri, Lizbon'dan deniz yolu ile gidiş ayarlamış sığınmacılara transit vize verme konusunda pek güvenilir değildi.

---

45 Arendt, "Rosa Luxemburg", *Men in Dark Times*, s. 171.

46 Daha fazla bilgi için bkz. Henry Feingold, *The Politics of Rescue: The Roosevelt Administration and the Holocaust, 1938-1945* (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1970).

Hannah Arendt ve Heinrich Blücher vize alma konusunda şanslıydılar, ama akıllarını kullanmasalardı bu vizelerin onlara bir faydası olmayacaktı. Belgeleri almak için illegal olarak bisikletle Marsilya'ya gittiler. Otel odalarındayken, Blücher'in kayıt yaptırmak üzere otel resepsiyonuna çağırıldığı ana kadar her şey yolunda gitti. Polisin çok uzakta olmadığının farkındaydılar. Blücher masum rolü oynayarak merdivenlerden indi, anahtarı bıraktı ve hiç kimse onu durdurmadan çıkıp gitti. Arendt biraz bekledikten sonra çıktı. Blücher'in güvenli bir şekilde kafede oturduğundan emin olduktan sonra otele döndü, hesabı ödedi ve kahvaltı etti. Blücher'i sormak üzere resepsiyon görevlisi yaklaştığında bağırarak kocasının zaten *préfecture*'de [polis merkezi] olduğunu söyleyerek adamı suçladı: "Ondan sen sorumlusun." Daha sonra Blücher'i almaya gitti ve derhal Marsilya'yı terk ettiler.

Bu ucu ucuna kaçışlarının ardından, yanlarında Martha Arendt olmadan gitmek üzere hazırlık yapmak zorunda kaldılar. Hannah Arendt'in Paris'ten Rus arkadaşı Nina Gourfinkel ile karşılaştıkları için şanslıydılar. Nina, Montauban yakınlarında İsviçre yiyecek paketlerinin ve American Joint Distribution Committee fonlarının sığınmacılara dağıtılması işindeydi. Vize başvurusu sonuçlanana kadar Martha Arendt'e bakmayı kabul etti. Ocak 1941'de Vichy hükümeti kısa bir süre çıkış izni politikasını gevşettiğinde Blücherler hemen trenle Lizbon'a gittiler. Orada, Yahudi göç örgütü HIAS'ın sağladığı biletlerle New York'a deniz yoluyla gidebilmek için üç ay beklediler. Mayıs ayında Martha Arendt'in vizesi geldi ve zamanında Lizbon'a giderek Blücherlerin hareketinden sadece birkaç hafta sonra yola çıkan bir gemiye bindi. Kaçışları her açıdan şanslı bir durumdu; zira Amerikan Dışişleri 1941 Haziranı'nda giriş politikalarını yeniden sıkılaştırdı. Sığınmacıların kötü durumunu Amerikan okurlarına ulaştıran az sayıdaki yazılardan biri, *Nation*'ın 17 Ağustos 1940 tarihli sayısında anti-faşist hükümetleri ataletle suçlarken, yerinde bir tespitle "Fransa'da Kâbus" başlığını kullanıyordu. Ancak Blücherler ve Martha Arendt kadar şanslı olmayanların kaçışını sağlamak için çok az şey yapıldı.

Okyanusun öbür yakasındakiler durumun vahametini açıkça göremiyorlardı, ayrıca Avrupa'nın koşullarına kapılmış olanlar için de durum her zaman açıkça görülemiyordu. Hannah Arendt sıklıkla, Berlin'de *Die Gesellschaft* kitabını derlerken tanıdığı Rudolf Hilferding ve Dr. Breitscheid'ın hikâyelerini anlatırdı. Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin bu eski liderleri, Marsilya'da Normandiya Oteli'nde kalırlarken çok kıymetli Amerika vizesine sahiptiler ama Fransa'dan çıkış izinleri yoktu. Ağustos 1940'ta arkadaşları, Almanlar onların iadesini istemeden, sahte isimle vize almaları ya da Pireneler üzerinden izin kâğıtları olmadan kaçmaları için ikna etmeye çalıştılar. Alman-Fransız ateşkes antlaşmasının o mahut 19. paragrafı gereği, Fransızlar talep edildiği takdirde Fransa'daki Almanları iade etmek zorundaydı. Breitscheid ve Hilferding Vichy hükümetine güvenmeyi tercih ederlerken, Fransızların onları iade edeceğine inanmıyorlardı. Ancak altı ay sonra işgal altındaki bölge sınırına götürüldüler ve onları infaz edecek olan Almanlara teslim edildiler. Arendt bu hikâyeyi ve Gurs'da kalanların hikâyesini, yersiz güven ve harekete geçmeyi reddetmenin ne tür bedellere neden olabileceğini göstermek istediğinde anlatırdı.

Her ikisi de uyarıcı hikâyelerdi. Ancak Blücherleri kişisel olarak daha da çok etkileyen, Fransa'daki kâbusun ortasında kalan Walter Benjamin'in hikâyesiydi. Fransız şair ve diplomat John Perse'in araya girmesiyle 1940 baharında tutukluluktan kurtulan Walter Benjamin Paris'ten Lourdes'a, oradan da Blücherlerle buluştuğu ve New York'taki Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nden arkadaşlarının ona acil Amerikan vizesi ayarladığını öğrendiği Marsilya'ya geçti. İspanya transit vizesini de ayarladı ancak Fransa'dan çıkış vizesi yoktu. Benjamin yasadışı yolla Fransa'yı terk etmeye karar vererek küçük bir grupla, Marsilya'daki sığınmacıların çok iyi bildiği bir rotayı izleyerek Pireneler üzerinden Port Bou'ya gitti. Grup İspanyol gümrük ofisine vardığında transit vizelerinin geçerli olmadığını öğrendiler, tam da o gün sınır kapanmıştı. "Grup ertesi gün aynı rotayı izleyerek geri dönmek zorundaydı... Gece Benjamin yaşamına son verdi ve onun intiharından etkilenen gümrük memur-

ları arkadaşlarının Portekiz'e geçmesine izin verdiler. Bir hafta sonra vizelere konulan ambargo yeniden kaldırıldı. Bir gün önce olsaydı Benjamin zaten rahatlıkla geçecekti, bir gün sonrasında olsaydı da o sıralar İspanya'dan geçmenin imkânsız olduğu Marsilya'da biliniyor olacaktı. Sadece o gün böyle bir felaket söz konusuydu."[47]

Benjamin'in İspanyol sınır bekçisi, Bertold Brecht'in şiirindeki, bilge Lao-tse'nin irfanı ile karşılaşan sınır bekçisinden farklı olarak pek dostane davranmamıştı. Benjamin'in sınır bekçisi ondan göç yolunda *Tao te Ching* kitabını yazmasını istememişti. Ancak savaşın ilk yılında Benjamin birkaç yazı yazmıştı ve bunlardan biri de Brecht şiirindeki umut dolu mesajı yorumluyordu:

> *... yumuşak suyun akışının*
> *Kudretli taşı alt edeceğini zamanla.*
> *Anlıyorsun işte, güçlünün sonunda kaybettiğini.*

Sürgüne giden bilgenin mesajı buydu ama Walter Benjamin'in o çok güzel yorumunda işaret ettiği gibi, bilgenin bilgeliği sadece söylenmiş ve sonradan yazılmıştı, çünkü bir dostluk ruhuyla ondan önce konuşması, sonra yazması istenmişti.[48]

Brecht'in şiiri Lao-tse ve uşağının sürgün yolunda onlara beyan etmek zorunda oldukları bir şeyleri olup olmadığını soran bir sınır bekçisi tarafından nasıl durdurulduğunu anlatmaktadır. Hiçbir şeyleri yoktu. Ama genç uşak yaşlı ustasının "öğretmen olduğunu" söylemek istemişti ve şaire göre bu, beyan edilmeye değer bir şeydi. Bekçi yaşlı adamın ne öğrettiğini sorduğunda, uşak taşı eriten suyun mesajını aktarmıştı. Yolcular yollarına devam ederken bekçi mesaj üzerine düşünüp taşınmış, daha sonra peşlerinden koşarak yaşlı adama daha fazlasını anlatması için yalvarmıştı. O sadece bir bekçi ama "nasıl fethedileceğini" bilmek istiyor, diyordu. Yolculara yemek, kalem ve kâğıt sun-

47 Arendt, "Walter Benjamin", *Men in Dark Times*, s. 53, not 9.

48 Benjamin yorumunun İngilizcesi mevcuttur: Walter Benjamin, *Understanding Brecht* (Londra; New Left Books, 1973). Sonraki alıntılar bu metindendir.

muştu. Bilge bu bakımsız adamı önemsemiş, Benjamin'in de ortaya koyduğu gibi, sorgulama meziyeti olan, soru sorabilecek nitelikleri olan bu adamın dost olduğuna karar vermişti. Yaşlı adam, "Bir şey soranlar bir cevabı hak eder," dediğinde, genç uşak sakin biçimde devam etmişti: "Aynı zamanda oldukça soğuk, biraz sıcak iyi olurdu." Bilge bekçi için büyük bir şey yapmaya karar verdi ama bu çok önemsizmiş gibi davranıyordu. "En önemli şeyler sanki en önemsizlermiş" gibi davranıyordu. Benjamin bilgenin tarzında dostluğun gerçek işaretlerini görüyordu: Derin bir bakış, dikkatli ve seçici bir saygı; büyük şeyler hakkında fazlaca şamata yapmayı reddetme veya bu konuda belli bir kayıtsızlık; mesafelilik. "Dostluk insanlar arasındaki mesafeyi yok etmez ama daha canlı hale getirir. Sınır bekçisi *için*, çok önemli şeyi yaptıktan sonra bilgenin *onunla* yapacak hiçbir şeyi kalmamıştı." Bilge basitçe, *Tao Te Ching*'deki seksen bir meseli yazmış ve genç uşak bunları, Brecht'in bunları istediği için ona müteşekkir olmalıyız dediği bekçiye ulaştırmıştır.

Walter Benjamin'in dostluğun doğası üzerine yazdığı metin, Brecht'in şiirine cevaptır. Kendi son yazısı da tıpkı *Tao Te Ching* gibi mesellerden oluşmaktadır. "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler", diğer bir arkadaşının çalışmasına, Gershom Scholem'in *Major Trends of Jewish Mysticism*'ine [Yahudi Mistisizminin Ana Akımları] yanıttı.

1939-40 Kışı'nda Blücherler ve Benjamin, Scholem'in Filistin'den Benjamin'e gönderdiği Yahudi mistisizmi kitabını tartışarak uzun saatler geçirmişlerdi. Scholem'in çalışmasında 17. yüzyıl Sabbath hareketinin hikâyesini okudular. Arendt daha sonra bu hareket için "son büyük Yahudi siyasal faaliyeti" derken, Mesih ile ilgili bu mistik geleneğin gelişimi için şöyle yazıyordu: "Gerçeklik ve eylemi ele alışındaki özellik benzersiz görünmektedir... Sadece Yahudi mistisizmi [diğer mistisizmler arasında] önemli bir siyasi hareket ortaya çıkarabilmiş ve kendisini gerçek bir halk eylemine çevirebilmiştir."[49] Arendt bunu, Yahudi tarihi ile Avrupa tarihinin gelecekteki uzlaşmasına bir örnek, gettoya dönüş kuramcıları karşısında güçlü bir kanıt

49 Hannah Arendt, "Jewish History, Revised", *Jewish Frontier*, Mart 1948, s. 38.

olarak gördü. Aynı zamanda, Augustinus'un tinsel aşk kavramından farklı olarak bu dünyadaki dostça aşkı vurgulayan aşkın bir ilkeyi de görebiliyordu.

Benjamin de Scholem'in kitabından yararlandı. Neredeyse mistik olarak görülebilecek "Şimdi'nin [Jetztzeit] varlığıyla dolu zaman" nosyonunu ortaya koyarken, böylesi bir zaman imgesinin gerçekçi, eylem odaklı bir geçmiş ve gelecek algısı sağlayacağı beklentisi taşıyordu. "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler", historisizme karşı, yalıtarak yeniden kurmak hatta sonrasını dikkate almaksızın geçmiş bir zamanı yeniden yaşamak eğilimlerine karşı yazılmıştı; aynı zamanda da, tarihsel materyalizmin "homojen, boş bir zaman üzerinden... insanlığın tarihî ilerlemesi kavramına" karşı. Benjamin hem historisizmin, muzafferlerin değerleri üzerinden insanlığa yön veren sahte geçmiş imgesine karşı çıkıyordu hem de tarihsel maddeciliğin, Musevilikte yasak olan kehanet üzerinden kurguladığı sahte gelecek umutlarına karşı çıkıyordu. Kehanetin yasak olmasını benimsiyor ama Scholem'in çalışmasında okuduğu Yahudi Mesih anlayışı ışığında bunu yorumluyordu; "Ancak bu, Yahudiler için geleceğin homojen ve boş olduğu anlamına gelmez çünkü zamanın her saniyesi Mesih'in girme ihtimali olan bir kapıdır."[50]

Walter Benjamin Marsilya'da Hannah Arendt ve Heinrich Blücher'i son kez gördüğünde, içinde "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler"in de yer aldığı bazı elyazmalarını onların sorumluluğuna teslim ederken, bunları New York'taki Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'ne ulaştırabileceklerini umuyordu. Onlar da, arkadaşlarına elçilik etmenin onurunu yaşadılar.

Blücherler Lizbon'da gemilerini beklerken, Benjamin'in "Tezler"ini birbirlerine ve çevrelerine toplanan mültecilere yüksek sesle okuyorlardı. Her an Mesih'i beklemesinin anlamı üzerine konuşup tartıştılar. Hannah Arendt'in Benjamin'in son dostluk armağanı üzerine yazması iki yıl sonraydı. Blücherler 1942 Kışı'nda gazetelerde, 1940 yılında yaşadıkları ve atlattıkları umutsuzluğa onları geri götüren Avrupa hikâyeleri okuma-

50 Walter Benjamin, "Thesis on the Philosophy of History", der. Hannah Arendt, *Illuminations* (New York: Harcourt, Brace & World, 1968) içinde, s. 255-66.

ya başladılar. Almanların imha merkezleri kurduklarını, Yahudileri öldürmek için gaz kullandıklarını, Gurs'da kalanların tamamının Auschwitz'deki ölüm merkezine taşındığını okudular. Avrupa için, "gerçek halk eylemi" için besledikleri umutlar, okudukları bu yazılar karşısında sönerken, Hannah Arendt ölen arkadaşına bir şiir yazdı. Bir veda ve son selam şiiri, başlığı da basitçe "W. B." idi.

Akşam alacası bastırıyor, bir daha,
Gece diz çöküyor yıldızlara,
Gerinmiş eklemlerimiz, uzanıyoruz,
Yakınlarda, uzaklarda.

Karanlıklardan
Hafif küçük melodilerin sedası.
Kulak verip, kopmak için itiyatlarımızdan
Nihayet gevşetiyoruz saflarımızı.

Uzak sesler, yakın elemler,
O sesler, o ölüler,
Önden gönderdiğimiz, ulak giden,
Uyuklamaya geçerken bize yol gösteren.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Sadakat Hakikatin İşaretidir
(1941-1948)

...
Eğer ben kendim için değilsem kim benim içindir? Eğer ben sadece kendim için*sem* ben kimim?

– HILLEL

Yönelimler, yükümlülükler

Blücherler New York'a 1941 Mayısı'nda geldiler. Sadece üzerlerinde taşıdıkları yirmi beş dolarları ve Amerika Siyonist Örgütü'nün bağladığı yetmiş dolar aylıkları vardı. 317 Batı 95. Cadde'de tuttukları yarı mobilyalı iki odayı hazırlayarak Martha Arendt'i beklemeye başladılar. 21 Haziran'da *S. S. Muzinho* limana yanaştığında, Martha'nın yanında bir mülteci çocuk grubu vardı. Bunlar, Hannah Arendt'in Madam Rothschield'in sekreteri olarak ziyaret ettiği Paris çevresindeki evlerden gelen çocuklardı. Güney Fransa'da bir yıl boyunca saklanmanın sonucunda Martha Arendt de tıpkı çocuklar gibi zayıf, bezgin, yorgundu ve yine tıpkı çocuklara benzer şekilde en az rahatladığı kadar da korkmuş bir haldeydi.

Martha'nın Königsberg'den komşusu olan Julie Braun-Vogelstein eve yiyecek ve giyecek yardımında bulundu. Paul Tillich

hâlâ Frankfurt'taki kadar kibardı ve Hannah Arendt'i "Self-Help for Refugees" isimli bir kuruma yönlendirdi. Burada bir Amerikan ailesinin yanında iki ay kalma başvurusu yaptı. Var olabilmek, geçimlerini sağlayabilmek İngilizce öğrenmeye bağlıydı ve Blücherlerin evinde bu iş için en uygun kişi Hannah'ydı.

New York'ta birlikte geçirilen ilk haftanın sonunda Martha Arendt yeterince dinlenmişti ve şakacı kişiliğini yeniden kazanmıştı. Kızına alaycı bir dille, Königsberg'de okul yıllarında kesin bir dille reddettiği teklifi hatırlattı: Hayır, diyordu Hannah, İngilizce öğrenmek bana göre değil. Ne olursa olsun Yunanca, Latince ve Fransızca öğrenmiş biri olarak dil öğrenimi konusunda donanımlıydı. İki ay süreyle Massachusetts'e gittiği dönemde, temmuz ayı ortalarında ilk İngilizce kartını yolluyordu: "Geldim, iyiyim ve artık korkmak bir yana, oldukça hoş zaman geçiriyorum... Sevgiler ve öpücükler ve mektuplar lütfen."[1]

New York ile Winchester, Massuchusetts arasında Amerika'nın tuhaflıklarından ve dilinden bahsedilen, tamamı Almanca mektuplar gitti geldi. Heinrich Blücher mizacı veya eğitim geçmişi nedeniyle çalışmaya karısı kadar hazır değildi. Avrupa'da gelişen olaylar, bir daha Eski Dünya'ya asla dönemeyeceğine onu ikna edene kadar ne Yeni Dünya'yı kalıcı bir ev olarak benimsedi ne de bu dünyanın dilini öğrenmeye ihtiyaç duydu. Siyasi anlamda, bulduğu sığınağa müteşekkirdi, ama sosyal açıdan şaşkına dönmüştü. Huzursuz, yalıtılmış hissediyordu ve kayınvalidesi tarafından tedirgin ediliyordu. Zira İngilizce öğrenme konusundaki isteksizliği, tembelliğine ve üstlenmesi istenilen aile reisliği rolü için uygun olmadığına yeni bir örnek olarak görülüyordu. Hannah Arendt, bir zamanlar apolitik gençliğinden ve anne bağımlılığından sıyrılmasına katkısı olan kocasının bağımsız ve anti-burjuva ruhunu anlıyordu. Ancak zaman zaman o da Blücher'i İngilizce konusunda sıkıştırıyordu: "Und, pardon Monsieur, lernst Du noch ein bisschen Englisch?" [Pardon bayım, birazcık İngilizce öğrenseniz?][2]

1 Arendt'ten Blücher'e, 18 Temmuz 1941, Library of Congress.

2 Arendt'ten Blücher'e, günü belli değil, tahminen Temmuz 1941, Library of Congress.

Blücher'e de yazdığı gibi, Arendt Winchester'da "dilden çok, ülkeye dair şeyler" bulmuştu.[3] Amerikan tarzı üzerine uzun, detaylı anlatımlarında deneyimlerini paylaştı. Ev sahibesi Bayan Giduz vejetaryen, kararlı bir sigara karşıtı, kuş meraklısı ve yürüyüşçüydü. Prusyalı *Wandervogeller*den* daha Prusyalı ve daha *Wandervogel* olması Arendt'i Nasyonal Sosyalist bir eve düştüğü endişesiyle karşı karşıya bıraktı. Daha sonra üzerine titreyen "ebeveyn"lerinin Alman yanlısı değil, Amerika'nın Hitler'e karşı İngilizlerin yanında savaşa girmesi önerisine bütünüyle karşı pasifistler olduğunu keşfetti.

Evin rutinleri, Arendt sigarasını odasında içebilirken, Bay Giduz'un bahçeye çıkmak zorunda olması gibi tamamen Hannah'nın ihtiyaçlarına göre düzenlenmiş olmakla beraber, bir ay sonra pek eğlenceli olmamaya başladı. Bayan Giduz'un denetleme çabası, koruyuculuğu, misafirine hiçbir zaman sahip olamadığı çocuğu gibi davranması Arendt'i geriyordu. Siyahlara karşı tavırları ve üçüncü nesil göçmenler olan "yeni" Amerikalılara karşı lütufkâr davranışları da dâhil Giduzların Kleinbürger [küçük şehir] sosyal hayatındaki her şey rahatsız ediciydi. Ancak Hitler'in Avrupa'daki başarılarına dair gazetelerdeki yazılarla boğuşan bir Yahudi göçmeni için pasifizmleri vicdansızlık olarak görülse de, Arendt siyasal girişkenliklerine hayranlık duyuyordu. Daha sonra anlamlı övgüler düzeceği Amerikan demokrasi ruhu ile ilk teması Giduzların evinde oluyordu: Bayan Giduz'u, Japonya doğumlu Amerikalıların hapsedilmesini protesto etmek için Kongre üyesine hiddetli bir mektup yazarken gözlemlemişti. Hannah Arendt Winchester'da bulunduğu sırada, bir yandan Amerikan siyasal yaşamına hayranlık duyarken diğer yandan Amerikan sosyal hayatını beğenmeme olasılığının da farkına vardı. Burada, tüm yaşamı boyunca terk etmediği bir fikir geliştirdi: "Der Grundwiderspruch des Landes ist politische Freiheit bei gesellschaftlicher Knechtschaft" [Ülke-

3 Arendt'ten Blücher'e, günü belli değil, tahminen Temmuz 1941, Library of Congress.

(*) 19. yüzyıl sonunda Almanya'da ortaya çıkan gençlik hareketi. Kentleşmenin ve modern yaşamın "ruhu daraltan" etkisinden çıkmak için kırlara açılmayı ve "doğal" bir yaşamın imkânlarını aramayı savunan romantik bir yöneliş – e.n.

nin temel çelişkisi siyasal özgürlük ile toplumsal köleliğin bir arada bulunmasıdır].[4]

Hannah Arendt Amerikalı ailesine elinden geldiğince sabır gösterdi. Blücher'e, "Oyuncak askerler kadar sabırlı davranıyorum," diyordu. Ona tek soluk aldıran, postacının Heinrich'ten getirdiği mektuplardı. Massachusetts haftalarının hissettirdiği "yalnızlık, kızgınlık ve kaygıya" yol açan sıkıntıları sadece o paylaşabilirdi.[5]

Hannah Arendt New York'a geldikten birkaç gün sonra, Walter Benjamin'in elyazmalarının bulunduğu çantayı alarak, Benjamin'in arkadaşı Theodor Adorno ve meslektaşlarının Batı 117. Cadde'de yeniden kurdukları Frankfurt Institute for Social Research'ün [Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü] yolunu tutmuştu. Daha sonra Hannah Arendt'in arkadaşı olan enstitü sekreteri Alice Maier Arendt'i karşılayıp, Benjamin'in elyazmalarının zarar görmemiş olmasına çok sevinen "Teddy" Adorno'yu çağırdı. Yazılar, özellikle de "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler", Frankfurt Okulu'nun entelektüel gelişim sürecinde önemli bir rol oynadı; ancak Adorno'nun metinlerle ilgili ilk baştaki tutumu Hannah için oldukça üzücüydü.

Winchester'da bulunduğu dönemde, elyazmalarından birinin kaybolduğunu bildiren bir mektup aldı. Arendt bu durumdan kuşkulandı ve "elyazmasının basitçe yok edildiğini" düşündü.[6] Bu durum, Frankfurt Okulu mensuplarının ahlaken yapmakla yükümlü olduklarını düşündüğü, Benjamin'in elyazmalarının yayımlanması işini yapmayacakları izlenimini doğruluyordu. Çılgına dönse de ne yapacağını bilmiyordu. Elyazmalarından yaptığı kopyaları, Kudüs'te Shocken Books'un "onurlu bir şekilde" yayımlayacağı umuduyla, Salman Shocken'e göndermek istedi. Ancak Enstitü'dekiler kendilerinde

4 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Ocak 1946, Marbach.

5 Arendt'ten Blücher'e, günü belli değil, tahminen Temmuz 1941, Library of Congress.

6 Arendt'ten Blücher'e, günü belli değil, tahminen Temmuz 1941, Library of Congress.

bulunan elyazmalarını ne yapacaklarını açıklamadan "ki bunu hiçbir zaman söylemediler", bu da mümkün değildi. Arendt, ya Adorno'yu ya da Shocken'i ikna edebileceğini düşündüğü Gershom Scholem'e bir mektup yazmak istiyordu; ancak Filistin'e denizaşırı mektup ulaştırmak mümkün değildi ve bu sorun çözülene kadar meseleyi bir kenara bıraktı. Bir öfke patlamasıyla, "[Enstitü mensuplarına] hiçbir zaman ölmüş bir arkadaşa gösterilmesi gereken vefa üzerine ders verilemeyeceğini" belirtiyordu.[7]

Arendt, Benjamin'in elyazmalarını Adorno'ya vermeyi hiç istememişti, ama arkadaşının talimatlarına uymak zorundaydı. Adorno'ya, Benjamin'in acil Amerika vizesini ayarladığı için müteşekkirdi ancak Benjamin'in Enstitü mensuplarına ahlaken ve maddi destek konularında güvenilemeyeceği kaygısını da unutmuyordu. Benjamin 1938 Kasım ayında Baudelaire üzerine yazdığı bir yazıyı Adorno'ya gönderdiği günden beri bu konuda endişeli olmaya başlamıştı. Gönderdiği yazı kendisine iade edilerek, kapsamlı bir düzeltme yapması gerektiği bildirilmişti. Benjamin gönülsüzce de olsa buna riayet etti. Yazı nihayet *Zeitschrift für Sozialforschung*'un 1939 yayınında çıktığında, kesilmiş ve Adorno tarafından gözden geçirilmişti. Arendt'in, 1968 tarihli bir yazısında arkadaşı için söylediği gibi; "Benjamin gençliğinden beri tanımadığı insanlarla ilişkilerinde utangaçtı, ama sadece bağımlı olduğu insanlardan korkardı." Benjamin Adorno'dan korkuyordu ve bu durum Arendt'in çok ağırına gidiyordu. Arendt, Benjamin'in bu korkuya bağlı olarak yazılarından birini "huzur ve sükûnet" (*Ruhe und Sicherheit*) için gözden geçirdiğini biliyordu ve bu fedakârlığın bile Benjamin'in kötü bir Marksist, yeterince diyalektik olmayan bir düşünür olduğuna inanan Frankfurtluları yatıştırmamasından burukluk duyuyordu.[8]

Bir yıl sonra, Filistin'e posta gönderme sorunu çözüldüğünde Arendt Scholem'e yazdı. Arendt "Benji"nin lehine daha ön-

7 Arendt'ten Blücher'e, günü belli değil, tahminen Temmuz 1941, Library of Congress.

8 Arendt, "Walter Benjamin: 1892-1940", *Men in Dark Times* içinde, s. 167, not 5.

ceki girişimlerini anlatmadığı için, Scholem, Adorno'yu harekete geçirme çabalarının başarısız olduğunu anlattıktan sonra sorunu başlangıç noktasına döndürüyordu: "Belki de sen," diyordu Arendt'e, "bu adamları harekete geçirecek bir yol bulabilirsin."[9] Benjamin'in bazı elyazmaları teksir edilmiş olarak ortalıkta dolaşsa da, 1945 yılına kadar hiçbir makalesi *Enstitü* dergisinde yer almadı ve eserleri 1955 yılına kadar derlenmedi. 1968 yılında Arendt, arkadaşına vefa duygusunun sonucu olarak İngilizce *Illuminations*'ı [Parıltılar] yayına hazırladı ve kitaba bir önsöz yazdı. 1975 yılında kendi ölümü öncesinde de ikinci cilt *Reflections* [Yansımalar] üzerinde çalışıyordu. Scholem ve Adorno 1966 yılında Benjamin'in mektuplarını iki cilt olarak derlediler. Ancak ölümünden önceki yaz yazdığı ve Hannah Arendt'in büyük bir dikkatle sakladığı notlar bu derlemede yer almıyordu, zira Scholem, hor gördüğü *Eichmann in Jerusalem* kitabının yayımlanmasından sonra, Arendt ile ilişkilerini koparmıştı.[10]

Walter Benjamin'in çalışmaları ulaşılabilir hale geldikten sonra bunların etrafında birçok çekişme yaşandı. Marksist olmadığı halde Frankfurt Okulu vârisleri ona sahip çıkarken, tıpkı Hannah Arendt gibi *Pariavolk* [parya topluluğu] içinde bir parya olduğu halde Siyonist arkadaşı Scholem ve diğerleri ona Yahudi yazını adına sahip çıkıyordu. Bertolt Brecht'in şiirinde Lao-tse ve sınır bekçisinin yaşadığı türden, karşısındakini dolaysız olarak tanıma imkânının ideolojiler tarafından ortadan kaldırılabileceğini Benjamin biliyordu ve Hannah Arent de tekrar tekrar öğrenmişti.

Massachusetts'teki uzun İngilizce eğitiminden sonra New York'a döndüğünde kendi namına yaptığı işlerde arkadaşı namına yaptıklarından daha başarılı oldu. Berlin'den ve Paris'ten birçok arkadaşı için bildik bir bilim adamı olan Yahudi tarihçi

9 Gershom Scholem'den Arendt'e, 6 Şubat 1942, Library of Congress.

10 Benjamin'in Arendt'e yazdığı notlar Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır. Farklı renklerde gazete paketleme kâğıtlarına Benjamin'in kibar el yazısıyla yazdığı "Thesis on the Philosophy of History" [Felsefe Tarihi Üzerine Tezler] çalışmasının orijinal metni de bu belgelerin arasındadır.

Salo Baron'u Columbia Üniversitesi'ndeki odasında ziyaret etti. Vichy Fransası'ndaki durumu ele aldılar ve Arendt Fransa'daki antisemitizmin, Dreyfus vakasından Pètain'e bir sürekliliği olduğu görüşünü öne sürdü. Baron, tezini bir makalede geliştirmesini önerdi ve bunun verdiği cesaretle Hannah Arendt konusunun ve referanslarının yer aldığı çok resmî ama bir o kadar da etkileyici bir belge olan ilk İngilizce mektubunu zamanın Institute of Jewish Affairs yöneticisi olan Theodor Herzl Gaster'e gönderdi. "Size genel ve özel niteliklerimi de görebileceğiniz bir *curriculum vitae* gönderiyorum."[11] Ona Alman Romantizmi çalışmasından, Rahel Varnhagen biyografisinden, Paris'teki antisemitizm çalışmasından söz ediyor ve referans olarak da Paul Tillich, Albert Salomon, Kurt Blumenfeld, Nahum Goldmann ve Martin Rosenblüth'ün isimlerine yer veriyordu. Sonuç olarak, Gaster'in desteğiyle "Dreyfus und die Folgen"i [Dreyfus ve ötesi] yazmaya koyuldu. Gaster'in tercüme ettiği yazı, Salo Baron tarafından, editörlüğünü yaptığı *Jewish Social Studies* dergisinde "From the Dreyfus Affair to France Today" [Dreyfus Vakasından Bugünün Fransası'na] başlığıyla yayımlandı. Arendt durumdan çok memnundu. Baron'un kelimeleriyle ifade edecek olursak bir yıldan kısa bir sürede "akademik dünyaya giriş kartviziti"ni almıştı.

Aslında *permis de sejour*'unu [ikamet etme hakkı] aldığı dünya, ikamet etmek istediği dünya değildi. Savaş sonrası ortaya çıkacağını umduğu dünyaya yönelik pratik işler yapma arzusu, Youth Aliyah'daki işini bırakmasından sonraki zor üç yıl boyunca sönmemişti. Dreyfus makalesini yazmaya devam ettiği dönem boyunca, henüz güvenilir bulmadığı İngilizcesine mahkûm olmayacağı bir iş aramaya başladı. Almanca konuşan göçmen topluluğu ona birçok farklı imkân sunsa da o belli sektörlerden dikkatle kaçınıyordu.[12] Esas olarak, "sürgündeki Ulstein" olarak adlandırdığı gruptan, Berlin'deki Ulstein Yayıne-

11 Arendt'ten Gaster'e, 5 Ekim 1941, Marbach.

12 Aşağıda yer alan Alman göçmen siyasi grupları üzerine inceleme, Arendt'in yayımlanmamış, tarihlenmemiş "German Emigrès" çalışmasına dayanmaktadır, Library of Congress'te bulunmaktadır.

vi'yle alakalı olmuş yayıncılardan uzak duruyordu. Arendt'in, kendisini "diğer Almanya" olarak gören ve Almanya düşmanlarının gözünde güvenilir adam (*hommes de confiance*) olarak güçlü bir konum kazanmayı uman insanlara karşı sabrı yoktu; onları fırsatçı ve siyasi sonradan görmeler olarak değerlendiriyordu. Arendt'e göre Emil Ludwig, Leopold Schwarzchild ve F. W. Foerster tipik "Vansittartçı"ydılar, yani "diğer Almanya" savunucularının önde gelenlerinden Lord Vansittart yandaşıydılar; Lord, savaşçı Alman halkının nasıl Nazileri doğurduğunu ve bu nedenle de Nazi suçlarından topyekûn sorumlu olduğunu ele aldığı *Black Record* [Kara Kayıt] (1941) kitabının yazarıydı. Kararlı bir biçimde, Yahudilerin savaştan sonra bile Almanya ile hiçbir ilişkileri olmaması gerektiğini savunan, Berlin çevresinden siyaset bilimci Leo Strauss gibi insanları da itici buluyordu. Arendt "bu eğilimi... kişinin sadece kendi itibar ve şerefini önemsemesi" olarak niteliyordu, dolayısıyla "sadece birkaç akademisyeni tatmin edebilirdi, daha geniş bir topluluğu değil". Hangi biçimde karşısına çıkarsa çıksın kolektif suç düşüncesine ve tüm Alman ulusunu Avrupa'nın geleceğinin dışında değerlendirme çabasına karşıydı. İleriye dönük olarak Avrupa federasyonunu savunan, sürgündeki resmî Sosyal Demokratlara muhalif, sol kanat hiziplerinden biri olan *Neu Beginnen* [Yeni Başlangıçlar] gibi Sosyalist çevreler daha bağdaşılabilirdi. Heinrich Blücher'in New Beginnen ile ilişkileri vardı ama Arendt, Avrupa'nın geleceğine dair anlamlı umutlarına rağmen, Avrupa Yahudilerinin kaderi konusunda ilgisiz olduklarını düşünüyordu. Yahudi kesimdeki Siyonist liderlikten memnun olmasa da, Amerika'daki yerleşik ve göçmen Siyonist çevrelerle çalışmak istiyordu. Paris'te yaptığı yorucu sosyal çalışma türü bir faaliyetin dışında kalarak bunu yapma imkânı, 1941 Kasımı'nda Almanca çıkan *Aufbau* gazetesinde köşe yazarı olarak işe alınmasıyla karşısına çıktı.

Aufbau, yeni gelen göçmenlere bir buluşma mekânı olarak düşünülmüş New York Alman Kulübü için 1924 yılında yayımlanmaya başlayan bir haber bülteniydi. Avrupalı Yahudilerin durumu kötüleştikçe kulüp üyelerinin Alman kültürüne il-

gileri azalırken Yahudi göçmen nüfusuna yönelik ilgileri arttı. Amerika'ya göçmen olarak gelen Yahudilere yardım çabaları genişledikçe bülteni de geliştirme ihtiyacı doğdu. 1937 yılında profesyonel bir yayına dönüştürüldü. İki yıl sonra, daha önce Berlin gazetesi *Tempo*'nun editörü olan Manfred George *Aufbau*'nun denetimini ele geçirince, onu tüm dünyadaki Almanca konuşan sığınmacılara ulaşan etkili bir haftalık gazeteye ve Alman Yahudi göçmenlerin siyasal görüşlerini yansıtabileceği bir foruma dönüştürdü.

Savaşın başında adını daha fazla anlam yüklenebilecek "Yeni Dünya Kulübü" olarak değiştiren Alman Yahudi Kulübü, *Aufbau*'yu desteklemenin yanı sıra gündelik olaylarla ilgili konferans ve tartışmaları da destekliyordu. Arendt'in gazete ile teması, sonraki bir yıl boyunca onu meşgul edecek olan sorun üzerine Kurt Blumenfeld'in konuşmasını dinlediği 1941 Eylül ayında başladı. Bu, "Yahudilerin bir ordusu olmalı mı?" sorunuydu. Sorunun karmaşık tarihini incelemeye ve kendi anlayışına göre Yahudi politikasının ne olabileceğini araştırmaya koyuldu.

Gazeteye gönderdiği "açık mektup"tan Hannah Arendt'in ne kadar kışkırtıcı bir gazeteci olabileceğini anlayan Manfred George ondan konuyla ilgili bir yazı yazmasını istedi. Fransız edebiyatçı Jules Romains *Aufbau*'da yer alan bir yazıda, diğer birçok Avrupalı entelektüel gibi, başta belirli imtiyaz pazarlıkları yoluyla Hitler'e karşı savaştan kaçınmak gerektiğini savunmakla suçlanmıştı. Arendt'in yazdığı mektubun hedefi, Romains'in bu suçlamaya karşı yazdığı ateşli yanıttı. Romains, anti-faşist referanslarına yer verdiği ve *Aufbau* okurlarına, Fransa'daki Yahudi sığınmacılara nasıl yardım ettiğini anlattığı cevap yazısını bitirirken kendisini kurtarmak için şu cümleye yer veriyordu: "Umarım Fransız Yahudileri bunları unutmamıştır."[13]

Romains'in bu alınganlığına Arendt, iğneleyici bir alaycılıkla tepki gösterdi. Tabii ki, böyle bir dostun duygularının göreceği zarardan "istenmeyen ve sevilmeyen" tüm Yahudiler üz-

13 Romains'in mektubunun yer aldığı sayı, *Aufbau* 7/2 (1941), s. 5-6. Arendt'in cevabı, "Der Dank vom Hause Juda? Offener Brief an Jules Romain," *Aufbau*, 25 Ekim 1941.

gün olmalıdırlar, diye çıkışıyor ancak kastının alaycılığın içinde kaybolmamasına da özen gösteriyordu. Ortak bir düşmana karşı mücadelede gerekli siyasi dayanışma, birlikte mücadele eden taraflar birbirlerini eşit olarak görmediğinde zayıflardı. Minnet beklentisi, korunan müttefiki koruyan müttefikten ayırdığı için, tüm müttefiklerin anti-faşistler olarak eşit olmasının önünde bir engeldi. Romains, Arendt'in Paris'te güvenmemeyi öğrendiği hayırseverler gibi ya da Weimar Almanyası'nda güvenmemeyi öğrendiği şımarık "uluslararası şöhret sahibi" aydınlar gibi davranıyordu.

Siyasi mücadelede eşitlik ve dayanışmanın gerekliliği Arendt'in *Aufbau*'da yer alan ilk makalesi "The Jewish Army - the Beginning of a Jewish Politics?"in [Yahudi Ordusu - Yahudi Siyasetinin Başlangıcı?] de temasıydı. Makalede, Hitler'e karşı mücadeleden eşit derecede sorumlu olanların gereksinimlerinin eşit olmadığını vurguluyordu. İki yüz yıllık bir asimilasyona maruz bırakılmaları ve ulusal (*völkisch*) bilinçten yoksun olmalarının yanı sıra önderlik için "seçkinlere" bağımlı olma alışkanlıkları nedeniyle Yahudi halkının hem kimlik hem de savunma açısından orduya gereksinimi vardı. Arendt, Yahudi halkı için siyasi mücadelenin, siyasi bir yaşamın başlangıcı olacağını umuyordu.

Manfred George, Hannah Arendt'in mektubundan olduğu kadar makalesinden de etkilenmişti; her ikisinin de "bir erkeğin güç ve dayanıklılığına" sahip olduğunu düşünüyordu. Arendt kısa sürede düzenli yazan bir köşe yazarı oldu. İki haftada bir yazdığı köşesinde Yahudi ordusu lehine görüşler geliştiriyor ve *Aufbau* okurlarını eyleme çağırıyordu. Askere alma ilanlarına başlık olan "Kastedilen Sizsiniz" başlığının altında Arendt'in bıkmadan tekrarladığı iddia, Yahudi ordusunun, Hitler'in Yahudilere savaş ilan ettiğini Yahudilerin anladıklarını göstermelerine zemin oluşturacağıydı; yani savaşarak tepki verme şansları olacaktı.

Hannah Arendt, Heinrich Blücher ve Martha Arendt, hem kendi geçimleri için mücadele etmek hem de arkadaşlarına destek

olmak zorundaydılar. Gazete yazılarından ve bir yıl sonra bulduğu Brooklyn College'da part-time ders verme işinden kazandığı parayla Hannah Arendt oda ve yiyecek giderlerini karşılayabiliyordu. Biri Blücherlere diğeri Martha Arendt'e ait olan odalar ayrı katlardaydı ve mutfakları yoktu ancak tüm kiracıların kullandığı bir ortak mutfak vardı. Çok basit yiyeceklerle besleniyorlardı ve Julie Braun-Vogelstein'ın cumartesi günleri getirdiği pastaları dört gözle bekliyorlardı. Blücher daha sonraları, Brecht'in "önce aş, sonra ahlak" vecizesinin, Marksist hicivden arındırıldığında "önce pasta, sonra onu kesmek için bir kuram" anlamına geldiğini öğrencilerine anlatmaktan çok hoşlanacaktı.

1941 yılında altmış yedi yaşında olan Martha Arendt hemen hemen tüm temizlik ve yemek işlerini yapıyordu. Genellikle yalnızdı. Ara sıra bir dantel işleme atölyesinden eve parça başı iş alıyordu ve bir keresinde işçilerin daha fazla ücret için yaptıkları greve katılmaktan büyük mutluluk duymuştu. Martha Arendt, hayatında ilk defa bir işçi olduğu Yeni Dünya'da nihayet sosyalizmini pazarda uygulama fırsatı yakalamıştı. Ancak bu grev olayı olağandışı bir durumdu; çoğu gününü evde yalnız geçiriyordu. Amerika'daki sürgün yıllarında sağlığı genellikle iyiydi ama 1935 yılında hafif bir felç geçirmiş ve yüzünün bir tarafında felç kısmen kalıcı olmuştu. İnceldikçe ve güçten düştükçe bu bozukluk daha görünür hale geldi. Mizaç olarak hayat dolu ve arkadaş canlısıydı; hüzün ve endişe, savaş yılları ile birlikte gelmişti.

Blücher'in Amerika'daki ilk yılında kafası karışıktı. İngilizce öğrenmekte inanılmaz güçlük çekiyordu. Özel öğretmen tutmak istedi, ancak bu olmayınca kendisini en çok ilgilendiren şeyleri, deyimleri tuttuğu defterlere yazmaya başladı. Yazdığı sayfalar dolusu deyim, buranın yerlisi olan birinin bile iş bulmasına yardımcı olamazdı: "gülmekten ölmek", "on ikiden vurmak", "yüzüne gözüne bulaştırmak", "güzel piliç."[14] Sonunda bulduğu iş çok yorucuydu. Sabahın köründe işe gidi-

14 Blücher'in tuttuğu defterlerden bir tanesi Bard College Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

yor, bütün gün kimyasallar kürediği New Jersey'deki fabrikadan toz içinde akşam geri dönüyordu. Maaşı yüksek değildi ve işinden nefret ediyordu. Hannah Arendt annesiyle birlikte sabahları onu işe hazırlıyor; akşam geri döndüğünde ve evin tek koltuğuna yığılıp kaldığında, ayaklarından botlarını çekip çıkarıyorlardı.

Blücher'in ikinci işi çok rahattı ve ona kendisini evinde hissettiren eylem dünyasına çok daha yakındı. Amerika'yı savaşa girmeye teşvik etmeyi amaç edinmiş bir kuruluş olan the Committee for National Morale [Milli Birlik Komitesi] tarafından araştırma asistanı olarak istihdam edilmişti. Bu işe alınmasında ona yardımcı olan Henry Paechter, Amerika'yı eyleme geçme konusunda uyarmak üzere *The Axis Grand Strategy* başlıklı bir kitap hazırlığındaydı. Kitabın hazırlığı esnasında Pearl Harbour bombalanmıştı. Uygun zamanı kaçırmama kaygısıyla kitap aceleyle matbaaya gönderilerek Farrar ve Rinehart tarafından yayımlandı ancak iyi tepkiler almadı. Blücher kitap için araştırmalar yaptığı sırada Committee hedefini değiştirdi. Yeni hedef, Avrupa'dan Amerika'ya yeni gelmeye başlayan vahşet hikâyelerini duyurmaktı. Birinci Dünya Savaşı ile ilgili anlatılan mesnetsiz vahşet masallarını hatırlayan çoğu Amerikalının duruma şüpheyle yaklaştığı, kitle katliamı hikâyelerine inanmadığı bu farklı atalet biçimiyle mücadele edilmeliydi.

Hannah Arendt, Amerika'ya gelmeden önce sığınmacı olarak Uruguay'a giden Lotte ve Chanan Klenbort'a yazdığı mektupta, "Monsieur o kadar uzun süreler çalışıyor ki gözlerini açık tutamaz hale geliyor," diyordu. "Ancak çalıştığı ofis çok güzel ve harika insanlarla birlikte çalışıyor." "Düne kadar," diyordu Klenbortlara yazdığı diğer bir mektupta, "günün yarısını ona sekreterlik yaparak geçiriyordum, ancak bu onur maalesef sona erdi çünkü artık yapacak çok daha az iş var. (...) Son birkaç hafta çok yoğun geçmişti. Monsieur eve nadiren akşam saat ondan önce geliyordu; ben yarım gün ofise [*Aufbau*] gidiyordum ve günün diğer yarısında da ihtimalleri veya temasları kaybetmemek için telaş içinde çalışıyordum. Birkaç sent güçlükle kazanılıyor. Herkesin çok çalışması gerekiyor çünkü savaş sürü-

yor ama göçmenler özellikle çok çalışıyor; kişinin kendisiyle gurur duymasına bile imkân yok."[15]

Hâlâ Avrupa'da olan arkadaşlarıyla iletişimi savaş yoğunlaştıkça giderek zorlaştı. Artık birinin göç etmesine yardım etmek neredeyse imkânsızdı. "Uzun süredir Erich'ten [Cohn-Bendit] tek kelime duymadık. Burada tümüyle umudumuzu yitirdik çünkü çok nadir olarak vize veriliyor. Bunun istisnası durumun çok açık ortaya konabilmesi. Gerçekten sadece burada yakın akrabası olanların gelmesine izin veriyorlar. (...) Weillardan asırlardır haber alamıyorum, nasıl olduklarını tanrı bilir. Artık Juliette'ten [Stern] de mektup gelmiyor."[16] Mültecilerin tüm New York çapında haberleşme ağının oluşabilmesi tesadüfen sokaklarda karşılaşmalarına bağlıydı. Alman Yahudi göçmenlerinin dünyası son derece kapalı ve tedirgin bir dünyaydı. Özelliklerinden biri goyimlere [Yahudi olmayanlar] yönelik şüpheydi; Arendt'in ortaya koyduğu gibi, antisemitizm Amerikalıların *consensus omnium*'u [ortak kanı] olarak görülüyordu.

Yahudi ordusu için

Antisemitizm korkusu New York'taki mültecilerin birçoğunu Yahudi Ordusu planını destekleme konusunda isteksiz kıldı. Amerikalı Yahudileri engelleyen, vatansever olmadıklarının düşünülmesinden duydukları korkuydu. Filistin merkezli Jewish Agency ile İngiltere'nin arasındaki Yahudi ordusunun kurulması görüşmeleri, 1939'da savaş başlayana kadar gizlilik içinde sürdürüldü. Ancak Filistinli Yahudilerden oluşacak bir ordunun nihai olarak silahlarını Filistinli Araplara ve Filistin'deki İngiliz ordusuna çevireceğinden korkan İngilizler, görüşmeleri askıya alarak bir uzlaşı arayışına girdiler: Kraliyet Silahlı Kuvvetleri'ne bağlı alay içinde eşitlik temelinde, bir Yahudi ve bir de Arap taburu kuruldu. Ekim 1941'de görüşmeler bütünüyle çıkmaza girdiğinde, daha önce Yahudi ordusu dü-

15 Arendt'ten Klenbort'a, 18 Ağustos 1942 (mektup Klenbort'un kendisindedir).
16 *A.g.e.*

şüncesini desteklemiş olan Amerikalılar, İngiliz kararını ya da Amerikan Hükümeti'nin zımni kabulünü eleştirme konusunda pek istekli davranmadılar.

1941-1942 kış ayları boyunca Hannah Arend *Aufbau*'daki köşesini İngiliz ve Amerikalı Yahudi ordusu karşıtlarının fiilî politikalarını eleştirmek için kullandı. Hem kısa hem de uzun dönemli gerekçelerle Yahudilerin Hitler'e karşı savaşa "Avrupalı bir halk olarak" katılmasını istiyordu. Hiç zaman kaybetmeden, Yahudilerin başkalarının ordularına güvenmek ya da savaş kurbanlarına hayırseverlik göstererek yardım etmek yerine savaşarak kendilerini siyaseten ifade etmelerini istiyordu. Uzun vadede, Müttefikler'in muhtemel barış görüşmelerinde Yahudilerin de yer almasını istiyordu; "Der nicht im Krieg ist, auch nicht im Frieden ist" [Savaşta yer almayanlar barışta da yer alamaz].[17] Avrupalılarla birlikte davranmanın Yahudilerin "ulusal kurtuluşu için büyük bir şans" olduğunu, geleneksel olarak Avrupalı halkları ayıran zıtlıkların Hitler'e karşı savaşta sürdürülen ortak çabada yok olacağına inanıyordu. İlk kez Paris'te formüle ettiği umudu dile getiriyordu: Gelecekteki bir Avrupa Federasyonu, Yahudilere bir anavatan sağlayacaktı. Ancak aynı zamanda, argümanları Avrupa'nın dayanışması içindi ve Paris'te savaş açtığı gettoya dönüş tezlerinin bir çeşidi olan güncel Siyonist tutumlara karşı çıkıyordu. Siyonistleri, ilgilerini tamamıyla Filistin üzerinde yoğunlaştırmamaları ve hiçbir zaman Filistinli olmayacak Yahudi diasporasını yok saymamaları konusunda uyarıyordu. Arendt, Yahudilerin siyasal koşullarının benzersizliği ya da Yahudi halkının benzersizliği gibi nosyonların, özellikle bu nosyonlar milliyetçi tonlar taşırsa veya halkların "organik birliği" gibi Germanik düşüncelere başvururlarsa, Yahudileri diğer Avrupalılara yabancılaştıracağından korkuyordu.

Yahudileri bir Avrupa kavmi olarak savaşa çağırıyordu. Ancak "halk" (*Volk*) terimini kullanırken bunu ırksal değil siyasal anlamda kullanıyordu. Yahudi liderlere değil, *die Masse der Volk*'a [halk yığınları] sesleniyordu. Yahudileri, başkalarının

17 Hannah Arendt, "Papier und Wirklichkeit", *Aufbau*, 10 Nisan 1942.

Washington'ına veya Napolyon'una bağlılığı bir kenara bırakıp Musa'ya ve Davut'a özenmeye, kendi siyasal geleneklerine bakmaya çağırıyordu ama bunu yaparken her tür lidere tapma biçiminden kaçınmaya da dikkat ediyordu.[18] Arendt sıkça ulus bilincinden söz etse de 19. yüzyıl değerleri anlamında milliyetçi değildi; hiçbir zaman ulus ve devleti bir tutmuyor ve hiçbir zaman liderleri ulusal gururun simgesi olarak görmüyordu.

Arendt'e göre iki modern yanlış kavrayış, Yahudi isyan ve özgürlük geleneğini yeniden canlandırabilecek halk eylemine engel oluyordu. Bunlardan birincisi, Yahudi varoluşunun siyasal eyleme değil hayırseverliğe bağlı olduğu düşüncesiydi. "İki yüzyıl boyunca bizi plütokratlar ve hayırseverler yönlendirdi. Bizi kısıtladılar ve dünyada temsil ettiler."[19] Bir Yahudi ordusu, halk ordusu dünyaya yeni bir Yahudi kimliğini, hayırseverlik ve "muhtaçlık" (*schnorrer*) alışkanlıklarından sıyrılmış bir kimliği yansıtabilirdi. İkinci yanlış düşünce, laikleştirilmiş ve asimile edilmiş Yahudiler arasındaki muhtemel dayanışmanın sadece olumsuz yönde, antisemitizm karşısında tedirgin bir tepki biçiminde olabileceğiydi. Eğer antisemitizm dünya üzerinden silinirse laik Yahudilerin Yahudi kimliklerini kaybedecekleri inancına şiddetle karşı çıkarken, Ağustos 1942'deki yazısında düşüncesine kanıt olarak, Sovyet hükümetini savaşa ve dünya Yahudilerini de Hitler'e karşı bu savaşa destek olmaya çağıran Rus Yahudilerini gösteriyordu. Yirmi beş yıl boyunca Rusya'da antisemitizmin artmadığını ama azaldığını savundu zira Sovyet hükümeti çok ulusluluk sorununu siyaseten çözmek üzere çaba gösteriyordu. Bu teziyle antisemitizmin ölümsüz olduğunu kabul edenlere, Theodor Herzl ve Jean Paul Sartre kadar birbirinden farklı olmasına rağmen ulusun, ortak bir düşmanın varlığıyla bir arada duran insan topluluğu olduğuna inanan insanlara da karşı çıkıyordu.

Aufbau'ya Yahudi ordusu üzerine yazdığı, 1941 Kış'ı sonundan 1942'ye uzanan dönemde, Amerika'da bu düşünceye verilen yaygın destekten çok etkilenmişti. 1930'lu yılların ortaların-

18 Hannah Arendt, "Moses oder Washington", *Aufbau*, 27 Mart 1942.

19 Hannah Arendt, "Mit dem Rucken an der Wand", *Aufbau*, 2 Temmuz 1942.

daki Alman mallarının boykot edilmesi bile içinin coşkuyla ve Hitler'e karşı Yahudi halk direnişinin olabilirliğine dair umutla dolmasına yetiyordu. Siyonistlerin kendi deneyimleriyle siyasal eyleme, tepkiye hazır olmadığına ikna olmuştu ama yine de, boykotun başarısızlığı sonrası hedefsiz kalan kendiliğinden Yahudi halk direnişinin Yahudi ordusu çağrısı ile yönlendirilebileceğine olan inancını koruyordu: "Yahudi sorununun siyasal bir sorun olduğu gerçeğini sadece düşmanlarının anlaması ve hemen hemen hiçbir zaman dostlarının anlamaması, Yahudi halkının tarihindeki talihsiz durumlardan biridir."[20] Arendt'in de inandığı amaç doğrultusunda halk desteği sağlamaya çalışan bir grup olan ve başında Yahudi olmayan İngiliz bir askerin onursal başkan olarak bulunduğu The Committee for a Jewish Army [Yahudi Ordusu Komitesi], siyasal eylem karşısındaki Yahudi kayıtsızlığının sona ermesi gerektiğinin farkında olan bir arkadaş grubu gibiydi.

Ne Arendt ne de *Aufbau*'da birlikte çalıştığı iki adam olan Manfred George ve "The Watchman" isimli bir düzenli köşesi de olan Joseph Maier, komite hakkında yeterli bilgi sahibiydi; gerçi Arendt ve Maier kurum mensuplarıyla birkaç toplantıya katılmışlardı. Komitenin, köktenci Revizyonist Parti'den üç Filistinli Yahudi tarafından kurulduğundan haberdar değillerdi.

Yahudi Ordusu Komitesi, New York'ta kuruldu ve başında Ben Hecht vardı. Hecht, New York'ta sol-liberal *P.M.* gazetesinde köşe yazarıydı ve köşesini, Hitler'in Avrupa'da Yahudilere karşı süren katliamları karşısında New Yorklu Yahudilerin yanlış yönlendirilmiş ve sözde vatansever sessizliklerini eleştirmeye adamıştı. Sözünü sakınmazlığıyla Revizyonist Parti'nin yeraltı grubu olan Irgun Zvai Leumi liderlerinin dikkatini çekti. 1941 yılında onlardan Yurtsuz Yahudiler ve Filistinli Yahudiler için Yahudi Ordusu Komitesi'nin başına geçmesi önerisini aldı. Hil-

20 Arendt, *Origins*, s. 56. Amerika Siyonist Örgütü Yahudi ordusu çağrıları yayımlıyordu; *The New York Times*, 16 Şubat 1942, s. 13; 11 Mart 1942, s. 7; 13 Mart 1942, s. 9. 1.521 seçkin kişinin imzaladığı çağrı 17 Kasım 1942, s. 23'te yayımlandı.

lel Kook, Kudüs hahamının oğlu, Filistinli bir hahamın yeğeni, namı diğer Peter Bergson, Filistin Yahudilerinin üzerine yıkılan ihanet ve aşağılama hikâyeleri ile Hecht'in yakınlığını kazandı. Chaim Weismann ve Jewish Agency'nin değil; kendi isyankâr akıl hocası Vladimir Jabotinsky'nin Filistinli Yahudilerin gerçek sesi olduğuna Hecht'i ikna etti. Ancak Hecht, Yahudi ordusu fikrini desteklemesine rağmen, kendi deyişiyle Revizyonistlerin "saplantılı Filistin milliyetçiliği" ile ittifak halinde olmadı. 1954 tarihli çok satan otobiyografisi *A Child of the Century* [Yüzyılın Bir Çocuğu] kitabında, çeşitli uzun isimli komitelerde çalıştığı dönemlerde amacının hep aynı olduğunu öne sürüyordu: Basit bir unvan olan Yahudi'nin daha etkileyici hale gelmesine katkıda bulunmak. Çok farklı eğilimlerde birçok destekçisinde harekete geçirdiği duygu da buydu. Hecht New York ve Hollywood'da para toplarken Bergson Washington'da üstlenmişti. Temsilciler Meclisi'ne Yahudi ordusu ile ilgili bir önerge sunuldu; Dışişleri Bakanı Hull bunu desteklediğini açıkladı; o sırada Deniz Kuvvetleri Dairesi'nde çalışmakta olan Adlai Stevenson projeyi Donanma Bakanı'na sundu; Savaş Bakanlığı Sekreteri projeyi incelemek üzere askerî uzmanlar görevlendirdi. Washington'ın desteği önce yükseldi; daha sonra Zionist Organisation of America (ZOA) [Amerika Siyonist Örgütü] lideri, Haham Stephen Wise ve Kongre üyesi Sol Bloom Yahudi ordusu projesini ZOA'nın tekelinde tutabilmek için karşı kampanyaya başlayınca da azaldı. Para ve gönüllü toplamak için yapılan çeşitli girişimler oldukça başarılıydı ama birçok olumsuz algıya yol açtı. Birçok Amerikalı seçkin Yahudi, Britanya politikalarına ters bir amaca destek verirlerse, Filistin'e göç kotalarında değişiklik yapmaya pek hevesli görünmeyen Başkan Roosevelt'i ve Dışişleri Bakanlığı'nı eleştirirlerse veya Avrupalı Yahudilerin Almanlar tarafından katledildiğini dile getirirlerse vatan haini olarak görülebileceklerinden endişe ediyorlardı.

Komiteye muhalefet eden Amerika Siyonist liderlerinin durumu oldukça karmaşıktı. Amerikalı Siyonistler, Britanya'nın Filistin'e göçe sınırlamalar getirmesine karşı çıkan ve Weis-

mann politikalarını eleştiren bir raporun ortaya çıktığı ZOA 1940 Pittsburgh Toplantısı sonrasında David Ben-Gurion'u daha fazla desteklemeye başladı ve milliyetçilik dozu arttı. 1941 yaz ayları boyunca tarafgir yayınlarda Amerika'yı savaşa sürüklemekle suçlandılar. 7 Aralık 1941'de Japonlar Pearl Harbour'a saldırdığında suçlamalar geçersiz hale geldi ama yerini başkaları aldı. World Zionist Organization [Dünya Siyonist Örgütü] tarafından 1939 yılında kurulan The Emergency Committee for Zionist Affairs [Siyonist Acil İşler Komitesi] ZOA ile birlikte Yahudilerin harekete geçirilmesi için çalışıyordu. Bu gruplar Britanya'nın Filistin politikasına daha sert karşı çıktıkça, Müttefikler'in savaş çabalarına zarar verdikleri suçlamasıyla karşılaştılar. Siyonist liderler daha çok ses çıkardıkları oranda daha dikkatli olmak zorundaydılar ve özellikle de mensuplarının, "onların yetkesini ya da Siyonist hareketin politikasını kabul etmeye hazır olmayan birey ve gruplardan" uzak durmasında ısrar ediyorlardı (1942 Mart ayında ortaya konan the Emergency Committee for Zionist Affairs'in manifestosundan).[21] Bu tür açıklamalar Hecht'in grubu gibi dönekleri susturmak ve karar verme gücünü Siyonist liderliğin elinde tutabilmek içindi.

Arendt ve Joseph Maier Yahudi Ordu Komitesi'nin revizyonist bir cephe olduğunu anlayınca kendi grupları olan Die jungjüdische Eruppe'yi ("Genç Yahudiler Grubu") kurdular.[22] Grubun ilk toplantısı Yeni Dünya Kulübü'nün 44. Cadde'deki merkezinde 11 Mart 1942'de yapıldı. Bu toplantının *Aufbau*'da yayımlanan duyurusu, grubun duruşunu ve niyetini açıkça ortaya koyuyordu. "Yahudi halkının geleceğinden sorumluluk duyanlara; geçmiş ideolojilerin çöktüğüne inanan ve yeni bir Yahudi politikasına temel olacak bir kuram geliştirmek için üzerindeki örtüyü yırtıp atabilecek olanlara; özgürlük mücadelesinin 'seçkinler' veya dünya devrimcileri tarafından değil, ama

21 The Emergency Committe for Zionist Affairs manifestosunun tartışıldığı, Mart 1942 tarihli *Jewish Frontier*'in başyazısında değinilmektedir.

22 Genç Yahudiler Grubu ile ilgili sözü edilen duyuru ve hatırlatıcı notlar Library of Congress'teki Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır.

kendi halkı için buna girişenler tarafından yapılacağına inananlara; adil olmanın ne anlama geldiğine gerçekten cevap vermeye hazır olanlara" sesleniyordu.

Grubun eylem çağrısı Yahudi Ordusu çağrısıydı. Kuramsal tartışmaları daha karmaşıktı. Arendt'in "Yahudi politikası için yeni bir kuramsal temel" konusundaki ilk adımı, grubun ilk toplantısı için hazırladığı sunum oldu. "Siyasetin Temel Kuramsal Soruları"nda Arendt'in sorduğu sorular daha sonraki *The Origins of Totalitarianism* ve *Between Past and Future* ve *The Human Condition* çalışmalarına temel oluştururken, sadece Yahudi siyasetine değil *überhaupt* ("genelde") siyasete uygulanmıştır.

Arendt ve Maier, ilk ve daha sonraki toplantılara öncülük ederken Kurt Blumenfeld ile birlikte, Blücher'in savaş sonrası tazminat davalarına bakan avukat Hans Zolki de aktif birer katılımcı ve konuşmacı oldular. Arendt'in açılış konuşmasındaki görüşleri, geçmiş ideolojilerin *pseudo*-siyasal dünya görüşlerine ayrıca tarihin seyrine dair bir bilgiyi öngören yaklaşımlara karşıydı: "Hepsi *Weltgeist* [Hegelci Dünya-Ruhu] ile gizli bir uzlaşı içindeydiler." Walter Benjamin'in "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler"i zihninde yankılanırcasına, Arendt tarihsel maddeciliği, tarihselciliği, liberalizmi, sosyalizmi hatta geleceğe dair kehanette bulunduğu ölçüde Siyonizm'i reddediyordu. Siyasetin ilkesi olarak özgürlük ve adaleti öne çıkarıyor, özgürlük ve adalet için mücadele edenlerin, tarihteki kendi konumları ile ilgili yanılgıya düşmeden ve insanlığa dair gösterişli düşünceler ileri sürmeden bu mücadeleyi yapmaları gerektiğini söylüyordu. Daha sonraki bir toplantıda, bu noktayı başka bir yolla vurguluyor, Yahudilerin kendilerini "seçilmiş halk" olarak görmelerinin bozgunculuğa veya ne tür bir felaketle karşı karşıya olurlarsa olsunlar varlıklarını sürdürecekleri şeklindeki tehlikeli anlayışa yol açtığını savunuyordu.

1942 Baharı'nda grup toplantılarını sürdürürken ilkeleri de belirginleşti. Grup üyeleri kendilerini Siyonist olarak görseler de, Siyonizm'e oldukça eleştirel yaklaşıyorlardı. Filistin onlar için sadece Yahudilerin ebedi kurtuluşu değil "Yahudi siyase-

tinin belirginleşme noktası"ydı. Arendt ve Blumenfeld bu noktada tartıştılar. Ancak Arendt'in "Baskı altındaki toplumlar iki kez ezilirler: düşmanları tarafından ve kendi ayrıcalıklı sınıfları tarafından," şeklindeki diğer temel savı üzerinde anlaştılar. Blumenfeld Siyonistlerin kendi katmanları arasındaki sınıf mücadelesinden kaçınabilme yeteneği konusunda iyimserdi ve American Joint Distribution Committee (Amerika Birleşik Dağıtım Komitesi) gibi kurumların gerekliliğine Arendt'ten daha fazla ikna olmuştu. Ancak hayırsever sonradan görmelere karşı güvensizlik konusunda anlaşıyorlardı.

Genç Yahudiler Grubu'nun toplantıları Haziran 1942'ye kadar sürdü ama Yahudi ordusu konusu giderek karmaşıklaşan şartlar da tartışılıyordu. Filistinli Yahudi teröristler hem İngilizlere hem de Araplara saldırırken, liderleri 1922 yılında British White Paper [Britanya Beyaz Belge] ile Araplara söz verilen Ürdün Nehri'nin doğusundaki topraklar için Yahudiler adına hak iddia ediyordu. Yahudi Ordusu Komitesi teröristler için paravan haline gelince Hannah Arendt *Aufbau*'da Komite'yi açıkça suçladı. 6 Mart 1940 tarihli makalesinde, revizyonistleri "Yahudi faşistler" diye adlandırıyor ve Yahudi ordusu kurma çabalarının Siyonist örgütlenmeyi denetim altında tutmaya yönelik daha büyük hedeflerinin bir parçası olduğunu iddia ediyordu. Bu değerlendirme aşırıydı, ancak ZOA'nın zemin kaybetmeye başladığı Yahudi ordusu meselesinin tartışıldığı daha geniş bir çerçevede 1942 Baharı'na gelindiğinde açıkça görülüyordu. Mayıs ayında Biltmore Otel'de yapılan uluslararası konferans, Siyonistler arasında bir konsensus kayması yaşandığını gün yüzüne çıkardı.

Haham Stephen S. Wise, toplantıda yaptığı coşkulu konuşmayla, "tüm ülkelerdeki Yahudiler için özgürlük ve Barış Konferansı denetiminde Filistin'de bağımsız Yahudi Devleti'nin kuruluşunun" talep edilmesi çağrısını yaptı.[23] Chaim Weizmann, Yahudi ordusunu onaylamayı İngilizlerin reddetmesi karşısında yaşadığı hayal kırıklığına rağmen, Hitler'e karşı mücadelede

23 Biltmore Toplantı raporlarından yapılan bu ve bundan sonraki alıntılar için bkz. Melvin Urofsky, *American Zionism: From Herzl to the Holocaust* (New York: Doubleday Anchor, 1976), s. 399.

Yahudilerin İngilizlerle işbirliğine önem vermeleri gerektiğini ve İngiliz politikalarına rağmen bir Yahudi devleti kuruluşunun dayatılmamasını savundu. Ancak Biltmore Konferansı'na katılan delegelerin çoğu, David Ben-Gurion'un tutkulu umuduna kulak verdi: "Yahudi Filistini kurulacaktır. Bu bizi acılarımızdan ebediyen kurtaracak ve ulusal hususiyetlerimizin korunmasını sağlayacaktır. Diasporadaki tüm Yahudilerin gururu olacak, dünya sathındaki tüm ulusların saygısını kazanacaktır." Biltmore Konferansı sonucunda yayınlanan bildirge bu umudu yansıtıyor ve aynı zamanda Ben-Gurion'un talebini, İngilizlerin Filistin'e göç denetimini Jewish Agency'ye bırakmasını destekliyordu. Bu konferans Amerika Siyonizm tarihinde bir dönüm noktasıydı; Ben-Gurion'un Yahudi devleti düşüncesi, Amerika Siyonizmindeki büyük yenilenmenin katalizörü oluyordu.

Hannah Arendt, Biltmore Konferansı'na, *Aufbau*'ya haber hazırlamak amacıyla Joseph Maier ile birlikte katıldı. Bu konferans onun Siyonizm ile ilişkisi açısından bir dönüm noktası oldu. Hem o hem de Maier toplantının yüksek tansiyonu ve salona girerken maruz kaldıkları muamele karşısında şaşkına dönmüşlerdi. Güvenlik görevlileri onları iteklemiş ve kimlik sormuştu. Ancak onları daha da derinden sarsan, tartışmaların vardığı sonuçtu. Arendt Chaim Weizmann'ı desteklemiyordu; İngilizlerle statükonun korunması çabalarını reddediyordu ve "sözde Yahudi Ordusu" küçümsemesiyle reddediş onu kızdırıyordu. Ancak Ben-Gurion'un Filistin'de Yahudi devleti çağrısına karşı da aynı derecede mesafeliydi.

Hannah Arendt Biltmore Konferansı'nda temsil edilen her iki yaklaşıma da karşı çıktı. Kısa bir süre sonra ortaya çıkan diğer iki yaklaşım da ona tatminkâr görünmedi. American Council of Judaism'den [Amerika Museviler Konseyi] bir grup Reformcu haham, Yahudi devleti çağrısını ve "siyasi Siyonizmi" tümüyle reddettiler. Arendt söz konusu "protestocu hahamlar"ı basitçe süreç adına geriletici olarak değerlendirdi.[24] Diğer yan-

24 Amerikan Siyonizmi ile ilgili bu ve bundan sonraki saptamalar için bkz. Hannah Arendt, "Can the Jewish-Arab Question Be Solved?", *Aufbau*, 17 Aralık 1943. Makale İngilizce yazılmıştır.

dan, Hebrew Üniversitesi'nden Judah Magnes'in yaklaşımını da destekleyemezdi. Magnes, Arap Federasyonu içinde iki uluslu bir Filistin'i savunuyordu ve 1943 başlarında kurduğu siyasi partiyle bu yaklaşımına resmiyet kazandırdı.

Arendt Biltmore Konferansı'ndan sonra *Aufbau*'da bir yandan Yahudi ordusu düşüncesi için bastırmayı sürdürürken, diğer yandan kendi parya yaklaşımını formüle ediyordu. Var olan hiçbir grubun kabul etmeyeceğinin farkındaydı; ama liderlerinin etkisinden kurtulabilecek bazı Amerikalı Siyonistlerin yanıt verebileceği düşüncesiyle yaklaşımını tartışmaya açma gereğini duydu. Umudu, yaşadıkları "ülkede demokratik siyaset geleneği olması" –ki bu gelenek onlara antisemitizmin "doğal değil siyasal bir olgu" olduğu şeklindeki Herzlcı olmayan bir dersi öğretmiş olabilirdi– gibi çok önemli bir ayrıcalığa sahip Amerikalı Siyonistlerin, devrimci ulusal Yahudi hareketi (*Volksbewegung*) yaklaşımını anlayabilmeleriydi. Çağrısı Amerikan Devrimi'nin varislerineydi.

Arendt'in Amerikan siyaset geleneğine duyduğu hayranlık ve bunun Amerikalı Siyonistleri aydınlatacağı umudu New York'taki ilk yılında oluştu. O ve birçok diğer mülteci Brooklyn College, Columbia Üniversitesi ve New School for Social Research'te onlar için açılan programlarda istihdam edildikleri için müteşekkirdiler; biraz para kazanıyorlardı ve bir eğitim forumları vardı. 1933'ten beri üniversitelerden uzaklaştırılmış insanlar için bu bir mucizeydi. Hannah Arendt minnettarlığını, Brooklyn College'ın 1942 yaz döneminde Modern Avrupa Tarihi üzerine Amerikalı öğrencilere verdiği ilk derste belirtmiş; cumhuriyetin gündelik siyasal yaşamına duyduğu hayranlığı ifade etmişti.[25] Bir gün Dreyfus vakası üzerine ders anlatırken, gazetede yer alan bir hikâyeye dayanan bir durumu aktardı: "Birkaç gün önce, New York'taki küçük topluluklardan birinde bana Dreyfus vakasını anımsatan küçük ama anlamlı bir şey oldu. Bir lisenin üst sınıf öğrencilerinin büyük çoğunluğu aralarındaki tek Japon'u –Japon

25 Brooklyn College ders notları Library of Congress'te Arendt Belgeleri arasında bulunmaktadır.

kökenli Amerikalı– okul temsilcisi olarak seçtiler. Bu Japon hiç kimsenin ilgisini çekmeyen sıradan biriydi, okula başkanlık yapacak hiçbir becerisi yoktu ve seçilmesi tamamen Japon kökenli olmasıyla ilgiliydi. Oynadığı rolle kişiliğinin hiçbir ilgisi yoktu [Dreyfus'un kişiliğinin oynadığı rolle hiçbir ilgisinin olmadığı gibi, diyordu Arendt]. Bundan mahcubiyet duydu. Ancak öğrencilerin göstermeye çalıştığı, kişinin ait olduğu grup nedeniyle hiçbir zaman zarar görmemesi gerektiğiydi. Kendi adalet anlayışlarına uygun davranmışlardı." Arendt Amerikalı Siyonistlere çağrı yaparken, kesinlikle bu adalet anlayışlarına hitap ediyordu.

Aufbau'daki 20 Kasım 1942 tarihli makalesinde Arendt, Biltmore Deklarasyonu'na karşı çıkan Siyonistlerin ilgisini çekebilecek olan yaklaşımını formüle etti; "Siyonizmin Krizi" başlıklı bu makale, uzun bir çözümlemenin üçüncü bölümüydü. Muhalif Siyonistlere seslenerek, Filistin'in 1917 Balfour Deklarasyonu çerçevesindeki gibi bir Britanya kolonisi, kolonyal bir imparatorluğun parçası olmayacağı düşüncesini kabul etmelerini istiyordu. Daha sonra da onlardan, otonom bir devletten ziyade savaş sonrası İngiltere Devleti'nin parçası olacak bir Filistin'in kuruluşu için çalışmalarını istiyordu. Arendt'e göre, Gandi'nin Hindistan'daki çalışması öğretici bir örnek oluşturmalıydı. İkinci olarak, savaş sonrası Avrupa federasyonunun kuruluşu için çaba gösterilmesini istiyordu çünkü Filistin'in (*jüdisches Siedlungsgebiet*) Yahudi yerleşim bölgesi olarak kabul edilmesinin bütünüyle garanti altına alınmasının ancak böyle mümkün olacağına inanıyordu. Son olarak, böyle bir federasyonda antisemitizmi topluma karşı işlenmiş, cezalandırılması gereken suçlar (*Vergehen gegen die Gesellschaft*) kapsamına sokacak bir yasal düzenleme çağrısı yapıyordu.

Arendt'in "Siyonizmin Krizi" başlıklı üçüncü yazısı gazetedeki "Kastedilen Sizsiniz" köşesinin de son yazısıydı. Ben-Gurion'un Siyonizmine yönelik giderek artan heyecan atmosferinde önerilerinin bir etkisi yoktu ve bir sonraki *Aufbau*'da köşesi, döneme uygun bir imzayla ve "Siyonist Kürsü" olarak değiştirildi.

Aufbau her sayısında korku içindeki okurlara bilgi verirken, çöken karanlık her gün biraz daha artıyordu. 18 Aralık sayısında Gurs Kampı'ndakilerin nakledildikleri güne dair bir yazı yer alırken, nakledilenlerin uzun listeleri de eklenmişti. Arendt de dâhil, Siyonistler Yahudi Sorunu'nun savaş sonrası nasıl şekilleneceğini anlama çabası gösterirken, Amerika'ya ulaşan son haberler Yahudi Sorunu'na, Nihai Çözüm'ün umulmadık bir zalimlikle Avrupa'da gerçekleştirilmekte olduğunu duyuruyordu.

Jewish Frontier'ın editörü Hayim Greenberg, Kasım 1942 sayısında Dünya Yahudi Kongresi'nden gelen şaşırtıcı raporların bir özetini yayımladı. Bu raporlarla ilgili olarak Ocak ayında "Hıristiyan Dünyası Harekete Geçmeli" başlıklı çaresiz bir başyazı yazdı. Ben Hecht, *Readers Digest* 1943 Şubat sayısında aynı raporları daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırmaya çalışıyordu. Ancak "Hıristiyan dünyası" ne bu raporlara inanmaya ne de harekete geçmeye istekliydi ve ulusal basın çok sessiz kaldı.

Ben Hecht, Bertolt Brecht'in arkadaşı besteci Kurt Weill, yapımcı Billy Rose, yönetmen Moss Hart ile bir grup aktör ve müzisyen Madison Square Garden'da "We Shall Never Die" [Asla Yok Olmayacağız] isimli bir gösteri düzenlediler. Hecht'in bağımsız eylemlerine bir yıldır karşı çıkan Haham Stephen Wise ise Madison Square Garden'da ayrı bir "Hitler'i Hemen Durdurun" mitingi düzenleyerek Amerika Siyonist liderlerine eyleme geçme çağrısı yapıyordu. Biri resmî, diğeri gayrıresmi bu iki kitle gösterisinin gerçekleşmesinden önceki bir ay boyunca Arendt, Siyonizmin krizine çözüm önerdiği bir dizi konferans verdi. Bu konferanslar hem Avrupa'dan gelen kitlesel imha haberlerini çevreleyen sessizlik karşısındaki kişisel kızgınlığını yansıtıyor, hem de Siyonist liderlerin kitle gösterisi yaklaşımına ve de Hecht'in duygusal "Asla Yok Olmayacağız" tarzına destek vermedeki isteksizliğini gösteriyordu. New York'ta bir Hadassah* toplantısında "Şu gayet iyi bilinen bir gerçek ki," diyordu, "de-

(*) 1912 yılında Amerika'da kurulmuş gönüllülüğe dayalı bir Siyonist kadın örgütü – ç. n.

falarca vurgulandığı gibi, savaş çıktığından beri, hatta daha önce, Yahudi halkının acıları ve kayıpları gizli bir sessizlik anlaşmasıyla örtülmüştür."[26] Bu gizli anlaşmada kimlerin taraf olduğunu düşündüğünü açıkça söylemez ama Siyonist liderliğine yönelttiği eleştiriler o güne kadar yaptıklarından çok daha serttir. Jewish Agency'nin, "tüm diğer ulusların devlet adamları gibi, ama daha az başarıyla" taviz politikası izlediğini iddia eder. Daha sonra *Eichmann in Jerusalem*'de kullanacağı benzer savlarla Arendt bu durumu şöyle ifade ediyordu:

> Taviz politikası, 1934 yılında Alman Hükümeti ile Jewish Agency arasındaki transfer anlaşmalarıyla başladı. Bunu diğer ülke Yahudilerinin kendi hükümetlerinin Almanya ile ilişkilerinde ağırlıklarını koymamaya, Alman Yahudilerine yardım edip yardımı gerekli kılan olaylardan bahsetmemeye karar vermeleri izledi. Taviz politikasının topyekûn savaşa varan doğal sonucundan çok önce, Amerika ve Polonya'daki Yahudi kitlelerin boykot hareketleri sona ermişti. Dayanışmanın en dürüst ifadesi, hayal kırıklığı ve aldatılmayla sona ererken, bizim siyasetçilerimiz diğer ülkelerin siyasetçileri gibi Hitler'le taviz politikası sürdürmekte başarılı olamadılarsa da Yahudi halkının haklı öfkesini ve içgüdüsel direniş girişimlerini yatıştırmada hatırı sayılır bir başarı gösterdiler.

Arendt, Siyonist liderlere saldırır. Ancak, aşırı duygusal ve kuramsal olmayan Hecht'ten farklı olarak kişisel saldırılara yönelmez. "Yarın tamamen yeni insanlardan kurulu bir ekiple politikalarımızı sürdürecek olsak, işlerin eskisi gibi gitmeyeceği konusunda çok da emin olmamalıyız," diye düşünüyordu. Karşı çıktığı, Siyonistlerin modası geçmiş siyasal kavramlara ve görüşlere bağlılıklarını sürdürmeleriydi.

Bir kez daha, üstelik çok daha fazla yas, korku ve öfke ile yüklü bir atmosferin oluşturduğu koşullarda Arendt, Siyonistlerin varsayım ve politikalarına karşı eleştirilerini formüle etmeye çalışıyordu. 1943 Yaz aylarından kışın başlangıcına ka-

26 . Hadassah Konferansı (İngilizce ve Arendt tarafından tarihlendirilmiş), Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır.

dar geçen sürede "Can the Jewish-Arab Question Be Solved?" [Yahudi-Arap sorunu çözülebilir mi?] başlıklı yazısını hazırladı. *Aufbau* aralık ayında iki bölümde yayınladığı yazıya dikkatli ve kısa bir editoryal not düştü: "Bayan Arendt ile tüm ayrıntılarda anlaşmasak da Yahudi halkının trajik ve zor durumu, dürüst olmak ve sağlam bir düşünce temeline dayanmak koşuluyla tüm görüşlere yer açmayı gerekli kılıyor."[27]

Manfred George'nin notu Arendt'in çözümleme ve önerilerinin tüm akımlar karşısında ne denli güçlü konumlandığının da göstergesiydi. Biltmore Konferansı'nı izleyen yıl boyunca hararetle tartışılan her iki öneriyi de açıkça reddediyordu. Bunlardan birincisi Biltmore Bildirgesi'nin kendisiydi: Otonom Yahudi Devleti'nde Filistinli Araplara –çoğunluğu oluşturan topluma– azınlık statüsü verilecekti. Alaycı bir dille bu milliyetçi çözümün "ulus devletler tarihinde bir yenilik" olduğunu söylüyordu. Arap nüfusun yeniden yerleştirilmesini de içeren daha aşırı milliyetçi Revizyonist Parti programı önerisini ise, "faşist bir örgütlenmeye" ihtiyaç duyduğu için tümüyle mahkûm ediyordu. Ele aldığı ikinci öneri, Biltmore Konferansı'ndan hemen sonra Judah Magnes tarafından geliştirilen önerinin değiştirilmiş bir versiyonuydu. Bu ikincisi, Yahudilerin Arap devletleri federasyonuna dahil edildiği ve muğlak bir ifadeyle Anglo-Amerikan birliğin idaresinde bulunacak iki uluslu devlet öneriyordu.

Arendt her iki öneriyi de aynı gerekçeyle reddetti. Her ikisi de devleti çoğunluk statüsü verdiği ulusal grupla özdeşleştiriyordu. Arendt'in istediği, içinde azınlık veya çoğunluk ayrımının olmadığı, orta ve batı Avrupa devletlerindeki uygulamalarıyla son derece başarısız olmuş 1918 Azınlık Anlaşması'nın yeniden hayat bulmasına imkân tanımayacak bir Filistin'in kurulmasıydı.

Magnes planına başka bir itirazı daha vardı. Arap federasyonunun "sadece İmparatorluk'a bir kılıf olacağını" düşünüyordu. Britanya İmparatorluğu önderleri için bu federasyon, Bri-

27 Hannah Arendt, "Can the Jewish-Arab Question Be Solved?", *Aufbau*, 17 Aralık 1943.

tanya etkisine, kolonyalizme ismi olup cismi olmayan bir araç işlevi görecekti. Yönetici Arap aileleri için ise Arap İmparatorluğu anlamına gelecekti. "Her iki durumda da federasyon önerisi bir düzmeceydi." Amerikan devrimci siyasal geleneği konusundaki kendi anlayışına göndermeyle şöyle diyordu:

> Farklı, açıkça ayrı ulusal ve diğer siyasal unsurlar tarafından gerçek bir federasyon kurulmuştur. Ulusal çelişkiler böyle bir federasyonda çözülebilir zira artık çözülmesi imkânsız çoğunluk-azınlık sorunu ortadan kalkmıştır.
>
> Amerika Birleşik Devletleri böyle bir federasyonun ilk hayat buluşudur. Bu birlikte, hiçbir eyaletin diğer bir eyalet üzerinde üstünlüğü yoktur ve tüm eyaletler ülkeyi birlikte yönetir. Sovyetler Birliği başka bir yoldan milliyetçilik sorununu çözmüş, Rus İmparatorluğu'nu ortadan kaldırarak, büyüklükleri ne olursa olsun farklı ulusların eşit birliğini kurmuştur. Britanya İmparatorluğu'ndan farklı olarak Britanya Uluslar Topluluğu diğer bir potansiyel federasyon olarak görülebilir.[28]

Arendt'in önerisi, eğer Britanya, imparatorluktan söz konusu milletler topluluğuna dönüşümünü tamamlayabilirse, o zaman Filistin'in Britanya Milletler Topluluğu'nun bir parçası olmasıydı. Böylesi bir milletler topluluğu düşüncesinin Britanya'da sahip olduğu parlamenter destek ve halk desteği, ayrıca Britanya'nın Hindistan'a sağladığı dominyon statüsü, Arendt'e göre bu dönüşümün habercisidir.

Arendt'in bu bağımsız duruşu olası eylem imkânını tamamen yok ediyor, Siyonistler arasında etkili olma ihtimalini ortadan kaldırıyordu. Heinrich Blücher'in konumu ise çok daha tatminkârdı. The Committere for National Morale'deki bağlantıları sayesinde iki ayrı eğitmenlik işi bulmuştu. Camp Ritchie'de Birleşik Devletler Ordu Eğitim Programı sivil danışmanı olarak, Alman savaş esirlerine Alman tarihi seminerleri sunuyordu. Daha sonra Princeton Üniversitesi'nde Dekan Christian Gauss yönetimindeki diğer bir ordu programına davet edildi.

28 *A.g.e.*

Burada Almanca konuşan Birleşik Devletler subaylarına Fransa ve Almanya ordularının teşkilatlanmaları ve yapıları ile ilgili dersler verdi. Bu görevler Blücher'in topluluk önünde konuşma ve eğitmenlik yeteneğinin yıldızını parlatırken, bir sonraki yıl New York'ta daha iyi bir iş için referans oluyor, NBC radyosunda Almanca haber sunucusu oluyordu. Habercilik işi daha az ilginçti ve Blücher için her zaman sıkıntılı olan yazma işini de içeriyordu. Ancak tüm bu işler, onun ve karısının hayatlarının merkezine yerleştirdikleri projelerine katkıda bulunacağını umduğu fikirler geliştirmesini mümkün kıldı. Hannah Arendt *Aufbau*'daki işinin son günlerine yaklaşırken ve yeni bir iş ararken, uzun süredir tasarladıkları kitaplarının ilk taslağını yaptılar.

The Origins of Totalitarianism, Blücherlerin hayatının en umutsuz dönemi boyunca planlanmıştı. 1943'ün ilk aylarında Avrupa'dan gelen haber inanılır gibi değildi. Yıllar sonra Hannah Arendt o dönemi ve Hitler'in Yahudi Sorunu'yla ilgili Nihai Çözümü'ne dair gelen haberlere kendi tepkisini hatırlıyordu:

> Önce inanmadık. Gerçi kocam her zaman [Nazilerin] geçmişte kaldığını düşünmemeliyiz diyordu. Ancak buna inanmadık çünkü askerî olarak anlamlı ve gerekli değildi. Kocam eskiden bir çeşit askerî tarih uzmanıydı, bu konularla ilgili bilgisi vardı ve bana "bu masalların hiçbirine inanma bu kadarını yapamazlar" diyordu. Altı ay sonra ispatlandığında ancak inanabildik. Bundan önce kişi kendisine, evet hepimizin düşmanı var, diyebilirdi. Bu oldukça doğaldı. Neden bir halkın düşmanı olmamalıydı ki? Ancak bu sefer farklıydı. Bu sefer gerçekten cehennemin kapısı açılmış gibiydi. Aslında, bunun dışında her şeyin siyasi olarak düzeleceği umut edilebilir, her şey tekrar doğrusuna dönebilir. Ancak bu değil. Bunun olmasına asla izin verilmemeliydi. Kast ettiğim kurbanların sayısı değil yöntem, ölülerin geçirildiği işlem – bu konuya daha fazla girmek istemiyorum. Bunun olmasına asla izin verilmemeliydi. Burada olan, hiçbirimizin kendimizi bağdaştıramayacağı bir şeydir. Bize ne olduğuyla ilgili söyleyeceğim ise zaman

zaman zorluk çektiğimizdir, çok yoksulduk, zulme uğramıştık, kaçmalıydık ve kişi bazen ilerleyebilmek için yan yollara sapar, böyle de oldu. O zaman gençtik ve bunun eğlenceli bir yanı bile vardı. Bunu başka türlü anlatamam. Hayır, bu olmaz, bu olmaz. Bu tamamıyla farklı. Kişi bunun dışında her şeyle başa çıkabilir.[29]

Yaşamları devam etti, çalıştılar, mücadele ettiler. Ancak yürümek, biraz eğlenmek, huzurun tadını çıkarmak için Riverside Park'a gittiklerinde bile Avrupa'da olanlara dair tasavvurları, hiçbir zaman olmaması gereken şey onlarla birlikte gidiyordu. Arendt parkta şiirler yazıyordu. Bu başlıksız şiir 1943 yılında yazılmıştı:

Geçmişin durgun gölcüğünden yükselen
Hatıralar ne çok.
Sisten suretler atıyor tutsaklığımın özlem dolu voltalarını
Geçip gitmiş, iğva eden, menzile varan

Ne istersiniz ölüler? Yok mu yeriniz yurdunuz yeraltı âleminde?
Kavuşmadınız mı derinliklerin barışına nihayetinde?
Size teslim su ve toprak, ateş ve hava,
Sanki kudretli bir tanrı sahip ruhunuza.
Ve çağırıyor

Durgun sulardan, bataklıklardan, sulaklardan ve gölcüklerden
Toplayarak birleşerek sizi kendine.
Yaşayanlar âleminin sisiyle kaplıyorsunuz, alacakaranlıkta
parıldayarak,
Yanı başınızdaki karanlıklar âlemini, alaya boğarak.

Biz de oynamak isteriz; yakalamayı, gülmeyi ve kapmayı
Geçmiş zamanın düşlerini.
Biz de yoruluruz caddelerden, şehirlerden,
Yalnızlığın süratli değişiminden.

Sevgililerle süslü kayıklar,
Kürek çekerken durgun gölcüklerde, ormanda,

29 Gaus görüşmesi.

Biz de karışabilirdik aralarına
Sessizce, saklanarak, gizli sis bulutlarında.

Ki onlar yavaşça saracaklar yeryüzünü, sahili, fidanlığı, ağacı,
Beklerken gelen fırtınayı.
Beklerken, sisten, gökyüzü şatosundan, delilik ve düşten
Yükselen, esip savuran fırtınayı.

Blücherler kenetlenerek birbirlerini desteklediler. "Hudson Nehri Üzerindeki Park"ta Arendt başka bir yürüyüşlerini, olan bitenle ilgili birlikte konuşma ve düşünme zamanlarını betimliyordu. Şiir pastoral bir şiir ama son kıtası, yürürlerken yazmayı düşündükleri kitapta yer alan bir ifadeyi haber veriyor: "zamanın yükü" ifadesi, *The Origins of Totalitarianism*'e İngiliz yayıncısının başlık olarak kullandığı ifadedir.

Balıkçılar sessizce balık tutuyor ırmaklarda
Bir dal, yalnız başına.
Sürücüler körlemesine sürüyorlar yollarda
Huzursuz, ebedi huzura.
Çocuklar koşuyor, anneler sesleniyor,
Ebediyet neredeyse.
İki sevgili geçip gidiyor
Zamanın yükü sırtlarında.

Hannah Arendt'in insanları için, Yahudiler için Avrupa'daki *Heimat* ("vatan") 1944 yılında sonsuza dek kaybedildi; "artık değil"e dönüştü. Gelecekte Avrupa'da neler olabileceği "henüz" kestirilemezdi. Geleceğin Filistini'nin nasıl olacağı bilinebilir değildi. Hannah Arendt'in, insanları için, Siyonist topluluk içinde dayanağı olmayan pratik bir adım atmasına olanak yoktu. Ancak bundan yoksun kaldığından beri, siyasal olarak bağımsız bir grupla geleceği planlama şansını yakaladığı için de minnettardı. The Conference on Jewish Relations'ta [Yahudi İlişkileri Birliği] araştırma yöneticisi olarak ilk tam zamanlı işini buldu.

Daha sonra The Conference on Jewish Social Studies [Yahudi Sosyal Araştırmalar Birliği] adını alacak olan bu birlik, 1933 Nisan ayında Amerika'daki en saygın Yahudi akademisyenler

arasında yer alan Salo Baron ve Morris Raphael Cohen tarafından önerilmişti. Albert Einstein'ın yönettiği, Baron, Cohen, Harold Laski ve Henry Morgenthau'nun konuşmacı olarak katıldığı toplantı ile 1936 yılında birliğin resmî kuruluşunun başlattığı yardım kampanyası, birliğin 1939 yılında *Jewish Social Studies* dergisini çıkartabilmesi için sponsor bulmasını sağladı. Birliğin başlangıç amaçları arasında dergi yayınlamak önemli bir yer tutuyordu: Hedef, antisemitik Nazi propagandasına sert bir karşılık vermek üzere "Yahudilerin Modern Dünya'daki tutumu" ile ilgili veriler sunmaktı.

1940'ların başında yayıncı Salman Shocken, Salo Baron'a birliğin danışman olarak Hebrew Üniversitesi ile birlikte çalışıp çalışmayacağını sordu. Üniversite, savaşın ilk yıllarından geriye kalan Avrupa Yahudiliği kitap koleksiyonlarının kurtarılması için neler yapılabileceğine dair öneriler bekliyordu. Birlik mensupları buna Avrupa Yahudi Kültürünün Yeniden Yapılandırılması Komisyonu kurarak tepki verirken, Arendt ise 1944 yılında bu komisyonun başlattığı araştırma çalışmasının başına geçiyordu. Komisyonun ilk yöneticisi Joshua Starr'la birlikte çalıştı ve bir ekiple birlikte "İtilaf Devletlerinin İşgal Ettiği Ülkelerdeki Yahudi Kültür Hazinelerinin Tahmini Listesi"ni dört başlık altında hazırladılar. Bu çalışma *Jewish Social Studies*'in 1946-1948 yılları arasındaki sayılarında yayımlandı. Komisyonun görevi, Avrupa Yahudiliğinin manevi hazinelerinin nasıl kurtarılacağını ve yeni yerlerine taşınacağını belirlemekti.

Bu listeleri oluşturmak için Arendt ve çalışma arkadaşları, daha önce Avrupa'da çeşitli kütüphane, okul ve müzelerde çalışmış Yahudi mültecilerle görüşmeler yaptılar. En yol gösterici belge, Frankfurt Şehir Kütüphanesi'nde hazırlanmış olan özel koleksiyonlardaki elyazmaları kataloguydu. Bunu, Nazilerin 1933 tarihli Yahudilere devlet görevlerini yasaklayan kanunuyla kariyeri sonlanmış bir kütüphaneci vermişti. Diğer mülteciler de, Nazilerin el koyma ya da yerinden etme faaliyetleri konusundaki bilgilerin ışığında yeniden koordine edilmesi gereken, çeşitli yazı ve hatıratlar sundular.

1940 yılında Alfred Rosenberg ve Einsatzgruppe Reichsfüh-

rer Rosenberg [Reichsführer Rosenberg Özel Müdahale Birliği] isimli özel bir Nazi birimi, Avrupa'nın işgal altında bulunan bölgelerindeki Yahudi kültür kurumlarını yağmalayarak Frankfurt'ta Yahudiler ve Yahudi Sorunu tarihine ayrılmış bir arşiv oluşturdular. Rosenberg'in çalışmaları, daha önce kurulmuş olan, ünlü tarihçi Walter Frank'ın başkanlığını yaptığı ve Alman üniversitelerindeki merkezlerle bağlantıda olan Münih merkezli Institut zur Erforschung der Judenfrage'nin [Yahudi Sorunu Araştırma Enstitüsü] çalışmalarını gölgede bırakıyordu. Ancak Rosenberg'in koleksiyonu bir araya getirildikten sonra, sadece bir kısmı Frankfurt'ta tutuldu. En kıymetli olanlar Berlin'e, Adolf Eichmann'ın başkanlığını yaptığı özel bir Gestapo birimine gönderildi.

Arendt tahmini listeyi hazırlarken bu karmaşık konu üzerinde de çalıştı ve vardığı sonuçları *The Origins of Totalitarianism* kitabında, totaliter yönetimin temel araçlarından birini, şube ve kurumların çoğaltılmasını, örneklemek için kullandı. "Eski kurumlar asla ortadan kaldırılmadı, dolayısıyla 1944'te durum şuydu: Üniversitelerin tarih bölümlerinin arka yüzünde Münih kurumunun tehditkâr gerçek gücü vardı ve bunun da gerisinde Frankfurt'taki Rosenberg'in kurumu yer alıyordu. Bu üç görünür kurumun arkasında, bu kurumlar tarafından gizlenen ve korunan gerçek merkezî otorite, Gestapo'nun özel birimi *Reichssicherheitshauptamt* vardı."[30] Tahmini listelerin hazırlanması için yapılan araştırmalar Hannah Arendt'e totaliter rejimlerin çok katmanlı soğansı yapısını görebilmesinin ilk imkânlarından birini sağladı. Liste, Avrupa Yahudi Kültürünün Yeniden Yapılandırılması Komisyonu'na, hayatta kalan Avrupa Yahudileri için kültürlerinden geriye kalanları kurtarma çabalarında bir müzakere zemini sağlıyordu.

Hannah Arendt 1948 yılında kuruluşundan sonra Yahudi Kültürünün Yeniden Yapılandırılması kurumunda yetkili başkan oldu ve bu işini 1952 yılına kadar sürdürdü. 1949 ve 1950 yıllarında altı aylığına Avrupa'ya giderek, 1,5 milyon cilt İbranice ve de Yahudi kültürüne ait kitap, binlerce törensel ve sa-

30 Arendt, *Origins*, s. 402.

natsal obje ile binin üstünde hukuki metnin toplandığı operasyonu yönetti. 1945 yılı Müttefik Devletler Arası Anlaşma'nın şartlarına göre, ait olduğu ülkenin bilinmesi durumunda objeler iade edilecekti ayrıca ait olduğu kişiler hayattaysa objeler onlara geri verilecekti. İadesi mümkün olmayan üçüncü kategori objeler ise İsrail, Avrupa ve batı yarıküredeki diğer ülkelerde bulunan Yahudi kurumlara dağıtıldı.

Hannah Arendt için Yahudi Kültürünün Yeniden Yapılandırılması kurumuyla çalışmak savaşın tüyler ürpertici son yıllarında bir teselli oldu. Ancak Yahudi kültür objelerine bir yurt sağlamak kendi yurtsuzluk, *heimatlos* duygusunu hafifletmedi. Kayıp dünyasını, Avrupa'yı özlüyordu. Çok sade ve çok kederli 1946 tarihli şiiri, Rilke'nin ünlü "Wohl dem, der eine Heimat hat" [Yurdu olanın hali iyi] dizesiyle oynuyordu.

Keder kalpte yakılı, bir ışık gibi,
Karanlık sanki bir suret, gecemizin temeli.
Kederin küçük ışığını yakmak yeter bize
Uzun geniş gecede, gölgeler gibi, erişmek için evimize.
Işıklandırılmış, orman, şehir, ağaç ve cadde,
Yurdu olmayanın hali iyi; bari görür onu düşünde.

Teselliler

Avrupa Yahudi Kültürünün Yeniden Yapılandırılması Komisyonu'nda araştırmalar yaptığı yıllarla (1944-46) Yahudi Kültürel Yeniden Yapılandırılması adına Avrupa'ya seyahat ettiği yıllar (1949-50) arasında Hannah Arendt'in Yahudi kültürünün korunmasına yaptığı katkılar başka bir biçim aldı. Shocken Books'un New York'ta yeni kurulan merkezinde, geçirdiği kalp krizinden dolayı işinden ayrılmak zorunda kalan Max Strauss'un yerine editoryal başkanlığı kabul etti. Shocken'daki ofisi bir buluşma odağıydı; yazarlar ve editörler, Almanca konuşanlar ve Amerikalı tanıdıklar gelip gidiyordu. Hannah Arendt, savaştan sonraki yeni dönemin ilk yılında kendi göçmen dünyasını çevreleyen dünyayı tanımaya başladı.

Salman Shocken ile Hannah Arendt Berlin'de Kurt Blumenfeld aracılığıyla tanışmışlardı ve New York'ta arkadaşlıklarını tazelediler. Shocken, Arendt'i editör olarak işe almadan önce çeşitli projelerle ilgili olarak onun görüşlerine başvurmuştu. Arendt ona hem Walter Benjamin'in yayımlanmamış elyazmalarını hem de paryalık ve sonradan görmelik konusundaki terminolojiyi öğrendiği Fransız Siyonist Bernard Lazare'ın yazılarının derlenmesini önermişti. Lazare'ın çalışmaları, Arendt'in editörlüğü ve önsözü ile *Job's Dungheap* adı altında 1949'da yayımlandı. Benjamin'in çalışmaları Shocken'dan hiçbir zaman yayımlanmadı ama Arendt, Gershom Scholem'in Benjamin'e ithaf ettiği *Major Trends in Jewish Mysticism* [Yahudi Mistisizminde Ana Eğilimler] kitabının ikinci baskısı üzerinde çalışma fırsatı buldu. Shocken'daki yılları boyunca en zaman alıcı ve zor editoryal çalışması, Franz Kafka'nın *Tagebücher 1910-1923* [Günlükler] kitabının Almanca baskısı oldu. *Tagebücher*'i Kafka'nın arkadaşı Max Brod yayına hazırlamıştı; ama çalışması çok özensiz olduğundan her bir sayfanın orijinal elyazması ile karşılaştırılması gerekti. Kafka işi son derece zorlu olmasına rağmen Arendt kendini tamamıyla bu işe adadı. Kafka'ya ilgisi yıllar öncesine dayanıyordu ve *Partisan Review*'deki ilk yazısı "Franz Kafka: a Re-evaluation"dı [Franz Kafka: Bir Yeniden Değerlendirme] (1944 Sonbahar).

Arendt'in, önerdiği birçok proje üzerine aralarında geçen tartışmalardan dolayı Shocken için çalışmak konusunda tereddütleri vardı ama duyduğu saygı, Shocken için çalışan genç adamların ona duyduğu saygıya kıyasla daha fazlaydı. Blumenfeld'e, "Parası olan eski nesil" diyordu, "kültürel bir sorumluluk hissi taşıyorlar ama parası olan genç nesilde bu yok."[31] Shocken zordu. Olası bir müşteriyi şöyle uyarıyordu: "Dikkat etmelisiniz... O bir yayıncı olduğu halde yayınlamayı pek sevmez."[32] Arendt, "Yahudi Bismark" olarak adlandırdığı bu adama karşı eğlenceli bir ilişki tarzı geliştirdi ve onun çev-

31 Arendt'ten Blumenfeld'e, 2 Ağustos 1945, Marbach.

32 Arendt'ten Michael di Capua, 25 Ekim 1967, Library of Congress. Bu mektup, Shocken Books'un yayınlamadığı, Jarrell'in Heine çevirileri ile ilgilidir.

resinde ne tür manevralar yapması gerektiğini öğrendi.[33] En önemli göçmen kurumlarından biri olan Pantheon Books'un kurucusu Kurt Wolff ona yayıncılar ve yayıncılık ile ilgili birçok tavsiyede bulunuyordu. Kurt Wolff ve eşi Helene, Blücherler kabilesinin parçası oldular ve Hannah Arendt'in yayın önerilerine karşı her zaman açık oldular.

Salman Shocken'in yazarlara karşı tuhaf tavırları, yeni arkadaşlıkların gelişmesi sonucunu doğurdu. Arendt, Shocken ve oğlunun düzenledikleri, kendisinin de sekreter olarak katılmasının istendiği iş toplantısı esnasında T. S. Eliot ile tanıştı. Eliot seyyar satıcı muamelesi görürken Arendt şoka uğramış halde, sessiz bir çaresizlikle bekledi. Shockenler, Eliot'ı yazarları arasına katma şansını havada kapmaları gerekirken, kem küm edip "Bunu düşüneceğiz," demiş ve başka bir toplantıya yetişmeleri gerektiği için özür dileyip görüşmeyi aniden sona erdirmişlerdi. Eliot büyük bir ağırbaşlılıkla ayağa kalkarak Shockenları kendi kapılarına kadar uğurlayıp, çıkışları esnasında resmî bir selam verdi. Daha sonra utanç içinde olan Hannah Arendt'e dönerek, "Şimdi siz ve ben hoş bir sohbet edebiliriz," diyordu. Öyle de yaptılar ve bundan sonra Arendt, yeni kurduğu tüm ebedi dostluklarda yaptığı gibi Eliot'ın tüm şiir, oyun ve yazılarının kararlı sebatkâr bir okuyucusu oldu.

Yayımlamayı sevmeyen yayıncı aynı zamanda Randall Jarell'in çevirdiği Alman şiirlerini bir araya getirme fırsatını da kaçırdı. Jarell, *Nation*'ın daimi kitap editörü Margaret Marshall'ın yerine geçtiği 1946 yılı boyunca New York'ta kaldı. Bir önceki yıl Margaret Marshall *Nation*'da Arendt'in "Approaches to 'The German Problem'" ["Alman Sorunu"na Yaklaşımlar] (*Partisan Review*, Kış 1945) metnini değerlendirirken, "Almanya ve Avrupa sorunu hakkında okuduğum en iyi çalışmalardan biri," diyordu. Arendt *Nation*'a katkıda bulunması istendiğinde, Raissa Maritain'in *Adventures in Grace* [Erdem Maceraları] kitabı üzerine bir değerlendirme yazmıştı.

Bu değerlendirme, Hannah Arendt'in kendine has tarzında yazılmıştı: Çok uzun bir değerlendirme içinde kitaba kısaca de-

33 Jaspers'ten Arendt'e, 19 Eylül 1948, Marbach.

ğiniliyordu. "Hıristiyanlık ve Devrim" çalışması, Action Française'in antidemokratik "faşizm heveslileri"nden, demokrat ve anti-burjuva siyaset yazarları Péguy ve Bernanos'a (ve İngiltere'de Chesterton'a) kadar geniş bir yelpazeye yayılan Fransa'daki neo-Katolik düşünce üzerine bir araştırmaydı.[34] Araştırma, ne siyaset yazarı ne de gazeteci olan neo-Thomasçı Jacques Maritain'in içinde istisna olarak yer aldığı bağlamı belirliyordu: "Filozofların durumu biraz daha farklı ve biraz daha utanç verici... Maritain'in istediği, herhangi bir kişi hakikat kelimesini ağzına aldığında ne kastettiğinin bile anlaşılmadığı bir dünyanın karmaşasından ve karışıklığından çıkmasında ona yol gösterecek bir kesinlikti." Arendt Maritain'i takdir ediyordu ve Paul Tillich'in aracılığıyla geçirebildikleri kısa zamandan da mutluluk duymuş; hatta onun *Ransoming Time*'ı [Zamanın Kefareti] ile ilgili *Aufbau*'da yaptığı çalışmayı ve "From the Dreyfus Affair to France Today" yazısının da bir kopyasını göndermişti. Öte yandan onun hakikat arayışını sıkıntılı buluyordu çünkü Arendt'e göre bu felsefi değildi. "Hep olduğu ve muhtemelen her zaman olacağı haliyle hakikati ele alan felsefe bir çeşit *docta ignorantia* –çok bildiği için çok cahil olan– durumundadır." Bu son cümle, Randall Jarrell'in, dünyada çok sayıda bulunan cahil bilgiçlere karşı korunmak için kesip cüzdanına koyduğu kupürleri hatırlatıyordu.

Jarrell'in engin bilgisi, onun şiirlerini ve eleştirilerini okuyan ya da onu dinleyenler için olağanüstüydü; ama Jarrell için sadece cehalet denizinde küçük bir kayıktı. Kendisinin sahip olmadığı Avrupa eğitiminin canlı örneği olan Hannah Arendt'le tanıştığında kayığının daha da küçüldüğünü düşündü ama Arendt'te karayı görüyordu. Onun şiirlerini okuyan Arendt'e sonsuz güven duydu: "Şiirlerim hakkında bugüne kadar söylenenlerin hiçbiri beni sizin söylediklerinizkadar mutlu etmedi," diyordu.[35]

34 Arendt, "Christianity and Revolution", *Nation*, 22 Eylül 1945, s. 288.

35 Bu ve sonraki alıntılar Library of Congress'te bulunan, Jarrell'in Arendt'e yazdığı mektuplardandır. Hiçbirinde tarih yoktur ama *Men in Dark Times* (1965) kitabında yer alan "Randall Jarrell, 1914-1935" metnini hazırlarken Arendt mektupları kabaca tarihlendirmiştir. Alıntılar ayrıca belirtilmeyecektir.

Onun *Nation*'da, Arendt'in ise Shocken Books'ta olduğu dönemde iş yemeklerinde buluşuyorlardı. Arendt *Nation* için 1946 yılı boyunca beş kısa makale yazmıştı ve bunların arasında, Fransız Varoluşçuluğu üzerine ateşli bir yazı ile Hermann Broch'un *The Death of Virgil* [Vergilius'un Ölümü], Robert Gilbert'in *Meine Reime Deine Reime* [Mısralarım Mısraların] kitaplarının değerlendirilmeleri vardı. Jarrell bu makaleleri kabul etmiş ve Arendt'in deyimiyle "İngilizceleştirmişti". Buna karşılık Arendt de onun Alman şiiri çevirilerini düzeltiyor, bazen de üzerinde çalışabilmesi için kendi kaba ve şiirsel olmayan çevirilerini ona veriyordu, ayrıca kendi sevdiği şairler olan Goethe, Rilke, Heine ve Hölderlin gibi isimleri okuması için onu yönlendiriyordu. Jarrell'in Heine çevirilerini basmak için "Yahudi Bismarck"la görüşmeler yaptıysa da bunda başarılı olamadı.

Arendt Jarell'in çevirilerini çok beğeniyordu ve onu Almancasını geliştirmesi konusunda cesaretlendiriyordu; daha sonra aynı nedenle W. H. Auden'ı da cesaretlendirecekti. "Maalesef," diye hayıflanıyordu Jarrell, "Almancam hiç gelişmedi: Çeviri yaparsam Almanca öğrenecek zamanı nasıl bulurum? Çeviri yapmazsam bildiğim Almancayı da unuturum." Arendt daha iyi bir öğrenciydi. New York'tan ayrıldıktan sonra Jarrell düzenli olarak Blücherleri ziyaret ediyor ve Arendt'e, çok seveceği Auden, Emily Dickinson ve Yeats gibi çağdaş İngiliz şairlerini tanıtıyordu. Arendt'in hâlâ iyi olmayan kulağı ile İngilizcenin ritim ve ölçüsünü anlaması için şiirleri ona Jarrell okuyordu. Arendt'in, kulağa her ikisi de soyadıymış gibi gelen "Randall" ve "Jarrell"i duyunca şaşırdığı ilk tanışmalarından sonra dilde gösterdiği gelişimden söz etmek ikisinin de hoşuna gidiyordu.

Aralarında hem Arendt hem de Jarrell'in değer verdiği bir bağ oluştu. Bu bağ, ortak beğeni ve akıl yürütmeydi. Arendt, Jarrell'in yazdığı "Obscurity of the Poet"i [Şairin Bilinmezliği] okumayı bitirdikten sonra ona "Düşmanlar dünyasına karşı sahip olduğumuz fikir birliği beni mest etti," diyordu. Yanıt ise şöyleydi: "Seni gördüğümde ben de hep böyle hissediyorum. Birinin diğer bir kişi hakkında 'O yaşadıkça kendimi bu dünya-

da yalnız hissetmiyorum,' demesi gibi duygular besliyorum senin hakkında." Jarrell yalnız değildi ama çok yer değiştiriyordu, lamekân bir yazar olarak belli bir yere yerleşimi hep eğretiydi. "Seni kesinlikle özlüyorum. Baharda mutlaka Illinois'a gelmelisin, olur mu? Ahid Sandığı'nı Cairo, Illinois'da bir kütüphaneye vermek üzere."*

Ancak Arendt New York'tan ayrılmadı; aslında biri Shocken'deki, diğeri ise Batı 95. Cadde'deki evin bir köşesine yerleştirilmiş bulunan küçük masası olmak üzere, masalarından bile ayrılamıyordu. Sürekli yazıyordu; öğle paydosunda, akşam yemeğinden sonra, gece geç vakit... Bu zamanlarda *The Origins of Totalitarianism*'i şekillendirecek olan makaleleri ve onlarca kitap değerlendirmesini üretiyordu. Kitap değerlendirmelerinde ve editoryal çabalarında başka bir kültürel yeniden yapılandırma işine girişmişti. Bu iş, Amerikalı yazarları çağdaş Avrupa edebiyatı ve felsefesi ile tanıştırmaktı. *Partisan Review* çevresinden saygın bir kişinin, katıldığı bir partide "Francis" Kafka'nın kim olduğunu sorduğu bu dönemde, bu bilinmeyen dünyaya dair anlaşılır ve basit bir çerçeve çizmeye çalıştı. Alman dilinin kültür elçilerine şiddetle gereksinimi vardı ve bu elçiler, Alman olan hiçbir şeye güven duyulmadığı bu şartlarda, Amerika'ya değerlerini tanıtabilmeliydiler. Arendt Almanya'nın bundan sonra yeniden büyük yazarlar çıkarabileceğinden kuşkuluydu, zira 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında edebi yeniliklerin en önemli itici gücü olan Alman Yahudi dünyası yok edilmişti. Yine de, Amerika'nın Almanya'dan geriye kalanlara karşı ılımlı olmasını istiyordu. *The Origins of Totalitarianism* kitabının ön çalışmalarında, okurlarına Rahel Varnhagen, Heinrich Heine, Bernard Lazare gibi Yahudi başarılarını anlatıyordu. Bunlar çoğunlukla bilinmiyordu. Bu paryaların geleceğine yer açılmasına katkıda bulunuyordu; bunda, Karl Jaspers'le birlikte *Finis Germaniae*, Almanya'nın sonu olarak adlandırdıkları duruma karşı bir nevi avuntu vardı.

(*) *Tevrat*'ta bahsi geçen, 10 Emir tabletlerinin saklanması için yapıldığına inanılan kayıp sandık.

Hannah Arendt'in şairlerle tanışma açısından en verimli yılı 1946 oldu. Şiir savaş yıllarında ona avuntu olurken; şairler, savaşın dertlerinden yavaş yavaş sıyrıldığı daha sonraki yıllarda bu avuntu olabilme işlevini gördüler. Şair ve romancı Hermann Broch'u Shocken'de çalışmaya başlamadan önce tanımıştı ve ikisi de birbirlerinden çok hoşlandılar. Düzenli olarak görüşmeye başladıktan sonra 1946 yılında Blumenfeld'e yazdığı mektupta, bu yeni arkadaşlık "senin yokluğunda karşılaştığım en güzel şey" diyordu.[36]

Bu şanslı karşılaşmayı sağlayan, Hannah Arendt'in New York'ta tanıştığı Broch'un metresi Anne-Marie Meier-Gräfe'ydi. Ünlü bir Alman sanat tarihçisinden dul kalan Anne-Marie Meier-Gräfe, arkadaşları tarafından Buschi olarak biliniyordu ve Blücher gibi Berlinliydi. Broch'la buluştukları evi, savaş öncesi Viyana'yı hatırlatan kasvetli bir tarzda döşenmişti. Ev, Hannah Arendt'in hiç tanımadığı, ama Stefan Zweig'ın otobiyografisi *Dünün Dünyası*'da gözüne çarpan bir dünyaya ait eski eşyalarla doluydu. Ancak orada tanıştığı insanlar, Zweig gibi ya da edebi ününün doruk noktasında olduğu sırada, "Golden Age of Security"de [Güvenliğin Altın Çağı] memnuniyetle değindiği seçkin çağdaşları gibi değildi. 1933 olayları apolitik Zweig'ı şaşkınlık içinde bırakmış ve Arendt'in 1943 yılında Zweig'ın kitabı üzerine yazdığı değerlendirmede betimlediği gibi, "kişinin kendisini büyük bir rahatlıkla konumlandırdığı dünya"[37] yıkılmıştı. Hitler yılları "kendilerini sanatın yüceltilmesine adayan birkaç seçilmiş ustanın bu 'ayrıcalığını' ... yerle bir etmiştir; *profanum vulgus* [cahil halkın istenmeyen] kültürsüzlüğünü dışarıda bırakmada Çin Seddi'nden bile daha etkin olan engelleri... parçalamıştır." Hannah Arendt'in Weimar Almanyası'nda hor görmeyi öğrendiği edebi hiziplerin bu seçkin dünyası, Hermann Broch'u Hitler'den çok daha önceleri bezdirmişti; bu dönemin Viyanası'nı "ahlaki boşluğun başkenti" diye adlandırıyordu.

Hannah Arendt bu yeni arkadaşlığı, Broch'un *The Death of*

36 Arendt'ten Blumenfeld'e, 17 Temmuz 1946, Marbach.

37 Bu ve sonraki alıntılar için bkz. Hannah Arendt, "Portrait of a Period", *Menorah Journal* 31 (Aralık 1943): 308.

Virgil [Vergilius'un Ölümü] kitabına yazdığı değerlendirme yazısıyla belgeledi. Randall Jarell bu yazının Almansı uzun İngilizce cümlelerini, çok düzgün uzun İngilizce cümlelere dönüştürdü ve ayrıca, *Kenyon Review*'daki öğretmeni John Crowe Ransom'a sunmak üzere Broch'un daha kapsamlı bir değerlendirmesini yazması için onu cesaretlendirdi. Arendt bunu Broch'un *Sleepwalkers* [Uyurgezerler] kitabı 1948 yılında İngilizce olarak tekrar yayımlandıktan sonra yaptı. Daha önceki değerlendirme Arendt'in Broch'la olan arkadaşlığını ve ona yönelik beğenisini belgeliyordu. Broch, "geçmişle gelecek arasında"ki dünyanın yazarıydı.

> Proust, 19. yüzyıl dünyasına son ve en güzel vedadır. Sıla hasreti ve acı bizi bunalttığında onun "artık yok" duygusu temelinde yazılmış çalışmasına tekrar tekrar döneriz. Diğer yandan Kafka sadece belirli ölçüde bizim çağdaşımızdır. Uzak bir geleceğin avantajlı konumundan yazar gibidir, sanki şu anda bulunduğu yer "henüz değil" dünyasıdır... Broch'un çalışması... Proust ve Kafka arasındaki kayıp halkayı temsil eder gibidir, geri döndürülemez biçimde kaybettiğimiz geçmişle henüz ele geçiremediğimiz gelecek arasında... Bu kitap... "artık yok" ile "henüz değil" arasındaki dipsiz boşluğa bir köprü kurma çabasıdır. Bu dipsizlik gerçek olduğu için; kader yılı 1914'ten, Avrupa'nın kalbine dikilen ölüm fabrikaları, belki de bizi hâlâ iki bin yıllık tarihsel bütünlüğe bağlıyor olabilecek, zaten yıpranmış bağı kesinlikle kestiği güne kadar geçen her bir yıl derinleştiği ve daha ürkütücü hale geldiği için; dünya ve insana dair hiçbir yerleşik geleneksel düşüncenin aydınlatamayacağı bu "boşluğun" içinde gönlümüzdeki gelenek kalıntılarıyla zaten yaşarken bir tek bu konuya çaresizce tutunduğu için, şiirin bu büyük çabasına derinden müteşekkir olmalıyız.[38]

Hannah Arendt Broch'a saygı duyuyordu ama hiçbir zaman onu anladığını düşünmedi. *Der Versucher* [Baştan Çıkartan] adlı kitabı için Alfred Knopf'la sözleşme imzaladıktan sonra kitabı gözden geçirmeye girişerek, "kusursuz güzellik ve canlı-

38 Hannah Arendt, "No Longer and Not Yet", *Nation*, 14 Eylül 1946, s. 300.

lıkta, duru bir metin"[39] ortaya çıkarması Arendt'i hayran bırakmıştı. Ancak aynı romanı abartılı bulduğu için tamamlamayı reddederek de şaşırtmıştı. Çelişkilerini anlayabiliyordu, ama bu durum yine de Arendt'i zor durumda bırakıyordu; zira temel kişilik özellikleri, yardım taleplerine karşı özverili ahlaki sorumluluğu; yararsız olduğu için ayrıca yaşadığı dünyaya bir tepki olarak yetersiz ve fazlaca öznel olduğu için edebiyatı bir kenara bırakmasına yol açıyordu. Hannah Arendt, Broch'un ölümünden sonra çalışmalarına yazdığı önsözde, Broch'un edebiyatı terk ediş hikâyesini basit bir dille anlatıyor; bağımsız ve bencilce olmayan bir yaşama yönlendirecek "dünyevi bir mutlak"ın varlığını insanlara sunan sistematik bir felsefe arayışını aktarıyordu. Bu dönüşü ne sorguladı ne de eleştirdi; sadece denediği sistemin temelinin felsefi zorluklarını, özellikle de sanatçının eylemini, ifa etmekle veya yapmakla özdeşleştirmesinin sorunlarını göz önüne koydu. Broch'un ahlaki sorumluluğunu, hem kendisi hem de edebiyat için bedeli çok ağır olduğu halde kamuoyu önünde sorgulamanın imkânsız olduğunu biliyordu. Arendt özel konuşmalarda Şans Tanrısı'nın Hermann Broch'un yanında sadece bir defa, arkadaşlarının isteklerini karşılamaya çalışarak harcadığı yıllarda olduğunu söylüyordu: Düşüp hastaneye kaldırıldığında nasihat etmek, yiyecek sağlamak, göçmenlerin imdadına yetişmek için oraya buraya koşamadığı zaman.

Hannah Arendt Broch'un kibarlık ve duyarlılığından şahsen etkilenmiyordu ama bu etkilenmenin nasıl bir şey olabileceğini anlıyordu. Kurt Blumenfeld'e Broch'la ilgili yazdıktan sonra bunu utangaçça kabul ediyordu: "Onda etkileyici olan, her zaman taşıdığı beyefendice anlayışlılık, iyilik, her şeyden ve herkesten mutlak bağımsızlık. (İnsan bunları kendi kocası için bile yazmamalı, ben de ömrümde bir defa yapıyorum.)"[40] Hermann Broch'ta, büyük yarar sağladığı Heinrich Blücher'in niteliklerini görüyordu.

Hannah Arendt Broch'un bağımsızlığı kadar kadınlara kar-

39 Hannah Arendt, "Hermann Broch: 1886-1951", *Men in Dark Times*, s. 114.

40 Arendt'ten Blumenfeld'e, 19 Temmuz 1947, Marbach.

şı zaafından da etkilenmişti. Çekici, yumuşak, son derece nazik, asil nezaket (*politesse de coeur*) sahibi kadın düşkünü bir adamdı. Broch'un çapkınlıklarının sayısı Arendt için sürpriz değildi; ancak kaçınılmaz olarak vuku bulan utanç verici karışıklıklardan Broch'un duyduğu memnuniyet kafasını karıştırıyordu. Alfred Knopf'taki editör yardımcısı olan ortak arkadaşları Robert Pick ile bu memnuniyet üzerine sık sık konuşuyorlardı. Robert Pick Hannah Arendt'ten farklı olarak Broch'un maceralarına alışıktı ve nadiren, gönülsüzce bu Don Giovanni'nin Leporello rolünü de oynamışlığı vardı. Broch, Hannah Arendt'i de âşıkları arasına katmayı denediğinde Pick'i şaşırtan Broch'un patavatsızlığından çok Arendt'in tepkisi oldu. Broch'u karşı konulmaz bulmasına karşın, tekliflerini reddederken onun kadar hassas davranıyordu: "Hermann, bırak da ben istisna olayım."

Hannah Arendt bu kibar reddedişin yaşanmasından çok daha önce Broch için bir istisnaydı. Arendt'le birlikte geçirdikleri her akşamdan sonra kafasını sallayarak Robert Pick'e şöyle homurdanıyordu: "Hiç kimsenin bu kadar çok şey bilmesine izin vermemek lazım!" Hannah Arendt Broch'un gözünü korkuturken, Blücher'in ateşli siyasi yaklaşımı da dehşete düşürüyordu. Broch gibi sessiz ve zarif bir Viyanalı olan Pick, bu kaba Berlinli ile ilgili olarak "Blücher hep *bağırıyor*," diyordu. Yine de Blücherlerin her ikisi de Broch ile yakın bir dostluk geliştirdi.

Hannah Arendt, 1951'de Broch'un ölümünün ardından onun oldukça yüklü ve karman çorman durumdaki edebi mirası ile ilgilenme işine yardım etti; Anne-Marie Meier-Gräfe ile birlikte Broch'un New Heaven'daki stüdyosunda birkaç gün geçirerek daha sonra Yale'e hibe edilecek olan yazıları düzenlediler. Yayımlanabilir çalışmaları daha sonra İsviçre'ye gönderildi ve Broch'un bütün eserlerinin basılması işini Rhein verlag üstlendi. İki ciltlik denemelere önsöz yazarken Arendt hem yavaştı hem de zorluk çekti. Yazdıklarını Blumenfeld'e gönderdiğinde onu uyarıyordu: "Yazdıklarımı yorumlarken muhtemelen mesafeli bulacaksın. Bunu yazmam arkadaşlığın doğurdu-

ğu bir yükümlülüktü. Anlattığım veya anlatmaya çalıştığım düşünceleri gerçekten bana oldukça yabancı. Sadakatimi biliyordu ya da en azından sadakatime inandı ve bu özellikle bir şair için önemli bir durum. Olabildiğince bunun bilinci ve vicdanıyla yazdım. Ancak, gerçek düşüncelerimi yazmamak için ihtiyatlı davrandım."[41] Gerçek düşüncesi olan edebiyatın kaybının felsefenin kazancı olmaması, arkadaşlığı kadar önemli değildi. Hannah Arendt Broch'a büyük saygısını ölümünün ardından onunkine denk bir yardımseverlikle gösteriyordu.

Randall Jarell ve 1940'ların ortalarında çalışmalarını gönderdiği *Partisan Review and Commentary, Menorah Journal, Jewish Frontier* dergilerinin yöneticileri aracılığıyla Arendt'in New York'taki arkadaş çevresi genişledi. Shocken Books'ta birlikte çalıştığı Irving Howe, Nathan Glazer ve Martin Greenberg onu kendi çevreleriyle tanıştırdılar. Sonunda, Alfred Kazin gibi tanışmaya istekli olduğu kişilerle de tanışmaya başladı. 1944 yılında "acı ve hayal kırıklığı dönemlerinde ortaya çıkan kendini suçlama eğilimi"nin[42] en iyi örnekleri olarak yaftalandıklarında, küçük düşürücü biçimde adı Alfred Kazin ile birlikte anılacaktı. Arendt'in bu eleştiriye muhatap olmasının nedeni, Yahudi elitizmini ve siyasi dar görüşlülüğünü sorguladığı, Stefan Zweig'ın otobiyografisine yazdığı değerlendirmedeki tespitleriydi. Savaş sırasında ve savaştan hemen sonra Hannah Arendt için siyasi inançları kendisine yakın olan ve onun yazdıklarını beğeni ile okuyan Amerikalı Yahudilerle karşılaşmak olağandı. 1948'den sonra durum değişmeye başladı; arkadaşlıkları ve bağlılıkları Yahudi milliyetçiliği çağında sürmedi.

Savaş sonrasında Arendt New York'un edebi çevrelerinin yanında çoğunluğu Yahudi solundan oluşan esnek denebilecek bir grubun parti ve tartışmalarına katılmaya başladı. Yeni ortamı onu heyecanlandırmış ve biraz da bunaltmıştı. Blumenfeld'e yazdığı mektupta "Bazen bozguna uğruyorum," diyordu, "çünkü çok fazla insanla karşılaşıyorum, isimleri ve yüzleri zihnim-

41 Arendt'ten Blumenfeld'e, 31 Temmuz 1956, Marbach.

42 "Magazine Digest", *Contemporary Jewish Record*, Nisan 1947, s. 205.

de karmakarışık oluyor."[43] Yeni arkadaşlar hızlı bir siyasi uzlaşıyı da beraberinde getirdi ve Avrupalı arkadaşlarına onların fanatizmden uzaklıklarını, Başarı Tanrısı'na tapmayı reddedişlerini ve farklı kanılar ile eğitim seviyesini haiz birçok okura ulaşmayı mümkün kılan edebi dile bağlılıklarını öve öve bitiremedi. Ancak yeni arkadaşlarını önemsemesine rağmen, savaş sonrası yaşanan hassas yıllarda yanlış anlaşılmalar da kolaylıkla gerçekleşebiliyordu. Böylesi bir yanlış anlama Hannah Arendt ile Mary McCarthy arasındaki dostluğun birkaç yıl gecikmesine neden olacaktı.

İki kadın ilk olarak 1944 yılında tanıştılar. Arendt yeni arkadaşlarının her yazdığını okuma alışkanlığını sürdürüyordu ve sonraki yıl Mary McCarthy'nin 1942 tarihli *The Company She Keeps* [Onun Koruduğu Arkadaşlık] kitabını da beğenecekti. Ancak bu beğeni, Roosevelt'in ani ölümünden kısa bir süre sonra 1945 Baharı'nda *Partisan Review* editörlerinden Philip Rahv'ın verdiği bir partide Mary McCarthy'nin ağzından kaçırdığı bir ifade karşısında gösterdiği korkunç tepkiye engel olmadı. Mary McCarthy bir grup arkadaşıyla birlikte, Paris'i işgal eden Almanlar karşısında Fransızların tutumu hakkında konuşuyordu. Kurbanlarının sevgisini bekleyecek kadar saçmalayan Hitler için üzüldüğünü söyledi. Bunun sonucunda Arendt patlıyordu: "Böyle bir şeyi bana, Hitler'in kurbanı olmuş, toplama kampında kalmış birine nasıl söylersin!" Mary McCarthy'nin özrü ve açıklama çabaları boşunaydı. Mary McCarthy "oradan hemen sıvıştığını" hatırlıyor ancak Arendt şikâyetlerine Philip Rahv ile devam ediyordu: "Sen, bir Yahudi, evinde böyle konuşmalara nasıl izin verirsin?"

Barış, birkaç yıl sonra, *politics* dergisinin geleceğini konuşmak üzere Dwight Macdonald ile bir araya gelen küçük bir gruba iki kadının da katılması ile sağlanıyordu. Arendt, bir toplantı sonrası kimsenin olmadığı bir metro peronunda Mary McCarthy ile beklerken inisiyatif alıyor ve tartışmalarda ikisinin nasıl yalnız kaldıklarını söylüyordu: "Biz ikimiz çok benzer düşünüyoruz." Nihayet Mary McCarthy o zamanki ifade-

43 Arendt'ten Blumenfeld'e, 19 Temmuz 1947, Marbach.

sini açıklama fırsatı buluyor, Arendt de hiçbir zaman toplama kampında kalmadığını, çalışma kampında kaldığını itiraf ediyordu. Arendt bu yeni duruma, Mary McCarthy'ye tam da en çok ihtiyaç duyulduğu anda gönderdiği *Oasis* ile ilgili beğeni notu olan "Bu kitap gerçek bir mücevher," cümlesi ile noktayı koydu.[44] Kitap çok sayıda eleştiriye hedef olurken, *Partisan Review*'dan birisi, McCarthy'nin karakterlerinden birinde kendi yansısını bularak iftira davası açıyordu. McCarthy ve kocası Bowden Broadwater, Blücherlerin 95. Cadde'deki odalarına sığışmak üzere yemeğe davet edildiler.

Mary McCarthy daha sonra Blücherlerin en iyi arkadaşları arasına katıldı. Arendt, gençliğinden beri tanımadığı insanların yanında ya da gençliğini çağrıştıran ve Goethe'den doğru bir alıntının her zaman imdadınıza yetiştiği Alman kültürünün ortamlarında tanımadığı insanlara karşı hissettiği utangaçlığı yenebildiği ender anların bir kısmını Mary'nin yanındayken yaşıyordu. Mary McCarthy kültürel farklılıkları aşan niteliklere sahipti ve onun 1959 yılında Guggenheim Vakfı bursuna yaptığı müracaatı desteklemek için yazdığı mektupta Arendt de buna değiniyordu. McCarthy'nin açıkça görülen "hiciv yeteneği"ne değindikten sonra bu yeteneğin köklendiği biraz puslu niteliklerin açıklamasını yapıyordu: "Onu bu alandaki diğer yazarlardan ayıran, bulgularını kralın çıplak olduğunu fark eden çocuğun bakış açısıyla aktarmasıdır... Her zaman ve en başından itibaren herkesin dediğine tam anlamıyla inanır ve bu nedenle de kendini en iyi, en güzel elbiseye hazırlar. Bunun üzerine kral girer ve tamamen çıplaktır. Beklentiler ile gerçeklik arasındaki içsel gerilim... romanlarına sahip olduğu nadir dramatik niteliği kazandırır."[45] İçsel gerilimleri çok benzerdir. Bunun yanında insanlardan ve dünyadan yüksek beklentileri, yani karşılıksız aşklarının niteliği nedeniyle benzer biçimde yanlış anlaşılmışlardır. Daha önceki yaşamlarında, kralın gelmesini hiç bek-

44 Bkz. Doris Grumbach, *The Company She Kept* (New York: Coward-McCann, 1967), s. 130.

45 Arendt'ten Henry Allen Moe'ye, Guggenheim Vakfı, 22 Şubat 1959 (kopyası McCarthy'de bulunmaktadır).

lememiş olanlar veya olgunluk yaşlarında, beklentilerinin artık yüksek olmadığı dönemlerde içsel gerilimlerini sürdürememiş olanlar, mizah ve ironide masumiyet bulamayabilirler. Hannah Arendt için McCarthy de Randall Jarrell gibi, saf ama dünyadan haberdar bir çocuktu; tıpkı Jarell için de söylediği, birlikte "düşmanlar dünyasına karşı durmaktan mest olduğu" aynı türün insanıydı.

Eğer insanlardaki bir niteliğin diğer her şeyden daha fazla Hannah Arendt'i cezbettiğini söyleyeceksek, bu masumiyetin belli bir çeşidiydi: engin bir deneyimle bir arada bulunan masumiyet, korunabilen masumiyet. Arendt'in bilinçli masumiyete olan eğilimi, 1940'ların sonlarında ve 1950'lerin başlarında yazdığı ve aldığı mektupların, ayrıca 1954 yılında ölümünden sonra Waldemar Gurian üzerine Gurian'ın editörlüğünü yaptığı *Review of Politics* dergisinde yayımlanan yazılarının her yerinde açıkça görülür. Yazdığı yazıda Gurian için söyledikleri tüm masum buldukları için geçerlidir: "Uygar denilen toplumun duvarlarını yıkmaktan keyif alıyordu, çünkü onlarda insan ruhları arasına örülmüş duvarları görüyordu. Bu keyfin kaynağı masumiyet ve cesaretti. Bu cesaret, dünyanın her tür hali üzerine son derece deneyimli, dolayısıyla da sahip olduğu masumiyeti canlı ve sağlam tutabilmek için tüm cesaretini toplamak zorunda olan bir adamda daha da büyüleyiciydi." [46] Cesaretle korunan masumiyet Arendt'e göre bilinçli paryalığın siyaset dışı ifadesiydi.

Randall Jarrell'de masumiyet ve deneyimin bileşimi dikkate değerdi. Arendt'in deyişiyle, "nitelik ve anlam konularında yanılmaz bir sezgisi vardı... hem insani hem de sanatsal meselelerde şaşmaz bir muhakeme yeteneğine sahipti", ayrıca "dünyanın olması gerektiği gibi olmasına" şaşıran herhangi birinin masumiyetine de.[47] Hannah Arendt Jarrell ile tanıştığında sade-

46 Hannah Arendt, "Waldemar Gurian: 1903-1954", *Men in Dark Times*, s. 258-259.

47 Bu alıntı ve Jarrell'in şiirinden mısraların alındığı kaynak, Hannah Arendt, "Randall Jarrell: 1914-1965", *Men in Dark Times*, s. 266.

ce göçmenlerde gördüğü bir durumu ilk defa bir Amerikalıda görüyordu. Jarrell, hiçbir zaman mahrum edilmediği halde diline masum bir aşkla bağlıydı ve aslında İngilizce ile olan ilişkisini zorlaştıran da Almancaya duyduğu aşktı:

İnanıyorum
–inanıyorum, inanıyorum–
Tüm ülkeler arasında en çok Almancayı seviyorum.

Jarrell'in sevdiği Alman dilinin ülkesiydi ve bu onu, kendisini Alman olarak değil de Almanca konuşan birisi olarak gören Hannah Arendt'in hemşerisi yapıyordu.

Hannah Arendt'in masumiyetini koruyuşunun bir boyutu da anadiline olan bağını muhafaza etmekti ve sevgisi her zaman kendilerininkine akraba masumiyet biçimlerineydi. Gurian için, "hiçbir şiir ve edebiyat –belki de sadece Rilke'nin geç dönemleri istisna olabilir– Rus yazarlara duyduğu hayranlık ve yakınlıkla aynı olamazdı". Walter Benjamin gibi Martin Heidegger için de şiirsel düşünceyi mümkün kılan sadece anadildi. Jarrell muhakkak ki masumlar içinde, hiçbir zaman ulaşamayacağı kadının peşinde sonsuza kadar koşan bir âşığınki kadar karşılıksız bir aşkla, başka bir dili severek masumiyetini koruyan ilk kişiydi. Bir keresinde Hannah Arendt ona Hölderlin'in "berbat derecede basit" şiir çevirilerini gönderdiğinde hasret dolu bir teşekkürle karşılık veriyordu: "Umarım böylelikle Almancanın gerçekte nasıl bir şey olduğunu anlarım."

Bu mektuplar Jarrell'in –tıpkı Arendt'in ondaki benzer kabiliyete duyduğu gibi– Hannah Arendt'in gözlemlediklerini çarpıcı biçimde betimleme yeteneğine hayranlık duyduğunu açıkça gösteriyordu. Tüm diğer masumlar da bunu hissediyor ve kendilerine göre ifade ediyorlardı. Mary McCarthy 1950'lerin ortalarına kadar Arendt'le yazışmaya başlamadı ama daha sonra, 1940'lı yılların ortalarındaki Hannah Arendt'i, verdiği bir konferans esnasında betimleyen bir yazı yazmayı üstlendi: "Bana Bernhard'ı ya da Proust'un Berma'sını hatırlatıyordu, sahnede bir primadonna gibiydi... Hannah Arendt'te teatral olan, bir düşünce, duygu, önsezinin onu doğal bir biçimde ele geçirme-

si ile tıpkı bir aktör gibi vücudunu araç olarak kullanmasıydı. (Bir resmin, mimari çalışmanın veya rezil bir fiilin karşısında) genellikle kocaman açılmış gözlerle, 'Ach!' [Ah!] diyerek başlayan bu ele geçirilme, etkilenme gücü, onu yüksek bir elektrik yükü gibi bizden ayırır."[48]

The Origins of Totalitarianism [Totalitarizmin Kaynakları]

Hannah Arendt'in 1945 ve 1946 yıllarında yazmaya başladığı, *The Origins of Totalitarianism* kitabının duygusal gücü, çözümlediği rezil fiil karşısında derin, acı dolu bir "Ach!"ı dört yıllık sıkı çalışma ve beş yüz yoğun, zor sayfa boyunca sürdürebilme yeteneğinden gelmektedir. O ve Blücher kitabı, 19. yüzyıl Avrupası'na, Almanya'da belirginleşen totalitarizmi ortaya çıkaran öğeleri bir araya getiren burjuva yüzyılına karşı bir cephe saldırısı olarak gördüler. Kitaba Avrupalı dostlarının yokluğunda, postayla iletişimin mümkün olmadığı, belki de ebediyen onları kaybettiği bir dönemde başladı ve 1949 yılında Avrupa'ya ilk dönüşünden hemen önce de bitirdi. Bu yıllar boyunca, Avrupa'nın kaderinin çok hassas bir dengede olduğunu düşünüyordu. Arendt Amerika'daki ilk yıllarını Yahudi siyasetine adamıştı. Savaş sonrasında ise daha genel konulara döndü: Böylesi bir savaşın sarstığı dünyada siyaseti hangi ilkeler yönlendirmeli? Yeni bir Avrupa mümkün mü? Ulusların karşılıklı hukuklarını tanıması gerçek anlamda mümkün müdür? Nihayet Jaspers ve karısının hayatta kalabildiğine ve Weil ailesinin yeniden bir arada ve iyi durumda olduğuna dair Avrupa'dan gelen haber, İngilizce yazmak gibi çetin bir işi sürdürebilmesini sağladı. Ancak kitabındaki şaşırtıcı ve öfkeli niteliklerin kaynağı, koruduğu şahsi masumiyeti, zihnini açık tutma gayreti ve savaş boyunca Avrupa'da olanları öğrendikçe kitabının ana hatlarını değiştirmesiydi. Geçmiş ve gelecek üzerine yazarken Jaspers'in bir sözü-

48 Mary McCarthy, "Saying Good-bye to Hannah", *New York Review of Books*, 22 Ocak 1976, s. 8, 10.

nü ilke ediniyordu: *Truer ist das Zeichen der Wahrheit* [Sadakat hakikatin işaretidir].[49]

1944 sonları veya 1945 başlarında Hannah Arendt yazmayı amaçladığı kitabın ilk taslağını Houghton Mifflin'den Mary Underwood'a gönderdi. Kitabı *Utancın Öğeleri: Antisemitizm-Emperyalizm-Irkçılık* olarak anıyordu. Aynı zamanda daha dramatik bir adlandırmayla *Cehennemin Üç Ayağı* diyordu. Bazen de basitçe *The Origins of Totalitarianism* diyordu. Altı yıl sonra kitap ilk taslağına göre önemli ölçüde değişip genişleyene, neredeyse basılmaya hazır hale gelene kadar adına karar verilmedi. *The Origins of Totalitarianism* başlığı bile, kitap Darwin'in *Türlerin Kökeni* [Origin of Species] gibi bir genetik çalışma olmadığı için tatmin edici değildi. Arendt, kitabın geleneksel tarihyazımından açıkça farklı olan yöntemini yansıtan bir başlık arıyordu ama hiçbir zaman bulamadı. Yaklaşımını değil ama tarzını yansıtan bir başlığa razı saydı, Arendt'in karşı çıkmasına rağmen kitabın İngiltere yayımında kullanılan *The Burden of Our Time* [Zamanımızın Yükü] gibi bir başlık, daha az kafa karıştırıcı olabilirdi. Kitabın bölümlerinin nasıl birbirine bağlanacağı üzerine Mary Underwood'un sorularına yanıt olarak 24 Eylül 1946'da yazdığı mektupta yaşadığı metodolojik zorlukları açıklıyordu. Tarihçiler genellikle yazdıkları olgu ve dönemlerin, bugüne bağlanan bir silsilenin, sürecin veya gelişimin parçaları olduğunu varsayarlar. Ancak Arendt şöyle demektedir; "Katı anlamıyla tarihsel yazım tarzından uzak durdum çünkü bu sürekliliğin doğrulanması, ancak yazar ele aldığı meseleyi korumak, gelecek nesillerin ilgi ve hafızasına taşımak istiyorsa mümkün olur. Bu anlamda tarihyazımı her zaman, olanın yukarıdan doğrulanmasıdır."[50] Onun ilgilendiği üç konu olan antisemi-

49 Bu ilkeden bahsedilen kaynak, Hannah Arendt, "Karl Jaspers zum fünfundachtzigsten Geburtstag", yayına hazırlayanlar K. Piper ve H. Saner, *Erinnerugen an Karl Jaspers* (Munich: Piper Verlag, 1974), s. 314.

50 Arendt'ten Underwood'a, Houghton Mifflin, 24 Eylül 1946. Aksi belirtilmediği takdirde, *Origins*'in tartışıldığı aşağıdaki bölümler bu mektuba veya Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında bulunan tarihlenmemiş bazı taslaklara dayanmaktadır.

tizm, emperyalizm ve ırkçılığın doğrulanması imkânsızdır. Eşit derecede imkânsız olduğunu düşündüğü şey, basitçe mahkûm etmektir. "Sadece polemiğe dayalı bir yaklaşımdan da kaçınıldı. Buna müsaade edilmesi ancak yazar sırtını, üzerinde hükümlerin bina edilebileceği sorgulanmadan kabul edilen geleneksel değerlerin oluşturduğu sağlam bir zemine yaslarsa mümkündür... Artık ben herhangi bir geleneğin tek başına böyle bir zemin sunduğuna inanmıyorum. Benim konumda polemiğe dayalı yaklaşım basitçe sinik (*cynical*) olur ve ikna edici olmazdı." Polemikçi Marx'ın *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i* ni yazdığı gibi yazamazdı, yani var olan bir soruna yeni veya eski ama daha iyi bir bakış getiren polemikçinin saldırısı gibi. Hannah Arendt kendisini var olan sorunların kâşifi olarak görüyordu. Antisemitizm, emperyalizm ve ırkçılıktan oluşan üç öğenin her biri bir sorunun veya sorunlar kümesinin dışavurumuydu ve Nazilerin bunlara yanıtı, "belirgin" hale geldiklerinde, onlara korkunç bir "çözüm" bulmak olmuştur. Seçtiği yöntemsel alternatif: "Nazizmin temel öğelerini saptamak, geriye doğru izleyerek altında yatan gerçek siyasal sorunları keşfetmektir... Kitabın amacı yanıtlar bulmaktan çok zemin hazırlamaktır."

Hannah Arendt ilk kitabında hazırladığı zeminde daha sonra yanıtın entelektüel temellerini de attı. Bu yanıtı, "sorgulanmadan kabul edilen" değerlere olmasa da "üzerinde hükümlerin bina edilebileceği... geleneksel değerlere" geri giderek, yüz yıllık eski gelenek konsey sistemine dayandırdı. İlk kitabının ikinci baskısının yapıldığı dönemde, kitaba dönerek konsey sistemi geleneğinin hayatiyet kazandığı en son kanıta da değinerek, *The Origins of Totalitarianism* kitabına neden Macar Devrimi ile ilgili bir bölüm eklediğini açıklıyordu:

> Bu bölümde, [*The Origins of Totalitarianism*'in son bölümündeki] varsayımla, yani yaşadığımız çağa ait sorunların bugüne kadarki tek açık dışavurumunun totalitarizmin yarattığı dehşet olduğuyla bağdaştırması zor, şüphesiz birçok nitelikle çevrelenmiş belli bir tür iyimserlik vardır... Şurası gerçek ki [Macar Devrimi], daha önce denenmemiş ancak yüz yıldır farklı

örnekleri tüm devrimlerde görüldüğü için yeni denilemeyecek bir hükümet biçimi ortaya çıkarmıştır. Sözünü ettiğim konsey sistemidir, Ekim Devrimi'nin daha başlangıç aşamalarında lağvedilen *sovyetler*, ayrıca Almanya ve Avusturya'da güvenli olmayan parti demokrasileri kurulmadan önce tasfiye edilen orta Avrupa'daki *Râte* gibi... 1848'e kadar tüm devrimlerde konsey sisteminin oynadığı rolden bihaber olmasam da, yeniden ortaya çıkışıyla ilgili bir umudum yoktu. Macar Devrimi benim bu konuda yanıldığımı gösterdi.[51]

Macar Devrimi'nden ders almadan önce eylemin doğası ve yarattığı imkânlarla ilgili olarak 1950'lerde vardığı düşüncelere henüz sahip değilken, Hannah Arendt Nazizmin öğelerini ve altında yatan siyasal sorunları ilk olarak şöyle ortaya koyuyordu:

> Totaliter biçimiyle eksiksiz bir emperyalizm, günümüz siyasal koşullarının ve sorunlarının hepsinde mevcut olan belirli öğelerin karışımından oluşur: antisemitizm, ulus devletin çöküşü, ırkçılık, sırf yayılmak için yayılma, sermayenin ayaktakımı ile ittifakı. Bu öğelerin her birinin arkasında gizlenen çözülmemiş bir sorun vardır: antisemitizmin arkasında Yahudi Sorunu vardır; ulus devletin çöküşünün ardındaki çözülmemiş sorun toplumların yeni örgütlenme biçimidir; ırkçılığın arkasında insanın yeniden tanımlanması sorunu vardır; yayılmak için yayılmanın arkasında ise, tarihleri ve gelenekleri Batı Dünyası'nın dışında olan halklarla paylaşmak zorunda olduğumuz giderek küçülen dünyanın örgütlenmesi sorununun çözülememiş olması vardır. Eksiksiz emperyalizmin, yani totalitarizmin yüksek çekim gücü, yaygın ama nadiren bilinçli bir inanca, bu sorunlara yanıt verebileceği ve günümüz meselelerinin üstesinden gelebileceği inancına dayanıyordu.

Arendt *The Origins of Totalitarianism* kitabının hiçbir taslağında bu sorunları ve de zorluklarını, Mary Underwood'a gön-

51 Hannah Arendt, "Totalitarianism", *Meridian* 2/2 (kış 1958): 1 (*Meridian* Meridian Books'un haber bülteniydi).

derdiği memorandumlardaki kadar özlü bir biçimde ortaya koymadı. Kitap, tanıtıcı bir genel açıklamadan yoksundu ve çoğu okuyucunun çok geniş tarihsel tasvirlerin altında ezilmiş hissetmesinin, çok az bilinen ve alakasız görünen birçok ayrıntıdan şaşkına dönmelerinin nedenlerinden biri buydu. Benzer şekilde, kitabın yöntemsel bir açıklaması ve belirginleşme imgesinin neyi ima ettiği de kitapta yer almıyordu. Birinci baskının "Sonuç" bölümünde buna dair işaretler vardı; ancak yönteminin en açık ifadesi, 1954 yılında New School'da verdiği dersin "Totalitarizmin Karakteri" başlıklı bölümüydü ve bu hiçbir zaman kitapta yer almadı. Bu derslerde Arendt şöyle diyordu:

> Totalitarizmin öğeleri –eğer kaynak deyince "nedenleri" anlamıyorsak– aynı zamanda kaynaklarını da oluşturur. Olgular sürecini belirleyen etmen olarak nedensellik, yani bir olgunun diğer bir olgunun nedeni olması ve onunla açıklanabilmesi, tarihsel, siyasal bilimler dünyası için bütünüyle yabancı ve yanıltıcıdır. Öğeler kendi başlarına muhtemelen herhangi bir şeyin nedeni olmazlar. Olguların kaynağı haline gelmeleri sadece sabit ve açık biçimler halinde billurlaşmaları ile mümkündür. Ancak bu durumda geriye doğru tarihlerini izleyebiliriz. Olgunun kendisi geçmişine ışık tutar ama asla ondan çıkarsanamaz.[52]

Her ne kadar çalışmasının başlarında, ana giriş bölümlerinin arka plandaki sorunları ve ilkeleri konusunda emin olsa da, Hannah Arendt kitabın genel kurgusu ve son bölümünün içeriği ile ilgili olarak birkaç kez fikir değiştirecekti. Önce, *Cehennemin Üç Ayağı* gibi dramatik bir başlığa da yansıyan üç bölümlük bir şema ile yola çıktı: "Antisemitizm Üzerine", "Emperyalizm Üzerine", "Irkçılık Üzerine" başlıkları altında on bir bölüm düşündü. İkinci taslakta dört başlık altında on dört bölüm yer alıyordu: "Siyasetin Fırtınalı Merkezine Doğru Yahudi Yolu", "Ulus Devletin Çözülüşü", "Yayılma ve Irkçılık" ve "Eksiksiz Emperyalizm". Bu taslakta, sadece "Irk Emperyalizmi:

52 Hannah Arendt, "The Nature of Totalitarianism", yayımlanmamış dersler, 1954, Library of Congress.

Nazizm" başlıklı on üçüncü bölüm, kitabın nihai halinin üçüncü bölümünü oluşturan hacimli ana meseleye değinmektedir. Hannah Arendt kitabının son halini üç kısımdan oluşturdu: Antisemitizm, Emperyalizm ve Totalitarizm başlıklı kısımların üçüncüsü, önceki taslakların bittiği yerde başlar. Arendt 1946 yılında ırk emperyalizmi olarak gördüğünü, daha sonra oldukça farklı bir anlayışla totalitarizm olarak adlandırdı.

The Origins of Totalitarianism kitabının antisemitizm ve emperyalizm kısımlarını oluşturan çoğu bölüm 1946 öncesinde yazıldı ve bazıları da makale olarak yayımlandı. Üçüncü kısmın hazırlanışı ise 1948-1949 yıllarına tekabül eder. Hannah Arendt Nazizmi, antisemitizm, emperyalizm ve ırkçılıkta içkin olan öğelerin billurlaşmasının mantıki bir sonucu olarak görüyordu. Nazizmi "totalitarizm" değil ama (Franz Neumann'ın *Behemoth* çalışmasından alınan bir ifadeyle) "ırk emperyalizmi" olarak adlandırıyordu; ayrıca daha sonra bundan başka yegâne totaliter rejim olarak gördüğü Stalinist Rusya ile henüz ilgilenmiyordu. 1947 Sonbaharı'nda planını yeniden değiştirdi. Emperyalizm üzerine olan ikinci bölüm 1947'de bitiyordu. Daha sonra üçüncü bölümü ele alacaktı: "Bu bölümü [daha önce yayımlanmış makalelerden bağımsız olarak] baştan yazmam lazım çünkü gerçekten asli olan konular –bunları Rusya ile birlikte bir araya getirdim– zihnimde henüz berraklaştı."[53]

Savaş sonrasında, hem Nazi hem de Rus toplama ve köle-çalışma kampları ile ilgili hayatta kalanların anıları, günlükleri, romanlar, şiirler hatta resmî belgeler ortaya çıkmaya başladı. Eugen Kogon'un *Der SS-Staat* [SS Devleti], David Rousset'in *Les Jours de notre mort* [Ölüm Günlerimiz], Rus kamplarından anonim anılar *The Dark Side of the Moon* [Ayın Karanlık Yüzü] gibi çalışmaları okudukça, totalitarizmi diğer yönetim biçimlerinden ayıran temelin toplama kampları olduğu sonucuna vardı. Bu yönetim biçimi için toplama kampları zaruri ve emsalsizdi. Emperyalistlerin Birinci Dünya Savaşı'nda, İkinci Dünya Savaşı öncesi ve süresince Avrupa'da, Amerika'da var olan koruyucu-gözetim ve çalışma kampları temelden farklıydı. Arendt

53 Arendt'ten Jaspers'e, 4 Eylül 1947, Marbach.

Nazi rejiminin ve Rusya'daki Stalin rejiminin toplama kamplarından yararlanma biçimlerinden hareketle aralarındaki ortak noktaların farkına varacaktı: "Hem Nazi hem de Sovyet tarihi, hiçbir totaliter yönetimin terör olmadan var olamayacağını, terörün de toplama kamplarının yokluğunda etkin olamayacağını gösteren kanıtlar sunmaktadır."[54] Bu yaklaşım Arendt'in ilk kitabında geliştirdiği totalitarizm kuramında asli bir rol oynar.

Totaliter rejimlerde toplama kamplarının önemini fark ettiğinde Arendt *Jewish Social Studies* için 10 Aralık 1948 tarihli bir memorandum hazırlayarak "Toplama Kampları Araştırma Projesi" için destek istedi. Projede kamplara ait yerleşim belgeleri ve bibliyografya, hayatta kalanlar ile görüşmeler, kampların, savaş öncesinde kullanılan her türden gözetim ve çalışma kampları üzerine var olan araştırma geçmişi ile karşılaştırmalı tarih yazımı ve materyallerin değerlendirilmesi yer alacaktı. *Commentary*'nin editörü Elliot Cohen'e götürdüğü genel projenin bir bölümünü de benzer bir öneri oluşturuyordu. Arendt *Commentary*'nin sadece toplama kamplarının değil; dünya ölçeğinde siyasal yönelimlerle ilişkilendirerek bütün Yahudi meselelerine eğilecek bir araştırma enstitüsünü desteklemesini istiyordu. Araştırma enstitüsünün, "dünyadaki siyasal gelişmelerin pekâlâ yeniden Yahudi düşmanlığı etrafında belirginleşebileceği" olasılığına karşı Yahudileri hazır duruma getirebileceği umudunu Cohen'e anlatırken, "Biz [Yahudiler] kökleri tarihte olan ve uzun bir siyasal geleneğin içinde eğitilmiş bir aydınlar sınıfından yoksunuz," diyordu.[55] Arendt'in Yahudilerin yeniden dünya siyasetinin tetikleyici öğesi haline gelebileceği korkusu, *The Origius of Totalitarianism*'de doğrudan yer almaz. Aslında, başta "Yeniden Siyonizm" başlıklı bir metne ki-

54 Bu alıntı Arendt'in 10 Aralık 1948 tarihli ekleri kendi elinde bulunan "Memo: Research Project on Concentration Camps" taslağından alınmıştır, Library of Congress. Arendt'ten Jaspers'e, 31 Ekim 1948, Marbach; bu mektubunda Salman Shocken tarafından tasarlanan toplama kampları üzerine bir projeden söz eder.

55 Arendt'ten Cohen'e, tarihsiz, tahminen 1948, Library of Congress. Bu mektup yukarıda sözü edilen "Memo: Research Project on Concentration Camps" metninin bir kopyası ile birlikte gönderilmiştir.

tapta yer vermeyi düşünmüş; ancak planı üzerinde düşündükçe bu metnin fazlasıyla çelişkili olacağını fark etmiştir; aynı zamanda, İsrail'in bir devlet olarak ortaya çıkışına yol açan 1948 Savaşı sonrasında Yahudiliğin durumunun önemli ölçüde değiştiğini de görmüştür.

Hannah Arendt *Jewish Social Studies* ve *Commentary*'e yaptığı önerileri, Temmuz 1948 tarihinde *Partisan Rewiew* dergisine yazdığı makalede özetlediği toplama kampları araştırmasına dayandırdı. Bu makale, "Toplama Kampları", *The Origius of Totalitarianism* kitabının sondan bir önceki bölümünü oluşturdu. Ancak *Kaynaklar*'ın ikinci baskısında makaleyi izleyen üç güçlü sayfada Arendt, çözümlemesinin felsefi hedefine ulaşıyordu: radikal kötülük kavramı. Önce, birinci baskının "Sonuç" bölümüne iliştirilen bu sayfalar, Arendt'in son kitabı *The Life of the Mind*'a kadar boğuştuğu, felsefi bir sorun olarak kötülüğün doğasına işaret ediyordu:

> Toplama kampları insan doğasındaki değişimlerin test edildiği laboratuvarlardır. (...) Totaliter rejimler, her şeyin mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışırken farkında olmadan burada insanların cezalandıramayacağı ve affedemeyeceği suçları keşfettiler. İmkânsız olan mümkün kılındığında bu cezalandırılamaz, affedilemez mutlak kötülüktü ki bu kötülük artık kişisel çıkar, açgözlülük, hırs, hınç, iktidar açlığı, korkaklık gibi kötülük motifleriyle açıklanamaz ve anlaşılamazdı: Dolayısıyla da, kızgınlığın intikamı, sevginin sabrı, dostluğun affediciliği mümkün değildi.[56]

Bu mutlak kötülüğün anlaşılmasını sağlayacak hiçbir felsefi gelenek yoktu. Sadece totalitarizmde billurlaşan yüksek nüfus, yayılma, ekonomik fazla ve toplumsal köksüzlük ile siyasal hayatın çürümesi gibi "öğeler"in çözümlenmesiyle mutlak kötülüğe ışık tutulabilirdi. Kitabın son cümlesinde ortaya konulan tehdit nedeniyle felsefi araştırma erteleniyordu: "Totaliter çözümler, totaliter rejimlerin çöküşü sonrasında da siyasi, toplumsal ve ekonomik sefaleti dindirecek insani yöntemler

56 Arendt, *Origins*, s. 458-459.

imkânsız hale geldiği zamanlarda, varlıklarını güçlü bir çekicilikle sürdürebilirler."[57]

"İnsanlık onuru kavramının siyasi ve felsefi anlamı, toplumumuzda onun varlığına toplama kamplarının oluşturduğu tehdit" konusunu araştırmak, Hannah Arendt'in 1948 yılında *Jewish Social Studies*'e sunduğu projenin son görevini oluşturuyordu. Önerilen araştırma projesi hiçbir zaman gerçekleşmedi çünkü ne *Jewish Social Studies* ne de *Commentary* böylesine büyük ölçekli yükümlülükleri finanse edecek durumdaydı. Arendt yoluna kendisi devam ederek toplama kampları ile ilgili araştırmasını *The Origius of Totalitarianism*'in üçüncü bölümüne ekledi, daha sonra da kitabın ikinci baskısı için kendi düşüncelerine yer verdiği "İdeoloji ve Terör" başlıklı bir sonsöz yazdı. Araştırmasını, *Jewish Social Studies* için hazırladığı önerinin önsözünde değindiği savaş sonrası siyasal gelişmeleri anlayabilmek için de kullandı. Örneğin, hazırladığı öneride savaş sonrasında Rusların sergilediği ve Rusya'yı müttefik olarak gören Avrupalı ve Amerikalılara çok şaşırtıcı gelen şiddetli düşmanlığın, Stalin rejiminin totaliter niteliği tam anlamıyla hesaba katılırsa anlaşılabileceğini öne sürüyordu. "Batı dünyasına karşı son derece düşmanca varlığını sürdüren Rus politikasının, ulusal çıkarların çelişmesiyle hatta genel ideolojik bir karşıtlıkla dahi ilgili olmadığı, terörün yönlendirdiği totaliter bir devletin totaliter olmayan bir dünyada güvende hissetmemesiyle ilgili olduğu ancak şimdi, yeni yeni anlaşılmaya başlıyor."[58] Varılan bu sonuca demokratik ve totaliter ülkelerin kıyaslamasını yapan bir açıklama eşlik ediyordu ve bu açıklama dönemin Marksist çözümlemesine aykırıydı. Arendt "Nazilerin ve Rusların" toplama kamplarında kurumsallaşan teröre yaslanmaları olgusunun onları demokratik ülkelerden ayıran can alıcı nokta olduğunu iddia ediyordu:

57 *A.g.e.*, s. 459.

58 Bu pasaj ve bundan sonraki alıntı Arendt'in "Memo: Research Project on Concentration Camps"e yazdığı önsözdendir. Aynı zamanda bkz. yukarıda not 56.

> Demokratik ve totaliter ülkelerin kurumları arasında var olan tüm diğer farklılıkların ikincil ve tali meseleler olduğu gösterilebilir. Bu, sosyalizmle kapitalizm arasındaki veya devlet kapitalizmiyle hür teşebbüs arasındaki veya sınıflı ve sınıfsız toplumlar arasındaki bir çelişki değildir. Bu çelişki, sivil özgürlüklere dayalı bir yönetim biçimi ile toplama kamplarına dayalı bir yönetim biçimi arasındadır. Hitler ve Stalin'in siyasal çizgilerindeki sapmalar anlamlı olduğu kadar şaşırtıcıdır; ödün verilmeyen ve oportünist değişimlerin olmadığı yegâne konunun terör kullanımı, toplama kampları kurumu ve sivil özgürlüklerin ilgası olması beklenmelidir çünkü totaliter yönetimlerin iktidarı temel olarak bunlara dayanır.

Nazi rejiminin ve Stalin rejiminin özünde aynı yönetim biçimi oldukları görüşünün ifade edildiği *The Origius of Totalitarianism* kitabının son bölümü 1948 ve 1949 İlkbaharı'nda yazıldı. 1948 yılının başlarında gazeteler Marshall Planı hakkında süregelen kongre tartışmalarına dair haberlerle doluydu. Planı, Sovyet karşıtı bulan liberal ve komünizm yandaşı grupların ileri sürdüğü görüşlere, Senatör Robert Taft ile hemfikir olan muhafazakârların, planı "küresel Yeni Düzencilik" olarak görmelerinden dolayı karşı çıkışları katılıyordu. Bu fırtına, şubatta komünist bir darbe ile Çekoslovak yönetiminin devrilmesi sonucu müthiş bir hız kazandı. Kısa bir dönem Amerika'da savaş korkusu yayılırken, içeride ve dışarıda komünizm korkusu çok daha uzun dönemli olarak köklü bir şekilde yerleşti. Tüm ülkede sinirler gerildi. Amerikalıların bağnazlığı "eski komünist" Blücher'i çileden çıkarıyordu; Arendt anti-komünist retoriği, itham ve öfkeyi anlamaya çalışıyordu ama fanatizmin yarattığı "fiziksel olarak hissedilen sinirsel işkence"nin dayanılmaz olduğunu o da kabul ediyordu.[59] Kitabında, Sovyetler'in saldırgan dış politikası ile hayati olarak gördüğü hakların, yani her bir bireyin ya da toplumun siyasetin bir parçası olma hakkının, Sovyetler tarafından ihlal edilmesi arasında yaptığı ayrım, Amerika'daki liberal ve muhafazakârların abartılı retoriklerin-

59 Arendt'ten Jaspers'e, 11 Mart 1949, Marbach.

de kayboluyordu. "İnsanlığa karşı işlenen suçlar totaliter rejimlerin bir özelliği haline geldi. Eğer bu en büyük suçu, yine bu rejimlerin hiçbir ayrım yapmadan işlediği bir dizi diğer suç ile –örneğin adaletsizlik, sömürü, özgürlüklerden mahrum etme, siyasal baskı gibi– karıştırırsak, bunun faydadan çok zararı olacaktır. Bu tür suçlar tüm tiranlıklarda görülebilir ve bir ülkenin egemenlik alanına müdahale etmeye meşruiyet kazandırmaktan uzaktır."[60] Arendt Rusların saldırgan dış politikasının müdahaleye haklılık kazandırmayacağını düşünüyordu ama diğer yandan, Rus toplama kamplarının, "milyonları, ülkelerinin yarar sağladığı bile şüpheli yasalarından mahrum ettiği için, egemenlik haklarına ve koşullarına riayet etmesi gerekmeyen bir eylemin hedefi haline gelmesi gerekir"[61] iddiasındaydı. Böylesi bir eylemin biçimi hakkında bir öneri sunmuyordu ancak bunu tek bir ülkenin yapmasını değil, uluslararası saygı kuralları içinde yapılması gerektiğini düşündüğü açıktı.

Ülkedeki genel hava nisan ayında Marshall Planı Kongre'de kabul edildiği sırada bir şekilde yatışmıştı. Yaza doğru başkanlık adaylığı görüşmeleri ufukta göründüğünde ise her ne kadar Truman'ın kendisi bu politikanın idaresini elinde tutuyormuş gibi görünmese de Truman yönetiminin komünist karşıtı politikaları daha makuldü. Truman'ın beklenmedik biçimde coşkulu ve başarılı kampanyası sırasında, Arendt elyazmalarının son bölümü üzerinde çalıştı ve sunumlarında anlatmak üzere, ortaya çıkmakta olan "iki bloklu" yeni dünya düzeni üzerine bir çözümleme geliştirdi. Kendine has bir duruşla, Amerikan düşünce biçiminin hem sağ hem de sol aşırı uçlarından kaçındı. *Jewish Social Studies*'e sunduğu öneri metninin ve kitabının da gösterdiği gibi kararlı bir antitotaliterdi. Aynı zamanda, totalitarizme Amerikan karşıtlığının aldığı biçim ile ve yeni ortaya çıkan Avrupa solunun, Amerikan karşıtlığına yönelik eleştirisiyle de ilgileniyor ve bunun bir yanlış anlamaya dayandığını düşünüyordu.

---

60 Arendt, *Origins*, birinci baskı (1951), s. 440.

61 *A.g.e.*

1948 yılında, sosyalistlerin buluşma noktası Rand School'da verdiği konferansta "anti-Stalinizm" kavramının inancını kaybetmiş Amerikalı sosyalistler arasındaki kullanımını ele alıyordu.[62] "Anti-Bolşevizmden ya da anti-totalitarizmden farklı olarak anti-Stalinizm kavramının tercih edilmesi anlamlıdır: Hiçbir Nazi karşıtı kendisini anti-Hitlerci olarak tanımlamaz çünkü bu onun Nazizm düşmanı olduğu anlamına değil, Nazi partisinin iç mücadelelerinde, belki de Roehm veya Strasser'in yanında yer aldığı anlamına gelecektir. Benzer şekilde anti-Stalinizm kavramı da Bolşevik partisinin iç mücadeleleriyle ilgilidir ki 1920'lerde bu mücadele içindeki kişi, Bukharin yandaşı ya da karşıtı, Zinoviev yandaşı veya karşıtı, Troçki yandaşı veya karşıtı, Stalin yandaşı veya karşıtı olabilir." Hannah Arendt, anti-Stalinizmi benimseyen gerçek anti-totaliterlerin Stalin'in Rus karşıtlarının yandaşı olarak görülmesinden ve doğru bildikleri yönde hareket ettikleri halde kendilerini "yanlış dost türüyle yanlış türde düşmanın karşısında bulmalarından" korkuyordu. İkinci korkusu ise, anlaşılması güç bir iman tarzı olarak anti-Stalinizmin, destekçilerini miadı dolmuş bir siyasal duruşa hapsetmesiydi, "Bir anlamda, zamanımızın tüm radikal hareketlerinin Rus Devrimi ile özdeşleştirilmesi ve onun tarafından istismar edilmesi yeterince kötüyken, Devrim sayesinde gerçeklerin görülmesini Rusya'nın sağladığının düşünülmesi daha da beterdi. Günümüz klişelerinin gerisinde yatan siyasal deneyim ve acıları yaşamamış olan yeni nesil, yokluğu çekilen her şeyin yerine bunu koyduğu sürece, bu yaklaşım geçersiz hale gelmeyecektir." Arendt, Bolşevizm'in sadece "iç casusluk faaliyetlerinin desteğiyle olası bir dış tehdit" olması hasebiyle Amerikalı anti-Stalinistlerin iç Bolşevizmden kaygı duymadıkları, bu nedenle de tamamıyla dış politikayla ilgilendiklerine değinir. Bu dış politika odaklılık, Amerikalı anti-Stalinistleri Avrupalı benzerlerinden kökten farklı kılar.

Savaş öncesi ve savaş süresince Moskova güdümlü komünist partilerin bağlılıklarına şahit olan batı Avrupalılar "beşinci kol

62 Bu ve bundan sonraki alıntılar, Arendt'in kendi elinde bulunan yayımlanmamış "Rand School 1948" konferansındandır, Library of Congress.

olarak bilinen tehlikenin, sadece casusluğa göre çok daha gerçek bir tehlike olduğunu" anlamışlardı. Örneğin Fransız anti-Stalinizmi genellikle "belli bir milliyetçi hava" takındı ve birçoğu De Gaulle hareketine yöneldiler. "De Gaulle yönetiminin kesinlikle totaliter potansiyellerine ve açık otoriterliğine rağmen, onların tercihleri... yabancı değil yerli diktatörlük oldu." Diğer taraftan, Fransa'daki birçok entelektüel, Amerikan tarzı anti-Stalinizme düşmandı ve hatta sempatizanlığa meyletmeleri de bu düşmanlıkla ilişkilendiriliyordu. Amerikan anti-Stalinizmini; Amerika'daki statükoya, daha da vahimi, "özellikle, Marshall Planı'nın, uygulanmadığı takdirde sarsılacak olan hükümetleri (örneğin Fransa'da) desteklemesi sonucunun kaçınılmazlığı nedeniyle" Avrupa'daki statükoya safça bağlılık olarak görüyorlardı. Arendt'e göre birçok Avrupalı için "siyasetin önemli konusu, özgürlüklere karşı tahakküm, yok olma korkusuyla perdeleniyordu". Emperyalist (veya faşist) ve komünist olarak algılanan Amerika ile Rusya Avrupa'ya düşmanca bakıyordu. Bu ortamda "Avrupacılık" ya da Avrupa federasyonu umudu bile şovenist izler taşıyordu. Eski milliyetçilikler, Avrupa milliyetçiliği ile yeni ve daha geniş bir alan kazandı.

Hannah Arendt verdiği konferansı iki umuda adamıştı: Amerikalı anti-Stalinistler Rus Devrimi'nin eski hizipleriyle bağlarını koparacaklar ve böylelikle Stalin kültünün yaratımından ziyade totalitarizme karşı çıkacaklardı. Onları eleştiren Avrupalılar da Amerikalı anti-Stalinistleri yanlış anlamaktan vazgeçeceklerdi. İkincisi ile ilgili olarak ise, hem içinde sekiz yıldır yaşadığı ulus hakkında öğrendiklerini hem de onun düşüncesinin merkezinde yer alan toplum ve siyasal yapı arasındaki ayrımı Amerikan sahnesine nasıl uyarladığını açıkça gösterirken, Avrupa'nın yanlış anlamaları üzerine bir değerlendirmede bulunuyordu.

"Basitçe söyleyecek olursak, Avrupalı ziyaretçi Birleşik Devletler'in siyasal gerçeklerini algılayamaz zira bunlar, tıpkı bir aynanın ışığı çoğaltmasıyla oluşan parlak yüzeyin gerçeklik algısı yarattığı gibi, görünen yüzü ve toplumsal ilişkileriyle tüm toplumsal faktörleri çoğaltan toplumun yüzeyinin arkasında gizlenir." Avrupalı solcuların, derin yurttaş sorumluluğu duy-

gusu taşıyan bir sosyal konformistin nasıl siyaseten hür olabildiğini anlayamayacaklarının farkındaydı. Avrupalı Marksistler, siyasal güçlerin toplumsal olarak belirlendiği düşüncesine alışkın olduklarından, toplumsal ve siyasal güçlerin nadiren eşleştiği ve sıkça çeliştiği bir durum karşısında şaşkına dönüyorlardı. Arendt'in kendisi de "bir 20. yüzyıl (ve bazı yönleriyle 19. yüzyıl) toplumunun, bütünüyle 18. yüzyıl siyasi felsefesi temelinde yaşamasına ve gelişmesine", bunun yanı sıra "tarihperest" Avrupalılardan hiç etkilenmemesine hayret ediyordu. Marksist kuramları izleyen Amerikalıların bile kendi ülkelerine baktıklarında "kuramsal olarak, tabiri caizse, gözlerine inanamadıklarını" düşünüyordu. "Ancak gerçek siyasi özgürlüğü mümkün kılan nadir örneklerden biri olduğunu bildikleri bu yönetim biçimine, yokluğunda vatandaşlığın imkânsız hale geleceği asgari sosyal adaleti garanti altına alan daha da nadir örneklerden biri olan bu yönetim biçimine pratikte karşı çıkmayacak yeterli sağduyuya sahiptiler."[63]

Hannah Arendt'in iddiasına göre totalitarizme karşı çıkan Amerikan entelektüelleri, Avrupalılara potansiyel olarak totaliter görünen Amerikan konformizminin hüküm sürmesi, bireylerin meslekleriyle özdeşleştirilmesi, kazanç ve başarı odaklılık ve kamusallığa aşırı değer vermekten oluşan toplumsal karakterine karşı olduklarını Avrupalılara anlatmakta başarılı olamadılar. Toplumsal eleştirinin, siyasal statükoyu desteklemekle bağdaşabilir olduğunu gösteremediler. Arendt Rand School Konferansı'nda, gerçek entelektüellerin de paylaştığına inandığı kendi şahsi görüşünü açıkça ortaya koydu. "Entelektüel açıdan [toplumsal] konformizm karşıtlığı, neredeyse başarının olmazsa olmaz şartıdır," diyor ve Amerikan entelektüellerini, hem bu görüşe hem de anti-Stalinist retorikte ısrar etmek yerine, Amerikan kurumsallığına bağlılıklarını ilan etmeye çağırıyordu.

Hannah Arendt bu konferansı verdiği sırada, daha sonra da terk etmeyeceği bir duruşa bağlı kalıyordu: 18. yüzyıl Ameri-

63 Mary McCarthy bu yaklaşımı iki ayrı yazıyla geliştirmiştir: "America the Beautiful: The Humanist in the Bathtube", ve "Mlle. Gulliver en Amérique", *Humanist in the Bathtube* (New York: Farrar, Strauss & Co. 1951) içinde.

ka cumhuriyetçi ilkeleri desteklenirken, buna tehdit oluşturan tüm iç güçlere, yani 19. ve 20. yüzyılın siyasi özgürlük karşıtı güçlerinin yanı sıra kitle toplumunun tüm kötülüklerine karşı çıkılmalıydı. O zamanlar ve sonrasında hem muhafazakâr hem de devrimciydi. Aceleciliğin onu çaresiz bıraktığını bildiği halde sadece muhafazakâr veya sadece liberal olanların eleştirileri karşısında görüşlerini süratle yayınlamasına yol açan aciliyet duygusunu hiç kaybetmedi.

1948 Rand School Konferansı'nda ortaya koyduğu görüşler Arendt'in çalışmasında ikinci kez büyük bir yön değiştirme hazırlığında olduğunun habercisiydi. İlki, toplama kamplarının Nazizmin temel kurumları olduğuna yönelmesiydi ve buradan kuramsal bir genel bakışa varıyordu: Toplama kampları (ve terör) totalitarizm için genel olarak, *überhaupt* elzemdi. İkinci yön değiştirme, kitaba yöneltilen tüm eleştirilerin de değindiği gibi, *The Origius of Totalitarianism*'de ciddi bir dengesizliğe yol açıyordu. Nazizm detaylı olarak tartışılırken, arka plandaki antisemitizm ve emperyalizme dair materyal yığını Nazizm ile bağlantılıydı; ama Stalinist Rusya sadece son bölümde ele alınıyordu. Arendt'in Rusya tarihini ya da Marksist-Leninist ideolojiyi tartışmaması kitabın 1951 tarihli ilk baskısının birçok eleştiri almasına yol açarken, Arendt'in totalitarizmin gelişimine dair modelinin, fazla genel olması nedeniyle açıklayıcı bir gücünün olup olmadığı sorgulanıyordu. Stalin'in ölümünden sonra Rusya'da yaşanan totalitarizmden çıkış yönündeki gelişmeler de kitabın 1958 tarihli ikinci baskısının eleştirilmesine yol açıyor, Arendt'in, totaliter rejimlerin baş döndürücü hızının ancak totaliter olmayan ülkelerden gelecek dış direnç ile kontrol edilebileceğine dair iddiasının doğruluğundan kuşku duyuluyordu. 1968'de kitabına yazdığı yeni önsözde Arendt "totalitarizmden çıkış" (*detotalitarianizing*) ifadesini Rusya'daki gelişmelerle ilgili olarak ilk defa kendisi kullanacaktı.

Arendt kitabındaki dengesizliğin farkındaydı. 1952 ve 1953 yıllarını "Totalitarizm'in Marksist Öğeleri" başlıklı ayrı bir metin yazmaya harcayarak sorunu açmayı ve eksik kalan çözümlemeyi tamamlamayı planladı. Bu kitapla ilgili tasarısında, top-

lama kamplarının totalitarizmin özü olduğu yönündeki temel iddiasını değiştireceğine dair bir belirti yoktu. *The Origins of Totalitarianism*'de geliştirdiği yöntemle yapmak istediği, 19. yüzyıl Rusyası'nın bir portresini çizmek ve önce Lenin sonra Stalin tarafından Rusya'ya uyarlandığı biçimiyle Marksizmi tartışmaktı.[64] Nazizm ile Bolşevizm arasındaki, Doğa ideolojisi ile Tarih ideolojisi arasındaki temel farkları vurgulayacaktı ama iki rejim arasındaki örgütlenme ya da yönetim biçimi farklılıklarının asli olduğunu düşünmüyordu.

The Origius of Totalitarianism kitabının neden bu dengesiz haliyle Arendt tarafından baskıya gönderildiği, Rand School Konferansı'nın satır aralarından açıkça anlaşılıyor. Genelde totalitarizm karşıtlığının değil Stalin karşıtlığının kafa karıştırdığı bir atmosferde kitabına acilen ihtiyaç olduğunu düşünüyordu. 1948 yılında *Partisan Review*'a yazdığı makalede bu aciliyeti yansıtan bir ifade (daha sonra *The Origius of Totalitarianism*'e de eklendi) yer alıyordu: "Toplama kamplarına karşı duyduğumuz korkunun bizi yönlendirmesiyle totaliter düzenin niteliklerine derinlemesine bir bakış, soldan sağa modası geçmiş tüm siyasi tonları gerçek değerleriyle anlamamıza hizmet edebilir ve tüm bunların dışında ve ötesinde, günümüz olgularını değerlendireceğimiz en temel siyasi ölçütü görmemizi sağlayabilir; totaliter bir düzene yol açacak mı, açmayacak mı?"[65] Arendt'in, *siyasal* bir değerlendirme ölçütünün açıkça ortaya konması gerekliliğini ifade etmesi, yeterli belgelendirme veya tutarlı tasarım gibi tüm diğer göz önüne alınması gereken faktörleri geçersiz hale getirir. O ve hocası Karl Jaspers, 1946'da Jaspers'in ifade ettiği duyguyu paylaşmaktadırlar: "Bugün olup bitenlerin sonucu belki de yeni bir dünyanın kurulması olacaktır."[66]

---

64 Tasarlanan "Marxist Elements of Totalitarianism" metni, bu kitabın altıncı bölümünde ele alınmaktadır.

65 Hannah Arendt, "The Concentration Camps", *Partisan Review*, Temmuz 1948, s. 63.

66 Karl Jaspers, *The European Spirit*, çev. Ronald G. Smith (Londra: SCM Press, 1948), s. 30.

ALTINCI BÖLÜM

Kamusal Hayatta Özel Bir Yüz (1948-1951)

...Vieles aber ist
Zu behalten. Und Noth die Trese.
Voruörts aber und rükwärts wollen uir
Nicht sehn. Uns wiegen lassen, wie
Auf schwankean Kahne der See.

[...Ancak çok yük var
taşınacak. Ve sadık olmalı kişi.
Önüne de, ardına da
bakmamalıyız. Ama bırakmalıyız kendimizi sallanmaya.
Denizde çalkalanan kayıktaymış gibi.]

– HÖLDERLIN

Avrupalılar

Radyodan Paris'in kurtuluşu haberi geldiğinde Blücherler, Salo Baron'un Connecticut'taki kır evindeydiler. 8 Mayıs 1945'i şampanya ile kutladılar ve Hannah Arendt'in Amerika'da sıla hasreti çektiğini kabul ettiği nedeni yegâne ülkede yeni bir hayatın başlamasını umut ettiler. Savaşın son iki yılında Fransa'dan çok az sayıda ve çok seyrek mektup geliyordu ve Arendt sabırsızlıkla yeniden birleşen ailelerin Paris'e güvenli bir şekilde döndüklerine dair, kendi deyişiyle, *gute Nachrichten*,

iyi haberler bekliyordu. Fransız Direnişi için çalışan Anne Weil'dan, Eric Weil'ın Alman savaş esirleri kampından salıverildiğini ve Paris'e döndüğünü bildiren iyi bir haber geldi. 1945 Yazı sonlarına doğru, nihayet Almanya'dan da iyi haberler gelmeye başladı.

O zaman *Partisan Review* muhabiri olan ve Almanya'daki Amerikan işgal kuvvetleri ile birlikte bulunan Melvin Lasky, Dwight Macdonald'ın *politics*'inin bir sayısını Karl Jaspers'e götürdü. Sohbetleri sırasında Lasky'nin Hannah Arendt'ten söz etmesi[1] Jaspers'i şaşkına çevirdi. Jaspers, Lasky'e son temaslarının 1938'de olduğunu söyleyerek, karısı ve kendisinin, Amerikan askerî postası aracılığıyla ona yazıp yazamayacaklarını sordu. Bu mektup Eylül 1945'te gönderildi.

"Tüm bu yıllar boyunca başına neler geldiğini acı dolu bir kaygıyla düşünüyorduk," diyordu ağır ve dalgın tarzıyla "ve uzun bir süredir, hayatta olduğuna dair çok az umut taşıyorduk."[2] Jaspers'in verdiği, okul arkadaşı Hans Jonas'ın –Britanya Ordusu Yahudi Birliği üniformasıyla– Heidelberg'de olduğu haberi Arendt'i çok sevindirdi. Jaspers, Arendt'in yazdığı cevabi mektupla birlikte yiyecek paketleri, kahve ve giysileri ulaştıran Lasky'yi şaka yoluyla *Weihnachtsmann*, yani Noel Babaları ilan ediyordu. Yazdığı mektupta, "Bu cehennemî gösteriden ikinizin sağ salim kurtulduğunuzu öğrendiğimden beri bu dünyada yaşamak nedense bana daha güvenli geliyor," diyordu eski hocasına.[3] Savaş yıllarının ardından gelen hem ahlaki hem siyasi yokluk ve karmaşanın hüküm sürdüğü sıkı vergilendirme döneminde hem mektuplar hem de paketler Jasperslere büyük destek sağladı. "Bu kurgusal bir hayat," diyordu Jaspers, "her gün kendime şunu söylüyorum: Sabır ve daha çok sabır – umutsuzluğa yer yok. Eğer kişi elinden geleni yapıyorsa daha iyi günler mutlaka gelecektir."[4]

---

1 Lasky'den Macdonald'a (Arendt'e de iletilmiş), 31 Temmuz 1945, Library of Congress.

2 Jaspers'ten Arendt'e, 10 Ekim 1945, Marbach.

3 Arendt'ten Jaspers'e, 18 Kasım 1945, Marbach.

4 Jaspers'ten Arendt'e, 12 Mart 1946, Marbach.

Jasperslerin sahip olduğu bu huzurlu inanç, geleceğe dair umut ışığı bekleyenler için adeta bir deniz feneri gibiydi. Bir Heidelberg ziyareti sonrasında Lasky şöyle yazıyordu: "66 Plock, ziyaretçiler nedeniyle daima yoğun ve yorucu. Birçoğu Jasperslerden öneri ve yardım bekliyor – Bayan Jaspers'ten Yahudi bir kadın olarak, profesörden de manevi bir güç olarak."[5] Hannah Arendt'in daha sonra 1958 tarihli "Laudatio"sunda [Methiye] betimlediği şeyi insanlar hissediyordu: "Bir insanın karşı konulamaz, kararlı ve hükmedilemez oluşunun büyüleyici bir yanı var."[6]

Jaspers'in önce üniversite yönetiminden sonra öğretmenlikten uzaklaştırıldığı, son olarak da 1938 yılında yayın yapmasının yasaklandığı Nazi rejimi boyunca sergilediği siyasi ve entelektüel bağımsızlığın sınırlarının sınandığı nokta, 14 Nisan 1945 tarihinde kendisinin ve karısının sınır dışı edileceklerini öğrenmesiydi. 1 Nisan'da Heidelberg'in Amerikalılar tarafından işgal edilmesi Karl ve Gertrud Jaspers'i kurtarırken, onu altmış iki yaşında, on iki yıllık Nazi rejimi sonrasında kendilerine yeni bir hayat arayan diğer Almanlara karşı taşıdığı sorumluluk duygusunun aciliyeti ile baş başa bırakıyordu. Kendisine ve hemşerilerine soruyordu: "Hayatlarını yaşamaya değer kılacak olan nedir? Alman olarak kalacaklar mı, hangi anlamda? Bir görevleri olacak mı?"[7] Yalıtılmış ve sarsılmış olmasına karşın hâlâ umutlu olmasını mümkün kılan bir güven duygusuna sahipti ve Arendt'in daha sonra ifade ettiği gibi, "temsil ettiği şey kişisel bir yaklaşım değil ama farklı ve hâlâ gizli bir kamu görüşüydü – Kant'ın ortaya koyduğu biçimiyle, 'bir patika'ydı, ama 'bir gün şüphesiz büyük bir ana yola dönüşecekti'."[8]

Yazışmaları sürdükçe Arendt ve Jaspers patikalarının aynı yöne gittiğini fark etmekten mutluluk duydular. Babası gibi gördüğü ikinci kişi olan Kurt Blumenfeld'e yazarak, yenilenen

5 Lasky'den Macdonald'a (Arendt'e de iletilmiş), 31 Temmuz 1945, Library of Congress.

6 Arendt, "Karl Jaspers: A Laudatio", *Men in Dark Times*, s. 76-77(bundan sonra "Laudatio" olarak anılacak).

7 Karl Jaspers, *The Question of German Guilt* (New York: Dial Press, 1947), s. 16.

8 Arendt, "Laudatio", s. 77.

bu dostluğun onu ne kadar derinden rahatlattığını anlattı: "Jaspers olağanüstü güzellikte bir mektup yazdı ve hayatımın ya da duygularımın sürekliliğinin iki önemli noktasının teyidi beni bir biçimde çok rahatlattı. Seninle New York'ta yaşadığımız şey kopan bağların onarılması ile ilgili birinci olguydu ve manen bunun benim için ne anlama geldiğini, beni ne kadar sakinleştirdiğini tahmin edemezsin. İkincisinin Jaspers'le olması şaşırtıcı değil. 1933'ten beri ona hiç yazmasam da, gizliden gizliye hep bir beklenti içindeydim. Güven, boş bir hayal değil; uzun vadede kişinin özel dünyasının aynı zamanda bir Cehennem olmamasının yegâne güvencesi."[9]

Hannah Arendt'in Yahudilik anlayışı Blumenfeld'e ve Blumenfeld'in Siyonizmine bağlıydı; felsefi bilinci Jaspers'e ve onun felsefi inancına, *philosophischer Glaube*'sine bağlıydı. Jaspers'in mektupları, Arendt'in "entelektüel faaliyet için gerekli hakiki dinginlik" olarak adlandırdığı şey için, "on iki yıldır adını bile duymadım" dediği şey için, birer çağrıydı.[10] Jaspers, o yıllar boyunca Arendt'in mantığını ve açık-fikirliliğini koruyabilmesine hayret ediyordu. "Sözlerinde," diyordu "sadece kişisel bağlılığı değil aynı zamanda sonsuz iyiliği sağlayan yansız insanlık ruhunu, *humanitas*'ı da görüyorum. Mektubunu okurken gözlerim doluyor, çünkü bunun nasıl az rastlanır olduğunu hissediyorum – çünkü bu günlerde yeni bir başlangıç arayışında olanlar beni sadece hayal kırıklığına uğrattılar."[11] Jaspers, Arendt'in birçok Yahudi'de şahit olduğu, Yahudilerin kendilerinden olmayanlara yönelik "otomatik güvensizliği"ni onaylamayı reddetmesinden çok etkilenmişti.

Hannah Arendt için Jaspers neyse Jaspers için de Hannah Arendt oydu: Hitler öncesi sürekliliğin, Jaspers'in felsefeye sıçramaya hazırlandığı ve Arendt'in de sergilenen bu örneğe hayranlık duyduğu dönemin bir sembolü. Ona, Heidelberg'e gelerek doktora öğrencisiyken olduğu gibi, çalışma masasında onunla birlikte oturmasını nasıl özlemle beklediğini yazarak

9 Arendt'ten Blumenfeld'e, 14 Ocak 1946, Marbach.

10 Arendt'ten Jaspers'e, 18 Kasım 1945, Marbach.

11 Jaspers'ten Arendt'e, 2 Aralık 1945, Marbach.

bunu ifade ediyordu. Yanıt olarak Arendt, hiçbir şeyin o aydınlık dünyada olmak kadar onu mutlu edemeyeceğini yazdı. 1949 yılında Jaspers'e ziyarete gidene kadar dört yıl daha geçmesi gerekti, artık doktora öğrencisi gibi değil kızıymış gibi hissediyordu: Jasperslerin İsviçre, Basel'deki yeni evlerine gidiyordu ve bir arkadaşına bunu anlatırken, *wie man nach Hause kommt*, eve dönmek gibiydi, diyordu.

Arendt'le Jaspers'in ilişkisi ziyaretten sonra ailevi bir mahiyet kazansa da her zaman saygıya dayalıydı. Arendt mektuplarında ona *Lieber Verehrtester* [sevgili ve saygıdeğer] hitabını kullanırken Jaspers *Liebe Freundin* [sevgili dostum] diyordu, gerçi 1949 ziyaretinden sonra, *Liebe Hannah* [sevgili Hannah] şeklinde hitap etmeye başladı. Jaspers onu inanılmaz derecede mutlu ederek, *Du* [sen] hitabını kullanmayı teklif edinceye kadar birbirlerine resmî bir dille *Sie* [siz] diye hitap ettiler. Ancak bu teklifin gelmesi için görüşme ve yazışmalar ile geçen on beş yıl gerekti ve bu teklif Arendt ile Blücher'in Jasperslerin evine birlikte yaptıkları yegâne ziyaret sırasında geldi. Mektuplarında faaliyetleriyle ilgili notlar, sürdürdükleri çalışmalar, siyasi yorumlar, felsefi düşünceler, nadiren de özel ya da kişisel açıklamalar yer alırdı. Arendt, hayatının nasıl gittiğine dair Jaspers'in sorularına yanıt verirken aralarında belli bir mesafeyi koruyordu. 1946 yılında, Gertrud Jaspers, Blücher'le ne zamandan beri evli olduklarını sorduğunda, altı yıllık evliliklerinin öncesinde birlikte yaşadıkları üç yılı da ekleyerek, dokuz yıl diye yanıtladı.[12] Jasperslerin adabına –ya da Arendt'in zihnindeki imgelerine– karşı savunma halinde olma hali yıllar geçtikçe azalsa da hiçbir zaman tamamen yok olmadı; Arendt, hem kendisinin hem de Blücher'in öğretmen, *Lehrer* olarak gördükleri kişinin özel otorite pozisyonunu korumasını önemli buluyordu. Ancak daha da önemlisi onu memnun etme isteğiydi. Blumenfeld'e "Kendimi özellikle şanslı sayıyorum," diyor ve ekliyordu, "çünkü benden inanılmaz derecede memnun, çünkü bu

12 Arendt'ten Gertrud Jaspers'e, 30 Ocak 1946, Marbach.

bir çocukluk hayalinin gerçekleşmesi gibi."[13] Jaspers nihayet Arendt'in her zaman olmasını istediği bir babaydı.

1945 yılında yazışmaya başladıktan kısa bir süre sonra birlikte çalışmaya da başladılar. Jaspers ile olan bağı Arendt'e kişisel bir destek sağlamanın yanı sıra kamusal yaşamı, çalışmaları ve kültür elçiliği için de çok önemliydi. Ayrı oldukları yıllar sonunda aynı noktaya gelmişlerdi: Jaspers bunu, "Felsefe, kökenini hiçbir zaman unutmadan, somut ve pratik olmalı," diyerek ortaya koyuyordu.[14] Hannah Arendt'in Frankfurt'tan arkadaşı Dolf Sternberger'le birlikte, Werner Krauss ve Alfred Weber'in işbirliği ile Jaspers, *Die Wandlung* isimli bir dergi çıkardı. 1945-1949 arasında derginin yazılarına yer verdiği önemli yazarların –Bertolt Brecht, Thomas Mann, Martin Buber, Carl Zuckmayer, T. S. Eliot, W. H. Auden, Jean Paul Sartre, Albert Camus bunlardan bazılarıydı– arasında Arendt'in de yer almasına çok istekli görünüyordu. Jaspers, Arendt'in makalelerinden oluşan bir derlemenin *Die Wandlung* serisinden çıkmasını sağladı: 1948 yılında Springer Verlag'ın yayınladığı *Sechs Essays,* 1929 yılında yayımlanan Arendt'in ilk *Der Liebesbegriff bei Augustin*'den beri çıkmış tek kitabıydı. Aynı yıl Arendt, Jaspers'in *Die Schuldfrage* [Alman Suçluluğu Sorunu] kitabının New York Dial Press tarafından basılmasını ayarladı. Kısa olan bu kitabı, "İngilizce yapmıştı" Randall Jarell'in yardımıyla, kendisi çevirmeye girişti ama bu işi profesyonel bir tercümana bırakmanın daha iyi olacağını anladı. Jaspers'in kitaplarının ilk kez İngilizceye çevrilmesi işi ilk Jaspers çevirisi, daha sonra birçok başka kitabını da başarıyla çevirecek olan E. B. Ashton'a verildi.

Arendt'in Karl Jaspers'in kitabıyla ilgili kendine sakladığı şüpheleri olsa da, ona olan bağlılığı, önemli bir toplumsal örnek oluşturan az rastlanır safiyetinin farkında olması baskın çıktı. Arendt, Jaspers'in "Alman halkını kurtarma" arzusunda, savaş öncesinden kalma Weberci milliyetçilik ve Protestan dindarlık izlerinin var olmaya devam ettiğini düşünüyordu. Hein-

13 Arendt'ten Blumenfeld'e, 6 Ağustos 1952, Marbach.

14 Jaspers'ten Arendt'e, 18 Eylül 1946, Marbach.

rich Blücher'in düşüncesi daha sertti. Hannah Arendt'e yazdığı keskin mektupta, Jaspers'in bütün açıklığıyla göremediğini sandığı çelişkiden söz ediyordu. Marx'ın *On Sekizinci Brumaire*'i'nin terminolojisini kullanarak, Almanya'daki "azınlığın özgürlükçü iradesi ile çoğunluğun Kazak-köleci eğilimi arasındaki çelişki"den bahsediyordu. Almanya, "cumhuriyetçiler ile Kazaklar, başka bir deyişle yurttaşlar ve barbarlar arasında" bir iç savaşın alanı haline gelebilirdi ancak gerçekte olan şey savaş değildi. Jaspers'in vatandaşlarının vicdanlarını Tanrı huzurunda sınamaları için gösterdiği ağırbaşlı çabalar Blücher için yeterince siyasi değildi: "Şimdi, Tanrı huzurunda hepimiz günahkârız. Ancak insanlar için onurun ve onursuzluğun, şeref ve alçaklığın arasında bir fark var. Alçaklıktan da söz edelim. Bu dünyevi bir şey ve çok iyi biliniyor ki sonunda sadece kanla temizlenebiliyor."[15] *The Origins of Totalitarianism*'e başladığı sırada Hannah Arendt'in kafasında yurttaşlarla, gerçek bir siyasi yaşam mevhumu olmayanlar arasındaki keskin karşıtlık vardı. Augustinus'un eski bir öğrencisi değil de Yahudi bir cumhuriyetçi olarak, şeref ve alçaklık, kahramanlık ve hainlik üzerine yazıyordu. Yine de, Jaspers'in *The Question of German Guilt* [Alman Suçluluğu Sorunu] kitabını destekledi.

Birbirlerinin çalışmalarının yayımlanmasını sağlama çabası Jaspers ve Arendt'in paylaştığı uluslararası değişim anlayışlarının bir bölümünü oluşturuyordu. *Die Wandlung*, Alman değil bir Avrupa dergisiydi, Avrupa'yı Almanya'ya getiriyordu. Jaspers Eylül 1946'da Cenevre'de gerçekleştirilen birinci Rencontres Internationales'de Avrupa ruhuyla karşılaşmasından çok etkilendi; Maurice Merleau-Ponty, Lucien Goldmann, Jean Wahl, Albert Camus ve Stephen Spender ile de orada tanıştı. Arendt'e bu konferansın yeni bir Avrupa konusunda onu umutlandırdığını yazdı. Gönderdiği cevapta Arendt, özellikle Camus'nün "'Avrupa milliyetçiliği' taşımayan farklı bir Avrupalı olduğu" görüşüne yer veriyordu.[16] Arendt, Jaspers'in Cenevre'deki konferansta sunduğu "Modern Avrupa'nın Ruhu" yazı-

15 Blücher'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen Temmuz 1946, Library of Congress.

16 Arendt'ten Jaspers'e, 11 Kasım 1946, Marbach.

sı gibi felsefenin "somut ve pratik" olmasını hedefleyen iki yazı yazarken bunlardan biri Fransız varoluşçuluğu üzerineydi ve diğeri de "What is Existenz Philosophy?" [Varoluş Felsefesi Nedir?] başlığını taşıyordu.[17] Her ikisi de Avrupa ulusları arasında siyasi işbirliği şansı henüz sürüyorken yazıyorlardı ve bu şansın hızla yok olabileceğini çok iyi biliyorlardı.

Hem Jaspers hem de Arendt *Die Wandlung*'un başarılı olması konusunda istekliydiler, ama ikisinin de çekinceleri vardı. Jaspers, "Benim manevi kapasitem kısıtlı ve bilgim de yetersiz," diye yazıyordu tüm alçakgönüllülüğüyle. "Kendime şunu söylüyorum: kişinin yapabildiği herhangi bir şey, hiçbir şeyden daha iyidir. Kitleleri daha az sorun etmeliyim; yine de, bizim için asli olan her şey sadece bireylere ve küçük gruplara dayanıyor. Kaos büyüyor [Das Chaos wächst]."[18] Jaspers kendini, daha geniş kitlelere ulaştıracak bir tarz bulmaya adamıştı. İngilizce yayımlanan kitabının soylu başlığına layık olmak için her tür çabayı gösteriyordu: *Philosophy is for Everyman* [Felsefe Herkes İçindir]. Arendt'in çekincesi farklıydı. *Die Wandlung*'a yazmak, bir tür Almanya'ya dönüştü –"yazmak bir tür dönüş"– ve bir şeyden emin olmak istiyordu, yazılarıyla bir Yahudi olarak kabul edilmeliydi: "Hiç birimiz [Yahudiler] Yahudi olarak kabul görmezsek... geri dönemeyiz."[19]

Jaspers, Jean Wahl ve Paul Ricoeur'ün çabaları sayesinde Fransa'da görece iyi tanınıyor olsa da, savaş öncesi çalışmaları İngilizce konuşulan ülkelerde çok az biliniyordu ve hiçbiri İngilizceye tercüme edilmemişti. Arendt, *Partisan Review* için yazdığı, *Sechs Essays*'de de yer alan 1946 tarihli "Varoluş Felsefesi Nedir?" makalesinde, onun temel yöneliminin ve ilgisinin ne olduğunu kısa ve özlü biçimde ortaya koyuyordu. Jaspers makaleyi beğendi ancak Arendt'in kendisinin beğendiği yazı-

17 Bölüm ikide de belirtildiği gibi "What is Existenz Philosophy?" *Partisan Review* 13 (Kış 1946)'da yer aldı; "French Existentialism", *Nation* dergisinde yayımlandı, 23 Şubat 1946'da.

18 Jaspers'ten Arendt'e, 18 ve 22 Kasım 1946, Marbach.

19 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Ocak 1946, Marbach.

larından biri değildi, o yüzden de herhangi bir İngilizce derlemede yer almasına izin vermedi. Siyasi konular ve sorunlar üzerine popüler yazılar yazmak zordu ama Arendt bu konuda daha deneyimliydi. On üç yıllık sürgün boyunca asli felsefe ve tabii ki düşünceler tarihi üzerine kalem oynatmamıştı ve kendi felsefi çalışmalarını hiçbir zaman İngilizceye aktarmayı denemedi. Görece az bilinen bir felsefi geleneğin elçisi olarak, Husserl, Jaspers ve Heidegger için önemleri ışığında, Kant'tan Hegel'e Alman felsefesinin gelişimini araştırıyordu. Zorlu bir araştırmaya girişmişti, ancak döngüsel ve üstü kapalı ifadelerin çokluğu nedeniyle yazıları genel okur kitlesi için neredeyse anlaşılmazdı.

Arendt'in yazdığı metnin biçimi, Heidegger'i tartıştığı bölüme kadar sadece anlaşılmazdı, bu bölümde ise fazla heyecanlı ve iğneleyiciydi. Heidegger'in Nazi partisi üyeliği ve izleyen faaliyetlerine değindiği dipnot ise tamamıyla söylentilere dayanıyordu: "Freiburg Üniversitesi Rektörü sıfatıyla, eski öğretmeni ve arkadaşı olan Husserl'in, yani koltuğunu devraldığı kişinin, Yahudi olduğu için üniversiteye girmesini yasaklamıştır. Son olarak da, söylentiye göre, Alman halkının yeniden eğitimi için Fransız işgal yöneticilerinin kontrolü altına girmiştir."[20] Bu sözde faaliyetlere değindikten sonra Arendt, her zaman en büyük hayal kırıklıklarının işareti olan ironik bir üslupla devam ediyordu: "Bu gelişmenin gerçekten bir komedi olması ve ayrıca Alman üniversitelerindeki gerçekten düşük siyasi düşünce seviyesi nedeniyle, kişi doğal olarak tüm bu hikâyeyi dert etmemeye meyledebilir. Diğer yandan, tüm bu davranış üslubunun Alman romantizminde kesin bir paralelinin bulunmasındaki çakışmanın rastlantısal olduğuna inanmak zordur. Heidegger aslında son (umarız) romantiktir – adeta, sorumluluktan azadelikleri kısmen dâhiliğin çılgınlığına kısmen de çaresizliğe atfedilen olağanüstü yetenekli Friedrich Schlegel

20 Özelde, Arendt Heidegger hakkında çok daha hararetliydi. 9 Temmuz 1946'da Jaspers'e yazdığı mektupta, Paris'te Jean Paul Sartre tarafından anlatılan Heidegger hakkında bir hikâye aktardıktan sonra Heidegger'in "iyi bilinen patolojik gerilimine" (*ausgesprochen pathologischer Einschlag*) işaret eder.

ya da Adam Mueller gibi." Bu son yorum tabii ki Arendt'in, Rahel Varnhagen'ın kozmopolit salonlarının sonunu getiren erken 19. yüzyıl kuşağına eleştirisini yansıtır ve Rahel'le özdeşliği oranında kişisel bir ifadedir. Birinci yorum, masumiyet ve zulmü bir araya getirişiyle, Arendt ve Blücher'in karışımı gibidir. Bir keresinde Randall Jarell, Blücher'in yaklaşımında, düşük seviyelerinden ötürü Alman üniversitelerindeki siyasi düşünceyi ve Heidegger'in siyasi faaliyetini komedi olarak görmesinin nedenini yakalıyordu: "Onun herkesi otomatik olarak kabulü, başkalarının aceleyle reddine göre... belki de insan oğlunun daha zalimane bir değerlendirilmesidir. [Reddeden kişinin] insanlık adına büyük beklentileri vardır ki bu beklentileri herhangi bir insanoğlu boşa çıkarır; [onun] beklentilerini herhangi biri tatmin eder. Bu beklentileri edinmesine yol açan düşünce kabul edilebilir değildir."[21]

Heidegger'in *Sein und Zeit*'ı hakkındaki yorumunda Arendt, kitapta var olan bencilce veya gösterişli ("İnsan'ı, daha önceki ontolojilerin Tanrısı yerine koymak"), yanıltıcı (Heidegger ontolojisi, İnsan'ı Varlık tarzlarının parçacıklı bir yığını gören katı bir işlevselciliği gizler), katı sistemci ve daha da önemlisi, Arendt'in hayran olduğu, Kant'ta ve Fransız Devrimi'nin erken dönem ideallerinde var olan özgürlük ve insanlık kaygısı geleneğine aykırı görülebilecek her şeyi vurguluyordu. Heidegger'in her zaafının karşısına Arendt Jaspers'in bir başarısını koyuyordu. Jaspers'in iletişime, gösterişsiz ve sistematik olmayan Sokratçi keşiflere, açık ve aydınlatıcı olmaya ve özellikle insan özgürlüğü ile "yeni bir insanlık konseptine" olan ilgisini inceledikten sonra Arendt, onun çalışmalarıyla "Varoluş felsefesinin egoist dönemini aştığını" öne sürüyordu. Egoist olmayan Varoluş felsefesi Jaspers'in de Arendt'in de yaratmaya çalıştıkları şeydi ve ikisinin çalışmalarında merkezî önemi olan kavramlar –topluluk, dostluk, diyalog, çoğulculuk– dünyadan ve diğerlerinden kopuk tekilci felsefi düşünce geleneğin-

21 Randall Jarell, *Pictures from an Institution* (New York: Alfred A. Knopf, 1954), s. 169. Blücherlerin portresi olarak bu roman, bundan sonraki yedinci bölümde ele alınmaktadır.

den miras kalan, 19. yüzyıl romantik bireyciliğinin meşruiyetine açık bir tepki olarak formüle ediliyordu.

Arendt egoist olmayan Varoluş felsefesine bağlılığını *The Origins of Totalitarianism*'e aktarırken, Martin Heidegger gibi entelektüellerin portresini daha az alaycı ve kişiselleştirmelere girmeden çiziyordu; çünkü onları engin bir tarihsel sürecin parçası olarak görüyordu. Arendt'in panoramik çalışmasındaki bu tarihsel dilim ve diğerleri merkezî bir imge üzerinden birbirine iliştiriliyordu: Bu durumu, fazlalık/gereksizlik (*superfluous*) kelimesi iyi açıklamaktadır.[22] Kitabının antisemitizm ve emperyalizm bölümlerinde, doğmakta olan burjuvaziyle ve 19. yüzyıl ulus devlet yönetimleriyle ilişkisi üzerinden değişen ve kendi içinden yıkılan sosyal sınıflar silsilesinin izini sürer. Toplumsal egemenliklerini sürdürmek isteyen aristokratlar, kendilerinden aşağıda olanlara yasal eşitlik sunan yönetimlere kızıyorlardı; küçük burjuvazi 1860'lar ve 1870'lerde, devlet destekli yabancı işletmelerin dahil olmasıyla, talihsiz bir şekilde kısıtlı servetlerini kaybetmelerine kızıyordu. Devlete kızgın olan sınıflar, devlet gücünü gizlice kontrolünde tuttuğunu düşündükleri gruba da kızgındılar – Yahudilere, "uluslararası Yahudi bankacılığının komplosu"na. Yüzyıl dönümünde bu kızgınlığın ırkçılıkla birleşmesi sonucunda Yahudiler finansal güçlerini büyük ölçüde kaybettiler. Avrupalı kolonyalistlerin ırkçılığı Avrupa'ya yansıyordu. Geleneksel sosyal sınıfların, burjuvazinin kapitalist risklerine –yayılma uğruna yayılma, kâr uğruna kâr, iktidar uğruna iktidar– ortak olarak özgül sınıf çıkarlarını yitirmelerinin sonucunda sınıflar dağıldı. Konumunu kaybedenler kaçınılmaz olarak tüm sınıfların gereksiz fazlalığıyla temas ediyordu: Marx'ın *Lumpenprdetoriat* [lümpen proletarya] dediği, burjuvazinin zaferiyle havlu atan ayaktakımıyla. Konumunu kaybeden aristokrasinin ve burjuvazinin entelektüel seç-

22 Arendt'in *Origins* kitabının daha kapsamlı bir değerlendirmesi için bkz. Margaret Canovan, The *Political Thought of Hannah Arendt* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974) ve Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980).

kinleri ayaktakımı ile karşılaştığında, seçkinler ve ayaktakımı ortak yönlerini keşfettiler: burjuva ikiyüzlülüğüne ve kibrine karşı aşırı öfke. *The Origins of Totalitarianism*'in en güçlü bölümlerinden birinde, ayaktakımı ile seçkinlerin bağı şöyle betimlenmektedir:

> Liberalizm ve hümanizm sözcülerinin, yaşadıkları acı hayal kırıklığı ve zamanın en genel deneyimlerinden habersiz olmaları nedeniyle gözden kaçırdıkları şey; tüm geleneksel değerleri ve önermeleri buharlaştıran atmosferin... bir anlamda, artık dinî bayağılıklar haline gelmiş olan eski hakikatlerden çok, açıkça saçma önermelerin kabulünü kolaylaştırıyor olmasıydı, aksi takdirde hiç kimsenin saçmalıkları ciddiye alması beklenemezdi. Kabul gören standartları ve kuramları terk eden kuşkucu vulgerlik, beraberinde en kötü olanın içten kabulünü ve kolaylıkla cesaret ve yeni bir hayat tarzı yanılgısına yol açan sahtekârlığın ıskalanmasını getiriyordu... geleneksel olarak burjuvaziden nefret eden ve gönüllü olarak saygın toplumu terk edenler [ayaktakımının saçmalıklarında] içeriği değil ama ikiyüzlü olmamayı ve saygınlığı görüyorlardı.[23]

Bu anlatım, Heidegger gibi siyaseten naif olanlara sunulan sanayi öncesi sadelik, Cermen dayanıklılığı, kabile saflığı gibi saçma nosyonların baştan çıkarıcılığının Hannah Arendt tarafından fark edilmesiydi.

Hannah Arendt'in sınıf çözülmesi ve devlet nefreti betimlemesinin arkasında, 18. yüzyıl Avrupa kurucu devletler düzeninin, koro halinde "Ne olabilirdi?" dediği duyulabilir. Bunun tersi, "Ne oldu?"dur. Ayaktakımı, "burjuva sınıfının yeraltı dünyası" haline gelene kadar, yani burjuvazi kendisi parçalanmaya başlayana kadar, konumunu kaybedenlerin katılımıyla büyümüştür. Ayaktakımı başlangıç aşamalarında "halktan" ayrıydı. Sonraki daha büyük olduğu aşamada ise, sınıf bilincine sahip olmayan "kitlelerle" birleşti. 18. yüzyılda *le peuple* [halk] tüm toplumsal katmanlardan geliyordu ama devrimci dönemde *le peuple*, siyasi eyleme ilgi duyan vatandaşlardı.

23 Arendt, *Origins*, s. 334.

Bu onları, ortak çıkar ve paylaşılan bir dünyaya dayalı herhangi bir örgütlenmede yer almamış kitlelerden temelden ayırıyordu. Arendt'in devletin çürümesini anlattığı hikâyesi, tüm sınıfları çapraz kesen ortak çıkar ve paylaşılan dünyanın kaybedilmesi hikâyesi ile birlikte dokunmuştu. [Varoluşçu Felsefe Nedir?] yazısını yazdığında Arendt hikâyenin sonucunu "egoizm" olarak adlandırdı, bir tarihçi olarak yazdığında "burjuva bireyciliği" diyordu, daha sonra bir siyaset kuramcısı olarak "dünyaya yabancılaşma" terimini kullanacaktı.

Arendt'in çözümlemesi bu çapraşık devlet düşmanlığı ve sınıfların çözülmesi veya gereksizlik/fazlalık örüntüsünü izleyerek Pan Cermenlik ve Pan Slavlık içindeki totaliter ideolojik köklere yöneliyordu. Bu "kıta emperyalizmleri", gereksiz/fazla sermaye ve gereksiz/fazla insanların milliyetçi yayılmanın hizmetine sokulmalarıyla gelişen "kabile ideolojisine" sahipti. Emperyalizm'den totalitarizme bitirici dönüş "kitlelerden" geldi, ayaktakımından yükselen (Hitler gibi) ya da kendi saflarından çıkan (Himmler gibi) liderleri izleyerek, benzeri görülmemiş bir biçimde gereksiz/fazla hale geldiler. Bireyler önce kendi sınıfları içinde yalıtıldılar ve daha sonra sınıflar kendileri olarak içeriden çürüyerek atomize oldular ve canavarlaştılar. Totaliter egemenlik ve yok etme makinelerinde "eş güdümlü cahil kitleler" en verimli ve en aşağılık görevleri ifa ettiler. "Bu cahil, sınıfından yalıtılmış burjuvadır, burjuva sınıfının parçalanmasının ortaya çıkardığı atomize bireydir... Bu burjuva, harabeye dönmüş dünyasında şahsi güvenliği için duyduğu kaygıyı başka hiçbir konuda duymaz, şahsi güvenliğine karşı en ufak bir provokasyonda vazgeçemeyeceği bir şey –inanç, onur, itibar– yoktur."[24]

Irkçılık gibi bir ideoloji kitleler üzerinde derinden etkili oldu. Arendt tekrar tekrar bu insanların ortak sosyal veya siyasal çıkarları olmadığını, sadece kendi kişisel güvenliklerinin peşinde olduklarını vurguluyordu. Bu da onları doğrudan sınıf çıkarlarına hizmet etmeyen ya da faydacı olmayan ideolojilere eğilimli hale getiriyordu. "Kitlelerin 'realizm'e, sağduyuya ve 'dünyanın her tür ihtimali'ne [Burke] karşı isyanı, atomi-

24 *A.g.e.*, s. 338.

ze olmalarının, toplumsal statülerini kaybetmeleri ile birlikte sağduyuyu anlamlı kılan tüm müşterek iletişim alanını kaybetmelerinin sonucudur... Anarşik bir büyüme ve bütünüyle keyfî bir ayrışma ya da bir ideolojinin katı, had safhada düzmece tutarlılığı seçenekleri ile karşı karşıya gelen kitleler muhtemelen ikincisini seçeceklerdir ve şahsi fedakârlıklarla bunun bedelini ödemeye hazır olacaklardır – bunun nedeni aptal veya ahlaksız olmaları değil, genel felaket durumunda bu kaçışın onlara asgari öz saygıyı sunuyor olmasıdır."[25] Bir ideoloji seçen kişi kendisini muzaffer bir kabilenin, üstün bir ırkın parçası olarak ya da kaçınılmaz bir tarihî sürecin öncüsü olarak görecektir.

Bir tür gereksizlik/fazlalık durumunu diğerinin izlediği dramın yarattığı bu büyük ironi, toplama kamplarıyla ilgili bir kütüphane dolusu materyali okuduktan sonra Arendt'in 1948 yılında yazdığı kitabının totalitarizm bölümünde ortaya konur. Totaliterlerin kendileri gereksiz/fazla hale gelmişlerdir: Kendilerini Doğa'nın veya Tarih'in önemsiz bir aracı gibi hissederlerken, toplama kamplarının görevlileri olarak, kurbanları kadar ölü ve ruhsuzdurlar, "artık psikolojik olarak anlaşılamayacak insanlardır."[26] Kendisi gereksiz/fazla olan, faydacı hiçbir amaca hizmet etmeyen ve tüm sosyal ve siyasal hedefleri açısından zararlı olan bir kurumu idame ettirenler katlettikleriyle aynı "cinnet ve gerçekdışılık" ağına yakalanmışlardır. "Totalitarizm insanlık üzerinde despot bir yönetimin değil insanların gereksiz/fazla olduğu bir sistemin peşindedir."[27]

Arendt hiçbir zaman, ayaktakımının büyülediği Heidegger gibi entelektüellerin, Nasyonal Sosyalist devrimdeki rollerinden dolayı taşıdıkları sorumluluktan aklanmaları gerektiğini öne sürmedi. Ancak *The Origins of Totalitarianism*'de, Avrupa entelektüel geleneğini Nazizmin sorumlusu olarak da görmedi. Alman üniversitelerinde eğitim görmüş birçok mülteciden fark-

25 *A.g.e.*, s. 352.

26 *A.g.e.*, s. 441. Nazilerin psikolojik olarak anlaşılabilecekleri varsayımı için bkz. Arendt, *Eichmann in Jerusalem* bkz. aşağıda sekizinci bölüm.

27 *A.g.e.*, s. 457.

lı olarak totalitarizmi, hümanist inancın çöküşünün ya da sapkın felsefi gelişmelerin doğal sonucuymuş gibi görmedi. Kitabın basılmasından on yıl sonra, totalitarizmin düşünceler tarihi çözümlemelerine kısaca geri dönüyordu: "Avrupa hümanizmi, Nazizmin kökenini oluşturmadığı gibi, ona ve diğer totalitarizm biçimlerine karşı o kadar hazırlıksızdı ki, bu olguyu anlamada veya onunla hesaplaşmada ne kavramsal dillerine ne de geleneksel metaforlarına güvenebiliriz... Ancak bu durum, hümanizmin tüm biçimleri için bir tehdit oluşturur, bu da *konu dışı* kalma tehlikesidir."[28]

Savaş sonrası yıllarda, Karl Jaspers'le ilişkisini tazeledikten sonra ve Heidegger'i anlamak için bir yol ararken Hannah Arendt'in vardığı sonuç budur. Bu adamların onu olması için eğittikleri filozof rolünü reddederek bir tarihçi ve siyaset kuramcısı olarak yazmıştır. Ancak, felsefeye yeni bir yön verme çabası yavaş yavaş baş gösterir. Hannah Arendt'in *The Human Condition*'ı tamamlaması için yaklaşık on yıl geçecektir ama *The Origins of Totalitarianism*'i tamamladığında yönünü ona çevirmiştir ve bunu kısa bir şiirle belgeler.

Düşünceler gelirler bana,
Artık yabancı değilim onlara.
Dallarım evleri gibi sarar üzerlerini
Sürülmüş bir tarla gibi[29]

Bugün için siyaset kuramı

The Origins of Totalitarianism, Hannah Arendt ve Heinrich Blücher'in üzerinde tam anlamıyla birlikte çalışabildikleri bir kitaptı. Blücher, kitabın yazıldığı 1945-1949 yılları arasında çoğu zaman işsizdi. Bu durum, evin geçimi için kızının çok fazla sorumluluk üstlendiğini düşünen Martha Arendt'i endişelendiriyordu. Ancak Arendt, hem Blücher'in yaşadığı neredeyse felç

28 Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* üzerine yayınlanmamış konferans notlarının kopyası, Library of Congress.

29 Arendt'in Paris'te yazdığı 1952 tarihli bu kısa şiir (bkz. aşağıda yedinci bölüm), *The Human Condition*'a varacak olan düşünce zincirini ifade eder gibidir.

eden melankoliyi –bu "melankoli" diye anlatıyordu Blumenfeld'e, "gaz odalarının hemen üstünden püskürüyor gibi"–[30] anladığı için hem de kitaplarına yaptığı katkının ona ve kitaba gerekli olduğunu bildiği için bu durumu kabulleniyordu. O, önce Jewish Cultural Reconstruction, daha sonra da Shocken Books'ta çalışırken, Blücher günlerini New York Halk Kütüphanesi'nde kitap okuyarak ve mülteci arkadaşlarıyla sohbet ederek geçiriyordu. Evde ise kitap üzerine konuşuyorlardı. O yıllarda, kabile üyeleriyle arkadaşlıklarının sürdürülmesini sağlayan Blücher'di, Arendt onun aracılığıyla arkadaşlarıyla beraber oluyordu. Ancak, savaş sonrası posta nihayet Avrupa'ya iletilebilir olduğunda, Avrupalı Freundeskreis'la "arkadaş çevresiyle" ilişkiyi sürdüren Arendt oldu.

Arendt'in yazışmaları ve kitabının totalitarizm bölümünün yazımı 1948 baharında durma noktasına geldi. Dünya tarihi kötü bir oyun oynuyordu. Nazilerin "Nihai Çözümü"nün dehşetini betimlemeye çalışırken, hiçbir zaman olmamış olması gerekenin nasıl olduğunu anlatma görevini ifa ederken Arendt Filistinli Yahudilerin kaderini yoğun bir duygu yükü ile ele alıyordu. Henüz Nihai Çözüm anılarında tazeliğini korurken Filistinli Yahudiler savaşa hazırlanıyorlardı. İngilizler manda yönetimi altında tuttukları bölgeden çekilince Yahudilerle Araplar arasındaki kavga kızıştı.

The Origins of Totalitarianism'i yazdığı, kelimeleriyle Almanya'ya "dönmek"ten söz edip Alman felsefe ve edebiyatının elçiliğini yaptığı yıllar boyunca, Filistin'in geleceği ile ilgili tartışmalara Arendt nadiren katıldı. 1946 yılında Theodor Herzl'ın *Judenstaat* [Yahudi Devleti] kitabının yayımlanmasının ellinci yıldönümü münasebetiyle yazdığı yazıyla, devlet sahibi olmayla ilgili Yahudi eğilimlerini değerlendirdi. *Commentary* dergisi editörleri ısrarla Herzl değerlendirmesini, "The Jewish State Fifty Years After" [Elli Yıl Sonra Yahudi Devleti] yazısını isterken, daha önceki bir makaleyi, "Zionism Reconsidered" [Yeniden Düşünülen Siyonizm] yazısını basmayı reddederek göster-

30 Arendt'ten Blumenfeld'e, 1 Nisan 1951, Marbach; bu mektubun içeriği için aşağıda yedinci bölüme bakınız.

dikleri tepki için de bir nevi af diliyorlardı; ancak bu jestleri, Hannah Arendt'in fikirlerinin daha önce olduğu gibi 1946 yılında da etkili olduğu anlamına gelmiyordu. Hiçbir grup veya parti onu izlemiyordu ve *Aufbau* günlerinde olduğu gibi yalıtılmış bir durumdaydı.

Arendt'in Yahudi siyasetine yönelttiği en sert eleştiri olan –Revizyonist Parti aşırıcılığından, *pas de poltique* ile kibbutzizm sosyalizmine kadar konuları ele alan– "Zionism Reconsidered", *Commentary*'e 1944 yılında gönderildi. Yazı editörleri rahatsız etti ve yayımlayıp yayımlamama kararını aylarca erteleddiler. Arendt'in tepkisi üzerine editörlerden biri, Clement Greenberg ne düşündüğünü itiraf ediyordu. Yazı "çok sayıda antisemit imalar içeriyor – bu sizin kastınızın antisemit olması anlamında değil ama dost olmayan okurlar bu niyeti gösterebilirler."[31] Bu değerlendirme, 1948 yılında doruğa ulaşacak bir eğilimin açık göstergesiydi: Birçok Amerikalı Yahudi açısından, Siyonizmin revizyonist bir bayrak altında faaliyet gösterdiğini söylemek antisemitizmdi. Arendt iddiasını daha açık vurguladıkça, bir zamanlar bağnaz olmadıkları için saygı duyduğu Amerikalı Yahudilerden o kadar yalıtılıyordu.

1944'te Arendt açıkça, "Bugün Revizyonistler ve Genel Siyonistler arasındaki tek fark İngiltere'ye karşı tutumlarındadır ve bu temel bir siyasi mesele değildir," diyordu.[32] Bu sav Siyonizmi yeniden ele alışının odağıydı ama aynı zamanda, kendi olağan düşünme usullerine uygun olarak, geçmişe ve geleceğe de uzanırken aynı zamanda Filistinli Arapların, diaspora Yahudilerinin ve uluslararası anlayışın zararına gelişen Yahudi milliyetçiliğine yol açan olgular silsilesini de özetliyordu. "Yarım yüzyıl önce, Ortadoğu'nun özgül gerçekliklerini ve dünyanın genel anlamda kötülüğünü gözden kaçıracak kadar yüce ideallerle başlayan sosyal devrimci Yahudi ulusal hareketi –bu tür hareketlerin çoğunda olduğu gibi– su götürmez bir şekilde sadece milli değil şoven iddiaları da destekleme noktasına varıyor-

31 Greenberg'den Arendt'e, 28 Şubat 1944, Library of Congress.

32 Bu beyan ve bundan sonraki alıntılar için bkz. "Zionism Reconsidered", *Menorah Journal* 33 (Ağustos 1945): 137-53.

du ki bu iddialar, Yahudi halkının düşmanlarına değil ama olası dost ve komşularına karşıydı." Arendt'in on yıldır ileri sürdüğü savlar bu makalede bir araya getiriliyordu: Yahudi liderliği, 1935 boykotunu desteklemeyerek ve Alman mallarının Filistin'e transferine onay vererek Yahudi halkına ihanet etmiş, Nazilere ödün vermişti; Yahudi Teşkilatı, Yahudi ordusu konusunu müzakere edememiş ve giderek dış güçlere, özellikle de İngiltere'ye daha bağımlı hale gelmişti; Yahudi sosyalistler, övgüye değer sosyoekonomik deneyimler –kibbutzizm– gerçekleştirirken, siyasi gerçekleri göz ardı etmişlerdi. Sonuç olarak, "Şimdiye kadar," diye bitiriyordu Arendt, "hiçbir yeni yaklaşım, yeni bir içgörü, Siyonizm ya da Yahudi halkının talepleri için yeni bir formül görülmemektedir. Dolayısıyla, sadece bu geçmişin ışığında, şu anı göz önüne alarak gelecekteki fırsatları tartabiliriz."

Arendt ne zaman Filistin konusunda yazsa, savaş sonrası dünyada siyasi örgütlenmenin iki biçimden birini alacağı kehanetinde bulunuyordu; imparatorluklar ya da federasyonlar. Yahudi halkının varlığını sürdürebilmesi için tek şansı federasyonların kurulmasıydı. Çaresizlik içinde halkından Yahudi devleti kurmamalarını istiyordu çünkü bu, yabancı güç imparatorluklarının "çıkar alanı" olacak "aynı zamanda da komşuların iyi niyetini soğutacaktı". *Aufbau*'daki yazılarında olduğu gibi, nihayet *Menorah Journal*'ın 1945 sayısında yayımlanan "Zionism Reconsidered"da da Arendt, Amerikalı Siyonistlerin, içinde geliştikleri siyaset geleneği nedeniyle, Filistin'e giden göçmenlerde görülen Avrupa milliyetçiliği canlanmasının yönünü değiştirebileceğini savlıyordu. Filistin için umudun sadece Amerika'da olduğunu savunuyordu. Arendt aynı bakış açısıyla Mayıs 1948 yılında yazdığı bir makaleyle Yahudi siyaseti alanına tekrar girdi: "To Save the Jewish Homeland: There is Still Time" [Yahudi Anayurdunu Kurtarmak: Hâlâ Vakit Var]. İlk defa bir dinleyici buldu. Bu makaleyle Arendt Judah Magnes'in beğenisini kazanıyordu. Arendt, onu 1943 yılında eleştirmişti ancak esnekliği ve dürüstlüğü, 1948 Filistini'nin karanlığında bir yıldız gibi parlıyordu.

Gençliğini ve yetişkinliğinin erken dönemlerini Amerika'da geçiren Judah Magnes, Yahudilerin çoğu tarafından çığır açıcı görülen 1917 Balfour Deklarasyonu'nu on yıllardır eleştiriyordu. İngilizlerin Filistin'i hiçbir halka vaat edemeyeceğini ve Yahudilere verdiği sözün de sadece o topraklarda yaşayan Arapların düşmanlığına yol açacağını düşünüyordu. Magnes aynı zamanda, Britanya emperyalizmine bağımlılığın sonunda Filistin Yahudilerini yoldan çıkaracağı uyarısını yapıyordu. Magnes bu kâhince ama fazla rağbet görmeyen yaklaşımında yalnız değildi. 1919 gibi erken bir tarihte (*der Jude* için yazılan bir makalede) Hans Kohn Araplara karşı şovenist tutumlarından dolayı Filistin Yahudilerini eleştiriyordu. Benzer bir eleştiri, *Jüdische Rundschau* editörü Robert Weltsch'den de geldi. Bu iki adam daha sonra Magnes'le çalıştığı dönemde Arendt'in iş arkadaşı olacaklardı. Bu görüşleri paylaşan bir grup 1925 yılında Brit Shalom adı altında Kudüs'te örgütlendi. Sayıları yüzü geçmeyen üyeler, siyasi aktivist değillerdi; orta ve batı Avrupa kökenli profesör ve yazarlar çoğunluktaydı. Ne Yahudilerin ne de Arapların azınlık olacağı ve her ikisinin de eşit haklara sahip olacağı, iki uluslu bir Filistin devleti için genel bir öneri sundular. Zamanında, bu öneri Siyonistlerin çoğunluğu tarafından tamamıyla hayalci, milli duygulardan yoksun bulunuyordu ve dahası –kötü niyetle– bu önerinin Arap devletine çıkacak olan yolun gizlice taşlarını döşediği düşünülüyordu. Brit Shalom, herhangi bir gruptan önerisine destek bulamadı ve 1929 yılındaki Arap-Yahudi sokak savaşlarından sonra iki ulusluluk önerisi göz ardı edildi. Magnes birkaç kişiyle birlikte Yahudi-Arap yakınlaşması için çalışmaya devam etti ama 1936 Nisanı'nda başlayan ve aralıklarla 1939 Yazı'na kadar süren diğer bir Arap isyanı ile birlikte Brit Shalom mensuplarının umutları tükendi.

1942 yılı Ağustos ayında Judah Magnes Filistin'de Ikhud ("Birlik") Partisi'ni kurdu ve kendi çevresinin otuz yıllık aylık dergisi *B'ayyoth Hayom*'da ("Günümüzün Sorunları") ayrıca Amerikan dergilerinde bir dizi siyaset eleştirileri yayınladı. Partisinin tavrını Hannah Arendt de dahil ilgili Amerikalılara tanıtan ise *Foreign Affairs* 1943 Ocak sayısında yer alan

"Toward Peace in Palestine" [Filistin'de Barışa Doğru] makalesi oldu. Makale birçok eleştiri alırken, Amerikalı Siyonistlerin de nefretini kazandı.

Martin Buber, Ernst Simon, Youth Aliyah'ın saygın direktörü Henrietta Szold gibi seçkin entelektüellerin de desteklediği Magnes'in önerisinin, 19. yüzyılın modası geçmiş milliyetçi formüllerine haklı bir tepki olduğunu, Arendt onaylıyordu. Ancak, muğlak bir tasarı olan Anglo-Amerikan ittifakına bağlı bir Arap Federasyonu nosyonu akılsızcaydı ve Chaim Weizmann'ın Britanya yanlısı politikalarının bir türevi olmanın ötesinde bir anlamı yoktu. Arendt için, Ikhud Partisi ile Weizmann arasındaki devamlılık, Araplara ya da İngilizlere karşı dostça olmadığı düşünülebilecek her tür eyleme Magnes'in daha önceleri gösterdiği tepkilerde açıkça görülüyordu – sadece Yahudi ordusunun oluşturulmasında değil aynı zamanda Jewish Agency'nin Britanya ordusu için gayrıresmi askere alma programında da.

Arendt, Magnes'in Yahudi liderliğine yönelttiği eleştirilere olumlu bakmasaydı, bu anlaşmazlık birlikte çalışmalarını imkânsız hale getirebilirdi. 1943'ten beri Magnes Jewish Agency ile ilişkisini kesmeye, Filistin veya başka yerlerdeki Yahudilere Arendt'in sözünü ettiğinden fazlasını sunmaya çalışıyordu: "Yahudi halkının acılarıyla ilgili dokunaklı beyanlar ve 'öz-yönetim', 'Yahudi Devleti' gibi boş talepler; boş çünkü arkasında bir gerçeklik barındırmıyor zira İngiltere'nin düşmanca planlarını ya da dünya siyasetindeki genel eğilimleri hesaba katmadan bir boşlukta konuşuluyor."[33] Arendt, Magnes'in Ikhud Partisi gibi bir partiye saygı duyuyordu, çünkü Jewish Agency'ye *siyasi* bir karşı çıkışı temsil ediyordu. Ayrıca, Filistin'de farklı türden partilerin kurulduğu bir dönemde siyasi karşı çıkışın özellikle önemli olduğunu düşünüyordu. Aliyah Hadasha Partisi'ne karşı tavrı eleştirildi. Bu parti Filistin'e yeni gelen göçmenlerden oluşuyordu ve Arendt'e göre, Yahudiler ara-

33 Bu ve bundan sonraki alıntılar Arendt'in bir Hadasha toplantısında yaptığı yayımlanmamış konuşmasındandır, "The Crisis of Zionism" s. 7, 10, Library of Congress.

sındaki "kabilesel farklılıklara", yeni gelenlere karşı sosyal ayrımcılığa ve yeni gelenlerin uyum zorluklarına gösterilen tepki onları bir arada tutuyordu. "Filistin'deki Yahudiler arasındaki farklılıklara dayanan bir siyasi partinin kurulmasının Yishuv* için teşkil ettiği tehlike, bir İrlanda partisi kuruluşunun Birleşik Devletler için yaratacağı tehlikeden daha az değildir." Magnes'in önerisi (partisinin değil) ve Aliyah Hadasha'nın oluşumu Arendt'in "Siyonizmin krizi" olarak adlandırdığı durumun tamamıyla gün yüzüne çıkmasının ayrıca Jewish Agency'nin etkinliğinin son bulmasının –ki bu son, Agency'nin Yahudi ordusunu müzakere edemediği dönemden beri Arendt'in beklediği bir durumdu– işareti oldu.

1946 yılında Amerika'ya yaptığı ziyaret sırasında Magnes, eski arkadaşlarını bir araya getirerek destek grubu oluşturdu. Aralarında Maurice Hexter, Hans Kohn, Erich Fromm, James Marshall, Elliot Cohen ve David Riesman'ın yer aldığı grup Ikhud'un resmî kolu değildi ama Ikhud politikalarını benimsiyorlardı. Magnes Amerika'dayken, Revizyonist partinin terörist kanadı Irgun, Haganah'ın da katılımıyla demiryollarına ve petrol boru hatlarına saldırılar düzenledi, Kudüs'teki King David Oteli'nin ek binasını uçurarak Britanyalı, Yahudi ve Arap yüz kişinin ölümüne sebep oldu. "Yahudi İsyanı" başlamıştı.

Giderek kötüleşen durum karşısında çaresiz kalan Britanya'nın Birleşmiş Milletler'den yardım istemesi üzerine 1947 Yazı'nda Filistin'e Özel Komisyon gönderildi. Sovyetler Birliği Birleşmiş Milletler Temsilcisi Gromyko'nun iki uluslu devletten yana konuşması Magnes'i sevindirse de Özel Komisyon onun önerilerini dikkate almadı. Komisyonu oluşturanların küçük bir bölümü Arap ağırlıklı iki uluslu bir devletten yana tavır alırken çoğunluk Filistin'in bölünmesinden yanaydı. Genel Kurul 29 Kasım 1947'de bölünme lehinde karar alırken, kaybetmiş olan Magnes'in Ikhud grubu, dikkatini Britanya'nın çekilmeye hazırlanmasıyla birlikte her gün artan Filistin'deki kargaşaya çevirdi. Magnes'in çatışmayı durdurmak için Filistin'de yapacağı

(*) İsrail Devleti'nin kuruluşundan önce Filistin'de yaşayan Yahudi toplumu – ç.n.

bir şey yoktu ve Birleşmiş Milletler nezdinde ateşkes sağlamaya yönelik girişimleri de adeta vatan hainliği olarak görülüyordu. İsrail Devleti'nin ilan edilmesinden sonra Magnes Amerika'ya dönerek, ateşkes sağlanması için Amerikan hükümetine baskı yapan New York'taki destekçilerinin sözcülüğünü üstlendi.

14 Mayıs tarihindeki doğuşu ile birlikte Magnes İsrail Devleti'ni kabul etti, ancak Yahudi-Arap işbirliği hayalini terk etmedi. 1948 Mayıs ayında *Commentary*'de yayımlanan Hannah Arendt'in "To Save the Jewish Homeland: There is Still Time" yazısını okuyunca birlikte iş yapabileceği birini bulduğunu düşündü. 11 Mayıs'ta makaleyle karşılaştığında alternatif bir devlet biçimi bulacak zaman yoktu. Ancak 14 Mayıs'tan sonra Magnes yeni ilan edilen devletin yok olmaması için hâlâ zaman olduğuna dair taşıdığı umut konusunda Hannah Arendt'in desteğine başvurdu.

Commentary'de yer alan makalesinde Arendt 1947 Kasımı'nda BM'nin kararına kadar gelişen karmaşık olayları özetledikten sonra Britanya mandasının sonlanmasıyla birlikte, Amerika Yahudilerinin görüşlerindeki çarpıcı değişime değiniyordu. Amerika Yahudilerinin revizyonizm yönündeki savruluşa kapılmakta olduklarına daha önce "Zionism Reconsidered" yazısında değinmişti.

> Daha kısa bir süre öncesine kadar Siyonizme budalaların ideolojisi diye yukarıdan bakan ve bir Yahudi vatanı inşasını beyhude bir çaba olarak görüp, müthiş bilgelikleriyle daha başlamadan reddeden Yahudi sol kanat entelektüelleri; Yahudi meselesiyle ilgileri, Yahudilerin nasıl gazete manşetlerinden uzak tutulacağı konusuyla sınırlı Yahudi işadamları; Filistin'i, daha yararlı amaçlara yönelebilecek kaynakları emen bedeli yüksek bir gösteriş olarak gören Yahudi hayırseverler; onlarca yıldır samimiyetle, belki de safça, Amerika'nın vaat edilmiş topraklar olduğuna inanan Yiddish basını takip edenler –Bronx'tan Park Avenue'ya, aşağıda Greenwich Village'den yukarıda Brooklyn'e kadar– hepsi, bugün Yahudi devletinin gerekliliğine, Amerika'nın Yahudi halkına ihanet ettiğine, Irgun ve Stern

grupları terörü döneminin bir ölçüde haklılığına, Haham Silver, David Ben-Gurion ve Moshe Shertok'un, bir ölçüde ılımlı da olsalar, Yahudi halkının gerçek devlet adamları olduğuna dair kesin bir kanaate sahiptirler.[34]

Daha bir yıl öncesine kadar Filistinli Yahudiler arasında derin ayrılıklar yaratan görüş farklılıklarından geriye çok az şey kalmıştı. "Revizyonistlerin şovenizmine, çoğunluk partisinin ılımlı milliyetçiliğine ya da Kibbutz hareketinin önemli bir bölümünün, özellikle Hashomer Hatzair'in devlet karşıtı duygularına" karşı Filistin'de yükselen sesler büyük ölçüde kayboldu. Benzer biçimde Amerika ve Filistin Yahudileri, Arendt'e göre, ölümüne savaşmaya da hazırlardı, zafere giden yolda engel teşkil edecek her şeyi, Arendt'in ürpertici bir tınıyla kısaca ifade ettiği gibi, "arkadan hançerleme" olarak yaftalamaya da.

Birçok kişi tarafından yüzyıllardır süren "Galut zihniyeti"nin sonu olarak selamlanan bu yeni ittifak, Arendt için kaygı vericiydi: "Kitle ittifakı bir anlaşmanın sonucu değil ama fanatizmin ve histerinin dışavurumudur." Böylesi bir ittifak her çeşit yanlış hesaba yol açabilir – Arendt'i özellikle rahatsız eden, Yahudilerin Amerika'ya karşı soğukluk, Rusya'ya karşı sempati beslemeleri durumu gibi. Biraz da alaycı ve iğneleyici bir tarzda, Rus politikasının yanlış anlaşılmasını, "siyasi deneyimi olmayan insanlar"ın taşıdığı, "Yahudilerin elinden tutarak onların sorunlarını çözecek, onları Araplardan koruyacak ve nihayetinde onlara tüm aksesuarlarıyla çok güzel bir Yahudi devleti takdim edecek bir Büyük Birader'e" karşı beslenen "çocukça bir umut" olarak tanımlıyordu. Britanya, tıpkı Amerika gibi kötü bir Büyük Birader haline gelmişti; dolayısıyla da Rusya "aptalca umutların bağlanabileceği yegâne güç" olarak kalıyordu. "Ancak belirtmek gerekir ki Rusya, Yahudilerin bile tam güvenmediği ilk Büyük Birader. Yahudilerin umutlarına ilk defa sinizm belirtisi karışmıştır." Böylesi bir sinizm, Hannah Arendt'e göre, tüm Yahudi olmayanların antisemitist oldukla-

34 Bu ve bundan sonraki alıntılar için bkz. Hannah Arendt, "To Save the Jewish Homeland: There is Still Time", *Commentary*, Mayıs 1948, s. 398-406.

rı inancını yansıtıyordu ki bu tutum için Arendt açıkça "ırkçı şovenizm" nitelemesini kullanıyordu. *The Origins of Totalitarianism*'de yazdığı tarihin ağırlığını taşıyan ifadelere başvuracak olursak, Arendt'in iddiasına göre, Yahudi "üstün ırkı, kendi kahramanları tarafından fethetmeye değil, intahar etmeye ant içilmiştir. (...) Yahudi liderler izleyicilerinin alkışları için toplu intihar tehdidleri savururken, berbat ve sorunsuz 'Yoksa yok oluruz' lafı, –kaynağı ister radikal ister ılımlı olsun– tüm Yahudi resmî açıklamalarına siner."

Hannah Arendt'in bakış açısından, Almanya'da totalitarizme yol açan sorunların, yazdığı kitapla sergilemeye çalıştığı sorunların potansiyel çözümleri Filistin'de mevcuttu. Kibbutzizmin deneysel topluluklarında Arendt "yeni bir sahiplik tarzı, yeni bir tür çiftçi, aile yaşamı ve çocuk eğitimi için yeni bir yol, kent ve kır, tarımsal ve endüstriyel emek arasındaki zor çelişkilerle ilgili yeni yaklaşımlar" görüyordu. Kısacası, kitle toplumunun ve çöken ulus devletin sorunları için çözümler görüyordu. Yahudi-Arap işbirliği ihtimalinde Arendt, ırkçılığın altında yatan sorunlara, "yeni insan kavramının sorunları"na ve emperyalizmin ardında yatan sorunlara deva olacak belirtileri görüyor, "tarihleri ve gelenekleri batılı toplumların dışında olan halklarla paylaşmak zorunda olduğumuz giderek küçülen dünyanın düzenlenmesinin" imkânlarını yakalıyordu. Arendt ayrıca, konseylerle başlayacak Yahudi-Arap işbirliğinde, Avrupa devrimci geleneğinin mirasını da görüyordu. "Yerel özyönetim, olabildiğince küçük ölçekli ve mümkün olduğu kadar kalabalık, Yahudi ve Araplardan oluşan belediye ve kırsal konseyler Filistin'in kurtuluşunu sağlayacak olan yegâne gerçekçi tedbir politikalarıdır."

Arendt, kendi siyaset kuramının temelini oluşturan tüm öğeleri Yahudilerin anavatanında görmeyi arzu ediyordu: yeni sosyal biçimler, yerel siyasi konseyler, federasyon ve uluslararası işbirliği. Totaliter rejimin kurbanı olan halkının, totalitarizmin bir kez daha görülmemesi için dünyaya yeni modeller sunabileceği düşüncesi Arendt için heyecan vericiydi. Her zaman olduğu gibi, en büyük beklentilerinde ve halkının kahramanca dav-

ranması için duyduğu derin istekte bozguna uğramayı, Hannah Arendt bir öfke dalgası ve ironi ile kayda geçti. Ancak vazgeçmeye henüz hazır değildi ve Magnes'in grubu ona siyasi bir zemin sağlıyordu.

1948 yılında yazdığı bir makalede Arendt, Başkan Truman'ın Filistin'de BM geçici yönetimi önerisinin; eyaletleşmenin önüne geçecek, bölünmeyi engelleyecek, Yahudi ve Arap teröristlerin iktidarı ele geçirmelerine dur diyecek ve Yahudilerle Arapların arasındaki anlaşmadan doğacak federasyonun yolunu açacak yegâne umut olduğunu açıklıyordu. Yine ağır ironik bir dille, "Şu an tabii ki nihai çözümlerin zamanı değil; bugün mümkün ve pratik her bir adım, temel amacı sadece barışı sağlamak olan kararsız bir çabadan ibaret," diyordu. Kendisinin bir sonraki adımı, BM'ye ve Filistin'deki BM arabulucusu Count Bernadotte'ye sunulacak önerinin hazırlanmasında Magnes ve David Reisman'a yardım etmek oldu.

Arendt aynı zamanda Magnes için Ikhud'un tarihini özetleyen bir metin hazırladı. Bu yazı Magnes'in BM içindeki bağlantılarına iletilecekti ve olası BM yönetiminde Ikhud'u müzakerelerde taraf olarak önermeyi umuyordu. Arendt de, BM'nin Filistin'den sorumlu sekretaryasına atanan yetkiliyle görüşerek bu çabaya ortak oldu ancak Ikhud'u temsil edecek bir komiteye başkan olarak önerilmeye istekli değildi. Magnes'e, "Bir başkanın sahip olması gereken niteliklerin birçoğuna sahip değilim," diyordu.[35]

Arendt'in belirgin olarak sahip olmadığı niteliklerden biri söylemde ılımlılıktı. İronik biçimde yazan birçok kişide olduğu gibi, konuyla ne kadar fazla ilgiliyse keskinliği de aynı oranda şiddetli oluyordu; böylesi bir ilgi, iğnelemeden farklı olarak ironik bir söylem ortaya çıkarıyordu. Arendt diplomatik olmayan ironik tarzda yazdığında; okurları alınanlar ve alınmayanlar, eleştirinin hedefi olanlarla kendini özdeşleştirenler ve onlara karşı olanlar olarak net bir şekilde ayrışıyorlardı. Belki de diğer söylem tarzlarına kıyasla ironi daha çok biyografik açıklama arayışında oldukları için hakarete uğrayanları hareke-

35 Arendt'ten Magnes'e, 3 Ağustos 1948, Library of Congress.

te geçiriyor; bunun ima ettiği düşünülen duygusal mesafelilik ise genellikle karakter bozukluğuna ya da kişisel travmaya atfediliyor.

Arendt'in *Commentary*'deki makalesine karşı bu tür olumsuz bir tepki, *Jewish Frontier*'ın Ağustos 1948 sayısında Ben Halpern'den geldi. Halpern, *ad hominem* [kişisel] tartışmalara başvuranların kullandığı "kompleksler" repertuarından yararlanıyordu. Benzer bir durum daha sonra Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* kitabının eleştirilerinde de görülecekti: Bu, onun "üstün ırk" olma iddiasıyla vücut bulan Yahudilik şovenizmine referansla insafsızca sansasyon yaratmasına yol açan bir "yaramaz-çocuk kompleksi"ydi. Arendt'in "bilinçaltında" yatan, "her zaman ve şaşırtıcı derecede başarılı Herzl Weizmann ve Ben-Gurion gibi kişileri" gözden düşürme niyetine de değiniyordu. Halpern Arendt'i yanıtlarken, sansasyon yaratıcı nitelemesiyle suçladığı taktiğin kendine ait bir türünü kullanarak; maceracı, işbirlikçi ve partizan olmak üzere üç kategori belirliyor ve Arendt'i işbirlikçilikle yaftalıyordu.[36]

Kendini partizan ilan eden Ben Halpern, kendine model olarak "ghetto direnişçisini" alıyor ve yeni Yahudi direnişçilerin –İsrail askerlerinin– dünyanın her yerindeki Yahudilerin ideali haline geleceğini umuyordu. Arendt, yazdığı cevabi mektupta beraber iş yapmak ya da kelimenin "ters anlamıyla da düz anlamıyla da" İngiliz veya Araplarla "işbirliği yapmak" ile Naziler gibi "antisemit bir yönetimle" beraber iş yapmak arasındaki farka dikkat çekmeye çalıştı. "İşbirliği" önerisinde ısrar ediyordu çünkü bu İsrail'in geleceği için hayati önemdeydi ve okurlarına, "Fas'tan Hint Okyanusu'na kadar, kendilerine karşıt çıkan milyonlarca insanın daimi tehdidi" karşısında Yahudilerin sürekli askerî alarm durumunda yaşayamayacaklarını düşünmelerini ve askerî başarılara kanmamalarını istiyordu.[37]

---

36 Ben Halpern, "The Partisan in Israil," *Jewish Frontier*, Ağustos 1948, s. 6-9.

37 Arendt'in Halpern'a cevabı, *Jewish Frontier*'de yayınlandı, Ekim 1948, s. 55-56. Ayrıca bir derlemede yer aldı, derleyen Ronald Feldman, *The Jew as Pariah* (New York: Grove Press, 1978), s. 237-239.

Hannah Arendt, Halpern'e vereceği cevap üzerine çalıştığı sırada, Julie Braun-Vogelstein ile birlikte New Hempshire'da bir pansiyonda yaz sonu tatili yapıyordu. *Aufbau* okurlarının tatil reklamlarından Amerika'nın İsviçresi olarak bildiği New Hempshire'ın sükûneti, belki de Halpern'ın amatör kişilik çözümlemesini görmezden gelmesine ve yanlış değerlendirmelerini ılımlı bir cevapla geçiştirmesine yol açıyordu. Her halükarda, sürdürmesi gereken çok daha yapıcı projeleri vardı.

Magnes'e yardım etmeyi sürdürdü. *Commentary* baş editörü Elliot Cohen, BM İsrail Temsilcisi Aubrey Eban'ın, eğer Araplar İsrail'i tanırsa Yahudi-Arap güç birliğinin mümkün olabileceği, ancak o zaman Avrupa'daki Benelüx devletlerine benzer bir yapının söz konusu olabileceği yönündeki ümit veren önerisini Magnes'in yanıtlamasını istedi. Eban'a cevap olarak Arendt'in hazırladığı taslak üzerinde Magnes'in yaptığı değişiklikler Arendt'in takdir yüklü onayını da taşıyordu: "Görüşlerimi kullanış ve yumuşatma tarzınıza hayran oldum."[38] Magnes, yazdığı cevaba, metnin Count Bernadotte'nin Yahudi teröristler tarafından öldürülmesinden –bu olay Magnes'in BM'de güçlükle ve yavaş yavaş telkin etmeye başladığı işbirliği ruhuna büyük bir darbeydi– önce kaleme alındığına dair üzücü notu yazarken, aynı yatıştırıcı yardım bu kez Arendt'ten geliyordu. Magnes'in Nazilerin yerlerinden edilen insanlara karşı tutumuyla Yahudilerin yerlerinden edilen Filistinli Araplara karşı tutumu arasında yaptığı açık analojiyi yumuşatmasını önerdi. Böylesi bir analojinin hedeflerine ne kadar az hizmet edeceğini kendisi de buna başvurduğu için biliyordu.

Magnes'in giderek cesareti kırılıyordu. Ancak o ve New York'taki çevresi plan yapmaya devam ettiler: Yahudi olmayanların gruba alınması üzerine tartıştılar, Ikhud'un dergisinin İngilizce baskısını düşündüler ve "Balfour Deklarasyonu'ndan günümüze şovenist olmayan Siyonist tutumu" anlatan belge ve

38 Arendt'ten Magnes'e, 1 Eylül 1948, Library of Congress. Eban'ın makalesi *Commentary* Eylül 1948 sayısında yer alırken Arendt'in kısmen taslağını hazırladığı, Magnes'in kaleme aldığı yanıt Ekim 1948 sayısında yayınlanmıştır.

konuşmalardan oluşan bir kitap yayınlamayı planladılar.[39] Temel politika kararları üzerine yapılan tartışmalardan biri, yerlerinden edilen Araplara İsrail'de, mesela Negev'de yeni bir yerleşim yerinin sağlanması ya da evlerine dönmelerine izin verilmesi önerisinin ilan edilip edilmeyeceği üzerine oldu. Eylül 1948'de Hannah Arendt düşüncesini şöyle ortaya koyuyordu: "Ikhud'un Filistin'deki acil görevi, kötünün iyisi olduğu için Ben-Gurion'u desteklemek değil, bunun yerine yasal çerçevede bir muhalefetin kararlı biçimde sürdürülmesidir."[40] Böyle yasal bir muhalefeti Amerika'da yaygınlaştırabilmek için Arendt *New Leader*'ın Ekim 1948 sayısına "This Mission of Bernadotte" [Bernadotte'nin Misyonu] başlıklı bir yazı yazdı. 7 Ekim'de Magnes bunun "Çok önemli bir makale olduğu söylenebilirdi," diyor ve devam ediyordu, "yani, karar verme yetkisini elinde tutan biri bunu incelese ve dikkate alsaydı çok önemli sonuçları olurdu. Bernadotte'nin çabalarının ve önerilerinin barındırdığı anlamı tüm açıklığıyla ortaya koymuş görünüyorsun... Hikâyenin trajik olduğu söylenebilir. Büyük umutlarla işe başlayan önemli ve iyi bir insan vardı ama neredeyse çaresizlikle son buldu. Öyle veya böyle, bu hayati bir seçim. Makalen beni karamsarlığa sürükledi, kendime soruyorum, gerçekten bir çıkış yok mu?"[41] Arendt'in gördüğü iki seçenek çok açıktı: Ya BM'nin geçici yönetimi konusundaki Bernadotte'nin ikinci önerisi ya da Magnes'in ana hatlarını çizdiği Yahudi-Arap federasyonu. Hannah Arendt, olabilirlik meselesini hatırlatarak birincisini savunuyordu.

Judah Magnes 27 Ekim sabahı çıkış yoluna dair kendi sorduğu soruya cevap veremeden öldü. Yandaşları için, onsuz bu işin sürdürülemeyeceği açıktı ama yine de Judah Magnes Vakfı aracılığıyla, bir süre düşüncelerini yaşatmaya çalıştılar. Hannah, Smith College'da ders veren Magnes'in eski arkadaşı Hans Kohn'a bir mektup yazdı: "Şu anda Magnes'in ölümü gerçek bir trajedi. Onun manevi otoritesine sahip başka biri yok. Dahası,

39 Arendt'ten Magnes'e, 22 Ekim 1948, Library of Congress.

40 Arendt'ten Magnes'e, 17 Eylül 1948, Library of Congress.

41 Magnes'ten Arendt'e, 7 Ekim 1948, Library of Congress.

gerçekten Yahudi dünyasında yaşayan, herhangi bir Yahudi kurumunda öne çıkarak bugün olup bitenler karşısında çekinmeden konuşacak cesarette kimseyi de göremiyorum."[42] Arendt'in kendi yapabildiği ise, Yahudi terörist Menachem Begin revizyonist Herut Partisi için destek aramak üzere Amerika'ya geldiğinde, *New York Times*'a protesto mektubu veren, Einstein'ın da aralarında bulunduğu, bir grup önde gelen entelektüele katılmak oldu. Protesto, Revizyonistleri açıkça "Nazi ve Faşist partiler"le kıyaslıyor ve ideolojilerindeki "aşırı milliyetçilik, dinî mistisizm ve ırk üstünlüğü" karışımını reddediyordu.[43]

Hannah Arendt, Judas Magnes Vakfı'na destek verdi, ama liderliği kabul etmedi. Hans Kohn'un isteği üzerine, Massachusetts'te muhalif bir dinleyici topluluğu önünde Magnes'in çabaları konusunda yaptığı konuşmadan sonra, kendisinin lider olamayacağından emin oldu. Elliot Cohen'e, hâlâ izleyicileri tarafından susturulmuş olmanın şaşkınlığıyla, "Direkt siyasal çalışma yapabilecek niteliklere sahip değilim," diye yazıyordu. "Ayaktakımı ile yüz yüze gelmekten hoşlanmıyorum, çok kolay bıkma noktasına geliyorum, taktik geliştirecek sabra sahip değilim ve gerekli mesafeyi koruyacak akla sahip değilim." Bunlara ek olarak kesin bir dille şunu ekliyordu, "Bu, benim yazar olarak çalışmamı mutlaka olumsuz etkileyecektir."[44]

Judah Magnes örneğini Hannah Arendt'in aktör olarak sürdürmesi mümkün değildi. Direkt siyasal çalışma onun işi değildi ayrıca manevi bir eğitim için, her çeşitten ve meslekten insanı anlama ve yakınlık kurma konusunda Magnes'in sa-

42 Arendt'ten Kohn'a, 12 Kasım 1948, Library of Congress.

43 Albert Einstein ve diğerleri, editöre mektup, *New York Times*, 4 Aralık 1948, s. 12 (Bu mektup taslağını Arendt hazırlamış olabilir çünkü imzacılardan biri olan Zellig Harris tarihsiz bir mektupta bunun için Arendt'e teşekkür etmektedir; Library of Congress).

44 Arendt'ten Cohen'e, 24 Kasım 1948. Library of Congress. Arendt, ancak sinagoglar aracılığıyla yapılacak bir çağrının Revizyonistlerin terör kampanyasına karşı savaşta etkili olacağını düşünüyordu: "Biliyorsunuz, kelimenin kurumsallaşmış anlamıyla, ben dindar değilim; ancak içine düşülen hurafelere ve vahşetin kötülüğüne karşı, bu düpedüz aptallıklar ve ahlaksızlıklara karşı harekete geçirilebilecek başka bir güç olmadığından da eminim." Ancak yine de, "ayaktakımının dilinden anlayan" çekirdek bir "sert adamlar" grubunun eğitilerek, konuşmacı olarak ülkenin çeşitli bölgelerine gönderilmelerini öneriyordu.

hip olduğu meziyetler onda yoktu. Magnes'in otoritesi manevi, onun otoritesi entelektüeldi ve ikisi de farkı iyi anlıyordu. Magnes'in ölümünden kısa bir süre önce Hannah Arendt, Roş Asara için kutlama mektubu gönderdi: "Geçtiğimiz yılın bana sizi tanıma ayrıcalığını vermesinden dolayı ne kadar minnettar olduğumu söylememe izin veriniz... Çağımızda siyaset neredeyse bir çaresizlik faaliyeti ve ondan uzak durmak bana hep cazip geldi. Bilmenizi isterim ki, sizin oluşturduğunuz örnek benim umutsuzluğa kapılmamı hem şimdi hem de gelecekte engelliyor."[45]

Martha Arendt'in ölümü

Hannah Arendt, Karl Jaspers ve Judah Magnes'ten siyasetin dünyasına girmek ve aykırı görüşler savunmak isteyen insanların manevi otoritesine dair çok şey öğrendi. Sahip oldukları huzurlu özgüven ona örnek teşkil etti. Her ikisi de büyük, cemiyet hayatına yatkın, bağımsız ailelere mensuptular ve çok değerli görüşleri paylaşıyorlardı. Karşıt çevrelerle karşı karşıya geldiklerinde, sahip oldukları çevre onlara bir sığınak sağlıyordu. Benzer biçimde, Arendt'in de kocası ve "kabilesi" vardı. Ancak çocukluğundan beri onu bırakmayan değişken ruh hali ve sinirliliği nedeniyle toplum önünde yaşanan hayata uygun değildi. Arendt bunu biliyordu ve ayrıca, üzülerek bildiği diğer konu, onu her zaman cesaretlendirmeye çalışan annesinin yine de onu kısıtladığıydı.

Magnes'in grubuyla birlikte çalıştığı altı ay, Arendt'in hayatındaki en meşgul dönemiydi. O konuşmalar yaparken, makaleler yazarken, Magnes'in önerilerini taslak haline getirirken, Shocken Books'taki editörlük projelerini bitirip *The Origins of Totalitarianism*'in üçüncü bölümü için zaman bulmaya çalışırken, Martha Arendt ve Heinrich Blücher birbirlerine kaldılar. 1948'de Shocken'den ayrıldıktan sonra New Hampshire'da ailesinden ayrı çıktığı tatilin büyük bölümü daktilo başında geçti. *The Origins of Totalitarianism* kitabını bitirirken sadece ai-

45 Arendt'ten Magnes'e, 3 Ekim 1948, Library of Congress.

le hayatını değil Jewish Cultural Reconstruction için yapacağı Avrupa yolculuğunu da erteliyordu. Bu ertelemeyi haber verdiğinde Jaspers'in yanıtı, onun ve Blücher'in paylaştığı bir tutuma değinmek oldu: "Kitabın bitirilmesinin *şart olduğunu* çok iyi anlıyorum, dünyanın durumu kasvetli..."[46]

Arendt yaz tatilinin ortasında, Eva Beerwald'in yaşadığı İngiltere'ye yapacağı yolculuk hazırlıkları için annesine yardım etmek üzere New York'a döndü. Martha Arendt'in eşyalarını 95. Cadde'deki odadan Queen Mary'e getirdiler. Arendt New Hempshire'a döndüğünde, Eva Beerwald'den, annelerinin yolda ağır bir astım krizi geçirdiği haberini aldı. Ertesi gün gelen telgraf "Annenin durumu değişmedi, daha ziyade ilaçlarla dayanıyor ve astım sürüyor," haberini veriyordu. 27 Temmuz günü ikinci telgraf geldi: "Anne dün gece uyurken öldü, yakma töreni hazırlanıyor – sevgiyle Eva."[47]

Kasvetli dünya koşullarında projelerini sürdürebilmek için gösterdiği olağanüstü çabanın arasında "Mutt"un, anesinin ölümü ilgi gerektiren büyük bir üzüntü yaratıyordu. 74 yaşındaki Martha Arendt, bir kez daha yaşadığı yeri bırakarak, hayatını Eva Beerwald'in yanında tamamlamak üzere İngiltere'ye gitmeye karar vermişti. Batı 95. Cadde'deki odada kızı ve Heinrich Blücher ile yedi yıl yaşadı ve bu dönem onun için pek mutlu geçmedi. Hannah Arendt geçim sorunuyla meşgul olup yeni bir ülkede kendine yer açmaya çalışırken, Blücher'le çok annesiyle az şey paylaşıyordu. "Mutt" Blücher ile çok daha az şey paylaşıyordu ve savaş sonrası düzenli herhangi bir iş bulma konusunda Blücher'in isteksizliği sebebiyle kızının, dengi olmayan birisiyle evlilik yaptığına inanıyordu. Blücher'in işçi sınıfı geçmişi ve Martha Arendt'in burjuva hissiyatı arasında öylesine derin bir uçurum vardı ki, Hannah Arendt'in Blücher'in tavırlarını inceltme çabası da, annesinin olumsuz bakışını yumuşatma uğraşı da köprü olamıyordu. Martha Arendt, Blücher'in etkisi altında kaldığı için kızının iddialı ve sert biri haline geldi-

46 Jaspers'ten Arendt'e, 22 Mayıs 1948, Marbach.

47 Telgraflar ve Eva ile diğer yazışmalar Library of Congress'te Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır.

ğini düşünüyordu ve hüzünle içine kapandı. Martha Arendt'in Paris'teki halini de bilen Hannah Arendt'in eski arkadaşları, onun ruhsal durumunu fark ediyor, ama çok az şey yapabiliyorlardı. Martha üzüntüyle, "Çocuklarının keyfini onlar gençken çıkarmalısın, büyüdüklerinde uzaklaşacaklar," dediğinde Lotte Klenbort'un tek sunabildiği duygu ortaklığıydı.

Hannah Arendt nadiren annesinin ölümünden ya da Amerika'da aralarında oluşan mesafeden bahsederdi. 31 Ekim'de Jaspers'e çalışmalarından bahsedip dört gün önce Magnes'in öldüğünü yazıyor ve biraz da geçiştirerek şunu ekliyordu: "Yaptığım iki uzun tatil sırasında annem öldü."[48] Jaspers, yüzeydeki tavrına değil ama göstermediği duygularına yanıt verirken, felsefi bir kibarlığı yansıtıyordu: "Yaşlıların ölmesi elbette doğanın kanunu. Ancak kişinin annesiz kalması çok büyük bir değişiklik, mahvetmese de acısı derinden yaşanıyor."[49]

Jaspers, Arendt'in kişisel yaşamı hakkında ne kadar az şey bildiğini mektuplarında sorduğu sorularla ortaya koyuyordu. Arendt ise bilgi vermeye hiç hevesli olmadı. Nisan 1947 tarihli bir mektubunda Arendt, gelen soruya cevaben annesinden kısaca bahsediyordu: "Bağımsız manevi veya entelektüel bir varoluşa [*geistige Existenz*] sahip olmayan yaşlılar için çevresinden kopabilmek çok zor ve mecbur olmasam bunu yapmazdım."[50] Fransa'da annesinin daha kolay bir hayat sürdürdüğünü çünkü Fransızca konuşabildiğini ve hem Alman hem de Fransız arkadaşları olduğunu söylüyordu. "Korkarım burada düzenli bir yoldaşlığa sahip olamayacak; çok az vaktimiz var ve sadece akşam yemeklerinde birbirimizi görebiliyoruz. Ancak yine de neşeli, sağlıklı ve (birkaç yıl önce düşüp kalça kemiğini kırsa da) fiziksel olarak iyi durumda, ayrıca –Amerikan mucizelerinden biri– burada çok iyi karşılandı." Annesinin ölümünden önce ve sonra Hannah Arendt ondan hep iyilik ve şükranla bahsetti. Aynı mektupta Jaspers'e şunu belirti-

48 Arendt'ten Jaspers'e, 31 Ekim 1948, Marbach.

49 Jaspers'ten Arendt'e, 6 Kasım 1948, Marbach.

50 Bu ve bundan sonraki alıntılar için bkz. Arendt'ten Jaspers'e, 23 Mart 1947, Marbach.

yordu: "Önyargısız yetiştirildiğim ve iyi bakıldığım için ona teşekkür borçluyum." Duygusal davranışlarını, çocukken yarattığı koruyucu genellemelere dayandırıyor gibiydi, "Mutt, üzücü şeyleri fazla düşünmemeliyiz!"

Hannah Arendt sadece Blücher'in karşısında, annesine karşı beslediği iki yönlü duygular konusunda tümüyle samimiydi. Arkadaşları, Martha Arendt'in sıcaklık ve cömertliğine gıpta ediyorlardı ancak biricik kızına yönelik taleplerini görmeleri mümkün değildi. Karısının annesine beslediği karmaşık duyguları sadece Blücher çok iyi biliyordu. Eva Beerwald'in telgrafını aldıktan sonra New Hempshire'dan ona şunları yazmıştı:

> Doğal olarak, aynı anda hem üzgünüm hem de rahatladım. Belki de hayatımda hiçbir meseleyi bunun kadar kötü yürütmedim. Talebi basitçe reddedemedim çünkü bu talep, her zaman hayran olduğum, beni muhakkak derinden etkileyen bir sevgi ve kararlılık taşıyordu. Ama doğal olarak, bütünüyle yerine de getiremedim çünkü bu talebin radikalliğini karşılayabilmek için kendimi ve hislerimi harap etmem gerekirdi. Aslında zaten tüm çocukluğum ve gençliğimin yarısı böyle geçti; tabiri caizse, tüm beklentilere boyun eğmek sanki dünyanın en kolay, en olağan şeyiymiş, en doğal durummuş gibi. Belki biraz zayıflıktan, biraz merhametten ama kesinlikle kendim için ne yapacağımı bilmemekten.[51]

Arendt'in sözünü ettiği talebin, Martha Arendt'in kızına olabildiğince yakın kalmayı sürdürmesi olduğu açıktır. Yedi yıl boyunca bu talep bir kat farkla aynı binada oturmak anlamına geliyordu. Arendt bu kaçınılmaz düzenlemenin –yoksulluk, sürgün ve savaşın ağırlaştırdığı klasik üçgen– kocası için ne anlama geldiğini biliyordu ve ona bir özür borçluydu:

> Ama ne zaman seni düşünsem dengemi kaybediyorum. Yaşlı Bayan Mendelssohn [Anne Weil'ın annesi] bir keresinde şöyle demişti: Şimdi, birini içten seversin ama ona yardım edemez-

51 Arendt'ten Blücher'e, 27 Temmuz 1948, Library of Congress.

> sin. Gerçekten her şeyi değiştiremedim ve bilinçli olarak hiç seni aldatmadım çünkü bir konuda hep kararlıydım; annemle birlikte yaşamamak konusunda. Bu arada, gaz odaları çıktı – ya da, Robert'in [Gilbert] dediği gibi Dünya Tarihi. Şimdilik bu kadar ve kesinlikle yeterli değil.[52]

Dünya Tarihi bu durumu şekillendirmişti ve Arendt'in kendini rahatlatmak için özrünü yanıtlarken Blücher de bunu onaylıyordu: "Annenle ilgili yükümlülüklerde, Hitler ve Stalin bizden daha fazla şey yaptılar."[53] Gençliğinde annesinin büyük talepleriyle karşılaşmış olan Blücher, kendisinin zamanında kaçtığı yükümlülüklerle Arendt'in de yaşadığını anlıyordu.

> Ne yaptığını ve nasıl bir açmazın içinde olduğunu en iyi ben anlarım. Oldukça benzer eğilimleri olan dul annemin aynı durumda neler yapıyor olabileceğini tahayyül etmem yeter – bana yönelik çılgınlıklarından dolayı anne sevgisinin sadece bir akıl hastalığı olduğundan şüphe etmiştim ve bu tabii ki doğru değildi. Ancak bu şüphe kendimi senin durumuna düşmekten kurtarmama yardımcı olmuştu.

Blücherler psikoanalitik kategorilere kararlılıkla karşı çıkıyorlardı ama Martha Arendt'in "anne sevgisi"nin ve kızının ilgisine duyduğu ihtiyacın, kız çocuğu davranışının ve feminen tavrın nasıl olması gerektiğine dair dayatmalarının Hannah Arendt'in hayatını nasıl zorlaştırdığını kendi terimleriyle anlıyorlardı. Blücher, açık sözlülükle şöyle diyordu: "Onun, sizi adam yerine koyma tavrındaki basitlik ve düşüncesizlik, çevremizdeki herhangi bir pısırık aptalınkinden beterdi." Martha Arendt güçlü ve akıllı kadınlara alışkındı ama bir yandan editör olarak çalışıp evine bakarken diğer yandan *The Origins of Totalitarianism* gibi bir kitabı yazmaya soyunan ve siyasi faaliyet için Magnes'in grubuna katılan bir kız çocuğa hazırlıklı değildi. Blücher'in, Martha Arendt'in beklentileri –ki bunlar kendi-

52 A.g.e. Son cümle Brecht'in bir satırını andırıyor, "Dies ist nun alles und ist nicht genug."

53 Bu ve bundan sonraki alıntılar için bkz. Blücher'den Arendt'e, 29 Temmuz 1948, Library of Congress.

sinin karısından beklentileri kadar aşırıydı– karşısında hissettiği burukluk kaçınılmazdı. Martha Arendt'in ölümünden sonra bu burukluğu dışa vuracaktı:

> Sen yapabileceğinin en iyisini yaptın, ama bu ona hiçbir zaman yetmeyecekti çünkü sevgi beklentisi sünger gibi olanlar kendilerini hep kuru hissederler... Aslında, sürekli olarak senin kanını emmesi ve inanılmaz çalışmana karşı tümüyle saygısız tavrı beni deli ediyordu... Yine de sen bütünüyle doğru davrandın: Bir zamanlar sahip olduğu hakiki, yüce ve temiz duygular sonunda bir duygu bataklığına dönmüştü.

Blücher'in değerlendirmesine göre Martha Arendt "şahsına özel, orta sınıf bir bakış açısına" sahipti; Blücherler gibi, siyasete ve siyaset kuramına çekinmeden ve bütünüyle kendini adayacak, bağımsız manevi bir varoluşu sürdürecek meziyete sahip değildi.

Martha Arendt hayattayken Blücher kendisini ruhsal bir esarette hissediyordu. Ölümüyle özgürleşecekti; bu ailevi hapislikten kurtulmasıyla, ideolojik sığınak olarak benimsediği eleştirel olmayan Amerikancılığı terk edecekti. Kayınvalidesinin 1948 yılında ölümünden sonra –İngilizce bir terime başvurarak– "beyin fırtınası" yaptığını söylüyordu.

Blücher'in "sürpriz üretkenlik atağı...", "iki gün ve bir gecede" gerçekleşti. Önünde yeni bakış açıları belirdi: Karısına, "Dürüstçe ve açıklıkla söylemek gerekirse, kendimi tamamen Amerikan rüyası ile sınırlamıştım," diyordu. Blücher, her ikisinin de küçümsedikleri eski komünistler gibi, "yenilgiye uğrayan Tanrı'nın" yerine, yeni bir Tanrı'yı –Amerika'yı– koymuştu. Onu kurtaran felsefe oldu. Pek de tutarlı olmayan uzun mektubunda, "iki titanın", Kant ve Nietzche'nin metafiziğe yaptıkları müdahalelerle, yeni bir rol için felsefenin yolunu açtıklarını fark edişini Hannah Arendt'e anlatıyordu; Jaspers bu iki titanı takip ederek bu yeni role işaret ediyordu ve çalışması "sadece i harfinin noktası kadar küçük bir eklemeye gereksinim duyuyordu." Blücher kendi yolunu çizerken, Jaspers'i muhtemelen eğlendirmiş olan bir eğretilemeye başvuruyordu.

> Jaspers, Varlığın Kuşatılması ile [yani, Jaspers'in *das Umgreifende* nosyonu] kurtlanmış olgu peynirinin üstüne büyük, yuvarlak, saf ve tertemiz bir peynir tabağı yerleştiriyor. Jaspers; – tek başımıza veya iletişim halinde– inatla kafamızı peynir tabağına çarpabilmek için kurtçukların sevgi dolu iletişimine engel olmaya karar verirsek, üzerinde zıpladığımızda –her zaman belli yükselerek– Tanrı'yla burun buruna geldiğimiz şeffaf bir cam tabak mıdır? Şimdi ben bu peynir tabağını müşvik bir saygıyla bir kenara koyacağım.

Böylece metafiziğin sonunun, herhangi bir "yapay cennete" kendi bağlılığının sonunun açıklamasını yapan Blücher, modern felsefenin titanlarını ve devlerini terk ediyordu: "Kant uşak, Nietzsche sahip, Marx despot ve Kierkegaard köleydi. Ben de geleceğin yurttaşıyım." Blücher'in yaklaşımına bütünlük kazandıran "yeni kavramsal tümlük" öforik vizyonu, mektupta yer almıyor ancak görünen o ki, *The Origins of Totalitarianism*'i bitirdikten sonra Hannah Arendt'i meşgul eden mesele onun da zihnini kurcalamaktadır: Metafizik peynir tabakları olmadan, siyasete felsefi yaklaşım nasıl mümkün olur? Beyin fırtınası yaptığı dönemlerde Blücher kendini ifade edeceği sosyal kanallara sahip değildi ama üç yıl sonra ders vermeye başladığında öğrencileri bundan yararlanacaklardı.

Blücher'in uzun kış uykusundan uyanmasıyla, Hannah Arendt'in annesine ve ona karşı suçluluk duygusu hafifledi. Eski bir arkadaşın, annesinin savaş öncesi dönemden fotoğrafını –elindeki tek dönem fotoğrafı– göndermesi örneğinde olduğu gibi, sorunlu yıllar öncesi güzel anıları canlanıyordu ve bundan büyük keyif alıyordu. Martha Arendt'in henüz genç ve güzel olduğu bu fotoğraf, Hannah Arendt'in çalışma masasında yer alarak *The Origins of Totalitarianism* ve sonraki kitaplarının yazılışına şahitlik edecekti. Hannah Arendt kendi usulüne göre, annesinin geleneksel ideallerinin birçoğunu yerine getirdiği yıllar boyunca da fotoğraf oradaydı. 1948'den itibaren, Magnes'in grubu dağıldıktan sonra Hannah Arendt bir daha aktif si-

yasi bir rol üstlenmedi. "Emirler veren" kadınlara karşı şüpheci, kadınların siyasi lider olup olamayacakları konusunda kararsızdı ve Kadın Özgürleşmesi'nin sosyal yönüne ısrarla karşı çıkıyordu.[54] Daha genç kadınlara anaç tavsiyesi detaylarda burjuva ve adetlere uygunken, önemli konularda açık görüşlü ve duygusallıktan uzaktı. Başkalarını bağımsızlık konusunda teşvik ediyordu ama her zaman, her zaman bir şartı vardı: Kadınlar için sloganı şuydu, *Viva la petite différance*! [Yaşasın küçük değişiklikler!]

Hannah Arendt'in 1949'da Jewish Cultural Reconstruction adına Avrupa'ya yaptığı seyahat, New York'ta yaşadıkları yıllar boyunca aşınan anne sevgisi de dâhil, yaşam ve duygu sürekliliğinin birçok yönden sağlaması oluyordu. On beş yıl sonra Londra'da Eva Beerwald'la ilk karşılaşma cümlesi "Anne için Kadiş duasını kim okudu?" oldu.

Homer'in *Odysseia*'sı üzerine bir tartışmada Arendt, Odysseus'un azgın denizde savrulurken, Kalipso'nun adasından kaçmak için yaptığı teknenin kırık gövdesine sarıldığında umudunu nasıl kaybettiği ve kendisini bırakarak boğulmayı düşündüğünün anlatıldığı satırların kendisini en derinden duygulandırdığını söylüyordu. Gövdesinin kaybolacağını ve bu nedenle cenaze töreninin olmayacağını; kendisinin ve yaptıklarının insanlığın anılarından silineceğini düşünerek kendisini frenlemişti. Arendt Yahudiliğin gereklerini yerine getiren biri değildi ama genellikle ölenin oğlu ya da en yakın akrabası tarafından okunan Kadiş'in defin ve dua kısımlarını, genelde anılarla ilgili törenleri önemsiyordu. Tıpkı hikâye anlatımı gibi törenler de dünyevi sürekliliği teyit ediyordu.

Arendt'in annesiyle ilgili anıları annesinin kahramanı Rosa Luxemburg üzerine bir metinde yıllar sonra dolaylı olarak yer aldı. Annesinden ne öğrendiğini bir cümleye iliştirmişti – anne-

54 1972 yılında *American Scholar*'ın yayın kurulu toplantısında Kadın Özgürlüğü tartışılırken Arendt, Hiram Haydn'a bir not iletiyordu: "Gerçek sorun şu; kazanırsak ne kaybedeceğiz?" Ona yazdığı 5 Mayıs 1972 tarihli *mektupta* (Library of Congress), bu diyordu, "ciddiye alınmış bir şakaydı."

sinin sosyalizminden değil derin sadakatinden. "Bu nesil, aşkın sadece bir defa başa geleceğine hâlâ gönülden inanıyordu."[55] Bu öğretinin ayırt edici yönünü, "bir defa" olmasını, Arendt kendi yaşamında öğrenmemişti ancak alınacak genel ders, yani olayların gelişimi desteklesin veya desteklemesin gerçek aşk tutkusuna her şeyin üzerinde değer verilmesi gerektiği, annesinden ona en büyük hediyeydi. Paul Arendt'in 1913 yılındaki cenazesinde Kadiş'i birlikte dinlemişlerdi ve bu, Dünya Tarihi'nin hayatlarını bambaşka bir yönde değiştirmeye başlamasından bir yıl önceydi.

Teyitler

Arendt, *Treue*'nin, sadakatin anlamı üzerine, Martin Heidegger'le yaşadığı gençlik ilişkisinden beri düşünüyordu. *Rahel Varnhagen,* sadık aşk üzerine değil aşka sadakat üzerine bir hikâyeydi. Gergin, telaşlı ve aşırı sosyalleşme ile geçen 1948 yılında sınanan, Arendt'in sadece annesi ile değil aynı zamanda Blücher ile arasındaki sadakat idi. İki ay evden ayrılıp New Hampshire'a gittiğinde, Blücher kabile mensuplarının çevresine yöneldi. Klenbortlar, Berlin'den arkadaşları –Lotte Beradt, Karl Heidenreich ve Peter Huber– New York'ta tanıştığı Carl Holty adında bir göçmen ressam, müzisyen bir arkadaş, Kurt Appelbaum ve karısı Anne, hepsi onu desteklediler. Ancak aynı zamanda, hayat dolu, albenili, Rus asıllı genç bir Yahudi kadına da yöneldi. Hannah Arendt bu arkadaşlığın bir ilişkiye dönüştüğünü öğrendiğinde sınanan kendi sadakatiydi.

Blücher bu aldatmanın sonrasında karısına bağlılığını hep açıklamaya çalıştı. Ancak Hannah Arendt için bunu kabullenmek kolay değildi ayrıca onu mutsuz eden diğer bir konu, bu ilişkinin bazı arkadaşlarınca bilinmesiydi – ona durumu anlatan arkadaşı da dâhil. En ufak bir konuşma bile onu kırıyordu. Yine de Arendt diğer kabile mensupları gibi, sosyal kurallar açısından Weimar Berlini'ne aitti. Bağlılığı dar anlamıyla ve evlilik üzerinden tanımlamıyordu. Kendi bağlılığında ve beklediği –ve aldığı– bağlılıkta Berlinli umursamazlık, *Gleichgültigkait* vardı.

55 Arendt, "Rosa Luxemburg", *Men in Dark Times* içinde, s. 45.

Bu durumu bir Berlinli, Bertolt Brecht üzerine bir yazıda kendisi betimliyordu: "Bu dünyada sonsuz aşkın hatta sıradan bir bağlılığın olmadığı kesin. Var olan tek şey anın yoğunluğu; yani, insanın kendisinden biraz daha kısa ömürlü olan, tutku."[56] Blücher kendisinin Berlinli tarzını nasıl anladığı üzerine betimlemesini hiçbir zaman yazmadı ama bunu Heinrich Heine'nin "Doktrin" şiirinde –ki bu şiir de, Arendt'in Robert Gilbert'in şiirlerinde bulduğu alaycı basitliğe sahip– bulmak mümkün.

Schlage die Tronumel und fürchte die nicht,
Und küsse die Marketenderin!
Das ist die ganze Wissenschaft,
das ist der Bücher tiefster Sinn.

[Çalsın davullar, toplayın cesaretinizi,
Ve öpün kantin kızlarını!
İşte bütün konusu bilginin
Ve en derin meselesi kitapların.][57]

Blücher'in ilişkisini öğrendiği sırada Arendt –kendi tanımıyla– "Allah vergisi üstün erotik vasıflara sahip" bir kadınla yakın dostluk kurmuştu. Arendt'in arkadaşı Paul Tillich'in metresi olan Hilde Fränkel, Hannah Arendt'in güçlü bağlar kurduğu diğer insanlar gibi, görmüş geçirmiş, masum biriydi ve o da son derece samimi ve nazikti. "Masumiyetini koruyan" diğerleri gibi, yazar ve entelektüel değildi. Martha Arendt'in, sadık ruhsal cömertliğine sahipti ama onun duygusallığını taşımıyordu. Anne Mendelssohn Weil'ın yokluğunda Hilde Fränkel Arendt'in *beste Freundin* [en iyi arkadaş] oldu ve Arendt minnettarlığını cömert terimlerle ifade ediyordu: "Sadece, bugüne kadar hiçbir kadında rastlamadığım samimiyetin sağladığı rahatlamadan dolayı değil ama aynı zamanda yakınlığımızın getirdiği unutulmaz bahtiyarlık için de. Bu bahtiyarlık, senin 'entelektüel' (nefret edilesi bir kelime) olmaman ve bu nedenle de

56 Arendt, "Bertolt Brecht", *Men in Dark Times* içinde, s. 231.

57 Heine'nin şiiri için bkz. Arendt, "Nachwort", Robert Gilbert için, *Mich hat kein Esel im Galopp verloren* (Münih: Piper, 1972).

benim çıplak benliğimin ve gerçek inançlarımın doğrulanması olman dolayısıyla daha da önemli."[58] Siyasi hayatının, çalışmalarının ve kişisel bağlılıklarının ortaya çıkardığı farklı zorunlulukların onu en fazla gerdiği durumlarda Arendt'in en fazla ihtiyaç duyduğu şey, Hilde Fränkel gibi bir arkadaşın verebildiğiydi – teyit edilmek.

Hannah Arendt'in Hilde Fränkel'le ilk tanışması, Frankfurt'ta, Günther Stern'le birlikte geçirdiği yılda oldu. New York'ta Arendt, arkadaşının "Self-Help for Refugees" için sekreter olarak çalıştığını keşfetti ve arkadaşlıklarını tazelediler. Paul Tillich de Hilde Fränkel'i orada keşfetti ve onunla 1950'de kanserden ölünceye kadar sürdürdüğü bir ilişkiye girdi.

Savaş sonrasında, Union Theological Seminary'de Tillich'in sekreteri olan Hilde Fränkel elyazmalarını daktilo ederken vakitlerinin çoğu sohbetle geçiyordu. Tillich'in karısından, kendi Hannah'sından ayırmak için H. H. olarak çağırdığı Hannah Arendt, "Hilde'nin Hannah'sı" çoğunlukla akşam sohbetlerinde onlara katılıyordu. Hilde Fränkel'in diplomatik maharetinin de yardımıyla H. H. ve Tillich kısa sürede bir anlaşmaya vardılar: Birbirlerinin çalışmalarını okuma yükünden kurtulurlarsa, konuşmaları daha değerli ve daha az sorunlu olabilirdi. Sohbet esnasında karşılıklı fedakârlıklarla bir uzlaşmaya varabiliyorlardı ama birbirlerinin yazılı çalışmalarını katlanılmaz buluyorlardı. Tillich'in Hıristiyan sosyalizmi Arendt'e çelişkilerle dolu görünürken, pek saygı duymadığı Martin Heidegger'den Arendt'in aldığı varoluş felsefesi eğitimi Tillich'e göre Arendt'in aşması gereken bir şeydi. Yine de Hannah Arendt ve Paul Tillich, bir keresinde bir yayın üzerinden uzlaştılar. *Aufbau,* 1942 yılında "evden –uzaktaki– Ullstein" yazarlarından Emil Ludwig'in, Almanca konuşan Amerikalı öğretmen heyetlerinin Almanlara otoriter kültürlerinin militarist kaynaklarını ortadan kaldırmalarını öğretmek üzere savaş sonrasında Almanya'ya gitmeye hazırlanmaları gerektiğini öneren bir makalesini yayımladı. Til-

58 Arendt'ten Fränkel'e, 8 Ocak 1950, Library of Congress. Bu son derece dostça mektuplar yazıldığı sırada Hilde Fränkel ölüyordu ve Hannah Arendt'in sevgi ve ilgisine çaresizlik nedeniyle muhtaçtı.

lich çok öfkelenerek, bunu "tersine ırkçılık" olarak damgaladı ve "milli karakter" ya da kültür olarak böyle bir şeyin varlığı düşüncesini reddetti. Bunun üzerine *Aufbau* sayfalarında yer alan Tillich'e yönelik saldırılara, onu savunmak üzere Hannah Arendt yanıt verdi. Emil Ludwig'in emperyalizmlere –iki savaş arasındaki Pan cermanizm, Afrika'daki İtalyan emperyalizmi– sempatisinin uzun tarihine değindikten sonra Ludwig'i savaş sonrasında Amerikan emperyalizmini yaymayı istemekle suçluyordu –bu itham bir kehanetti. Arendt, Amerikalıların çoğunluğunun Almanya'nın yaptıklarıyla ilgili olarak Alman halkını değil Hitler'i suçladığını gösteren yeni yapılmış bir kamuoyu araştırmasına değinerek, Amerikalıların Almanya'da ne olduğunu açık seçik anlama kabiliyeti konusundaki iyimserliğini ifade ediyordu. Bu durum ve Arendt'le Tillich arasında yol açtığı ittifak, Arendt'in savaş sonrası yazdığı "Organized Guilt" [Örgütlü Suç] makalesine de yansıdı. Burada Arendt, kolektif suç nosyonunun neden kabul edilemez olduğunu tekrar açıklıyor, eleştirilerini savaş sonrası Almanya'daki duruma uyarlıyordu.[59]

Hilde Fränkel, akademik ve duygusuz entelektüellere karşı mesafeliliğinden dolayı, Heinrich Blücher gibi kendisiyle gurur duyuyordu. Kendisini, 18. yüzyıl salonlarında evinde hissedecek bir kadındı. Rahel Varnhagen'ın iki büyük üzüntüsünün –Yahudi olmaktan duyduğu utanç ve fiziksel olarak güzel olmamak– yükünü taşımayan Hilde Fränkel daha çok Rahel Varnhagen'ın yakın arkadaşı, Prens Louis Ferdinand'ın metresi Pauline Wiesel'e benziyordu. Hannah Arendt'in, hakkında, "müthiş güzelliği ve şaşırtan, ürkütücü doğallığı nedeniyle çok sevilen" dediği Pauline Wiesel'e 1816 yılında Rahel Varnhagen'ın yazdığı mektup, pekâlâ Hannah Arendt tarafından Hilde Fränkel'e yazılabilirdi. Rahel Pauline'ye başka biri var mı diye soruyordu, "doğayı ve dünyayı bizim gibi anlayabilen, olağan dışı olana şaşırmayan, olağanın gizemiyle sonsu-

59 Arendt'in mektubu için bkz. *Aufbau* 8/31 (1942): 6. Arendt, "Organized Guilt", *Jewish Frontier*, Ocak 1945, s. 19-23.

za dek avunan; bizim gibi seven ve sevilen, yalnızlığa katlanamayan ve onsuz yapamayan... kendisiyle aynı bakışa sahip ve kendisine benzeyen, yine de yetenekleri farklı –bu nedenle daha şaşırtıcı– bir kişiyle saçmalık derecesinde harika karşılaşma bahtına sahip olan."[60] Arkadaşının onda ruh ikizini görmesinden gurur duyan Hannah Arendt için, Hilde Fränkel'in şaşırtan, ürkütücü doğallığı sonsuz bir cazibe odağıydı.

Hannah Arendt hayatı boyunca, arkadaşlarının, aynı zamanda kendi kocasının karmaşık yaşam ve aşklarına karşı, özel hayatta, alışılmışın dışında bir hoşgörü gösterdi; ancak ne zaman ortalığa saçılma ya da sırların açığa vurulması tehdidi belirse, çoğu kez hızla geri adım attı. Hilde Fränkel ile Paul Tillich'in ilişkisini Hannah Arendt olduğu gibi kabul etti ama bu durumu yanlış anlayacak ya da hiç anlayamayacak başkalarıyla konuşmamayı tercih etti. Paul Tillich, yakın bir yerde kiraladıkları dairede Hannah Tillich'i bırakıp, 1940'ların sonunda Blücherlerin de birkaç yaz geçirdikleri Cape Cod pansiyonunda Hilde Fränkel'i ziyaret ettiğinde Arendt rahatsız olmadı ama yine de Tillich'in metresi veya diğer ilişkileriyle buluşma düzenlemeleri konusundaki her tür konuşma onu utandırıyordu. Özelde Blücher'e karşı rahat olabilirdi –"Sodom ve Gomore tam faaliyette" diyordu– ancak dışarıya karşı ketumdu.[61]

Pornografik edebiyata ilgi duyan, mazoşist ve davranışlarını açıklamak için sayısız psikoanalitik deneyimden kuram derleyen Tillich, Hannah Arendt'e göre gerçek Tillich değildi ve dile düşmenin farklılıkları örteceğinden korkuyordu. Hilde Fränkel'in ölümünden yıllar sonra bir arkadaşına yazdığı mektupta, adını anmadan ama Tillich'i kast ederek, "Onun erotik fantezi dünyası," diyordu Arendt, "tahayyül gücüne tamamıyla tezat oluşturuyordu. Aslında o sadece bir teolog değil aynı za-

60 Arendt, *Varnhagen*, s. 206.

61 Arendt'ten Blücher'e, 26 Temmuz 1950, Library of Congress, Hilde Fränkel'in ölümünden sonraki yaza atıftır. Paul Tillich'in karısı Hannah Tillich pek ketum değildi; bkz. anıları, *From Time to Time* (New York: Stein and Day, 1973). Diğer yandan Tillich'in biyografi yazarı Wilhelm Pauck, onun aşk ilişkilerini oldukça dolaylı bir biçimde ele alır, bkz. *Paul Tillich* (New York: Harper & Row, 1976).

manda yüksek siyasi ve ahlaki cesarete sahip, açık sözlü ahlaklı bir kişilikti... Ortaya çıkan tüm zorluklarını da taşıyarak evliydi ancak arkadaşıma [Hilde Fränkel] karşı, ahlaken harikaydı. Ölüm döşeğinde onu terk etmedi – oysa tanıdığı diğer tüm 'Yaratıcı Bireyler' terk etmişti; o günlerde çok yakındık ve onu, orada her gün görüyordum. Beni çok etkilemişti çünkü anlıyordum ki, bana çok yabancı olan psikolojik sapmalarına rağmen o bir Hıristiyan'dı, yani Hıristiyan olarak seviyordu. Arkadaşıma değinecek olursak, onun esas olarak ya da hiçbir zaman gerçekten sapkın olduğundan söz edilemez; o sadece –çok nadir olan!– erotik vasıflara sahipti ve adeta her şeye anlayış gösteriyordu. Tillich genellikle çok sıkıcı olsa da, o Şehrazat tarzı niteliklerini korudu çünkü onu seviyordu, o da Hilde'yi seviyordu."[62] Hilde Fränkel de bir hikâye anlatıcının tahayyül gücüne sahipti, tıpkı Isak Dinesen gibi – cesur ama kusurları olan bir adamı tutkuyla sevmiş olan diğer bir kadın; Paul Tillich ise ahlaki bir tahayyüle sahipti. Şairler gibi yetenekli olanlar konusunda Arendt her zaman şairin anlayışına başvurmaya hazırdı, Auden'ın dediği gibi, "kalbin arzuları tirbuşon kadar çok dolambaca sahip."[63]

Macera ve mizah yüklü hikâyelere dönüştürdüğü insan doğası ve dünyaya dair bilgisi nedeniyle Hilde Fränkel, Hannah Arendt için mükemmel bir sırdaştı ve Arendt'e "Dolu dolu ve eksiksiz konuşabildiğim hayatımdaki tek insan sensin," diyordu.[64] Aralarındaki ilişki, Arendt'le Tillich arasındaki gibi entelektüel bir ilişki değildi. Hilde Fränkel'in Hannah Arendt'e değer vermesinin sebebi, tamamen kendisinin de söylediği gibiydi; "özünde ne isen onun için – kadın olduğun için."[65] Birbirlerine anlattıkları hikâyeler, kadınların temel konusu olduğun-

62 Arendt'ten Hella Jaensch'e, 12 Temmuz 1965, Library of Congress.

63 Arendt, 1965 Ocak ayında Hella Jaensch'e yazdığı mektupta meseleyi diğer bir şekilde ortaya koyar: "Eros güçlü bir tanrı ve farklı biçimlerde belirebilir. Sofokles'in dediği gibi her mücadeleden muzaffer çıkar, buna katılırım. En önemli Olympos Tanrılarından biri değil, Afrodit daha önemli."

64 Fränkel'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen 1950 yılbaşı günü, Library of Congress.

65 Fränkel'den Arendt'e, 14 Şubat 1950, Library of Congress.

da anlaştıkları şeydi, yani erkekler. Heinrich Blücher'in mektup yazmak konusundaki yeteneksizliği üzerine bir yazışmada "bütün erkekler" diyordu Fränkel, "ister koca olsunlar ister benimki gibi [Tillich], valizlerdir. Onlardan asla rahatsız olmamak gerekir – yine de hep olunur."[66] "Evet," diye yanıtlıyordu Arendt, her ikisinin de inandığı şeyi ifade ederken, "erkekler oldukça ağır valizlerdir ama yine de onlarsız yapamayız."[67]

Jewish Cultural Reconstruction'ı temsilen 1949'da Avrupa'dayken Hannah Arendt, eve, hem Hilde Fränkel'e hem de Blücher'e birçok mektup yazdı. "Sen ve Monsieur dışında hiç kimseye yazmıyorum ve bundan memnunum çünkü gerçekten yazamam. Arkadaş canlısı olmama rağmen bu böyle, ne yapayım. [Ancak] Broch'u da düşünüyorum."[68] Arendt seyahatteyken Hilde Blücher'le yakın temasta oluyordu ve genellikle ona aracılık ve habercilik yapıyordu: Zamanı kıt olduğunda Hilde'ye yazıyordu ve mektupları Blücher'e aktarmasını istiyordu; Blücher'den uzun süre mektup alamadığı için endişeli olduğunda, onu yazmaya zorlamasını Hilde'den talep ediyordu. Buna karşılık Hilde'nin gönderdiği iç rahatlatıcı mektuplar, Blücher'in sadakatine güvenmesine yardımcı oluyordu. Arendt'in Blücher'e yazdığı ağır şikâyetler içeren mektuptan sonra Hilde, Blücher'in "içine Cehennem korkusu düştüğünü" düşündü ve Arendt'e rahatlatıcı bir mektup yazdı: "Monsieur dün telefonda bana kafasının tümüyle karıştığını söyledi çünkü seninle olmaya, seninle yaşamaya çok alıştı ve çünkü artık daha fazla yalnız kalmak istemiyor."[69]

Arendt'in seyahati 1949 Ağustosu'ndan 1950 Martı'na kadar yaklaşık altı ay sürdü ve üçünde de gerginlik yarattı. Arendt yoğun bir sıla hasreti çekiyordu, Blücher huzursuzdu ve Hilde, hastalığının giderek kötüye gitmesinden, bu nedenle de ölmeden önce Hannah'yı tekrar göremeyeceğinden korktuğu için çok üzülüyordu. Arendt, Jewish Cultural Recons-

66 Fränkel'den Arendt'e, 23 Ocak 1950, Library of Congress.

67 Arendt'ten Fränkel'e, 4 Şubat 1950, Library of Congress.

68 Arendt'ten Fränkel'e, 27 Aralık 1949, Library of Congress.

69 Fränkel'den Arendt'e, 7 Aralık 1949, Library of Congress.

truction'ın Wiesbaden'deki merkezinde büyük bir hırsla çalışıyor, Almanya'nın çeşitli bölgelerine trenle gidip gelirken, seyahat aralarında çok az dinleniyor ve burada kalma süresini uzatmamayı umuyordu. Gözlemlediği Almanlar özel nedenlerle ne kadar baskı altındaysa, kendi özel gerekçeleriyle, o da baskı altındaydı: "Almanlar sessiz ve ahmakça kendi başlarına çalışıyorlar."[70]

Anavatanında dolaşırken, gördüğü bozulma ve çaresizlik karşısında irkiliyor, yerinden edilmiş insanların berbat durumu nedeniyle şaşırıp kalıyor, yeniden inşa edilmiş şehirlerin görünen yüzünün arkasındaki huzursuzluğun ve herkesin arkadaşça, saygılı davranmak için gösterdiği olağanüstü çabanın farkında olarak izlenimlerini Hilde ile Blücher'e yazıyordu. Geri döndüğünde bu mektupları kullanmak niyetindeydi, "Almanya hakkında bir kitap yazılabilir ama ben makale yazacağım."[71] 1950 Ekim'inde *Commentary*'de yayımlanan "The Aftermath of Nazi Rule, Report from Germany" [Nazi Yönetiminin Ardından, Almanya'dan bir Değerlendirme], gerçekten *The Origins of Totalitarianism*'in devamı niteliğindeydi. On iki yıllık totaliter yönetimin Alman halkı üzerindeki etkilerini betimleyen Arendt, betimlediği şeyle, totalitarizmin "en kötü tiranlıktan daha kötü bir şey" olduğu yönündeki kuramı teyit ediyordu. Totalitarizmin, halkın siyasi, sosyal ve kişisel hayatının "köklerini öldürdüğünü" düşünüyordu. "Yerel güçlerle kendi kendine yetmenin" Almanya'ya yeniden hayat verebileceğine güveni yoktu ve hatta eğer gerçekleşirse Almanya'yı da kurtaracak olan, siyasi karmaşaya tek çözüm olarak gördüğü –milliyetçilikten, çağdışı egemenlik nosyonlarından arındırılmış bir Avrupa devletleri federasyonu– yaklaşım için de fazla umut yoktu. Avrupa federasyonunda, "ister yeniden hayat verilmiş olsun ister olmasın Almanya'nın önemli rol oynayacağını" düşünüyordu.[72] Almanya'nın hem yıkım gerçe-

70 Arendt'ten Fränkel'e, 20 Aralık 1949, Library of Congress.

71 Arendt'ten Fränkel'e, 4 Şubat 1950, Library of Congress.

72 Arendt, "The Aftermath of Nazi Rule, Report from Germany", *Commentary* 10 (Ekim 1950): 353.

ğiyle yüzleşmekten hem de buna yol açan olguları düşünmekten aciz olduğu konusunu Arendt merhametle yazıyordu ama ne kadar riskli olursa olsun, yeni kökler olmadan yeniden yapılanmanın ne ölçüde gerçekleşebileceğini tam göremiyordu. Savaş sonrasında Almanya'nın ekonomik mucizesinin gerçekleşmesi için henüz zaman vardı.

Arendt, Fransa ve İngiltere seyahatlerini de yazdı. Paris'i korkutucu derecede düzensiz bulmuştu. Kamu hizmetleri güçlükle sürdürülüyordu ve şehri "korkunç bir gerilim ve düşmanlık" sarmıştı. "Hayatımda tanıdığım en iyi ve en duyarlı adam" dediği Alexandre Koyré gibi arkadaşlarının yanında rahat ediyordu – oysa Alexandre Koyré ve Jean Wahl büyük bir hevesle onu College Philosophique'de konferans vermeye davet etmişler ve birlikte çok fazla "sosyal faaliyet koşuşturması" planlamışlardı.[73] Yaklaşık on yıl ayrılıktan sonra Anne Weil'ı görmekten de hoşnuttu ancak onu çok zor ailevi koşullarda bulmaktan rahatsız oldu; hem Eric Weil hem de Katherine Mendelssohn savaş dönemi deneyimlerinden dolayı derin sıkıntı içindeydiler: "[Onlarla] Strindberg oyunlarının atmosferini anlayabiliyorum."[74] Arendt'in Anne Weil ile derin bağlarının yeniden kurulması ise Arendt 1952'de Avrupa'ya tekrar gidene kadar mümkün olmadı.

Her şeyin "tabii ki düzen içinde" olduğu İsviçre de dâhil Arendt'in ziyaret ettiği ülkeler arasında, İngiltere "savaştan ahlaken bozulmadan çıkmıştı. Geleneklere... ayrıca görkemli tarihlerine müthiş bağlılık vardı ama şovenizmden tamamen uzaktı." Üvey kız kardeşi Eva Beervald'i ve kuzeni Elsa Aron Braude'yi gördüğü için mutlu olmuştu; her şey *sehr nett*, yani çok güzeldi.[75]

Karl ve Gertrud Jaspersleri ziyaret için iki kez Basel'e giden

---

73 Arendt'ten Frânkel'e, 3 Aralık 1949, Library of Congress.

74 Arendt'ten Frânkel'e, 18 Ocak 1950, Library of Congress. Arendt Eric Weil ile hiçbir zaman iyi ilişki içinde olmadı ve Anne Weil'nın son derece sorunlu kocasına karşı sabrından hep rahatsız oldu. Bu nedenle de, Anne Weil Brüksel'de Ortak Pazar'daki işini ayarlayıp zamanının çoğunu kocasından ayrı geçirmeye başladığında oldukça rahatladı.

75 Arendt'ten Frânkel'e, 8 Ocak 1950, Library of Congress.

Arendt'i, 1948 yılında taşındıkları İsviçre evindeki güvenli ve rahat yaşamlarına şahit olmak rahatlattı. Bu ziyaretler *Hundsarbeit*, "köpek işleri"nden uzaklaşıp arasında ona soluklanma fırsatı verirken yıllardan beri ilk kez "iç huzuru" bulmasını sağladı. "Felsefi olarak ve kişisel olarak ama özellikle kişisel olarak" kendisini evinde hissediyordu.[76] Arendt ve Jaspers'in Blücher hakkında yaptıkları sohbetler, kişisel olarak huzurlu hissetmesinin başlıca gerekçelerinden biriydi. "Taşınabilir evi" olarak bahsettiği kocasını olabildiğince iyi betimlerken, Jaspers bundan çok memnun oldu. Aralarında mektuplaşma başladı. İkinci ziyarette Jaspers, kendisinin tüm eserlerini okuyan Avrupa dışındaki sayılı insanlardan biri olan Blücher'den aldığı övgü dolu mektubu gösterdiğinde, Arendt "olgun ve akıllı" kocasıyla gurur duydu.

Jaspers Arendt'e Martin Heidegger'e yazdığı mektubu da gösterdi. Bu mektubun 1933 yılında kopan ilişkilerini tamir edeceği konusundaki iyimserliği Arendt'i Heidegger'le yaşadığı aşkı anlatmaya yöneltti. Blücher'e, "ona dostça Heidegger'le aramda neler geçtiğini anlattım" diye yazıyordu; cevap ise, "Ah, ne heyecan verici" olmuştu. Arendt için bu durum, Jaspers'in açık fikirliliğinin ve ona olan güveninin doğrulanmasıydı: "Jaspers soğukkanlı tepkisinde her yönüyle benzersizdi."[77] Onun Heidegger'e sempatisi de Arendt'i etkiledi. Jaspers'in, kamusal yüzünün ardındaki gerçek Heidegger'i bulma konusunda gösterdiği dikkat inanılmazdı. "Zavallı Heidegger," diyordu Jaspers ona, "sahip olduğu en yakın iki arkadaşı burada oturmuş, onun zihninden geçenlere bakıyoruz [*durchschauen ihn*]."[78]

Arendt'in Heidegger ile yeniden buluşması huzurlu geçmedi çünkü Heidegger kibirli ve güvenilmez kamusal davranış tarzının arkasına saklanmıyordu. Hilde Fränkel, şaka yollu, hangi ziyaretinin ona daha çok verdiği sordu, Basel mi yoksa Freiburg mu? "Sorun beni çok eğlendirdi... Freiburg'tan 'zevk almak' için hayvani bir cürretkarlık gerekir – ancak, o bende

76 Arendt'ten Fränkel'e, 20 Aralık 1949, Library of Congress.

77 Arendt'ten Blücher'e, 18 Aralık 1949, Library of Congress.

78 Arendt'ten Blücher'e, 26 Aralık 1949, Library of Congress.

yok."[79] Freiburg'a gidiş sebebi "kesinlikle zorunlu işlerdi... Her halükarda gider miydim? Onu bilmiyorum."[80] Heidegger ile olan ilişkisini her zaman simgeleyen romantizmle, kaldığı otelden ona el yazısıyla basit bir davet gönderdi – imzasız. Heidegger derhal otele geldi ve "benim ilk iki perdesinde rol aldığımı varsayabileceğimiz bir çeşit trajediyi" anlatmaya başladı. Heidegger ilk bakışta, birlikte öğrendikleri her şeyin "yirmi beş yıl geride kaldığının", "beni on yedi senedir görmediğinin" farkında değilmiş gibiydi. Nazi partisinde geçirdiği yıl da dâhil, trajedinin sonraki perdeleri için değil ama ilk iki perdesi için, "kuyruğunu kıstırmış bir köpek gibi" [*begossener Pudel*] utanç içindeydi.[81] Heidegger nihayet şimdiki zamanda ve dürüstçe konuşmaya başladığında Arendt –Blücher'e söylediği gibi– "hayatlarında ilk kez birbirleriyle konuşuyorlarmış gibi" hissediyordu.[82]

Bu sabır tüketici ama dürüst karşılaşmayı ertesi gün "fantastik bir sahne" izledi. "Her konuda yalan söylemesi nedeniyle adı çıkmış" olan Heidegger nihayet karısına Hannah Arendt'in "hayatının tutkusu" ve çalışmalarının ilham kaynağı olduğunu söylemişti.[83] Frau Heidegger'in kıskançlık tepkisi çabuk ve şiddetli oldu: "O, ne yazık ki, gerçekten aptal [*mordsdaemlich*]." Karısının öfkeli tepkisine rağmen Heidegger tekrar Arendt'i ziyaret etti ve onu mektuplara ve çalışmalarının elyazması kopyalarına boğdu. Büyük bir hevesle onun tekrar Freiburg'a gelmesini –tercihen, sadece zorunlu işi nedeniyle değil– bekliyordu ve ayrıca, ölmekte olan bir arkadaşı evde beklediği için kalma süresini uzatamamasına gösterdiği anlayışla Arendt'i derinden etkiliyordu. Hilde Fränkel'e bir şiir, "Arkadaşımın Arkadaşı İçin," ardından da Arendt'e bir not yazdı: "En sevgili *Freundin*'in seni öyle beklerken, en sevgili *Freund*'un geciktirmeme-

79 Arendt'ten Fränkel'e, 2 Mart 1950, Library of Congress.

80 Arendt'ten Fränkel'e, 10 Şubat 1950, Library of Congress.

81 *A.g.e.*

82 Arendt'ten Blücher'e, 8 Şubat 1950, Library of Congress.

83 Age; Arendt'ten Fränkel'e, 10 Şubat 1950, Library of Congress.

li seni, ne kadar yaklaşsa da ona veda zamanı."[84] Arendt'in âşık olduğu Heidegger buydu.

Arendt'in Freiburg'a yaptığı iki ayrı ziyarete, birincisine ve de "bu romanın devamı"na, verdiği tepkiler karışıktı. Blücher'e sadakati konusunda bir şüphe söz konusu değildir: ona, Heidegger'i dinlerken onu düşündüğünü ve "tüm meseleyi doğru değerlendireceğine" güvendiğini söyledi.[85] Ancak Heidegger'in durumu, özellikle de evliliği onu üzdü ve kendini toparlayıp Jaspers de dâhil, çeşitli insanlar hakkında toplum önünde yıkıcı ifadeler kullanmaktan nasıl vazgeçebileceğini düşündü. "Tek umut" olarak gördüğü Jaspers'e danışmaya karar verdi. Arendt, ilişkilerinin yeniden kurulmasının kendisi için ve Heidegger için ne anlama geleceğini bilmiyordu. Ancak sonunda şu karara vardı: "Aslında bir şeyin teyit edilmesine sevindim – hiçbir zaman unutmamakta haklı olduğumun."[86] Arendt bu teyidi, tıpkı Paul Tillich'in ahlaki imgelemi ile fantezi dünyasının farklı olması gibi, kamusal ve kişisel yüzü farklı olan bir adama sadakatinde haklı olduğunun bir işareti olarak görüyordu. Heidegger'in onda onayladığı ise, Hilde Fränkel'e yazdığı bir mektupta Arendt'in tanımladığı gibi, "kişinin hayatını üzerine bina ettiği tutku ve dürüstlük derecesiydi."[87] Arendt hakiki inancını, Isak Dinesen üzerine yazdığı metinde epigraf olarak kullandığı Balzac'a ait bir meselde buldu: *Les grandes passions sont rares comme les chefs-d'oeuvre* [Büyük tutkular, başyapıtlar gibi nadir bulunurlar]. Ancak, 1960'ların sonunda, Dinesen üzerine metni yazdığında alaycı bir düşünceyi de eklemekten çekinmiyordu: Isak Dinesen'e sevgilisi Titania diye hitap ediyordu ve Shakespeare'in Titanası gibi, kuvvetle muhtemeldi ki, bir büyünün etkisiyle ahmağın tekine âşık olmuştu! Arendt metni, 1949'da Martin Heidegger'le yeniden bir araya gelmelerinden yirmi yıl sonra sahip olduğu iç görüsünü ortaya koyan kendisine ait bir meselle bitiriyordu: "Olgunluk yaşlılı-

84 Arendt'ten Fränkel'e, 2 Mart 1950, Library of Congress.

85 Arendt'ten Blücher'e, 8 Şubat 1950, Library of Congress.

86 Arendt'ten Fränkel'e, 10 Şubat 1950, Library of Congress.

87 Arendt'ten Fränkel'e, 2 Mart 1950, Library of Congress.

ğın erdemidir ve sadece gençliklerinde olgun ya da ihtiyatlı olmayanlarda ortaya çıkar."[88]

The Origins of Totalitarianism'i yazarken, arkadaşlıklarını sürdürebilmek için mektup yazarak ve onları hatırlayarak geçirdiği yılların ödülü, 1949 Avrupa gezisi ile bir dizi yeniden buluşma oluyordu. Savaş sona erdiğinden beri bunu bekliyor ve nasıl olacağını hayal ediyordu. Avrupa'nın, yoğun bir çabayla geçmişine bakarak geleceği için çalışırken onu ayakta tutan yuva, arkadaşlıklarının şimdiki Avrupası'ydı. Kişisel Avrupası'nın derinliklerinden hareketle yazdığı kitapta Karl Jaspers'in *Logik*'inden bir epigram yer alıyordu: "Weder dem Vergangenen anheimfallen noch dem Zukünftigen. Es kommt darauf an, ganz gegenwärtig zu sein [Ne geçmişe ne de geleceğe teslim olun. Önemli olan sadece şimdidir]."

Heinrich Blücher için sadece şimdide var olmak neredeyse imkânsız bir işti. Herhangi bir iş, siyasi topluluk ya da Brandlerci yoldaşlara benzer bir çevrenin yokluğunda, dünyanın durumu üzerine derin düşüncelere dalıyordu. 1948'deki beyin fırtınasından önce, hayal kırıklığı yaratan çeşitli projelerle meşgul olmuştu. "League for the Rights of Peoples" [Halkların Hakları Ligi] için bir bildirge kaleme aldı ama onun tüm halkların "yaşama, özgürlük ve yaratıcı çalışma arayışı" haklarının korunması düşüncesiyle hiçbir grup ilgilenmedi.[89] Blücher'in mensubu olduğu yeni ülkenin en bildik meseli, onun arzularını hikâye etmektedir. Hannah Arendt'in *The Origins of Totalitarianism* kitabına katkıda bulunsa da, eksikliğini çektiği şey, yaratıcı çalışmanın sağlayacağı mutluluktur. Bir dizi şanslı tesadüfler sonucu 1949-1950 Kışı'nda nihayet şans yüzüne gülerken, bu aylar Hannah Arendt'in Avrupa'da hayatını teyit ettiği döneme rastlıyordu.

---

88 Arendt, "Isak Dinesen", *Men in Dark Times* içinde, s. 109.

89 "League for the Rights of Peoples" önerisinin daktilo edilmiş bir kopyası Blücher belgeleri arasındadır, Bard College Kütüphanesi. Elyazması tarihsizdir ama Arendt'e Hermann Broch tarafından gönderilen 9 Temmuz 1947 tarihli mektupta bahsi geçmektedir [H. Broch, *Briefe*, derleyen Robert Pick (Zürih: Rhein-Verlag, 1957), s. 352].

Diğer kimliği tıp doktoru ve bilimsel araştırmacı Alfred L. Copley olan ressam Alcopley, ikili kariyerinde ressamlık tarafına daha fazla ağırlık vermek üzere New York'a gelmişti. Joseph Meier'ın karısı Alice, Hannah Arendt'i onunla tanıştırmaya götürdü. Konuklarını Riverside Drive'daki–daha çok büyükçe bir dolap gibi görünen– kendisinin ve resimlerinin yerleştiği, tek odalı dairesinde kabul etti. İki konuk bu odayı kalabalık hale getiriyordu. Yine de, Hudson'a bakan büyük pencereden gelen bol ışıkta resimleri görmeleri mümkün oldu. Hannah Arendt çok etkilenmişti ve resimleri görmesi için Heinrich Blücher'i getirip getiremeyeceğini sordu.

Alcopley daha büyük bir daireye taşındıktan ve New York Üniversitesi'nde hematoloji araştırmasına başladıktan sonra, 1945 Kışı'nda Blücher onu ziyaret etti. Blücher resimleri o kadar beğendi ki, Dr. Alfred L. Copley'in Alcopley'e tamamıyla teslim olmasını önerdi. Doktor Blücher'in tavsiyesini kabul etmese de, Alcopley on bir diğer sanatçı ile birlikte Eighth Street Club'ı kurduktan sonra ressam kimliğiyle daha popüler oldu.

1948 yılında kendilerini soyut ekspresyonistler olarak adlandıran bir grup sanatçı –Baziotes, Hare, Motherwell, Rothko ve Newmann– 35 West 8. Cadde'de "The Subject, of the Artist" Okulu'nu kurdular. Okul bir yıl sonra iflas etti ama 8. Cadde'deki çatı katı başka bir grup tarafından devralınıp adı Studio 35 olarak değiştirildikten sonra, ünlü Cuma gecesi dersleri dizisi sürdürüldü. Dersler üçüncü bir grubun, 1949 yılında kurulan Eighth Street Club'ın on iki üyesinin faaliyetleri arasında da önemli bir yer tutuyordu. 1949-1950 Kışı'nda, konuşmacıların çoğunun sanatçılardan ziyade filozof ya da eleştirmenlerden oluştuğu kulübün ders dizisi, birkaç bina aşağıda, 35 West 8. Cadde'de süre giden konferanslar kadar iyi biliniyordu.[90]

Blücher'in, 1950 yılında kulübün konuşmacıları arasına girmesi şans eseri ve gönülsüzce oldu. Bir akşam Tam Alcopley Greenwich Village'ın güneyindeki üçüncü dairesinden çıkıp, Joseph Frank ve Meyer Shapiro'nun, Andre Malraux'un *La Psy-*

90 Sekizinci Cadde Kulübünün arka planı için bkz. Irving Sandler, *The Triumph of American Painting* (New York: Harper & Row, 1970), s. 212 ve devamında.

chologie de l'art [Sanatın Psikolojisi] kitabını tartışacakları konferansa gitmek üzereyken Blücher geldi. Kitabı iyi bilen Blücher de konferansa gitmeye davet edildi. 8. Cadde'deki çatı katında elli kadar insanı, konuşmacıları sabırsızlıkla beklerken buldular. konuşmacıların geç kaldığı kesinleşince Alcopley, aralarında heykeltıraş Philip Pavia'nın da bulunduğu meslektaşlarına, Blücher'in konuşmacıların yerini almasını önerdi. Israrlı razı etme çabalarından sonra Blücher bir şartla kabul etti – bir ön konuşmayla kendisinin nasıl isteksiz ve tamamen hazırlıksız olduğu dinleyicilere söylenecekti. Alcopley bu ön konuşmayı yaptıktan sonra Blücher, Malraux'nun çalışması üzerine çok parlak bir sunum ve değerlendirme yaptı. Daha sonra pek de güvenilir olmayan İngilizcesiyle bu olayı Arendt'e yazdı: "Beni yakaladılar ve bütün şovu ben sürdürdüm. *Es war ein überwaltigender Erfolg.*"[91] Durumdan hoşnut olan kulüp üyeleri birkaç kez daha Blücher'i davet ettiler ve salonda boş yer bırakmayan izleyicilere hitap eden Blücher "üstün başarılar" gösterdi.

Bu konferanslar Blücher için bir dönüm noktası oldu. Eighth Street Club ona konuşabileceği bir yer sunmuştu ve Alcopley'in dediği gibi, "O da bu sayede özgüven kazanmıştı." Kulüp dinleyicileri onun düşüncelerini etkileyici, daha da önemlisi, ağır aksanlı İngilizcesini de anlaşılır buluyorlardı. Blücher, *Saturday Review of Literature*'a estetik üzerine iki çalışma için değerlendirme yazısı yazdı ki Blücher'in yazdığı yegâne makale budur. Ertesi yıl, Avrupa'ya dönmeye karar veren Günther Stern, New School for Social Research'te verdiği dersi Blücher'in devralmasını sağladı.

Blücher'in sanat felsefesi derslerinin hedeflerinden biri "sanat çalışmalarının güvenilir biçimde yorumlanmasıyla kültürel faaliyetlere katılımı teşvik etmekti." Burada, gönlüne en yakın siyasal alanda bulunuyordu. "Modern sanat," diyordu, "her tür tiranlığın ortak düşmanıdır." "Dünya ölçeğinde insan deneyi-

91 Blücher'den Arendt'e, 22 Şubat 1950, Library of Congress. Bu başarı Blücher'in çalışma enerjisini tazelerken, Arendt'in başlattığı "Great Philosophers" serisi için Jaspers ile yazışmalar da bu durumu önemli ölçüde destekledi.

mi" için, herkes tarafından paylaşılan deneyimlere yanıt verebilecek bir "kozmopolit tarz" tahayyül ediyordu.[92] Büyülenmiş dinleyicilerine, Cezanne, Picasso, Kafka gibi sanatçılarla "yeni bir dünyanın keşfedildiğini" mutlulukla duyuruyordu. Hannah Arendt Kurt Blumenfeld'e, kocasının kendi yeni dünyasının kıyısında durduğunu mutlulukla haber veriyordu: "İngilizcede çok güzel söylendiği gibi, 'kendini buldu [he hos cone into his own].'"[93]

Blumenfeld Filistin'den yazıyordu. "Senden mektup geldiğinde," diyordu yazdığı cevapta Hannah Arendt, "saatlerce senden konuştuk. Burjuva başarı kavramının tamamen dışında olan ve bu nedenle de insanları anlayabilen, hayatta tanıdığım sadece Heinrich ve sensin." New School dersinin başarısını da yazdı: "Bu onu mutlu ediyor. Eskiden sahip olduğu, (gaz odalarından hemen sonra patlak veren bir melankoli içinde) yıllar önce kaybettiği insanlarla hemen temas kurma yetisini de geri kazandı. İnsanların karşılıklı olarak birbirlerine destek olabilmeleri nadiren gerçekleşiyor ama bizim durumumuzda, sanırım, birimiz olmadan diğerinin varlığını sürdürebilmesinin çok zor olacağı gerçekten doğru."[94]

Geleceğin felsefesinin temelleri

Arendt bu öforik mektubu Blumenfeld'e yazdığı sırada, *The Origins of Totalitarianism* daha yeni çıkmış, hararetli değerlendirmeler alıyordu. Uzun çalışma yılları geride kalmıştı ancak bu işin bitmesiyle artık Arendt yeni bir adım atmaya hazırlanıyordu bile. Ancak Randall Jarrell'in dediği gibi, "'İşi bitti Othello'nun' hissinden" kurtulabilmiş değildi.[95] Bir yıl önce, 1950'deki yaz tatillerini Cape Cod, Manomet'ta geçirmişlerdi ve Hilde Fränkel'in ölümünün ardından geçen tüketici aylar-

92 Bu ders anlatımları, New School for Social Research'ün 1951-1952 katalogundan alınmıştır. *Saturday Review*'daki makale 17 Nisan 1951 sayısındadır.

93 Arendt'ten Blumenfeld'e, 1 Nisan 1951, Marbach.

94 A.g.e.

95 Jarrell'dan Arendt'e, tarihsiz, tahminen 1951, Library of Congress.

dan sonra Hannah Arendt çalışmalarına dönmüştü. Arendt'in bir Amerikalı arkadaşı Rose Feitelson ve Alfred Kazin elyazmalarının son düzeltmelerine yardımcı olmuştu ve Arendt Amerika'ya geldiğinden beri ilk kez sükûnet içinde okuyacak zaman buluyordu. Jaspers'e temmuz ayında "Şahane günler geçiriyorum," diye yazıyordu, "Platon okuyorum – *Devlet Adamı, Yasalar, Cumhuriyet*. Yunancam da yavaş yavaş geri geliyor. Bol bol müzik dinliyorum. Arkadaşları görüyorum. Bugün [Alexandre] Koyré aradı, hiç beklemiyordum – harika bir arkadaş."[96] Tillich, Richard Plant ve ekonomist Adolfe Lowe'un da aralarında bulunduğu başka arkadaşlar da ziyarete geldiler ve hep birlikte gazetelerde diğer bir savaş haberini okudular.

Hannah Arendt 25 Temmuz'da Manomet'tan ayrılmaya hazırlandığı sırada Jaspers'e bir mektup yazdı: "Dünden beri şehir savaş haberleriyle çalkalanıyor. Buna inanmıyoruz ama Dünya Tarihi'ni düşününce –her durumda hayal kırıklığı yaratan Dünya Tarihi– insan emin olamıyor."[97] Rusya destekli Kuzey Kore ordusu 38. paralele doğru ilerliyordu. Arendt mektubunu gönderdikten iki gün sonra –Dünya Tarihi kendini gösteriyordu– Truman, Amerikan hava ve deniz kuvvetlerinin Güney Kore'nin yardımına gönderileceğini duyurdu. Bu durum, Arendt'in başlamakta olduğu, sonuçta Stalinizm çözümlemesine varacak olan, totalitarizmin Marksist unsurları üzerine çalışmasını tamamlama azmini kuvvetlendirdi. Hem daha uzun çalışmasına giriş hem de kitabının özeti olan, kasımda Notre Dame'da verilecek bir konferans metni, "Ideology and Tarror"ı hazırladı. *The Origins of Totalitarianism* bütünüyle "İngilizceleştirilmişti" ve editör Robert Giroux'ya iletilmeye hazırdı. Kitabı, Houhtton Mifflin'in ardından Harcourt, Brace'de alan Robert Giroux, Harvardlı bir tarihçinin telkiniyle reddetti.

Notre Dame Üniversitesi'nde Arendt'e ev sahipliği yapan kişi, arkadaşı ve *Review of Politics* editörü Waldemar Gurian'dı. Yazdan kalan hoş ruh hali ve sükûnet iyi ki sürüyordu; zira ziyaretinin sosyal yönü ile ilgili olarak, zavallı Gurian'ın sıkıntı-

96 Arendt'ten Jaspers'e, 11 Temmuz 1950, Marbach.

97 Arendt'ten Jaspers'e, 25 Haziran 1950, Marbach.

sını hafifletmesi gerekiyordu. Jaspers'e yazdığı mektupta "Gurian," diyordu, "beni dolaştırırken korku içindeydi ve titriyordu çünkü bu Katolik mekânda ilk defa bir kadın hatiplik mertebesine yükseliyordu. Terliyordu, abartısız söylüyorum heyecandan soğuk terler döküyordu ve bu beni o kadar eğlendirdi ki her zamanki sahne korkumu tamamen unuttum."[98]

Hannah Arendt, Yale'den sosyolog David Reisman ile arasındaki tartışmayı, Waldemar Gurian ile de sürdürdü. *The Origins of Totalitarianism*'in son bölümünü el yazmasından okuyan bu iki adam, Arendt'in çözümlemesinin totalitarizmin kaçınılmazlığını ima edip etmediğini sorguluyorlardı. Arendt, her ne kadar totalitarizmin "kaynaklarını" kesin bir nedensellikle ortaya koyduğu iddiasında değilse de, kitabının başlığı ve bölümleri birbirine bağlayan örüntü, argümanların bir tür determinizm olduğunu düşündürüyordu. Waldemar Gurian diğer birçok Avrupalı gibi –örneğin Eric Vogelin– siyasal bir olgunun tinsel boyutlarını dikkate almanın büyük önem taşıdığı düşüncesine yatkın olduğundan, totalitarizmin modern sekülerizmin doğal bir ürünü olduğunu düşünüyordu. Arendt'in sosyopolitik kuramı, Gurian'a göre tinselliği ihmal ediyordu. Diğer yandan, David Riesman Amerikan sosyal bilimlerinde alışılageldiği üzere ampirik bir yaklaşım sergiliyordu ve Arendt'in totalitarizm ile ilgili önermelerini *überhaupt* ("genel anlamıyla") sorguluyordu. Birçok türeviyle bu iki eleştiri tarzı Arendt'in 1951'de yayımlanan çalışmasına gelen tepkilerin ortak özelliğiydi. Yönelim olarak Marksist, üçüncü bir "revizyonist" tarz, McCarthy döneminin sona ermesinin ertesinde, kitabın 1958 tarihli ikinci baskısından sonra ortaya çıktı.

David Reisman, Arendt'in "Totalitarizm" bölümünün el yazmalarını okuduğu sırada, *Passionless Existence in America* [Amerika'da Tutkusuz Varoluş] adını alacak olan kitabı üzerinde çalışıyordu. Bu kitaba Arendt'in, batı dünyasında değişen karakter yapısına değinen tarihsel bir bölüm yazmasını istedi. Bu mesele metodolojiye daha fazla ilgi gerektiriyordu ve bu da Arendt'in hiçbir zaman yapamayacağı bir şeydi. Kitap, *The Lo-*

98 Arendt'ten Jaspers'e, 25 Aralık 1950, Marbach.

nely Crowd [Yalnız Kalabalık] adıyla, Reuel Denney ve Nathan Glazer'ın da ortak yazarlığı ile çıktığında Arendt'in yazdığı bir bölümü içermiyordu. Yaklaşımlarındaki farklılıklar, Arendt'in çalışmasının elyazmalarına David Reisman'ın yönelttiği ayrıntılı yorumlardan açıkça anlaşılabilir: Sorgulamalarının işaret ettiği nokta, esneklik ve rastlantı bulgularının, Arendt'in totaliter biçimlerde kristalize olan öğelere dair geniş vizyonundan kaçtığıdır. *Commentary*'ye daha sonra yazdığı *The Origins of Totalitarianism* değerlendirmesinde de yer verdiği bir dizi soru sorar. "Hitler ve Stalin'in, benim olduğunu düşündüğümden çok daha fazla hesaplı davrandıklarını (...) varsayıyorsun. Kısmen, ayrıntılı ve karmaşık kurumsal düzenlemelerin sonucu olan durumları, yasa-yapma olarak açıklıyorsun." Ayrıca, "Nazilerin en sonda ne istediklerini baştan bildiklerini... varsayıyorsun. Onlar daha çok, sadece merdivenin birkaç basamak yukarısını gören ve oraya varmanın en önemli şey olduğunu düşünen, yükselmeye hevesli gençler değiller miydi? Ne yapacaklarına oraya vardıklarında karar vereceklerdi (...) ve uygun uzmanlara başvuracaklardı."[99] Arendt, daha sonra *Eichmann in Jerusalem*'de de, tekil Nazi görevlileri için ideolojinin mantıksal tutarlılığının önemi meselesini tekrar ele aldığında, Avrupa toplumlarındaki yerel farklılıkların, rastlantının, bürokratik heveslerin Nazi planlarının uygulanması üzerinde ne kadar büyük bir rol oynadığına değindi. Ancak daha sonraki çalışmasında, tıpkı *The Origins of Totalitarianism*'de olduğu gibi, totaliter ideolojilerin büyük "üst-algı"sını ve totaliter liderlerin hakikati yeniden kurarak ve insan doğasını değiştirerek bu üst-algıyı "ispat etmek" için gösterdikleri hesaplı çabayı vurgulamakta inat etti.

Waldemar Gurian ve Eric Vogelin gibi eleştirmenleri rahatsız eden "insan doğasını değiştiren" ifadesiydi. Bu ifade, Arendt'in vizyonunun en derin düzeyini, birinciden sonuncuya tüm kitaplarının ortak yönünü gösteren varoluşsal kategorileri yansıtıyordu. Totalitarizmi, özgürlüğün uzamsal ve zamansal gerek-

99 Reisman'dan Arendt'e, 7 Haziran 1949 ve 8 Haziran 1949, Library of Congress. Reisman'ın *The Origins of Totalitarianism* değerlendirmesi için bkz., *Commentary*, Nisan 1951, s. 392-397.

sinimlerinin topyekûn inkârı olarak görüyordu. Totaliter ideolojiler hem geçmişi hem de geleceği yutarken, geçmişi Tarih'ya da Doğa mitlerine dönüştürüyor, geleceğin çıkarsanamazlığını da bu mitlerin gerçekleştirilmesinin bin yıllık imgeleriyle yok ediyordu. Toplama kamplarındaki terör, insanların hareket etmesini ve birbirleriyle buluşmalarını mümkün kılan tüm alanları yerle bir etti. Hem düşünce hem de eylem özgürlüğü yok oldu. Arendt bu temel iddialarını "Ideology and Terror" metninde açıklığa kavuşturdu. Kurt Blumenfeld'i hayrete düşüren –"bu gerçekten siyaset çözümlemesi alanında bir başyapıt!"–[100] kendinden emin ve net tespitlerle Arendt tezlerini dillendiriyordu:

> Kendi düşüncelerine özgü mantıktan dolayı ideolojiler, tüm tarihsel sürecin sırlarını biliyor görünürler – geçmişin sırlarını, bugünün karmaşasını ve geleceğin belirsizliğini...
>
> Topyekûn terör, insanlığı birbirine yaslayarak aralarındaki alanı yok eder; oluşturduğu demirden çember koşullarıyla kıyasladığımızda tiranlık çölü bile, kendisi de bir çeşit alan olduğu ölçüde, özgürlüğün güvencesi gibi görünür.[101]

İdeoloji ve terör bileşimi, komünallik ve sağduyu dünyasını; siyasal olarak yasalarla ve sosyal olarak mesleki ayrımlar, mülkiyet, bireysel farklılıklar, özel dostluk bağları, insanlığın ürettiği tüm nesnelerle güvence altına alınan dünyayı yıktı. Arendt'in, bu benzersiz "mutlak hâkimiyeti" betimlerken, insan doğasını daha iyi kılacak bakışlara yer vermemesinin nedeni esas olarak dikkatini en derin saldırıya yoğunlaştırmasıdır. Bu saldırı, totalitarizmin insan hayatının varoluşsal koşullarına –düşünebilecek bir an, hareket edebilecek bir alan– yönelttiği saldırıydı.

Review of Politics'de kitap için yazdığı uzun ve özenli değerlendirme yazısında, siyaset felsefecisi Eric Voegelin, Arendt'in

---

100 Blumenfeld'den Arendt'e, 12 Mayıs 1953, Marbach.

101 Arendt, "Ideology and Terror", *Review of Politics*, Temmuz 1953, s. 303-27; metin, *The Origins of Totalitarianism* 1958 baskısına sonsöz olarak kullanılmıştır.

"insan doğasında değişim"in olabilirliğini düşünmesine hayret ediyordu. Bir "doğa" diyordu, "değiştirilemez ve de dönüştürülemez; 'doğanın değişmesi' kavramsal olarak çelişkilidir; bir şeyin 'doğası' ile oynamak onu tahrip etmek anlamına gelir. 'İnsanın doğasının değişmesi' (ya da herhangi bir şeyin) düşüncesini akla getirmek, batı medeniyetinin entelektüel çöküşünün bir belirtisidir." Arendt, mülteci arkadaşına Almanya'dan yanıt veriyordu:

> Totalitarizmin başarısı, siyasi ve insani gerçeklik olarak özgürlüğün, daha önce şahit olduğumuz herhangi bir şeyden, daha radikal biçimde tasfiyesidir. Bu şartlar altında, insanın değişmez doğasına tutunmak ve gerek insanın kendisinin tahrip edildiği gerekse de özgürlüğün insanın özüne dair yeteneklerı arasında olmadığı sonucuna varmak pek avutucu olmaz. Tarihsel olarak insan doğasına dair bilgimiz sadece varlığı ölçüsündedir ve insan özüne dair yeteneklerini kaybederse, ölümsüz özler âlemi bizi avutmaz.[102]

Voegelin, Arendt'in çizdiği siyasi ve toplumsal bozulma tablosunun ikna edici olduğunu ancak bu bozulmaya karşı tepkilerin çeşitliliğini yok saydığını iddia etmektedir ki bu çeşitlilik, "durumun kendisinden ziyade insan doğasının potansiyellerinde kök bulur", "Eğer bunu yapmış olsaydı", diye düşünmektedir Voegelin, "manevi bir hastalık olarak agnostisizmin modern yığınlara özgü bir sorun olduğunu fark ederdi" ve totalitarizmin kaynaklarını da orada ararda. Arendt'i "insan doğasının değişimi" ifadesini yanlış anlamakla itham ederken, bu manevi hastalığa yakalanmış olmakla suçlamaktadır.

Arendt, olgunun arkasında yattığı varsayılan gerçeklikle, gizli doğası veya görülmez özü ile değil, olgu ile –ortaya çıkanla– ilgilenmektedir. "İnsan doğasındaki değişim"den söz ederken kastettiği, başka, daha az radikal koşullarda görünür olan yeteneklerin kullanılmasını imkânsız hale getiren, insanlık durumundaki yeterince radikal değişimin ve bu yeteneklerin

102 Eric Voegelin'in değerlendirme yazısı ve Arendt'in yanıtı için bkz. *Review of Politics*, Ocak 1953, s. 68-85.

ortaya çıkması ihtimallerinin tahrip edilmesidir. Onun anlayışına göre insan doğasındaki değişimi bütünüyle gerçekleştirebilme hedefine ulaşabilmesi için, totalitarizmin dünya ölçeğine yayılması gerekir – bütün dünya toplama kampı olmalıdır. Ümidinin yegâne kaynağı, herhangi bir insan doğası vizyonu değil budur. Voegelin'e göre Arendt'in bakış açısı rahatsız edici oranda sekülerdir ama aslında, saygılı ve kuramsallıktan azade bir dinsellik taşır. Daha sonra *The Human Condition*'da yazdığı gibi, şöyle düşünmektedir: "İnsan doğası" ya da insanın özü sadece Tanrı tarafından bilinebilir; kendileri dışındaki şeylerin özünü bilmeye muktedir olan insanlar ise, "kendi gölgelerini aşarak" kendi özlerini keşfedemezler.[103] Böylesi bir sıçramaya duyulan arzu, gerçekliğe ve insanlığın ortak dünyasına karşı gerçek sorumluluklarından insanı uzaklaştıracaktır. David Riesman'ın mektuplarının birinin altına Arendt kendisi için kısa bir not düşmüştür: "Gerçekliğin direnci göreceli-dir. Gerçeklik bizim tarafımızdan korunmaya muhtaçtır. Eğer dünyayı havaya uçurabilirsek, bu durum, Tanrı'nın bizi onun gardiyanı olarak yarattığı anlamına gelecektir; böylelikle, Hakikat'in gardiyanı oluruz."[104]

Her ne kadar Arendt totaliterlerin hedeflerini teolojik bir açıdan görmeyi reddetmiş olsa da –Voegelin'in belirttiği gibi– "radikal kötülük" ve "mutlak kötülük"ten bahsederken ve batı geleneğinin böylesi bir şeytan karşısında kavramsal anlamda elinin boş olduğuna değinirken teolojik bakışa yaklaşır. Kitabının yayımlandığı ayda, Mart 1951'de Jaspers'e "Gerçekte radikal kötülük," demektedir, "bilmiyorum ama sanırım [bu] olguyla ilgili olmalıdır: İnsanın *insan olarak* fazlalığı/gereksizliği."[105] Arendt, insan tek tanrılı dinlerde kendisini yaratan Tanrı'ya atfedilen kudrete ulaşmaya çalışırken, insanı fazlalık haline getirmenin olabilirliğine ulaşmaya çalışacağını ortaya koyma ce-

103 Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1970), s. 10 (Bundan sonra *The Human Condition* olarak geçecek).

104 Arendt'in mektup üzerindeki notu, Reisman'dan Arendt'e, 8 Haziran 1949, Library of Congress.

105 Bu ve bundan sonraki alıntılar için, Arendt'ten Jaspers'e, 4 Mart 1951, Marbach.

saretini gösterir. Hiçbir güç kavramı, demektedir, ne Nietzsche'nin ne de Hobbes'unki, bu olguyu anlamak için yeterli temeli sağlamaz. Daha da kötüsü, bu meselede "felsefenin kendisi de suçtan tam olarak muaf değildir. Tabii ki, Hitler'in bir biçimde Platon'la ilgisi olduğu anlamında değil... Ancak, Batı felsefesinin hiçbir zaman saf bir siyaset kavramına sahip olmaması anlamında. Bunun nedeni de her zaman İnsandan söz edip insan çoğulluğuyla hiçbir zaman ilgilenmemesinden kaynaklanıyor." Bu yaklaşımda Arendt'in 1950'lerdeki felsefi hedeflerinin –yani "Ideology and Terror" metninin, *Between Past and Future* ve *The Human Condition* kitaplarında derlenen metinlerin– tohumları görülür.

Sonraki çalışması için eşit derecede önemli olan, 'insan doğası'na ilişkin diğer bir soru da David Reisman gibi liberallerden gelir. Elyazmalarına yönelttiği eleştirilerden birinde David Reisman, burjuvazi üzerine yazdıklarının; "ayaktakımı" ve "seçkinler", yani Yahudilerden nefret ettiği kadar burjuvaziden de nefret eden gruplar üzerine yazdıkları kadar sert olduğuna işaret eder. "Belki de," der, "seni bu konuma iten betimlediğin insanların birçoğunun cesaretsizliğini küçük görmendir. Ancak bana öyle geliyor ki, insanlardan kahraman olmalarını değil ama sadece kahramanlığı fark etmelerini ve de yaptıkları şey hakkında bildiklerinden biraz daha fazlasını bilmelerini isteyebilirsin."[106] Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* kitabı üzerine tartışmalarda da çokça yankı bulan bu eleştiri, Arendt'in "kitle topumu" nosyonundan birçok liberalin duyduğu sıkıntının göstergesiydi. Sosyolog Philip Reiff *Journal of Religion*'a yazdığı yazıda "Bayan Arendt için," diyordu "yaşam tarzı olarak ve siyasi bir kalkan olarak radikal biçimde şeytanlaşan şey burjuvazidir... [Max] Weber'in orta sınıf Püriten'inin karşı-imgesi."[107] Bu çekişme, Amerikan Comunittee for Cultural Freedom'ın [Amerikan Kültürel Özgürlük Komitesi] 28 Ka-

106 Reisman'dan Arendt'e, 26 Ağustos 1949, Library of Congress.

107 Philip Reiff, "The Theology of Politics", *Journal of Religion* 32 (1952): 119. Arendt'in kitle toplumu kavramına yöneltilen eleştirinin bir özeti için bkz. Daniel Bell, *The End of Ideology* (New York: Free Press, 1960), bölüm 1.

sım 1951'de düzenlediği bir toplantıda devam etti. David Reisman, "The Limits of Totalitarian Power" [Totaliter Gücün Sınırları] başlıklı bir bildiriyle itirazlarını dillendirdi. "O [komünist] rejimleri yıkmaya çalışırken, savaş dışında yapacağımız yegâne şey insanın potansiyelleri konusunda daha sağlam bir yaklaşımın yolunu bulmak olmalıdır. Sadece hakkında epeyce şey duyduğumuz ve bildiğimiz şeytan için değil, sadece hakkında yine çok şey öğrendiğimiz kahramanlık için de değil ama insanın kendisinden yeni bir insan yaratmak üzere totaliter çabalara karşı bütünüyle kahramanlık dışı inatçı bir direniş için de."[108] Arendt Riesman'ı, bu tarz yoldan çıkma, hür girişim, küçük suç ve kayıtsızlık gibi aykırılıkların, totaliter rejimin yürürlükte olduğu sırada da anlamlı olduğunu düşündüğü için eleştiriyordu.

Bu yüzeyde görünen çatışmanın arka planında, Arendt'in sonraki çalışmasında enine boyuna ele aldığı bir sorun vardı: Arendt'in "sosyal" olarak adlandırdığı şeyle "siyasal" olarak adlandırdığının birbirinden nasıl ayrılacağı. Sosyal âlemden, gerek tarihçi olarak yazarken gerekse de "zamanımızın yükü"nü omuzlamanın imkânları üzerine yazarken Arendt'in beklentisi çok azdı. Kahramanlığın ve özgürlüğün âlemi sosyal değil siyasal âlemdi. Reisman 1949'da yazdığı mektuplardan birinde "bir şey beni rahatsız ediyor," diyordu, "burjuva ve liberale karşı her zaman takındığın terslik. Clemenceau liberal değil miydi? Sen liberal değil misin?"[109] Clemenceau'nun mektuptaki adının üzerine "Hayır," yazıyordu Arendt "bir radikaldi." Aynı reddedişi kendi adının üzerine de pekâlâ tekrarlayabilirdi.

Clemenceau'yla özdeşleştirdiği geleneği, 18. yüzyıl devrimci hedeflerinin geleneğini Arendt savaş sonrası dünyada yegâne umut olarak görüyordu. Bu, gelecekte anlaşılmasını umduğu geçmişti. Geleneğe eleştirileri de yok değildi ve İnsan Hakları savunucusu değildi. İddiasına göre, "İnsan Hakları, 'devredi-

108 Bu toplantının anlatımı ve Riesman'ın konuşmasının tekrarı için bkz. David Riesman, *Individualism Reconsidered* (Glencoe, III: Free Press, 1954), s. 409 ve sonrası.

109 Reisman'dan Arendt'e, 26 Ağustos 1949, Arendt'in el yazısı eklemeleriyle, Library of Congress.

lemez' olarak tanımlanmıştı çünkü tüm hükümetlerden bağımsız olduğu varsayılıyordu; ancak insanlar kendi hükümetlerinden mahrum kaldıkları anda ve asgari haklarına gerilediklerinde, onları koruyacak bir otorite ve haklarını güvence altına almak isteyecek bir kurum kalmadı."[110] Arendt, devlet kurumları ya da uluslararası gruplar tarafından harekete geçirildiğinde bile İnsan Haklarının nasıl "pratik bir siyasal mesele" haline gelemediğinin, yani uygulanamadığının iç karartıcı hikâyesini anlatır. Savaş sonrasında durum daha da karışıktır: "Bu İnsan Haklarının, vatandaşlık haklarından farklı olarak, gerçekte ne anlama geldiğini hiç kimse ikna edici biçimde tanımlamayı başaramıyordu. Aslında, herkes [tabiyetsiz] insanların düştüğü kötü durumun, kesin olarak İnsan Haklarını kaybetmelerinden ibaret olduğunda hemfikir gibiydi ama insanlar haklarını kaybettiklerinde, kaybettikleri hakların neler olduğunu kimse bilmiyordu."

Bu düşüncelerle Arendt daha sonraki kendi siyaset felsefesinin temellerini attı; tabiyetsiz olmak –kitabı yazarken kendisinin de içinde yaşadığı durum buydu– siyasal hayatın öğelerini ona öğretmişti. "İnsan haklarından yoksunluk öncelikle ve en önemli olarak fikirleri geçerli, eylemleri etkin kılan dünya üzerinde bir alandan [siyasal alan] yoksunluktur... Hak sahibi olma hakkının (bu kişinin eylemleri ve düşünceleriyle değerlendirildiği bir yapı içinde yaşaması anlamına gelir), herhangi bir biçimde örgütlenmiş topluluk içinde yaşama hakkının farkına varabilmemiz için, yeni küresel durum nedeniyle, haklarını geri alamayacakları şekilde kaybetmiş milyonlarca insanın ortaya çıkması gerekti. Kişi, İnsan Hakları diye adlandırılan haklarını kaybederken, asli insani niteliklerini, insani onurunu koruyabilir. Ancak siyasal bir yapının dışında kalmak onu insanlıktan çıkarır." İnsanlar siyasal alandan mahrum kaldıklarında, sadece "dostluk ve duygudaşlık imkânları" ve "aşkın büyük ve ölçülemez erdemi" onların kendilerini ve onurlarını ispat etmesi-

110 Bu ve bundan sonraki alıntılar için, Arendt, "The Rights of Man: What are They?" *Modern Review* 3/1 (Yaz 1949): 24-37. (Metne, *Origins*'ın birinci baskısının Sonuç bölümünde yer verilmiştir.)

ni sağlar – ki Arendt ve diğer göçmen kabile mensupları bunu çok iyi biliyordu. Heinrich Blücher'in "İnsan Hakları Ligi" önerisi taslağını izleyerek Arendt, hak sahibi olma hakkının "insanlığın kendisi" tarafından teminat altına alınmasını savundu zira bunu Doğa ya da Tarih sağlayamazdı. Ancak Arendt'e göre Blücher'in teminat düşüncesi kavramsal açıdan eksiktir, çünkü insanlığın kendisinin "oldukça demokratik biçimde" bir halkı yok etmeye karar verebileceği ihtimaline karşı bir koruma sağlamaz ve kabul edilmesi güçtür. Çünkü "en son İsrail Devleti örneğinin gösterdiği gibi, insan haklarının iadesi, şu ana kadar sadece ulusal hakların iadesi aracılığıyla gerçekleşmiştir." Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyannamesi gibi savaş sonrası çabalarda Arendt "bariz eksiklikler" olduğunu düşünüyordu. Nürnberg Mahkemeleri, "uluslar birliği" güvencesi altında "uluslar üstü yasalara" duyulan ihtiyacı açıkça gösterdi ve Arendt, böylesi bir birliğin nasıl gerçekleştirilebileceğini ele alırken, bunu başlangıç noktası olarak kabul etti.

Arendt'in "uluslar üstü yasa"nın olabilirliği konusundaki fikirleri, kitabının 1951 baskısında yer alan sonsözünde merkezî bir önem taşıyordu. Avrupa'ya 1952'de yapacağı ikinci ziyarette kendisiyle aynı görüşü paylaşan insanlarla karşılaşmayı umuyordu. *The Origins of Totalitarianism* için Fransız ve Alman yayıncılar aradı, Alman üniversitelerinde konferanslar vermek istedi ve savaşın başından beri savunduğu düşünce için –Avrupa federasyonu– Avrupalı entelektüeller arasında destek için nabız yokladı. Çalışmalarının son aşaması için onun hizmetlerine bir kez daha ihtiyaç duyan Jewish Cultural Reconstruction tarafından karşılanan bu seyahat paketinin bir de tatil kısmı vardı. Ancak Hannah Arendt'in her tatili gibi bu da bir çalışma tatili oldu: İşlerinin arasında, iki kitap tasarısı ve yarım düzine makale ortaya çıktı. Fazla çalışmaması için ona Blücher telkinde bulunduğu zaman "Oh, pauvre ami [zavallı arkadaşım]" diyordu, "başka türlü yapamıyorum."[111]

111 Arendt'ten Fränkel'e (Blücher için), 3 Aralık 1948, Library of Congress.

ÜÇÜNCÜ KISIM

1951-1965

"Dünya, üzerinde yaşayan insanlarla aynı şey değildir. Dünya insanların arasında yer alır,"[1] diyordu Hannah Arendt. Kişinin diğer insanlarla "arasında olan"ın doğal ve sorunsuz olmasının, Goethe döneminden beri büyük düşünürlüğün nişanesi olarak düşünülmediğinin, hatta onların bu koşula büyük bir istek duymadığının farkındaydı. Modern insan için, Lessing'in yaratıcı insan modeli –Sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt ("onun zevk-i selimi, dünyanın zevki demektir")– bir bilinmezdir. Lessing'in kendisi bile, Goethe'nin ulaştığı gibi, dünyayla açık bir ilişkiye varamamıştır. Arendt Foethe'nin "Dünyaya yaklaşımı ne olumludur ne de olumsuz ancak radikal biçimde eleştireldir,"[2] diyordu ve bu kendisi için de geçerliydi.

Arendt'in bu eğilime yönelmesi, belirsizlik olarak adlandırdığı topyekûn yadsımanın sınırlarında uzun süre konakladıktan sonradır. *The Origins of Totalitarianism* kitabını; üzerinde anlaşılamaz, cezalandırılamaz ve affedilemez bir şeytanın –radikal kötülüğün– var olduğu dünyayla herhangi bir uzlaşıyı şid-

1 Arendt, "On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing", *Men in Dark Times*, s. 12.

2 *A.g.e.*, s. 15.

detle reddederek sonlandırır. 1950'lerin başlarındaki çalışmaları, onu totalitarizm radikal kötülüğünün incelemesine götürecek olan araştırmasının, daha geniş ve felsefi terimlerle devamı niteliğindeydi. Avrupa siyaset geleneğinin bütün kavramsal dayanakları eleştirisinin hedefi oldu; siyaset felsefesinin kabul gören bütün bulgularını reddetti ve sadece geleneğin "kayıp hazineleri"ni kurtarmak istedi – *praxis*'te büyük ölçüde yok sayılan ve kuramdan bütünüyle silinen hazineler. Nietzsche'nin "çekiçle felsefe yapmak" olarak adlandırdığı daha az tartışmacı bir yol izledi.

Hannah Arendt, ancak yadsımanın tersini görebildiğinde gerçek radikal eleştiriye yöneldi; kuram değil ama dünya ona pozitif öğeler gösterdiğinde. 1956'daki Macar Devrimi, Avrupa devrimci geleneği kayıp hazinesinin gelecek için yeniden kazanabileceği konusunda onu umutlandırdı. *The Human Condition*'da eylem üzerine yazdı; *The Origins of Totalitarianism*'in ikinci baskısı için konsey sistemi konusunda bir sonsöz hazırladı; *On Revolution* kitabını tasarladı.

Kuramsal anlamda, radikal eleştirisini sürdürebilmek üzere pozitif öğeler kullanarak duruşunu değiştirdi. Ancak Arendt'in dünyaya yönelik tutumundaki en derin hat, bir uzlaşma ölçütü bulana kadar bir yenilenme gibi görünmedi. Kendisinin *cura posterior* olarak adlandırdığı bir süreç yaşadı. Bu, savaş olgusu ve Yahudi meselesine "Nihai Çözüm" girişiminden sonraki iyileşmeydi. Bu iyileşmenin kamusal işareti *Eichmann Kudüs'te*'deki radikal kötülüğün sorgulanmasıydı ama kişisel iyileşme entelektüel eleştirinin gelişiminden önce ortaya çıkıyordu. Evliliğinin yeni bir denge kazanması ve çocukluk bunalımı olan güven yokluğunun ortadan kalkmasıyla nihayet evinde hissedince Hannah Arendt, *amor mundi*, dünya aşkını yazmak istedi.

YEDİNCİ BÖLÜM

Dünya Üzerinde Evde Hissetmek (1951-1961)

Die Mühen der Gebirge liegen hinter uns
Vor uns liegen Mühen der Ebenen.

[Dağların zorlukları geride kaldı
Önümüzde ovaların zorlukları var.]
– BRECHT, "Wahrnehmung" (1949)

İkili monarşi

Hannah Arendt 1952 baharında Paris'i, "ılık ve her yerdeki yemyeşil ağaçlarıyla" mutluluk verici buldu. Blücher'e "Şehir her zaman olduğundan daha güzel," diye yazarak onda birlikte yaşadıkları ilk evlerine karşı büyük bir özlem duygusu yaratıyordu. Dikkate şayan bir etkileyiciliği olan Başbakan Antoine Pinay, Dördüncü Cumhuriyet'i ekonomik olarak düzene sokmaya başlamıştı ve güven duygusu açıkça görülüyordu: "Fransızlar yeniden mutlu, bu iki yıl öncesine kıyasla tamamıyla farklı."[3] Arendt'i, Kore Savaşı'nın da en berbat zamanının yaşandığı *The Origins of Totalitarianism*'in yayınlanmasından sonraki yıl boyunca, *Weltlage*'ye (dünya haline) dair (*Weltla-*

3 Arendt'ten Blücher'e, 11 Nisan 1952, Library of Congress.

ge) kötümser sezilerden Paris ve Parisliler kurtardı. New Heaven'a Hermann Broch'un edebi mirasının tasnifine yardıma gittiği kasvetli 1951 Yazı'ndan beri hissettiği üzüntünün ağırlığı, arkadaşlarını ziyaret etme fırsatı bulmasıyla büyük ölçüde üstünden kalktı.

Arendt, uzun kış uykusundan uyanan bir canlı gibiydi; duyuları uyanıyor, "dünyanın mucizeleri"ni hevesle izliyordu. Eski arkadaşları harikaydı, "yeniden en iyi arkadaşım" dediği Anne Weil ile uzun "gevezelik âlemleri"ne sayısız kez daldılar. Ayrıca yeni arkadaşlar edinmenin keyfini çıkardı. Bir yıl boyunca ders verdiği Köln'den ziyarete gelen Alfred Kazin ve arkadaşı Anne Birstein'la, "çocuklarla" Chartres'a geziye gitti. "Gerçekten çok güzel! Cennetsi baharın yaydığı güneş ışınları mavi camdan süzülürken, maviyi daha da mavi yapıyor. İlk defa gözlerimi mimariye çevirdim. Böylesine bütünsel bir mükemmellikten hiç haberim yoktu."[4]

Blücher'in büyük tutkularından biri olan mimariyi Arendt'in keşfetmesi, onlara yeni bir yakınlaşma kaynağı kazandırdı. Arendt ona Fransız binalarının yer aldığı kartlar gönderirken, aslında o da Arendt'e hayalinde eşlik ediyordu. İtalya ve Yunanistan'a bir gezi planladılar ancak bunu gerçekleştirmeleri on yıl sonra, Blücher Avrupa'ya dönme ve yeni Almanya'yı ziyaret etme isteksizliğini yendiğinde mümkün oldu. Arendt'in Avrupa'da kaldığı yaklaşık beş aylık süre boyunca yazdıkları karşılıklı mektuplar, birbirlerinin ilgi alanlarından ve yeteneklerinden duydukları memnuniyet ifadeleriyle doluydu. Martha Arendt'in ölümünden ve Blücher'in toplumsal hayattan zorunlu emekliliği sona erdikten sonra ilişkilerinin kazandığı yeni denge açıkça belli oluyordu.

Çevrelerinde, eski kişisel ilişkilerin çatırdadığını ve bazen dağıldığını, uzun evliliklerin zorlandığını ve bazen koptuğunu gözlemlerken, kendi evliliklerinin sağlamlığını eşitlik ve bağımsızlıklarına borçlu oldukları hususunda anlaşıyorlardı. Kendi arkadaşları, işleri, dünyaya açılmak için güvenli bir dayanakları vardı. Arendt, "dünyaya açılırken" hissettiği güveni,

4 Arendt'ten Blücher'e, 17 Nisan 1952, Library of Congress.

tonu ve duygusu daha önce yazdıklarından tamamen farklı bir şiirle belgeledi. Blücher bu şiirin, popüler romantik şair "[Ludwig] Uhland'ın bahar şarkıları gibi" olduğunu belirtiyordu:

Yeryüzü sırt sırta verdirmiş tarlaları,
Yanı başına örmüş ağaçları,
Dokutuyor bize yollarımızı
Dünyanın ekini boyunca.

Mavilikler sevinç içinde, rüzgârda,
Çimen göveriyor, yatsın diye yumuşakça,
Gökyüzü masmavi, selamlıyor ıhlamurla,
Güneş kadife zincirden ağlarını örüyor.

İnsanlar gidiyorlar, kaybolmadan, –
Yeryüzü, gökyüzü, ışık ve orman –
Her ilkbahar yeniden doğarak
Her şeye kadir olanın oyununa oynayarak.[5]

Arendt'in 1952'de eve yazdığı mektuplarda, Blücher'in sadakatine dair bir kaygı yoktur. 1949 Avrupa seyahatinin öncesindeki aşk ilişkisinden sonra bir anlaşmaya varmışlardı, aralarında sır olmayacaktı. Diğer kadın, Blücherlerin hayatlarında ve aşk ilişkileriyle sarsılmış başka evlilikleri de barındıran göçmen kabilelerinde kalmaya devam etti. Kabile mensuplarını, tüm sürgün ve zorluk yılları boyunca birbirine bağlayan sadakat, evlilik kurallarından ve geleneksel bağlılıklardan daha derindi.

Blücherler mektuplarında kıskançlığı tartışırlarken, başkalarında onaylamadıkları bu duygudan kendileri de kurtulmayı umuyorlardı. Blücher, 1952'de karısına Arendt'in 1949'da yaşadığından daha fazla kıskançlık yaşatan Heidegger'le Arendt'in ilişkisini kabul ediyor ve saygı duyuyordu. Blücher karısını rahatlatıyordu: "Burada evde seni bekleyen ve asla kıskanç olmayan ve kıskanmak yerine yaşadıklarından sonra seni gerçekten seven bir [kocan] olduğu için bırak başkaları kıskansın." "Evet, sevgilim," diyordu yanıt olarak Arendt, "kalplerimiz birbirine

5 Blücher'den Arendt'e, 10 Mayıs 1952; şiirin yer aldığı mektup Arendt'ten Blücher'e, 1 Mayıs 1952, her ikisi de Library of Congress'tedir.

daha çok yaklaştı ve attığımız her adımda ahenk var. Hayat devam etse de bu ahenk bozulmaz. Faal yaşamlarından vazgeçerek ve kendilerini dışa kapalı bir Hayat'a hapsederek sadakatlerini koruduklarını sanan budalaların, birlikte bir hayatları olamadığı gibi aslında genel anlamıyla herhangi bir hayatları da kalmıyor. Eğer bunu anlatmak riskli olmasaydı, dünyaya evliliğin gerçekte ne olduğu söylenebilirdi."[6]

Blücherlerin, "evliliğin gerçekte ne olduğu" hakkında ne düşündüklerine dair bir beyan dünyaya hiç yansımadı ancak Blücher tarih konmamış, İngilizce kaleme alınmış bir doğum günü şiirinde, karısına, çoğulluklarını ve ortak dinî inançlarını eğlenceli bir dille resmediyordu:

Şimdi, burada ve şimdi,
Senin ve benim biz olduğumuz gibi,
Böylesine benimken, sen ben olurken,
Ve seninken böylesine, sen olmalıyım ben –
Sonra bak nasıl ve nerede, canlı ve hakiki,
Kadının ve Erkeğin (bizim!) mucizesi.

Benden daha fazla Ben olan sen,
Senden daha fazla Sen olan ben
Öyleyse benden daha fazla Ben
Ve senden daha fazla Sen.

Ebedi devinim, Biz,
Sonsuzluğun etrafında.

Bu yüzden bize yardım etmelisiniz SİZLER; bu bize
bağışlayacak TANRI'YI.

Hannah Arendt 1952 yılında Avrupa'dayken "sizler"den biri Blücherlerin evliliğinin portresini yazıyordu. 1954 yılında yayımlanan Randall Jarell'ın *Pictures from an Institution* [Bir Kurumdan Resimler] kitabı Blücherleri, Amerikan Şiiri Haftasonları'nda Jarrell'ın onları tanıdığı biçimde yansıtıyordu. "Uma-

6 Blücher'den Arendt'e, 7 Haziran 1952 ve Arendt'ten Blücher'e, 13 Haziran 1952, her iki mektup da Library of Congress'tedir. Blücher'in şiiri de Library of Congress'te.

rım dünyaya şunu söylersiniz," diye yazıyordu düzenli olarak ev sahiplerine, "Cumartesi ve pazarsa söz konusu olan, siz Amerikan şiirini destekliyor olacaksınız ve başka hiçbir şey için vaktiniz olmayacak."[7] Hannah Arendt için Amerikan şiirini desteklemek, Heinrich Blücher ve Randall Jarrell seslerinin gücünü yarıştırarak münakaşa ederken, mutfakta akşam yemeği hazırlamaktan ibaretti: "Her ikisinin sesi, üstün çıkmak özellikle de öbürünün sesini bastırmak için yüksek bir tonda çınlıyordu – hangisi *Kim*'in kıymetini daha iyi biliyordu, hangisi daha büyük şairdi, Yeats mi yoksa Rilke mi? (Randall tabii ki Rilke'den yanaydı, kocam da Yeats'den) ve bu böyle saatlerce sürüyordu. Yine böyle bir bağrışmanın ardından Randall onu not düşmüştü, 'Coşkulu birinin, kendisinden daha coşkulu biriyle karşılaşması her zaman hayret verici. Öyle ki, dünyanın en şişman ikinci adamının dünyanın en şişman adamıyla karşılaşması gibi.'"[8]

Pictures from an Institition'daki Rosenbaumların Blücherler olduğu hemen anlaşılmıyordu. Jarrell bu durumu yazdığı mektupta arkadaşlarına şöyle açıklıyordu: "Her ne kadar Rosenbaumlar sana ve Heinrich'e birey olarak çok benzemeseler de sizi tanımadan onları oluşturamazdım. Sanırım belirli çok küçük şeylerde ve çok genel-geçer şeylerde size benzettim. En ortalama konularda ise sizden oldukça farklılar... Oradaki kadında, senin tarihçi-filozof yönüne tekabül eden hemen hiçbir şey yok."

Jarrell, onu eğiten Hannah Arendt'i *Pictures from an Institution*'da gözler önüne sererken, onun çocuk eğitimi konusundaki "teorilerini" harika bir biçimde karikatürize ederek sunuyordu. İhtiyacı olan eğitimi Rosenbaumlarda bulan, genç ve sevimli *tabula rasa* Constance karakterini yaratarak, kendi çocukluğunu çok daha Avrupalı bir kız çocuğu olarak yeniden biçimlendiriyordu. Jarrell çocukluk halinin yanı sıra anlatıcı olarak varlığını koruyordu ancak kendisi için ikinci bir benlik olan ka-

7 Jarell'in mektupları, Library of Congress, tarih belirtilmemiş. Dipnotlarla ayrı ayrı belirtilmeyecekler.

8 Arendt, "Randall Jarrell: 1914-1965", *Men in Dark Times*, s. 265.

dın edebiyatçı Gertrud Johnson'ı yaratıyordu ve nüktelerinde son derece soğuk bir hiciv anlayışı sergileyen bu kadını, eleştirmenler sevinçle Mary McCarthy olarak benimsiyorlardı. Mary McCarthy Jarrell'a Gertrud'u sorduğunda, "Hayır, o benim; tıpkı Flaubert gibi," diyordu ama Jarrell'ın kitabında Madam Johnson, *The Groves of Academe*'yi [Bilimin Korusu] yazmaya hazırlanarak dolanıp duruyordu.

Bayan Rosenbaum'un kendisi de akıl bulandırıcı bir karışımdı: "Kadın dünyaya bir kuşun gözüyle dikkatle bakıyordu ve sen de dikkale bakıyorsun; ancak onun Yırtıcı Küçük Kuş mu yoksa yabancı, ürkütücü bir ötücü kuş mu olduğuna karar veremiyorsun... Gözyuvaları ürkütücü derecede derin olduğundan, bir an sana baktığında gözkapakları birer porselen parçası gibi görünüyordu: Bir an baktığında sana odaklanan parlak gözlerle ve bakışlar seni delip geçtiğinde, gözkapaklarınla seni tarttığını hissettin ve kusurlarını gördün. Senin de tahmin ettiğin standartlarla yargılıyordu, tedirgin ve yargılarını kendine saklıyordu ya da öylesine yapıyordu bunu sanki senin için önemsizmiş gibi. Böylece sana adil davranılmadığını düşündün ve bekledin bir çocuk gibi, gülümsemesini. Tanımlanamaz, cana yakın, sevimli bir gülümsemeydi, bahar gibi bir gülümseme: İnanamıyordun buna ama öyleydi."[9] Rus şarkıcı Bayan Rosenbaum ve Viyanalı besteci Dr. Rosenbaum'un birlikte ele alınışları daha anlaşılırdı. Jarrell, zihnindeki Blücherlerin evliliği portresini mükemmel biçimde kaleme aldı: "Onları ilk tanıdığımda Blücher onu sakinleştirmek ve gönlünü almak için ya da onu sıkıntılardan ve tahriklerden uzak tutmak için birçok küçük şey yapıyordu. Böylece Arendt'in ailenin dominant üyesi olduğuna karar verdim ama bir süre sonra onun da aynı eşi gibi davrandığını fark ettim: Onlar İkili Bir Monarşi'ydi."

İkili Monarşi'nin evinde "insanın yarattıkları vardı" yani "dünyanın bütün dillerinde" kitaplar. "Constance burasını bir yönüyle dünyanın kendisiymiş gibi hissediyordu." Hem Constance hem de hikâye anlatıcı bu dünyaya masum olarak

9 Bu ve bundan sonraki alıntılar, Randall Jarrell, *Pictures from an Institution* (New York: Alfred A. Knopf, 1954) kitabındandır.

girmişler ve afallamışlardı. "Bazen arkadaş ziyaretine gitmek *Zwieback* [peksimet], *frijoles* [kurutulmuş fasulye], veya *refritos* [yeniden ısıtılmış yemek] gibidir, ya da ikinci kez anlatılan hikâye gibi: Arkadaşların kendileri de hâlâ öyledir ve kayıt cihazı gibi, robotlaşmış, yaşamınızın zincirleri yeniden sabitlenmiş olarak eve dönersiniz. Rosenbaumlara gitmek böyle değildi."

İkili Monarşi'yi bilenlerin üzerinde anlaşacağı şey, onları ziyaret etmenin yaşamınızın zincirlerini yeniden sabitlemediğiydi. Sorguluyor, tartışıyor, birbirlerinin düşüncelerini yüksek sesle düşünüyorlardı. Alfred Kazin *New York Jew*'da kendi anılarını, "o ana kadar düşünemedikleri felsefi bir buluş karşısındaki açık aile içi heyecanlarını" keyifle anıyordu. "Onun Heinrich'e katıldığı zamanlarda bile karşı karşıya gelişleri, birlikte yaşayan bir kadın ve erkeği yan yana getiren, hayatımda şahit olduğum en ateşli tartışmalardı."[10]

Ateşli tartışmalar özel konulardı ve kamusal olanın ışığından dikkatle korunuyordu. Arendt mektuplarında bile evliliğinden nadiren bahsederdi ama *The Human Condition*'da, bir evliliğin varlığını sürdürebilmesi için *überhaupt* nasıl olması gerektiği konusundaki fikrine yer verdi – içinde alan bulunan birliktelikler.

> Aşk içerdiği tutkuyla, bizi başkalarına bağlayan ve ayıran ara bağları tahrip eder. Büyüsü devam ettiği sürece, iki sevgilinin arasına kendisini dayatan yegâne ara bağ, aşkın öz ürünü olan çocuktur. Sevgilileri birbirine ilişkilendiren ve ortaklaşa sahip oldukları bu ara bağ, çocuk, onları aynı zamanda ayıran dünyayı da temsil eder; bu, var olan dünyaya yeni bir dünya dayattıklarının göstergesidir. Aşklarının onları dışına sürdüğü dünyaya, çocukları aracılığıyla adeta geri dönerler. Bir aşk ilişkisinin muhtemel sonucu ve de mümkün yegâne mutlu sonu olan bu yeni dünyevilik bir anlamda aşkın da sonudur; bu durumla eşler ya yenilenerek baş ederler ya da birlikte olmanın farklı

10 Alfred Kazin, *New York Jew* (New York: Alfred A. Knopf, 1978), s. 198.

tarzlarına geçerler. Gayrı dünyevilik aşkın doğası gereğidir ve sadece siyaset dışı değil ama siyaset karşıtı olması, belki de siyaset karşıtı insani güçlerin en etkilisi olması, nadir görülmesinden çok bundandır.[11]

Blücherlerin aşkı, "zihinlerinin çocukluğu" tarafından "birlikte olmanın farklı bir tarzına" dönüştürülür. Arendt *The Origins of Totalitarianism*'i Blücher'e ithaf eder ve "bizim kitabımız" ifadesini kullanır. Blücher, çalışmaya katkısını, kahramanı Sokrates üzerine yaptığı bir yorumun da gösterdiği gibi, bir nevi babalık etmek olarak düşündü. Yaptığı özgün yorum tarihsel anlamda kuşkuludur ancak kendi rolünü yansıtır: "Sokrates bir ebe olduğu iddiasındadır (...) ve çocuğun doğumuna yardım ettiğini söyler. Aslında kast ettiği (ama söylemediği) çocuğu ortaya çıkardığıdır. Bir düşüncenin ortaya çıkması için iki insanın gerektiğini düşünür, yani iletişim olmadan düşünce mümkün değildir."[12]

Blücherler çocuk sahibi olmamışlardır çünkü Arendt'in bir keresinde arkadaşı Hans Jonas'a açıkladığı gibi, "çocuk sahibi olabilecek kadar gençken paramız yoktu ve paramız varken fazla yaşlıydık." Blücher'in ifadesiyle: "Böylesi bir zamanda çocuk sahibi olmak istemedik. Bunun için üzgünüz ama masum kurbanlar haline gelebilecekler için sorumluluk duygusu taşımak önemli bir şey."[13] Arendt *The Origins of Totalitarianism* kitabını bitirdiği 1949 yılında kırk üç, Blücher ise elli yaşındaydı; o yıl Batı 95. Cadde'deki küçük odalardan çıkmayı düşünebildikleri ilk yıl oldu. Başka türden nedenler de rol oynamış olabilir. Blücher annesinin hastalığının irsi olmasından korkuyordu; genç bir adam olarak çekmeye başladığı kalıtsal anevrizma hastalığı, kendi çocuğunda da kısa veya hastalıklı bir hayata yol açabilirdi. Arendt, çalışma tutkusunun ve sessizlik ihtiyacının çocuk bakımını bir külfete dönüştüreceğini düşünebilecek ka-

11 Arendt, *The Human Condition*, s. 242.

12 "Why and How Do We Study Philosophy?" [Neden ve Nasıl Felsefeyle Uğraşırız) konulu, 1952 yılında New School'da verilen ders için Blücher'in hazırladığı notlardan. Defter, Bard College Kütüphanesi'ndedir.

13 Blücher'den annesi Klara Blücher'e, Nisan 1946, Library of Congress.

dar iyi tanıyordu kendisini. Ancak, çocuklara direnen en güçlü şey "böyle zamanlar"dı; kabile mensubu arkadaşlarının çoğu ya çocuksuzdular ya da göçün onlara bir güvenlik sağlamasından sonra çocuk sahibi oldular.

Blücherler en değer vermeleri gereken şeyin eşitlikleri olduğunu öğrendiler. Blücher gençliğinde kadınlara hükmetmeye ve entelektüel dostlukları erkekler arasında aramaya alışmıştı. Entelektüel anlamda onun eşiti olan, daha iyi eğitimli ve daha disiplinli Hannah Arendt, onun alışkanlıklarına meydan okudu. Blücher'in "özgür kişilik" olarak adlandırdığı konu açısından, yavaş yavaş bir denge oluştu. Blücher sınıflarından birinde evliliğin ön koşulları üzerine konuşurken, konuyu dünyevi ve siyasal terimlerle ele alıyordu. Bir erkeğin mektup vererek karısını boşayıp sonra da İsa'nın buyruğu olan "Tanrı'nın bir araya getirdiğini insanın parçalara ayırmasına müsaade etme" önermesini kabul etme anlamına gelen Mozaik Yasası'nı önemsiyordu çünkü onda, erkeğin ayrıcalıklarını reddederek kadın ve erkeğin eşitliğini sağlama çabasını görüyordu. İsa, "insanlar arası eşitliği nitelikte, her bireyin sonsuz olanaklarında ve dolayısıyla da söz konusu bireyin mutlak dokunulmazlığında tesis etmiştir. Ancak biliyordu ki bunun mümkün olabilmesi için önce kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği ortadan kaldırmalıydı çünkü tüm diğer eşitsizlikler bundan kaynaklanıyordu,"[14] diyordu.

Blücherlerin eşitliğinin felsefi olarak temellendirilmesi ve pratikte kurumlaşması, 1951'den sonra daha fazla yerleşiklik kazandı. 130 Morningside Drive'daki dairelerinde her ikisi için de çalışma odaları ve konuklarını ağırlayacakları bir oda vardı. Arendt Avrupa'dayken Blücher onun odasını Mary McCarthy'ye, Kanada'da bir eğitmenlik işi için Filistin'i terkeden Hans Jonas'a ve yakın arkadaşı, sohbeti "dinlenmek için tatile çıkmaktan daha dinlendirici olan" ressam Karl Holty'e açtı. Pazar akşamları kendi çalışma odasında Arendt'e yazdığı haftalık

14 Blücher'in Bard'daki İsa ve İbrahim üzerine ders notlarından, Bard College Kütüphanesi.

mektuplarda arkadaşları, çalışmaları ve dersleri, öğrencileri ve ayrıca ikisini de çok keyiflendiren, Bard College'dan aldığı öneri hakkında bilgiler veriyordu.

New School'un seçkin felsefe profesörü Horace Kallen'dan Blücher'i dinleyen Bard rektörü James Case, Bard'ın birinci sınıflar için Ortak Ders oluşturulması projesi ile onu aradı. Case, Blücher'de tam aradığını, "Sokratesçi bir adam"ı, bulduğunu düşündü ama Bard öğretim heyeti bundan emin değildi. Blücher onlarla buluştuğunda "gerici" olmadığına onları ikna etmeyi başardı, zira o zamanki hâkim dünya algısına göre pek de ilerici olmayan Ortak Ders önerisini gördüklerinde öyle düşünmüşlerdi.[15] Amerikalı filozofların siyasi meselelerden çekildikleri ve analitik felsefe olarak adlandırılan İngiliz yaklaşımını benimsemeye başladıkları sırada, lise diplomasından fazlasına sahip olmayan Heinrich Blücher, felsefenin bilimlerin kraliçesi olduğu eski rolünü ona iade etme çabasına girişti. Felsefenin, her tür yaratıcı insan eylemi tarzlarını yeniden bir araya getirme sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğini düşünüyordu. Yine de, 19. yüzyıl anlayışıyla, yeniden birleştirme için bir sistem önerisinde bulunmadı; felsefenin tüm yaratıcı düşünceler ve aralarındaki ilişkiler için eleştirel bir alışveriş odağı olmasını istiyordu. Dersi, yaratıcılığın gücünün kaynaklarını öğrencilere tanıtmak üzere planlanmıştı ve bu amaçla, onlardan önce bilinmeyen insanın yaratıcı yeteneklerini keşfettiklerini düşündüğü bir grup "büyük düşünür" seçmişti. Grup İbrahim, İsa, Zerdüşt, Buda, Lao-tse, Homeros, Heraklitos, Sokrates gibi farklı kişilerden, "özgür kişiliğin öncüleri"nden oluşuyordu.

Hannah Arendt de Ortak Dersi evden takip ediyorduğu ve aklına yazdığı şeylerin onun için çok önemli olduğu açıktı. Çalışmalarında büyük düşünürlere yapılan birçok atfın kaynağı Blücher'in dersiydi. Eylem koşullarının temelinden bahsederken, Blücher'in eşitlik kavramı için çok önemli olan Genesis'de İsa'nın ifadeyi kullanış biçimini, "Tanrı onları erkek ve

15 Bard College daveti ve görüşmesi için, Blücher'den Arendt'e, 26 Temmuz 1952 ve 2 Ağustos 1952, Library of Congress. Blücher'in Ortak Ders tanıtımı notları ve ders notlarının kopyaları Bard College Kütüphanesi'ndedir.

kadın olarak yarattı," vurguluyor ve yorumluyordu: "Eğer insanlar aynı modelin [Adem] sonsuza kadar yeniden üretilebilir suretleri olsalardı, genel davranış yasalarıyla eylem, anlamsız bir lüks, kaprisli bir etkileşim olurdu... İnsan eyleminin koşulu çoğulluktur çünkü hepimiz aynıyız, yani insanız. Öyle bir insan ki, hiç kimse yaşamış, yaşayan ve yaşayacak başka biriyle asla aynı olmayacaktır."[16]

Listedeki Yunanlıların Homeros, Heraklitos ve Sokrates'in çok önemli katkıları konusundaki düşünceleri bakımından Blücherler uyum içindeydi. Ancak Arendt, Blücher'in Asyalılara, Buda ve Lao-tse'ye ya da Pers Zerdüşt'e olan ilgisini paylaşmıyordu. Blücher, kendi kendini yetiştirenlerin gözü karalığıyla, çok zor metinlerin, bilimsel tartışmaların, bilmediği dillerin içine daldı; Arendt ise eğitiminin onu hazırladığı zeminde kalarak sahip olduğu derin bilgi ile yoluna devam etti. Arendt'in kitaplarında Blücher'in anlayışı, tarihsel bağlama ve zıt yaklaşımlara dikkatle bağlanarak, daha kesin ve alıntılara dayalı biçimde bariz bir görünürlük kazandı. Buna karşılık o da derslerine Arendt'in niteliklerini ve önerilerini kattı. En beğenilen pasajlar, sevilen hikâyeler, örnek masal ve anekdotlar gibi uzun zaman keyfini çıkardıkları ortaklaşa topladıkları hazinelerinden yararlanarak, ikisi de son derece güvenle konuşuyorlardı.

Derslerinin tasarlanışı kadar ders anlatma yöntemleri de farklıydı. Heinrich Blücher bir doğaçlama ustasıydı. Derslerini titizlikle hazırlıyor, anlatacaklarını önceden tasarlıyor ama daha sonra, konuyu bilerek dağıtıp ayrıntılara girerek, daha dramatik bir etki yaratmak üzere sesini değiştirerek, notları olmadan konuşuyordu. Öğrencilerini tartışmaya ve soru sormaya teşvik etmesine rağmen ve toplum içinde farklı tarz insanlarla yaptığı konuşmalarda eşinden çok daha rahat olmasına rağmen hiç de azımsanamayacak Otoritenin Sesi'ne sahipti. Kendisi Sokrates ve okul da Agora'ymış gibi Blücher, Bard'ın harikulade kampüsünde bir ileri bir geri dolaşıyordu; öğrencileri etrafına toplanıyor, Usta'larının lütfettiği aforizmalar ve hika-

16 Arendt, *The Human Condition*, s. 8.

yeler üzerine konuşup tartışıyorlardı. Öğrencileri kaba Berlinli aksanını ya da ona özgü davranışları taklit ettikçe veya onların kayıtsızlığı karşısındaki iğnelemelerini tekrarladıkça onlara "Kötümserler korkak, iyimserler budaladır," diyordu. Blücher'in çevresinde bir kült oluştu.

Berlinli analist Fritz Fränkel'in şok tedavisi, Blücher'in derslerinde varlığını sürdürüyordu; belirli bir kalıbı benimseyenler veya hiçbir kalıba girmemeyi alışkanlık haline getirmiş olanlar uyarı alıyordu. Asi bir genci ortada bir neden yokken uyarıyordu: "Deli değilsin, hatta nörotik bile değilsin; ama bunun için çok iyi bir adaysın." En büyük tutkusu hakkında saatlerce konuşan ama yazı masasında bu kadar zaman harcamayan genç bir adama Blücher, Norman Podhoretz'in *Making It* [Başarıya Ulaşma] kitabından söz ediyordu: "Gerçekte ne istiyorsun? Yazmak mı yoksa yazar olmuş olmak mı?" Derslerinde, öğrencilerinden birinin aktardığı gibi, her tür düşünce için bir azcık şok yaratıyordu: "O zaman hâlâ kısmen dindar olan bir öğrenci topluluğuna verdiği Hıristiyanlık konulu ilk dersi hatırlıyorum. Sınıfımızın en ateşli kilise müdaviminin, ders başladığındaki kendinden geçmiş suratı hâlâ gözümün önünde. Kaçınılmaz ve sonu gelmez sigaraların birincisinden ilk nefesi çektikten sonra kelimeler yavaş yavaş patlamaya başlarken Heinrich, kişisel tanrısına karşı taşralı bir güven besleyen kıza kibarca küçümseyen bir bakış fırlattı. 'Nazaretli İsa,' diye başladı söze –hiçbir zaman İsa Mesih demezdi– ... 'Tanrı değildi,' kısa bir ara verdi. 'Hatta belki de aptaldı.' Ve sigara için kısa bir ara daha. 'Tüm Hıristiyanlık tarihi boyunca hiçbir mucize olmamıştır' (sınıftaki agnostikler için bunda şaşacak bir şey yoktu), 'bunun belki de tek istisnası Hıristiyanlığın iki bin yıl sürmüş olmasıdır.'"[17]

Tüm güçlü kişilikler gibi Blücher de beğeni kadar düşmanlık ve kıskançlık da kazanıyordu. Bard akademik kadrosu içindeki destekçileri Ortak Ders'in başarılı olması için ona yardım ettiler. Ancak çoğu kişi derse karşı çıktı ve dersi sürdürebilmek

17 Martin Self'ten Bard College başkanı Reverend Kline'a, 14 Aralık 1970, bir kopyası Arendt Belgeleri arasındadır, Library of Congress.

için Blücher çoğu zaman onları tatlı bir dille ikna etmek zorunda kalıyordu. Birçok öğrenci zorunlu ders dayatmasına karşı çıktı; ancak karşı çıkan öğrencilerin çoğu da, daha üst sınıflara geçtiklerinde derse dinleyici olarak katıldılar.

1952 yılında Blücher Bard'a atandığı haberini yazdığında Arendt çok sevindi. "Bir Amerikan üniversitesini ikna edebilen, benim Akıllı ve Bilgili Şımarığı'mla gurur duydum. Koşullar harika görünüyor. Aşkım, harika bir iş başardın."[18] "Şımarık" New School ve Bard College'daki kendi başarılarını rapor ederken, Arendt'i onun zorladığı başarıları da aktarıyordu. Postayla, Guggenheim Foundation bursu ile ödüllendirildiği bildirimini almıştı ve bu, bir sonraki yıl için Arendt'in düzenli mesai olmaksızın çalışmalarını sürdürebileceği anlamına geliyordu; daha sonra da, Christian Gauss Seminars in Criticism [Eleştiri Üzerine Christion Eauss Seminerleri] kapsamında, Princeton Üniversitesi'nde bir dizi ders verme daveti gelmişti.

Princeton Üniversitesi'nden alınan bu davet, *The Origins of Totalitarianism*'in Arendt'e sağladığı ünün ilk kazanımını temsil ediyordu ve bu alışılmadık bir durumdu. Zira Arendt Christian Gauss Semineri vermek için davet edilen ilk kadındı. 1953 Sonbaharı'nda seminerleri verdiğinde, üniversiteden ve Institute for Advenced Studies'den seminere katılan birçok kişi, bir kadından seminer almaktan memnuniyetlerini dile getirdiler. Arendt buna oldukça eleştirel bir karşılık veriyordu, "mostralık kadın" rolüne seçilmiş olduğu için kızgındı. Eleştirisinin ehemmiyetini hemen anlayacağını bildiği Kurt Blumenfeld'e durumu açıkladı. "[Derslerden sonraki] kapanış töreninde, biraz da çakırkeyif olmama rağmen, bu asil beyefendileri istisna Yahudi'nin ne demek olduğu konusunda aydınlattım ve orada kendimi istisna bir kadın olarak hissetmemin kaçınılmazlığını anlatmaya çalıştım."[19] Alman Yahudilerinin karmaşık tarihi, Arendt'in "istisna kadın" rolünü reddetmesine yol açan ilkesel çerçeveyi sağlıyordu ve bu meseleyi öylesine ciddiye almıştı ki,

18 Arendt'ten Blücher'e, 7 Ağustos 1953, Library of Congress.

19 Arendt'ten Blumenfeld'e, 16 Kasım 1953, Marbach.

1959 yılında tam kadrolu profesör ünvanıyla Princeton'a yeniden davet edildiğinde teklifi reddetmeyi düşündü. Çünkü üniversite *New York Times*'a durumu yansıtırken "ilk kadın" konusunu vurgulamıştı.

Bu "son derece snop üniversite"deki "asil beyefendilerin" yapmadığı, Arendt'in, kendi ifadesini kullanacak olursak, onun *feminini generis* olduğunu kabul etmekti. Rahel Varnhagen'ın salonlarının var olduğu dönemden Weimar Cumhuriyeti'nin alçaltıcı biçimde sonlanmasına kadar geçen dönemde, Almanya'da da Yahudilerle ilişkiler olduğu gibi kabul edilemedi. Yahudi topluluklarını yönlendiren "Yahudi seçkinleri" ve genellikle onların çocukları olan Yahudi entelektüelleri, "istisna Yahudiler"di. Yoksul ve eğitimsiz kardeşlerinden farklı ama yine de onlara ailevi yönden olduğu kadar dinî inançlarıyla da bağlıydılar. "Varlıklı 'istisna Yahudiler' Yahudi halkının ortak kaderine de istisna teşkil ettiklerini düşünüyorlardı ve hükümetler tarafından istisnai biçimde kullanışlı kabul ediliyorlardı. Eğitimli 'istisna Yahudiler' Yahudi halkına istisna teşkil ettiklerini ve istisnai insanlar ['benzersiz kişilikler'] olduklarını düşünüyorlardı ve toplum tarafından da öyle görülüyorlardı."[20] *The Origins of Totalitarianism*'de Arendt, "istisna" olmayı kabul edenlerin gözünde Yahudiliğin "psikolojik bir nitelik olarak saptırıldığını", "bir iç deneyim ve özel duygular" meselesi haline getirildiğini vurgulamaktadır. Almanya'da Yahudiler gibi bir grubun varlığının ortaya çıkardığı sorular, Siyonizmin kendisi bu yönde bir çaba olsa da, hiçbir zaman yanıtlanmadı. Arendt'in bir kadın olarak kaçınmak istediği, eğitimi sayesinde "ilginç ve heyecan verici olduğu" düşünüldüğünden, dikkat çekecek kadar farklı olduğundan, benzersiz bir kişilik olduğundan hareketle, "sıradan" kadınlardan ayrılmasıdır. Kadınlar için ve kadınlardan istediği siyasal ve yasal ayrımcılık sorunlarına ilgi gösterilmesiydi. Bu ilgi, kadının siyasal ve yasal sorunlarının, eşitliği inkâr edilen bütün grupların sorunlarıyla ilişkilendirebilecek kadar geniş tutulmalıydı. "Kadın sorunu"nun diğerlerinden ayrı bir siya-

20 Arendt, *Origins*, s. 64.

sal hareket oluşturduğu ya da psikolojik sorunlara odaklandığı durumlarla karşılaştığında rahatsız oluyordu. Ancak, Princeton'daki makama tepkisi siyasal değildi; üniversiteyi, o güne kadar neden tam kadrolu profesör olarak bir kadını görevlendirmedikleri konusunda sorgulamak yerine psikolojik boyutu vurguluyordu. Bir mülakatçıya, "Aslında kadın bir profesör olmaktan rahatsızlık duymuyorum," diyordu, "çünkü kadın olmaya oldukça alışkınım."[21]

Princeton'dan gelen davet mektubunu açtığı zaman, "kadın sorunu"nu göz önüne almayan Blücher, bunu hemen siyasal bir fırsat olarak yorumladı. Bunu, bir stratejist keyfiyle duyururken, New York'taki tanıdıkları arasında yer alan bir grubun artan muhafazakârlığına karşı Arendt'in mükemmel bir kamusal mücadele şansı elde ettiğini söylüyordu. "Çete" olarak adlandırdığı bu grubun, zaten bir kamusal forumu vardı, *Commentary* dergisi.

Nisan ayında Arendt Avrupa'ya gitmeden hemen önce *Commentary*, "Civil Liberties, 1952 - A Study in Confusion" [Sivil Özgürlükler, 1952 - Kafa Karışıklığı İçerisinde Bir Çalışma] başlıklı, Irving Kristol'un yazdığı rahatsız edici bir makale yayımladı. Kristol kendisini, hem McCarthy yanlılarının hem de "herkes için sivil özgürlükleri" savunan ve bunun Amerika'da komünist entrikalara göz yummakla aynı anlama geleceğini anlayamadıkları için "uygunluk duygusu taşımayan" liberal McCarthy karşıtlarının dışladığı bir "yerinden edilmiş kişi" olarak tanımlıyordu. Liberaller "bir durum ile diğeri arasında nasıl akıllıca ayrım" yapılabileceğini öğrenmek zorundaydılar. Kristol, Washington eyalet ilkelerini ayrımcı değerlendirmeye örnek olarak gösteriyordu: "Resmî olarak yıkıcı ilan edilmiş üç ya da daha fazla örgüte üye olanlar komünist sayılır." Makale, Arthur Schlesinger, Jr. gibi çoğu Kristol'un açık fikirliliğini öven, çok azı da kızgınlık ifade eden mektup yağmuru ile karşılandı. Arendt ve Blücher çok öfkelendiler. Arendt Avrupa'dan bir protesto mektubu yaz-

21 Arendt'in ölümü üzerine yayımlanan yazıda yer almaktadır, *New York Times*, 5 Aralık 1975.

dı. Blücher, Princeton daveti geldiğinde, Arendt'in derslerini sınırsız sivil özgürlüklerin değerinin tartışıldığı bir foruma dönüştürmek için kullanması gerektiğini düşünüyordu.

> Princeton gerçekten iyi bir imkân. Çete'nin sana saygısını geri kazandıracak (...) Sürünerek gelecekler. Ayrıca [William] Phillips, [Martin ve Clement] Greenberg ve diğerleri dışlanacaklar. Şimdi hepsi, Yale'deki yeni-muhafazakâr saçmalıkları yayınlayan *Mercury* isimli bir dergiye yazıyorlar. Bu saçmalıklara bir de kendi küstah saçmalıklarını ve cehaletlerini ekliyorlar.[22]

Sonunda Arendt kendi uyarıcı sözünü söylemek için başka bir araç tercih etti. Whittaker Chambers'ın anıları olan *Cold Friday*'e, *Commonweal* için yazdığı, "The Ex-Communists" [Eski Komünistler] uzun bir eleştiri getirdi. Metin, "demokrasiye, katı ideolojik anlamıyla araçsal bir anlam yükleme" eğilimine karşı güçlü bir tartışma ortaya koyuyordu. Chambers gibi eski komünistlerin nasıl uygulanacağını iyi bildiği gibi, totalitarizme karşı totaliter yöntemlerle savaşmak felaket olur diyordu. Eski komünistleri hedef alan, kendi kaba ama ikna edici İngilizce üslubuyla yazdığı yazının sonuç bölümünde, eylemek ve yapmak, eylem ve iş arasındaki ayrım konusunda, Avrupa'daki çalışmaları sayesinde kazandığı kavramsal berraklıkla Arendt şöyle diyordu:

> Bu cumhuriyet, Amerika, içinde yaşadığımız bu demokrasi yaşayan bir şeydir. Benim yapabileceğim bir şeyin imgesi gibi tasarlanması veya kategorize edilmesi mümkün değildir; imal edilemez. Mükemmel değildir ve olamaz, çünkü mükemmellik ölçütleri buraya uymaz. Rıza göstermek ne kadar bu yaşayan şeye aitse, muhalefet de o kadar aittir. Muhalefeti kısıt-

22 Blücher'den Arendt'e, 10 Mayıs 1952, Library of Congress. Bu mektupta Blücher, New York'taki az sayıda dergi yazarı arasında vuku bulan iç çatışmaları anlatıyor ve *Partisan Review*'da Kristol'un makalesine bir cevap çıkmasını isteyen Philip Rahv'ı takdir ediyordu. Arendt'in protesto mektubunun kopyası Arendt belgeleri arasında değildir ve *Commentary*'de ondan gelen bir mektup yayımlanmamıştır.

> layan sadece Anayasa ve Hakları Bildirgesi'dir. Eğer çabanız "Amerika'yı daha fazla Amerikanlaştırmak" ya da önceden tasarlanan bir düşünceye göre bir demokrasi modeli yapmaksa, bu sadece onu yıkmak olur.[23]

Arendt'in "The Ex-Communists" yazısını Mart 1953 tarihinde yayımlaması onun cesaretinin göstergesiydi. İçinde yaşadığı demokrasinin adalet bakanı üç gün önce, 10.000 vatandaşın vatandaşlıktan çıkarılma konusunda ve 12.000 yabancının da "yıkıcı" oldukları gerekçesiyle sınır dışı edilme komanda incelendiğini duyuran bir konuşma yapmıştı. O sırada Subversive Activities Control Board'un [Yıkıcı Faaliyetleri Kontrol Kurulu] soruşturması altında olan American Committee for the Protection of the Foreign Born [Yabancı Ülkede Doğanların Korunması Komitesi] gibi çok az kurum "Amerika'yı daha fazla Amerikanlaştıralım" kampanyasına, göçmenler üzerindeki yok edici etkisi nedeniyle karşı çıktı.[24] Blücherler bir soruşturmayla karşılaşmadı geçirmedi ama bir yıldan uzun bir süre korku içinde yaşadılar. Heinrich Blücher 7 Ağustos'ta eline geçecek olan vatandaşlık belgelerini beklerken, 1952 Yazı'nda Hannah Arendt'e bir mektup yazdı:

> Tüyler ürpertici yeni göçmen yasasının [McCarran-Walters yasasının yeniden gündeme getirilmesinden bahsediyor] muhalefetsiz kabul edilmesi buradaki iyi insanların moralini bozdu, o kadar ki, hiçbir zaman gerçekten harekete geçmeyen sol güçler bile şaşkına döndü ve aslında bu tavırla ortaya konmasına yardımcı oldular. Öyle görünüyor ki artık herhangi birinin ihbarıyla diğer bir kişi vatandaşlık hakkını kaybedebilir. Benim durumumda buna kimse engel olamaz. Bana göre [Amerikan] vatandaşlığı, kriz durumundaki bir dünyada en işe yaramaz şey haline gelecek. Ayrıca bu "Amerika doğumlu" insanlar kim bilir ne kadar sürede Üstün Irk olurlar.[25]

---

23 Hannah Arendt, "The ex-Communists", *Commonweal*, 20 Mart 1953, s. 599.

24 Bu konuda bilgi için bkz. I. F. Stone, *Weekly Reader* (New York: Vintage Press, 1974), s. 34ff.

25 Blücher'den Arendt'e, 5 Temmuz 1952, Library of Congress.

Birçok eski komünist gibi Blücher de 1941 yılı göç belgelerinde komünist geçmişini inkâr etmişti ve bu durumun onu muhbirler karşısında ne kadar korumasız bıraktığının farkındaydı. Onun içini rahatlatan çok az sayıda Amerikan entelektüellerinden birisi Mary McCarthy idi. Mahkemelerde sivil hakları savunmak üzere hukuk fakültesine gidebilmek için –Blücher buna "hukuk fakültesine köle olarak kendisini adamak için" diyordu– maddi destek arıyordu. "Mary'nin yaptığını ben de takdir ediyorum," diyerek Arendt onaylıyordu.[26]

Amerikan mahkeme salonlarında, bir cezalandırma aracı olarak vatandaşlık hakkının alınmasına, Blücherlerin düşüncesine göre hayati olan dikkat hiçbir zaman gösterilmedi. Arendt 1957 yılında görüşlerini açıklama fırsatı yakaladı. Fund for the Republic [Cumhuriyet Fonu] başkanı olarak sahip olduğu yetkiyle Robert Hutchins, fonun desteklediği bilimsel araştırmanın odağını oluşturmak üzere, "temel ve akut meseleler" ile ilgili olarak Arendt'in görüşlerine başvurdu. Arendt, temel mesele olarak Adalet Bakanı Brownell'ın komünist faaliyetleri nedeniyle vatandaşları cezalandırma çabalarını gördüğüne işaret eden uzun bir liste hazırladı. Yurtsuz bir insan olmayı yaşamışlığın sağladığı tecrübeyle, İnsan Haklarına ilişkin kuramsal görüşlerinin pratik sonuçlarını yazdı:

> Konuyla ilgili temel mesele şudur: İnsanlık, milli ve bölgesel devletler olarak örgütlendiği sürece, yurtsuz bir birey basitçe bir ülkeden atılmaz, ister yerli ister sonradan kabul edilmiş olsun, hiçbir devletin kabul etmek ya da vatandaşlığa almak yükümlülüğünü hissetmemesi nedeniyle, bütün ülkelerden atılır ki bunun pratik anlamı insanlıktan atıldığıdır. Vatandaşlıktan mahrum etmek, sonuç olarak, insanlık suçları arasında sayılabilir ve bu kategorideki namı en kötü suçlardan bazılarının öncesinde kitlesel vatandaşlıktan çıkarmaların görülmesi tesadüf değildir...
>
> Saçma görünse de gerçek şudur, yüzyılın siyasal koşulların-

26 Blücher'den Arendt'e, 17 Mayıs 1952 ve Arendt'ten Blücher'e, 24 Mayıs 1952, her iki mektupta Library of Congress'tedir.

da, ne yapmış olurlarsa olsunlar Amerikan vatandaşlarının vatandaşlıktan çıkarılmamalarını güvence altına almak için Anayasal Düzenleme gereklidir.[27]

Anti-komünizm çeşitleri

Amerika'da anti-komünist polemikler artmaya başladığı sırada Arendt Avrupa kütüphanelerinde "Komünizmin Totaliter Öğeleri" adını verdiği araştırması üzerinde çalışıyordu. Düşündüğü kitap aşağı yukarı 90.000 kelime ve *The Origins of Totalitarianism* kitabının tamamlayıcısı olacaktı.

> *The Origins of Totalitarianism* kitabındaki en ciddi eksiklik, Bolşevizmin ideolojik temelleri üzerine yeterli tarihsel ve kavramsal çözümlemenin yer almamasıydı. Bu planlı bir atlamaydı. Nihai olarak totaliter hareket ve yönetim formlarında belirginleşen diğer tüm öğelerin kökleri, Batı tarihinin gizli kalmış akımlarında izlenebilir ve bu akımlar, Avrupa'nın geleneksel sosyal ve siyasal iskeleti dağıldığı yer ve zamanlarda ortaya çıkar. Irkçılık ve emperyalizmin, pan hareketlerinin kabile milliyetçiliğinin ve antisemitizmin, Batı'nın büyük siyasal ve felsefi geleneğiyle bağı yoktur. Totalitarizmin şaşırtıcı orijinalliği, ideolojilerinin ve yöntemlerinin bütünüyle benzersizliği olgusu ve sebeplerinin genel tarihsel terimler aracılığıyla bildik açıklamalara direnç göstermesi konusu, eğer arkasında saygıdeğer bir gelenek olan ve eleştirel olarak ele alınabilmesi Batı siyaset felsefesinin bazı temel ilkelerinin eleştirisini gerektiren yegâne öğeye, Marksizme fazla vurgu yapılırsa, gözden kaçabilir.[28]

1952 Guggenheim Foundation burs başvurusunda yer alan Arendt'in bu açıklaması, *The Origins of Totalitarianism*'de vardığı sonuçlar hakkında çok fazla şey söylemektedir. Totalitariz-

27 Arendt'ten Hutchins'e, Fund for the Republic, 27 Ocak 1957, Library of Congress.

28 Arendt, "Project: Totalitarian Elements of Marxism", tarih belirtilmemiş, tahminen 1952 Kışı, Guggenheim Foundation için, Library of Congress. İzleyen değerlendirme bu belgeye dayanır.

min benzersizliğine yaptığı vurgu, öğelerinin, Batı'nın büyük siyasal ve felsefi geleneğiyle bağlantılı olmayıp, "derinlerde" olduğuna inancını yansıtır. Avrupa'nın geleneksel sosyal ve siyasal yapıları yıkılmamış olsaydı, bu yeraltı akımları yine derinlerde kalabilirdi. Yüzeye çıkmalarını anlayabilmek için büyük gelenekler bağlamında değil ama sosyal ve siyasal bağlamda çözümleme gereklidir.

Hannah Arendt'in totalitarizm üzerine kitabı, Batı'daki büyük siyasal ve felsefi düşünce geleneği karşıtı açık suçlamalarla sonuçlanmazken bunun tek istisnası, radikal kötülüğün hiçbir zaman ciddi bir inceleme konusu yapılmamış olmasıdır. Arendt, Eric Voegelin'e söylediği gibi, "felsefi etkileri ve manevi öz-değerlendirmelerindeki" değişimleri ele almış ancak tarihsel olgularla entelektüel olgular arasında yaptığı ayrımı korumuştur. Büyük geleneğin bir uzantısı olan Marksizm, onun yöntemi ve vardığı sonuçlar bakımından açık bir meydan okuma oluşturur. Dahası, "büyük" sıfatına da meydan okur: Onun, geleneğin büyüklüğüyle bu büyüklüğün gizliyor olabileceği yanlışlar arasında bir ayrım yapmasını gerekli kılmıştır. Arendt, benzersiz olanın bildik olandan çıkarsanamayacağına olan inancını da; siyasal, felsefi ya da dinî ilerlemeci ve kaderci kuramların zamanımızın benzersiz olgularına anlamamızı zorlaştırdığına dair bakışını da terk etmedi. Ancak dikkatini Marksizme çevirdi ve bunun sonucu büyük Batı geleneği bütününün sert biçimde eleştirilmesi oldu. Marksizmdeki totaliter öğeler üzerine çalışma projesi, yeni bir siyaset biliminin temellerini kurma tasarısına dönüştü.

Marksizmin totaliter öğeleri üzerine çalışmaya başlamasının üzerinden daha bir yıl bile geçmeden projenin çok dar biçimde tasarlandığını fark etti. Başlangıçta çalışmasını üç bölüm olarak planlamıştı. Birinci bölüm temel olarak Marx'ın "çalışan hayvan" olarak insan anlayışıyla yani, insanın "doğayla metabolizması" olarak çalışma kavramı ile insan-yapımı tarih arasındaki ilişki üzerine çözümlemelere yer verecekti. Arendt öncelikle Marx'ın siyasi kavramlarını ve sonra da bunların yine kendi tarih kavramlaştırmasıyla ilişkisini keşfetmeyi amaçlıyordu.

Bu giriş bölümünü iki tarihsel çözümleme izleyecekti. Bunlardan biri 1870'lerden başlayarak 1917 sonrasına kadar Avrupa Marksizmi ve sosyalizminin, diğeri ise Rusya'da Lenin'den Stalin'e geçiş sürecinin çözümlenmesiydi. Son bölüm, "gizli polisin ve Kızıl Ordu'nun yardımıyla, bir ideolojinin küresel anlamda gerçekleştirilebilmesi uğruna, hem çalışan sınıfların çıkarları hem de devrimin hedefleri terk edildiğinde Marksizmdeki özellikle totaliter öğelerin tamamen gerçekleşmesinin" nasıl olduğunu gösterecekti.

Bu plan daha birinci cephede, Marx'ın "çalışan hayvan" olarak insan nosyonunda çöktü. Arendt, yaklaşımını gözden geçirdiğine değinmeden araştırmasını şöyle betimliyordu: "Geçtiğimiz yılın bir bölümünü Avrupa'da geçirdim. Heidelberg, Tubingen ve Manchester üniversitelerinde ders vermenin dışında, Paris'teki özellikle zengin Fransızca kaynaklardan, altı hafta boyunca emek tarihi ve sosyalizm tarihi okudum. Burada, çalışmadan ayrı olarak, felsefi ele alınışıyla emek kuramı üzerinde yoğunlaştım. Bununla kast ettiğim *homo faber* olarak insanla, *animal laborans* olarak insan arasındaki ayrımdır; zanaatkar ve sanatçı olarak insanla (Yunanlıların anladığı anlamda) alnının teriyle günlük ekmek parası kazanmanın lanetine mahkûm edilmiş insan arasında. Açık bir kavramsal ayrımın yanı sıra bu alandaki kesin tarihsel bilgi, Marx'ın emeği temelde yaratıcı eylem olarak yüceltmesinin, emeğin insanın insani değil hayvani yönünü temsil ettiğini öne süren geri kalan tüm Batı geleneğinden kesin bir kopuş oluşturduğunu da göz önünde bulundurduğumda, bana önemli göründü."[29] Marx'ın "çalışan hayvan" olarak insan nosyonu, biraz daha yakından incelendiğinde karışıktır: İnsanı, emekçi hayvan olarak düşünmüş ama çözümlemesine fabrikasyonun ya da çalışmanın içeriğini katmıştır.

Çalışma ve emek arasında Arendt'in yaptığı ayrım engin bir araştırma alanı açtı: "Sanırım, modern dünyanın 18. yüzyıl siyasal devrimi ve 19. yüzyıl sanayi devriminden sonra, insan fa-

29 Bu ve bundan sonraki alıntılar için, Arendt'ten Henry Allen Moe'ya, Guggenheim Foundation, 19 Ocak 1953, Library of Congress.

aliyetinin tüm dengesini nasıl değiştirdiğinin farkına varmadan, Marksizmin yükselişiyle ne olduğunu ve gelenekten beslenen Marx öğretisinin neden yine de totalitarizm tarafından kullanılabildiğini anlayamayız." Araştırma alanı hem 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl öncesi hem de sonrası "tüm insan faaliyetlerinin dengesi" olmuştur. Bu, *vita activa* haline gelmiştir.

Emek, çalışma ve eylem insani faaliyetlerinin tartışıldığı *The Human Condition*, bu düşünce silsilesinin sonucunda nihayet ortaya çıkan kitaptır. Ancak Hannah Arendt hemen ona yönelmedi, Marksizm kitabı üzerinde çalışmaya devam etti. Guggenheim Foundation'a ilerleme raporunu gönderdiği sırada dört bölüm bitirmişti.

> Gönderdiğim bölümlerde de göreceğiniz gibi, öncelikle totaliter sistemlerin yükselişiyle birlikte ortaya çıkan kendine özgü anlama güçlüklerini açıklamaya çalışıyorum. Oradan, Büyük Gelenekle ilgili bir ön araştırmaya geçerek kesin kopuş noktasını arıyorum. Bunu, ikinci bölümdeki ilk Marx çözümlemesi ile gösteriyorum. Totaliter yönetim biçimlerini tarihte bildiğimiz tüm diğerlerinden ayıranın ne olduğunu somut olarak göstermek için üçüncü bölümde, tüm geleneksel yönetim biçimlerinin iki şartı olan Hukuk ve İktidar konusuna geçiyorum. Bu bölüm, totalitarizmi geçmişin tüm yönetimlerinden, hatta tiranlıktan bile, ayırmanın araçlarını bana sağlayan Montesquieu çözümlemesi ile son buluyor.

Dördüncü bölüm, sonradan *The Origins of Totalitarianism*'e sonuç bölümü olarak eklenen "İdeoloji ve Terör"dü.[30]

30 Bu dört bölümden sadece "İdeoloji ve Terör", Arendt'in üzerinde çalıştığı zamandaki özgün biçimini korudu. "İdeoloji ve Terör" Temmuz 1953'te *Review of Politics* dergisinde yayımlanırken, farklı bir versiyonu, Almanca olarak, *Offener Horizont* başlıklı Karl Jaspers'e armağan kitabında yer aldı. Son versiyonu ise *The Origins of Totalitarianism*'in 1958 tarihli ikinci baskısında, sonuç bölümünün öncesinde yer aldı. Diğer bölümler ise, Marksizm kitabının çatısı dışındaki başka yayınlara uydurulmak üzere değiştirildi. Birincisi, 1953'te *Partisan Review*'da yayımlanan "Understanding and Politics" [Anlama ve Siyaset] oldu. İkincisi ise 1954 yılında yine *Partisan Review*'da yayımlanırken, "Tradition and the Modern Age" [Gelenek ve Modern Çağ] oluyordu. Hukuk ve ik-

Marksizm kitabının ilk kısmında iki bölüm daha yer alacaktı ve bu altı bölümü, Arendt'in 1953 Kışı'nda Princeton Üniversitesi Christian Gauss Seminerleri için hazırlamayı planladığı, "Marx çözümlemesinin kendisi" takip edecekti. Geride kalan iki bölüm muhtemelen birkaç yıl sonra *Partisan Review* (1957) dergisinde yer alan "History and Immortality" [Tarih ve Ölümsüzlük] ve *Review Of Politics* (1958) dergisinde yer alan "The Modern Concept of History" [Çağdaş Tarih Kavramı] idi. Ancak, Arendt'in bu iki tarih kuramı bölümü çalışması gecikti. Princeton seminerleri için "Marx'ın kendisinin çözümlenmesini" hazırlayamayan Arendt bunu "Karl Marx and the Great Tradition" [Karl Marx ve Büyük Gelenek] başlığıyla ilk dört bölümden çıkarttı. Zamanında Princeton'a varamayan "Marx'ın kendisinin çözümlenmesi", bunun yerine Chicago'ya gitti. 1956 baharında Chicago Üniversitesi'ndeki Walgreen Foundation Konferansları için davet edilen Hannah Arendt, orada, *The Human Condition* kitabının ilk taslağını oluşturan emek, çalışma ve eylem üzerine düşüncelerini aktardı.

1952-1956 yılları arasında Arendt'in yazdığı tüm metinler esas olarak Marksizm kitabı için tasarlanmıştı. Kitabın kendisi hiçbir zaman yazılmadı. "Büyük gelenek" metinleri *Between Past and Future* kitabına dâhil edilirken, Marx ile ilgili kavramsal çözümlemeler, *The Human Condition*'da yer alan emek, çalışma ve eylem araştırmalarına dönüştürüldü. Ancak bu eserler yazıldıklarında, 1870'ten 1917'ye ve Lenin'den Stalin'e Marksizm tartışmasına doğal olarak bağlanmıyordu. Marksizm'in tarihsel çözümlemesi için derlediği materyal 1959 yılında Princeton'a ön çalışma olarak sunulan ve daha sonra 1962 yılında yayımlanan diğer bir kitap olan *On Revolution*'a dâhil edildi. 1958'den 1962'ye kadarki dört yıllık zaman diliminde, Hannah Arendt üç kitap çıkardı: *The Human Condition, Between Past and*

tidar üzerine olan üçüncü bölümün ise kayda değer ölçüde odağı değişiyor, buna uygun olarak "What was Authority?" [Otorite Nedir?] başlığını alarak, American Society of Political and Legal Philosophy için Carl J. Friedrich'in derlediği *Nomos I: Authority* (New York: Bobbs-Merrill, 1958) kitabında yer alıyordu.

Future ve *On Revolution*. Bunların hepsi ilk Marksizm kitabından doğmuştu.

Bu değişim ve açılımlar entelektüel anlamda heyecan vericiydi ama o dönem için çok yorucuydu. Kasım 1953'te, yoğun bir okuma yılının sonunda Arendt çalışmaları hakkında Blumenfeld'e şöyle yazıyordu:

> Marx'la ilgili küçük bir araştırma yazmak istedim ama Marx'ı anlamaya başladığınız anda tüm siyaset felsefesi geleneğini göz önüne almadan ondan bahsetmenin imkânsız olduğunu fark ediyorsunuz. Uzun lafın kısası, birkaç yıllık cezayla kurtulacağını düşünerek küçük bir soyguna girişen birinin, mahkemede hâkimin karşısına tamamen farklı bir düşünceyle, ne uzunlukta bir ceza alacağını bilmeden çıkması gibi bir durumdayım. Kitap yazmak benim için kendi rızamla kendimi hapsetmek gibi. Kendi rızamızla yapmamamız gereken bir şey! Her zaman, kendimi bir şeyi yapmaya hazırladığımda, o şey en azından bir anlamda kısalıyor. Artık hiçbir şartta kapsamlı, kalın bir kitap yazmayacağım; bana kesinlikle uymuyor.[31]

Aslında Arendt için en uygun araç metinlerdi ve tüm kitaplarını metinlerden oluşan bölümler halinde yazıyor, bazen bir kitap haline getirirken parçaları akıcı bir şekilde birbirine bağlamayı ihmal ediyordu. Metinleri üzerinde çalışırken, çatılar oluşuyor ve bunlar metinleri bir arada tutuyordu. Birkaç istisna dışında bu çatılar üç parçalıydı: Çalışma, emek ve eylem; özel, toplumsal, siyasal; yargıya varma, düşünme, rıza gösterme; tüm bu varyasyonlar, geçmiş, şimdi, gelecek zamansal kategorilerine oturuyordu. Arendt'in uzun hapisliğine yol açan "küçük Marx araştırması"nı, ele alışı onun bildik tarzının dışındadır: Önce kavramsal çözümlemeyle başlamakta sonra iki bölümlü bir tarihsel çözümlemeye dönmektedir. Çalıştıkça, plan onun için içinden çıkılmaz bir hale gelir çünkü tarihsel ve kavramsal çözümlemelerin düzgün biçimde bölümlere ayrılmasının mümkün olmadığını görür. 1950'lerin hapisliğinde ortaya çıkan kitaplar girift bir biçimde yazılmıştır: Her kavramın ta-

31 Arendt'ten Blumenfeld'e, 16 Kasım 1953, Marbach.

rihsel çözümlemesi vardır ve ele aldığı her kavram, tarihsel kökeni ile geçmiş, şimdiki ve gelecekte geçerli olması olası anlamlarının yer aldığı daha geniş bir çerçeveye yerleşir. *The Origins of Totalitarianism*'in tarihçisi, 1950'lerde siyaset felsefecisi olmuştur. Hannah Arendt 1953 Princeton seminerleriyle, "Karl Marx ve Büyük Gelenek" konusunda araştırmacı ve kapsamlı bir felsefi yaklaşım sergiledi. Bu seminerler katı bir anti-komünizme yönelmiş olan kırgın solculara tavsiyelerde bulunur ancak bunlar felsefi tavsiyelerdir.

Hannah Arendt Princeton'dayken, daha anlaşılır bir dille, "Amerika ve Avrupa" başlıklı başka bir seminer dizisi de hazırladı.[32] Bu seride, Amerika'daki siyasi karmaşaya yönelik, Avrupa'nın siyaset ve tutumu ile ilgili Avrupa seyahatinin ona öğrettiği dersleri özetliyordu. Birinci ders, "hak sahibi olma hakkı" için "milletler konseyi" ve uluslararası yasal güvencelere duyulan gereksinimin ivediliği mesajını veren *The Origins of Totalitarianism*'e bir yayıncı arayışıyla karşısına çıktı. Birçok başarısız girişimin ardından Frankfurt'ta, güven verici bir isme de sahip küçük bir yayınevi olan Europäischer Verlagsantalt'ı [Avrupa Yayıncılık Kurumu] buldu. Kitabı üç yıl sonra 1955'te, kendi tercümesiyle ve Karl Jaspers'in önsözüyle bir biçimde genişlemesinin yanı sıra harika bir bütünlüğe kavuşmuş olarak yayımlandı. Fransa'da ise, birçok arkadaş ve tanıdığın çabalarına rağmen tamamıyla başarısız oldu. *The Origins of Totalitarianism*'in üçüncü bölümü *Le système totalitaire* [Totaliter Sistem] adıyla, 1972 yılında Editions du Seuil tarafından yayımlanırken, birinci bölümü *Sur l'antisémitisme* [Antisemitizm] adıyla, 1973'te Calmann-Lévy tarafından yayımlandı. Arendt'in hayatta olduğu dönemde sadece *Eichmann in Jerusalem*'in heyecan yaratabildiği Fransa'da, *Kaynaklar* tümüyle yayımlanamadı.

Paris'e geldiğinden kısa bir süre sonra *The Origins of Totalitarianism* için bir yayıncı bulmanın kolay olmayacağının farkına vardı. Bir yandan Paris entelektüel çevrelerinden yeni tanı-

32 Üç bölümlü "Amerika ve Avrupa" serisi için, *Commonweal 60*/23, 24, 25 (Eylül 1954).

dıklar edinirken, karşılaştığı durumun onda yarattığı hayal kırıklığıyla ilgili Blücher'e bir dizi mektup yazdı.

> Bu akşam [Alexander] Koyré'yi yeniden göreceğim. Biraz yaşlanmış olsa da, işleri daha iyi gidiyor gibi. Sartre ve diğerleriyle görüşmeyeceğim, anlamsız olur. Tamamıyla kendi kuramlarına kendilerini kaptırmışlar ve Hegelci tarzda düzenlenmiş bir dünyada yaşıyorlar. [Eric] Weil'ın Hegel seminerlerinden birine katıldım, oldukça sıkıcıydı ve uzun söylevlerle doluydu.
>
> Dün akşam Camus'yü gördüm; şu an şüphesiz Fransa'daki en iyi insan. Diğer entelektüellerin kat kat üzerinde. Bu Raymond Aron için de geçerli ama bunu yüksek sesle söylememeliyim çünkü bana oldukça sıcak ve arkadaşça davranıyor. Jean Wahl her zamanki gibi: sözde şiirden, kalın giysilere bürünmüş lise talebesinin zekâsı.[33]

Fransız solunun Hegelcileşmiş ortamı Hannah Arendt'i Fransız varoluşçuluğuna karşı savaş sonrasında duyduğu umudun erken olduğuna ikna etti. Tutmaya başladığı bir dizi notu, iki yıl sonra American Political Science Association'a hazırladığı bir çalışmayı oluştururken kullandı. 1954 tarihli "Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought" [Yeni Avrupa Felsefi Düşüncesinde Siyasetin Ele Alınışı] çalışmasında, totalitarizmin vahşetine verilen çeşitli felsefi yanıtları araştırdı. Camus ve Malraux, "anlamsızlıklar karşısında gösterdikleri aşırı isyan ruhuyla eski erdemlere" bağlılıkları nedeniyle övgü alırken, aynı anlamsızlık durumuna verdikleri tepki nedeniyle hem Sartre hem de Merleau-Ponty örtük olarak eleştirilirler:

> Filozof olarak Fransız varoluşçular, sadece devrimci eylemin, anlamsız dünyanın bilinçli değişiminin, insanla dünya arasındaki ilişkide içkin olan anlamsızlığı çözebileceği noktasına varabilirler ama bu kendi özündeki sorunları bağlamında bir yönelimin göstergesi değildir... Kendi felsefelerinde kaynak bulan tüm çözümlerin bu aldatıcı karakteri nedeniyle, Sartre ve Marleau-Ponty, Marksizmi eylem için referans çerçeve olarak

33 Arendt'ten Blücher'e, 24 Nisan 1952 ve 1 Mayıs 1952, Library of Congress.

> adeta benimsemiş, kendi yaklaşımlarına bindirmiştir, oysa yola çıktıkları düşünsel dürtüleri Marksizmle ilişkilendirmek güçtür. Kendilerini, özünde benzer savlarla nihilizm çıkmazının dışında bir kez konumladıklarında, birbirlerinden ayrılarak siyaset sahnesinde farklı pozisyonlar benimsemeleri şaşırtıcı değildir; eylem alanında devrimci bir değişim vaat edildiğinde her şey tamamıyla keyfi hale gelir.[34]

Arendt'in, Sartre gibi pek haz etmediği kişilerin çalışmalarında bile hayranlık duyduğu şey, Fransız entelektüellerinin eyleme, isyana ve devrime gösterdikleri ilgidir ki bu ilgi, "filozofların eskimiş şüpheleri"ne meydan okumaktadır.

Arendt'in büyük hayranlık duyduğunu ifade ettiği Camus dışında kalan diğer Fransızlar düşünür değildi. Henri Frénay askerdi; ayrıca De Gaulle'ün direniş kabinesinin üyelerinden biriydi ve 1952 Avrupa Hareketi'nin liderlerindendi. 1947'de Paris'te oluşturulan bu kurum, yirmi altı ülkeden yaklaşık bin etkili Avrupalının katıldığı 1948 Lahey "Avrupa Kongresi"ni düzenledi. Kongre sonuç olarak, Arendt'in umudu olan Avrupa federasyonuna doğru küçük bir adım olan Avrupa Konseyi'ni kurdu. Ancak bu küçük bir adımdı: Konsey Strasbourg'ta ulusal bakanların toplanması için bir merkez oluşturdu ama gücü yoktu; Avrupa İnsan Hakları Beyannamesi gibi önemli antlaşmalara destek oldu ancak Avrupa yönetimi için bir platforma dönüşmedi. 1952 yılında Avrupa'nın birleşimi, Coal and Steel Community'ye [Kömür ve Çelik Topluluğu] dayalı, büyük ölçüde ekonomik bir meseleydi. Ama Amerika'da Kore Savaşı'yla birlikt kemikleşen soğuk savaş eğilimi, yeni tip bir birleşimi gündeme taşıdı: [Avrupa Savunma Topluluğu].

Arendt, Henri Frénay hakkındaki izlenimlerini (ve etkisi konusundaki uçuk tahminini) Blücher'e yazdı:

> Bugün, direnişin eski bakanlarından, şimdi Avrupa Hareketi başkanı olan Henri Fresnay'ı [*sic*] gördüm; kitabımı Plon'a götürecek ama muhtemelen kitap bu yayıncıda kabul görme-

34 Yayımlanmamış elyazmları, "Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought", 1954, Arendt Belgeleri, Library of Congress.

yecek. Çok farklı bir adam: Askerî okuldan (sanırım St. Cyr), *masculini generis*. Güç sahibi olabilecek tek kişi fakat görgüsünden ve aptallıktan bunu yapmıyor; buna rağmen aslında aptal değil, sadece titiz ve akıllı. Amerika'nın ne olduğunu bir biçimde anlamış (ki bu aslında inanılmaz); çağdaş bir insan ve gerçekten sahici bir siyaset istiyor ve şimdi bir kenara itilmiş Federe Avrupa karmaşasının yanında duruyor.[35]

Fréney ile konuşması Arendt'in "Amerika ve Avrupa" seminerlerini şekillendirmesine katkı sağladı. Amerika'ya bakışının sıra dışılığı, Amerika'nın Avrupa'yı biat ettirmek gibi bir emperyalist planının olmadığına inanması, Amerikalı dinleyicilerine aktarmayı umduğu şeylerdi. Arendt, çoğu Avrupalı'nın Amerika'nın askerî teknolojisinden, katı anti-komünizminden ve Atlantik dünyası üzerindeki hegemonyasından dehşete kapıldıklarını Amerikalıların anlamasını istiyordu. Bu şartlarda ortaya çıkacak bir Avrupa birliğinin, "Amerikan emperyalizmin"den özgürleşme hareketi olarak yükseleceğinden ve bunun sadece "Avrupa milliyetçiliği" olacağından korkuyordu.

Hannah Arendt'in 1950'li yıllarda tarihsel çalışmalardan siyaset felsefesine dönmesinin nedenleri kuramsaldır; ancak aynı zamanda, Avrupa'daki gözlemlerinin etkisiyle de böyle yapmıştır. Fransızlar Almanların yeniden yapılanmasından ve silahlanmasından korkarken, Almanlar Fransız Avrupası'ndan korkmaktadır; Arendt'e göre her ikisi de modası geçmiş egemenlik nosyonlarına sarılmaktadır. Arendt seminerler verdiği birçok Alman üniversitesinde bu korkulara taraf olmayan insanlar aradı; ancak bulduğu sadece filozofların bildik kuşkuları oldu: "Orada siyasi inançlar pek rol oynamıyordu ve siyasetle ilgili belli felsefi ilkelerin bile yokluğu dikkat çekiciydi."[36]

1952 turunda Arendt'in ilk durağı Münih olurken, burada eski hocası Romano Guardini'yi dinlemeye gitti: "Guardini'yi oturan, ayakta duran, uzanan, üst üste 1.200 kişiyle bir-

35 Arendt'ten Blücher'e, 1 Mayıs 1952, Library of Congress.

36 Arendt'ten Blücher'e, 18 Mayıs 1952, Library of Congress.

likte dinledim. Her zamanki gibi konu Etik'ti; en üst düzeyde ahlak felsefesi, ancak her bakımdan yetersiz."[37] Felsefe seminerlerine katılan insan sayısına çok şaşırdı ve Münih'te, Robert Gilbert'in müzikallerinin sahneye konulduğu "gerçekten iyi bir canlı performans" olan kabareye gittikten sonra Blücher'e, kabarelerin üniversitelerden daha az popüler olduğu haberini veriyordu: "Almanya'daki durum şu, her felsefe semineri bu tür 'gösteriler'den daha çok izleyici çekiyor."[38] Ancak katıldığı çoğu seminerin yetersizden de öte olmasından çok etkilendi. Kocasına, üniversitelerdeki seminerlerin genelde düşük seviyesinin, öğretim görevlileri arasındaki hizipleşme ve güvensizlikle nasıl daha da beter hale geldiğini yazdı. "İdeoloji ve Terör" semineri verdiği Heidelberg özellikle bunaltıcıydı.

> Kişisel olarak benim için başarılıydı ama burada insan, kendisini kötü düşüncelere sevk eden sayısız şeyle karşılaşıyor. Seminerden sonra öğrencilerin kendi düzenlediği bir tartışmaya katıldım (doğal olarak öğretim üyeleri bana güvensizlikle yaklaştı). Tartışmanın seviyesi iyiydi ancak bu en iyiler geldiği için böyle, tüm fakülteden yaklaşık yirmi beş kişi. Her yerde gruplaşmalar var... Herkes bir çeşit sözde-siyasi örgüte yöneliyor ve bunlar fazlaca felsefe öğrenemeyecekleri yerler. Karl Löwith bu çevrelerde gerçekten iyi çünkü çok şey biliyor ve bunu ortaya koyuyor. Barikatın öbür tarafında, (bana karşıt olarak) "metafiziğin gereksiz olduğunu" iddia eden [Dolf] Sternberger'e yakından bağlı [sosyolog Alexander] Ruestow gibi adamlar var. Bu Ruestow, kitabından kolayca anlaşılacağı gibi çekilmez biri. Tam bir ahmaklık.
>
> Marburg'da Bultmann ve Krueger'i gördüm; ikincisi Almanya'daki siyasi durum konusunda karamsar, birincisi ise kırgın ama her zamanki gibi çok iyi ve farklı... Marburg entelektüel anlamda ölü ve burada sadece Heidelberg'ten ithal sözde-entelektüellik var.[39]

37 *A.g.e.*

38 Arendt'ten Blücher'e, 20 Haziran 1952, Library of Congress.

39 Arendt'ten Blücher'e, 18 Temmuz 1952, Library of Congress.

1952'de üstlendiği görev için, Yahudi Kültürel Yeniden Yapılanma değil, felsefi yeniden yapılanma için, Arendt kimden yardım alabileceğini düşünüyordu: "Jaspers'ten? O, yassı kafalı [*die Plattkoepfe*] ihtiyarlarla yeni moda üçkâğıtçılar arasında ezilir."[40] Sadece karşılaştığı genç insanlardan felsefi bir yenilenme beklentisi olabilirdi. "Görünen o ki, yirmi yaşlarındaki daha genç nesil olabilir. [Tübingen'de] tanıdığım on dokuz yaşında genç bir adamın bana sorduğu sorular öylesine netti ki hayret ettim."[41] Her zaman olduğu gibi, yenileşme için, "yeni başlangıçlar" için Arendt, "yeni olanlara", genç nesle bakıyordu. Savaş sırasında Yahudi mültecilere yardım ettiği için uzun süre hapiste kalan ve Yahudi olmayan, Königsberg'den okul arkadaşı Hella Jaensch'in on yedi yaşındaki oğlu en büyük neşe kaynağıydı. "A'dan Z'ye İncil'i bilen ve gerçek bir Hıristiyan olan, yani gerçekten Hıristiyan" Fritz Jaensch "belirtmek gerekir ki, bana yüz yüze Adenauer'in politikalarını meşru kılan ilk Alman'dı."[42]

Alman halkı 26 Mayıs tarihinde Müttefikler'in bir dizi uyum teklifiyle, ertesi gün de Avrupa Savunma Topluluğu (EDC) çağrısı yapan anlaşma ile karşı karşıya kaldı. Arendt durumla ilgili olarak, "burada herkes Amerika'yla uyum tekliflerine karşı ve bu anlaşmaları desteklememek üzere hazırlanıyorlar. Tam bir karmaşa" diye düşünüyordu. Arendt "Mutlak egemenlik olmaksızın" Almanların bir ordu oluşturmayı reddedeceklerine inanıyordu; "insanlar tamamıyla milliyetçi" diye düşünüyordu. Karamsarlığı ortadan kalkmadı ve haziranda şöyle yazdı: "Eğer Adenauer genel anlaşmanın onaylanmasında üçte iki çoğunluk sağlayamazsa Savunma Topluluğu'na *adieu* diyebiliriz."[43] Daha sonra Fritz Jaensch, Avrupacılığı bağımsız olarak savunduğu için Tante Hannah [Hannah Teyze] tarafından ödüllendiriliyor, Amerika üniversite eğitimine maddi destek sağlanıyordu ama Almanya o kadar başarılı değildi. Savunma Topluluğu'na

40 Arendt'ten Blücher'e, 1 Ağustos 1952, Library of Congress.

41 Arendt'ten Blücher'e, 13 Haziran 1952, Library of Congress.

42 Arendt'ten Blücher'e, 6 Haziran 1952, Library of Congress.

43 Arendt'ten Blücher'e, 30 Mayıs 1952 ve 13 Haziran 1952, Library of Congress.

gönülsüz de olsa destek vererek Arendt'i şaşırttılar; ancak EDC anlaşması onay için Fransız parlamentosuna gittiğinde, Hitler için son derece güvenilir olan eski Fransa'nın eski figürleri, "Avrupa macerası"nı engellemek üzere ortaya çıktılar. Bu ifade, 1938 Fransız kapitülasyon politikasının mimarı Edouard Daladier'den başkasının değildi. Vichy Fransası'ndan geriye kalan liderler, komünistlerin çoğu ve hatta iki yıl önce Yeni Avrupa'yı selamlayan Charles De Gaulle bu koroya katıldılar. Oldukça ironik biçimde, Avrupacılığı kendi ülkesinde güçlü bir direnişle karşılanan Konrad Adenauer, 1953 Almanya seçimlerinde büyük bir çoğunlukla desteklendi. Tablolar tersine dönmüştü: Almanya, hem "ekonomik mucizesi" hem de kıtaya dair vizyonu ile öne çıkarken Fransa, EDC'yi veto etti ve "Avrupa" diye bir şeyin varlığı düşüncesine karşı olağandışı bir milliyetçi küçümseme taşkınlığı yaşadı.

1958 baskısı için *The Origins of Totalitarianism* kitabını gözden geçirirken, Fransa'da EDC'nin hüsrana uğramasından sonra geliştirilen Avrupa birliği planlarını Arendt kendisi de veto ediyordu. Federasyonun zamanını geride, ya da daha iyimser bir ifadeyle, uzak bir gelecekte görüyordu ve dikkatini başka bir noktaya çevirdi. *The Origins of Totalitarianism* kitabını gözden geçirdiğinde, birinci baskıda uluslar birliği çağrısı yaptığı "Son Söz" bölümünün yerine, kitabın totalitarizm bölümüne genel bir bakış olan "İdeoloji ve Terör" metnini koydu. Eski "Son Söz"de yer alan "hak sahibi olma hakkı"nın uluslararası güvenceye ihtiyaç duyduğu meselesine dair materyali de İnsan Hakları ile ilgili kısma aktardı. Yeni ilgi noktası, ikinci baskıya eklediği sonuç bölümünde yer alıyordu: "Macar Devrimi Üzerine Düşünceler."

İlgisini Avrupa ve Amerika devrimci gelenekleri üzerine çevirmiş olsa da Arendt Almanya'daki gelişmelerden gözünü ayırmadı. Adenauer'in politikalarına hiç güveni kalmadığı için, Almanya'yı o yönettiği sürece birleşik Avrupa'nın doğmayacağını düşünüyordu. EDC'nin yenilgisi ve Almanya'nın kendi ordusunu kurmaya başlamasından sonra Adenauer, Arendt'in deyişiyle, "savaş açıkça kaybedildikten sonra bile Hitler'e karşı gizli it-

tifaklara katılmayarak ona çok iyi hizmet eden memur ve generallerin kılavuzluğu ve liderliği altında bunu yapıyor olmaktan en ufak bir vicdani sorun yaşamadı."[44] Arendt'in gözünde İşgal Durumu'nun sona ermesi ve Alman milli ordusunun yeniden yapılanması basitçe Almanya'nın yeniden Nazileşmesi anlamına geliyordu. Adenauer'in "ekonomik mucize"ye katkısını teslim ediyor, "Almanya'nın en büyük umudunun Amerika'nın iyi niyeti olduğu" anlayışını övüyordu; ancak onun ahlaki duyarsızlığına ve reel politiğine güvenmiyordu.

Adenauer'in kariyerine, onun *1945-1953 Hatıralar*'ını *Washington Post* için gözden geçirdiği 1966 yılında yeniden bakan Arendt, onun saflığına bir kez daha hayret ediyor ve totalitarizmin *überhaupt* niteliklerine dair düşüncelerinin kabalığından dehşete kapılıyordu:

> Bize aktardığına göre, "biz Almanların Nazi dönemi totaliter rejimi altındaki deneyimlerimizin... [ve] dünyanın totaliter Sovyet Rusya ile biriktirdiği deneyimin" ona öğrettiği, "totaliter ülkelerin ve *özellikle de Sovyet Rusya*'nın, demokratik ülkelerden farklı olarak, hukuk ve bireyin özgürlüğünü bilmediğidir... [Bildikleri] yegâne önemli olgu iktidardır." Bu paragraf kötü bir lise ders kitabından alınmış gibi görünür ama en azından ders kitabının, Sovyet Rusya'nın Nazi Almanyası'ndan bile kötü olduğunu vurgulamayacağını ummak mümkündür.[45]

Hannah Arendt'in Konrad Adenauer'in Dulles benzeri antikomünizminin ve Almanya'nın "kendine uygun yeri Hıristiyan dünyada bularak, [orada] Bolşevik Marksizm akıntısına karşı bir set oluşturmaya katkıda bulunacağı" doğrultusundaki görüşünün yaygın bir temanın türevi olduğunu keşfetmesi 1952 Yazı sonunda Amerika'ya döndüğünde mümkün oldu.

---

44 Hannah Arendt, "The Negatives of Positive Thinking: A Measured Look at the Personality, Politics and Influence of Konrad Adenauer", *Book Week*, *Washington Post*, 5 Haziran 1966, s. 1.

45 *A.g.e.*, s. 2, (vurgu Arendt'indir).

Amerika ve Avrupa: Devrimi düşünmek

Arendt 1952 sonlarıyla 1953'te, Marksizmin "seküler bir din" olarak yaftalandığı bir dizi konferansa katıldı. Bunların birçoğunda durumla ilgili eleştirilerini dillendirdi. Kendisini ifade edebilmek için iki tane de makale kaleme aldı: Waldemar Gurian'ın *Bolshevism* [Bolşevizm] kitabına yazdığı değerlendirme yazısı ve "Din ve Siyaset" başlıklı, *Confluence* için yazılmış uzun makale. Bu dergi Henry Kissinger'ın katı editörlüğüne öylesine tabi durumdaydı ki, Kissinger Hannah Arendt'in yazısını sırf kendini tatmin için yeniden yazmaya kalkınca, ona bir protesto mektubu göndermek zorunda kalmıştı. Arendt, Kissinger'ın yardımı olmadan, meseleyi şu şekilde ortaya koyuyordu: "Bize komünizmin yeni bir 'seküler din' olduğu, buna karşı da özgür dünyanın kendi yüce 'dinî sistemi'ni savunduğu söyleniyor. Bu kuramın ilk bakışta görünenden daha geniş sonuçları var; Din'i, Kilise ve Devlet'in ayrılmasıyla çıkarıldığı toplumsal-siyasal meseleler dünyasına geri getiriyor. Aynı gerekçeyle, savunucuları bunun farkında olmasalar da din ve siyaset arasındaki unutulmaya yüz tutmuş ilişki sorununu bir kez daha siyaset bilimi gündemine taşıyor."[46] Bu durumda, Arendt, Teologların savaş sonrasında filozofların sağladığından daha fazla katkı sağlayabileceklerini beklemiyordu. 1953 yılında çağdaş teolojiyi yorumladığı biçimiyle, *The Origins of Totalitarianism*'in sonunda "keşke kötülük meselesi hakkında daha çok şey biliyor olsaydım" diye Jaspers'e hayıflanarak üstü örtülü bıraktığı konuyu yeniden canlandırıyordu.[47]

Arendt 1953 Yazı'nda, üç yıl boyunca sürüklendiği kamuoyu önünde cereyan eden tartışmalar sonucunda din ve siyaset üzerine görüşlerini değiştirmek zorunda kaldı. 1950 yılında yazdığı "Din ve Entelektüeller" başlıklı makalede "dini canlanmanın" zamanın ruhuna uygun bir balon olduğunu ileri sürüyordu; boğucu bilimselcilik dönemlerinden son-

46 Hannah Arendt, "Religion and Politics", *Confluence*, Eylül 1953, s. 105. Arendt'ten Henry Kissinger'a, 14 Ağustos 1953, Library of Congress.

47 Arendt'ten Jaspers'e, 13 Temmuz 1953, Marbach.

ra entelektüeller arasında yaygınlaşan periyodik balonlardan biri. Entelektüel olmayanların "büyük çoğunluğunun" "zamanın sonunda Kıyamet Gününe" inanmaktan vazgeçmelerinin ve kitlelerin "hemen her şeye inanmaya yatkın olmasının" daha önemli olduğunu düşünüyordu.[48] Örgütlü dinin etkili bir "totalitarizm karşıtı silah olacağını ya da 'uygarlaşmış geleneklerin teminatı' olacağını" düşünmenin aptalca olduğuna hâlâ inanıyordu ama antitotaliter entelektüeller arasında dinin yaygın olarak hatırlanmasının da siyaset bilimi için ciddi bir ilgi odağı olduğunu görüyordu. *Confluence*'a yazdığı makalede, "Gerçek bir ideolojiyle karşı karşıya kalındığında," diyordu, "en büyük tehlike, bize ait bir ideolojiyle karşılık vermemizdir. Kamusal-siyasal hayat için bir kez daha 'dinî tutku'dan ilham alırsak ya da siyasi ayrım konusunda dini ölçü olarak kullanırsak bunun sonucu, dinin, özgürlüğün ruhuna bütünüyle yabancı bir fanatizmle, totalitarizme karşı kavgamızın ideolojisine ve yozlaşmaya dönüşmesi ve yoldan çıkması pekâlâ mümkündür."

Bu titiz ve anlamlı genel tespitler, Joseph McCarthy'nin fanatik anti-komünizm tehdidi ve birçok Amerikan entelektüelinin kararsızlığı konusunda Arendt'in özel konuşmalarına yansıyan telaş ve öfkeden oldukça farklıydı. Arendt 1952 yılının yaz sonunda Avrupa gezisinden Amerika'ya döndüğünde, "Amerika ve Avrupa" konusundaki ilgi ve yaklaşımını paylaşan müttefikler aramaya başladı.

Arthur Schlesinger, Jr., Dwight Macdonald, Richard Rovere ve Mary McCarthy'nin başını çektiği küçük bir grupla Arendt, bir dergi yayımlamanın imkanlarının konuşulduğu birkaç toplantı yaptı. *Critic* adını alması tasarlanan bu derginin sağa veya sola bağlı olmayan, Arendt'in bir keresinde Blumenfeld'e "bütün duruşların ortasında" diye tarif ettiği, rahat hissettiği yerde duran insanlar için bir forum olması düşünülüyordu. Katılımcılardan istenen tek bağlılık, sivil özgürlüklere bağlılıktı. Arkasında finans desteği olmadığı için dergi kurgulama aşaması-

48 Hannah Arendt'in "Religion and Intellectuals, A Symposium"a sunumu, *Partisan Review*, Şubat 1950, s. 113.

nı hiçbir zaman geçemese de bu grup ve tasarı Arendt'e huzur veriyordu. Sivil özgürlüklere bağlılıklarını uzlaşmacı görüşlerle renklendiren ve argümanları dinî bir gayret taşıyan, Irving Kristol gibi Amerikalı Yahudi tanıdıklarına Arendt giderek daha fazla eleştirel bakıyordu. Bu durumu 1953 tarihli mektubunda Blumenfeld'e anlatıyordu: "Çok zaman geçmedi, bazı arkadaşlarla buluştum; bir tarih profesörü, iki çok bilgili gazeteci ve bir kadın yazar. Hiçbiri Yahudi değil ama birçok Yahudi arkadaşları var. Sivil özgürlükler konusunda aynı görüşü paylaşanların listesini çıkarmaya koyuldular. Sonra biri şöyle dedi: 'Tüm bu Yahudiler arsından sadece Hannah'nın bizimle olması tuhaf değil mi?' Arkadaşımız Elliot Cohen [*Commentary* editörü] gerçekten uzlaşılamaz bir tutum takınıyor, Sidney Hook ise kaba bir ifadeyle katlanılır gibi değil. Bu insanların hepsinin, iyi bilinen komünist geçmişleri ve dolayısıyla da korkacak bir şeyleri var. Ancak bu, durumu daha iyi yapmıyor."[49] Tabii ki birçok Yahudi ve Yahudi gazetesi, ister Siyonist olsun ister olmasın, McCarren Yasası gibi şeylere hararetle karşı çıkıyorlardı; ama Arendt'in yakın entelektüel çevresinde durum açık olmaktan uzaktı.

Arendt'in Jaspers'e daktiloda tek aralıkla yazılmış altı sayfalık raporunu gönderdiği, Stalin'in ölümünün hemen ardından Mayıs 1953'te yaşanan dönemde siyasi durum ciddi ölçüde kötüye gitmişti. Senatör Joe McCarthy Wisconsin'da açık ara yeniden seçildi. Bu durumda birçok kişi, Cumhuriyetçilerin, McCarthy'nin taktiklerine karşı ikircikli tutumlarına rağmen çok açık bir zafer kazanmış olmalarını göz önüne alarak onun büyük güç sahibi olduğunu düşündüler. Kongre'de Demokratik muhalefet kaygı uyandıracak ölçüde sessizdi zira birçoğu, McCarthy'ye yönelik bir saldırının onun etrafında bir Cumhuriyetçi toparlanmaya yol açacağından korkuyorlardı. Partizanlığın getirdiği açmazda McCarthy, küçük bir komiteyi, İdari Daire'deki Harcamalar Komitesi'ni, kapsamlı araştırma operasyonları için üs haline getirmeyi başardı. 1953 yılı McCarthy için *the Voice of America*'ya, Dışişleri'nin yurtdışı kütüphanelerine,

49 Arendt'ten Blumenfeld'e, 2 Şubat 1953, Marbach.

Devlet Matbaası'na ve çeşitli devlet-destekli kurumlardaki birçok insana saldırma yılı oldu.

Arendt'in mayısta Jaspers'e yazdığı mektup Weimar anımsatmalarıyla doluydu; "Sana her şeyi tüm detaylarıyla yazacağım," diyordu Jaspers'e, "abarttığımı söyleyeceğinden çekinmeme rağmen, seni bilgilendirmek bana çok önemli görünüyor." Jaspers'in içinde yaşadığı dönemin Hindenburgu'na kıyasla McCarthy'nin gücünün daha fazla olduğunu tahmin eden Hannah Arendt, Eisenhower'ı abartıyordu: "1956 Başkanlık seçimlerinde McCarthy seçilmezse iyi bir şansımız olabilir."[50] Ancak, Arendt'in korkularının kaynağını gayet iyi bilen Jaspers yanıtında çok dikkatliydi: "1931'de ne kadar isabetli bir tahminde bulunduğunu ve benim de sana inanmadığımı düşündüm. Ülkemiz insanlarının çoğunluğunun sağduyu sahibi ve insancıl olduğundan emindim ve öyle olduklarını tabii sen de biliyordun. Ancak iktidar politikasının hileleri ve karşı karşıya kaldıkları *fait accompli* [oldubitti] karşısında duydukları korku onları savunmasız bıraktı. Bu Amerika'da da olabilir ama yine de, bizde olanla kıyaslandığında ihtimal çok daha az."[51] McCarthy'nin yardımcıları Cohn ve Schine'ın, Avrupa'daki Amerikan kütüphanelerine yaptıkları anlamsız araştırma turunu tamamladıkları yaz, Arendt bir kez daha durumun komik yönlerini görüyordu: "Bunu Shakespeare'den okusaydık daha iyi olurdu, [Cohn ve Schine'ı] Rosenkrantz ve Guildenstern olarak."[52] Yine de korkusu geçmedi, özellikle de Amerikan entelektüellerinin, Arendt'e "ayaktakımı" ile işbirliği yapan Weimar "elitleri"ni hatırlatan kafa karışıklığı nedeniyle. Aralık ayında Jaspers'e "Entelektüellerin bu işlere karışması korkutucu," diyordu. "Herkesin gömüldüğü kavramsal bataklıktan sosyologlar ve psikologlar sorumlu. Tabii ki onlar sadece kitle toplumunun bir sonucu ama yine de özel bir anlamları var."[53]

Arendt totalitarizm konulu birçok tartışmaya katılırken,

50 Arendt'ten Jaspers'e, 13 Mayıs 1953, Marbach.

51 Jaspers'ten Arendt'e, 22 Mayıs 1953, Marbach.

52 Arendt'ten Jaspers'e, 13 Temmuz 1953, Marbach.

53 Arendt'ten Jaspers'e, 21 Aralık 1953, Marbach.

hem New School'da hem de Rand School'da kitabının totalitarizm bölümünü özetlediği seminerler verdi. Mart 1953'te, Almanca konuşan diğer bir göçmen Carl J. Friedrich'in davetlisi olarak, American Academy of Arts and Sciences'ın desteğiyle Boston'da düzenlenen totalitarizm konferansına katıldı. "Totalitarizm ve Özgürlük" başlıklı açılış konuşmasını yapan George Kennan'ın ölçülü ifadeleri, Arendt'in yaklaşımına yakınlığıyla güven veriyordu: "Askerî yöntemlere ve düşmanlarımızın taktiklerine giderek daha fazla meylediyoruz. Onlar gibi davranmakta daha da ileri gidersek kayboluruz."[54]

Arendt'in konferansa sunumu öngörülere dayalı değildi; En çok tartışılan rejimdeki, Sovyetler Birliği'ndeki ya da Amerika'daki gelişmeleri kestirmeye çalışmadı. Kendisini, tarihsel ve çağdaş yorum başlıklarını açıklamakla sınırladı. Daha da önemlisi, katılımcıları, totalitarizmi sosyolojik ya da psikolojik değil ama siyasal bir mesele olarak ele almaya çağırdı. Siyasi terimlerle ifade edilecek olursa, totalitarizmde yeni olan açıkça görülebilirken, sosyolojik ya da psikolojik açıdan totaliter pratikler tiranlık, despotizm ya da otoriter yöntemlerin varyasyonları olarak görülebilir. Arendt'in vurguladığı, kitabında da vurguladığı şeydi; yani totalitarizmi geleneksel yapıların içinde anlamlandırma girişimlerinin yanlış anlaşılmalara yol açabileceğiydi. Benzer biçimde, "seküler din" nosyonunun totaliter ideolojileri karakterize edecek şekilde kullanılmasına da karşı çıkıyordu. Totaliter rejimlerde önemli olanın düşüncelerin içeriği değil ama mantıki tutarlılık ilkesi, bir önermenin "ispat edilebilmesi" için gerçekliğin yeniden inşa edilmesi süreci olduğuna inanıyordu. Tüm ifadelerinde, açık ayrımların önemini ve bir "hareket"ten yönetim biçimine giden gelişmelerin izlenebilmesi ve rejim içi değişikliklerin değerlendirilebilmesi için dinamik bir totaliter rejim "modeli"ne ihtiyaç olduğunu vurguladı.

54 George Kennan, "Totalitarianism in the Modern World" çalışması üzerine bir tartışmadan, *Totalitarianism*, der. C. J. Friedrich (New York: Universal Library, 1954), s. 34.

1953 yılında Sovyet rejimindeki değişiklikler çoktu ve bunları değerlendirmek çok güçtü. Totalitarizm konferansı, Sovyet basınının Stalin'in ölüm haberini verdiği güne rastladı. Onun halefi olabilmek için karmaşık bir mücadele hemen başladı ve bunu doğu Avrupa uydu devletlerindeki iktidar ve politika değişimleri izledi. Malenkov'un Başbakanlığı boyunca (Mart 1953-Şubat 1955 arası) Sovyetler Birliği'ndeki yaşama koşullarının iyileştirilmesi ve "barışçı bir arada yaşama" politikasıyla uluslararası gerilimin düşürülmesi konularındaki dikkat çekici çabalar, birçok insanın Sovyet "özgürleşmesi"nin boyutuyla ilgili yorumlar yapmasına yol açtı. Ilya Ehrenburg'un 1954 tarihli romanı *Buzlar Çözülürken*, adıyla Stalin'in ölümü sonrası yıllara uygun düşüyordu ama Arendt bu çözülen buzların ne ima ettiği konusuna şüpheyle bakıyordu. Stalin-sonrası gelişmelerin Amerika ve diğer yerlerde nasıl karşılanacağı konusundaki yorumlarında daha da dikkatliydi çünkü totalitarizmin seküler-din olarak ele alınışına karşıtlığın, Batılı tutumları katılaştırmasının tedirginliğini yaşıyordu. 1953 Yazı'nda Amerikalıların gösterdiği McCarthy karşıtı emareler cesaret vericiydi. McCarthy'nin tam da, Birleşik Devletler Senatosu'nda kurduğu sessizlik mabedindeki çatlakları görmeye başladığı sırada Arendt, İsrail'deki olaylarla, yani "din ve siyaset"in diğer bir biçimiyle yeniden sarsılıyordu.

Jewish Newsletter editörü William Zukerman 1953 Kışı'nda Arendt'in artan İsrail-Arap gerilimiyle ilgili değerlendirmeler yazmasını istedi. Kurulduğu 1948 yılından beri *Jewish Newsletter* Amerika Yahudi topluluğu içindeki muhalif organların en önde gelenlerinden birisiydi. Kendi deyişiyle, "kökleri Hitler'in Avrupa Yahudiliğini yok ettiği en büyük Yahudi trajedisinde içkin bulunan kabilecilik ve teslimiyetçilik taşkınlığına" karşı Zukerman düzenli olarak yazılar yayımladı. "Milliyetçiliğin yükselişi bizim kuşağımızdan diğer halkları nasıl etkilediyse Yahudiler üzerinde de aynı etkiyi yaptı," diyordu.[55] Ju-

55 William Zukerman, *Voice of Dissent: Jewish Problems*, 1948-1961 (New York: Bookman Associates, 1964), *Jewish Newsletter*'da yer alan yazılardan oluşan bir antolojinin içinde yer almaktadır.

dah Magnes'in talebesi Zukerman 19 Ocak 1953 tarihli başyazısında, Hannah Arendt'in 1948 yılında Magnes için yazdığı övgünün bir kısmını alıntılayarak, bunu Yahudi milliyetçiliği eleştirilerinin başkaları tarafından da paylaşıldığının göstergesi olarak sundu: "Şu son yıllar... Yahudi ulusal karakterindeki büyük değişime sahne oldu. 2.000 yıl boyunca adaleti manevi ve ortak deneyimlerinin köşe taşı yapan bu halk, sanki başarısızlığın tezleriymişçesine, böylesi tezlerin hepsine mutlak bir düşmanlık beslemektedir."[56]

1953 Şubat ayında Tel Aviv'deki Sovyet elçiliğinin avlusunda patlayan bir bomba üç kişiyi yaraladı. Bu, genellikle dinî terimlerle ortaya konan, 1952 sonlarında Prag'da gerçekleşen anti-Siyonist duruşmalar sonrasında İsrail'de inanılmaz bir hızla büyüyen acımasız anti-Sovyet hislerin doruk noktasıydı. İsrail hükümeti olayla ilgili sorumluluğu şiddetle reddetti. Sovyetler elçisini geri çekerek diplomatik ilişkisini kesti. Bu durum, gerilimin bir cephesiydi; diğeri ise daha tehlikeliydi. 1952 ve 1953 yılları boyunca yerlerinden edilmiş ve ülkelerine dönmeye çalışan yüzlerce sözde kaçak Arap, İsrailliler tarafından ya öldürüldü ya da tutuklandı. Amerikan McCarren Yasası ile sadece ilkesel düzeyde benzerlikleri olan Vatandaşlık Yasası'nın Mart 1952'de geçmesinden sonra Arapların İsrail Hükümeti'ne kızgınlığı arttı; bu yasanın sonucu olarak, İsrail'de yaşayan Arapların yüzde onu İsrail vatandaşlığından çıkarılıyordu. Ağustos'ta İsrail Savunma Bakanlığı'nın kışkırttığı, Arap yerleşim yerlerine "misilleme baskınları"yla, bazı saldırılar oldu. Bunlardan birinde, Kybia'da elli iki Arap'ın ölmesi Birleşmiş Milletler'in kınama kararı yayınlamasına neden oldu. Zukerman'ın Arendt'ten yazmasını istediği, özellikle bu Kybia vakasıydı. Arendt'e göre hem anti-Sovyet hissiyat hem de anti-Arap saldırılar, Ben-Gurion hükümetinin diktatörlük yönünde bir adım attığının göstergesiydi. Ancak durumla ilgili olarak *Jewish Newsletter*'da bir

56 Hannah Arendt, "The Conscience of the Jewish People", *Jewish Newsletter* 14/8 (21 Nisan 1958): 2. (Magnes'in ölümünün onuncu yıldönümü anısına 1958 yılında yazılan bu yazı, Arendt'in kopyası bulunmayan 1948 övgüsünden kaynaklı görünmektedir.)

değerlendirme yazısı yazmayı reddederken, 1 Kasım'da Zukerman'a sadece ümitsiz bir not gönderiyordu: "Yapılacak en kısa yorum şu olmalı: Arap kadınlarını ve çocuklarını da öldürmeyeceksin. Bu fazla kısa oldu. Tüm bu olup biten kesinlikle mide bulandırıcı. Yahudi siyaseti ile herhangi bir ilişkimin olmasını istemediğime karar verdim."[57] Kurt Blumenfeld, Arendt'in, saf dinî duyguların çağdaş siyasete ne kadar uzak olduğu tespitine hüzünle katılıyordu: "Dünyanın durumuna dair benzer izlenimlerimiz var," diye yazıyordu Kudüs'ten, "On Emir'in anlamı her yerde, Avrupa'da ve İsrail'de iyiden iyiye unutuldu."[58]

Ortadoğu'daki olaylar ve Sovyet politikalarındaki değişiklikler Arendt'in ilgisini çekmeye devam etti ama kuramsal çalışmalarını bırakıp, bir totalitarizm uzmanı olarak düşüncelerini tekrar dile getirmesi ancak 1956'dan sonra oldu. Yahudi siyasetiyle hiçbir ilişkisinin olmaması kararından dönmedi. *Between Past and Future* kitabını oluşturacak metinler ve *The Human Condition* kitabını oluşturacak seminerler üzerinde çalışırken, *The Origins of Totalitarianism* kitabı iki beklenmedik yoldan onun yerine konuştu.

Blücher'in New School'da verdiği ilk ders, *Kunstphilosophie*'yi alan George Agree adında bir adam, derslere izleyici olarak katılan Rose Feitelson (Arendt'in "İngilizceleştirmecisi") ve Alfred Kazin ile birlikte, derslerden sonra düzenlenen partilerin bir kısmına da kabul edildi. O dönemde Agree, 1948 yılında İsrail'in kuruluşuyla birlikte dağıtılan Amerikan League for a Free Palestine (ALFP) [Amerika Özgür Filistin Birliği] için bir dönem çalıştıktan sonra, National Committee for on Effective Congress (NCEC) [Etkili Kongre İçin Ulusal Komite] bünyesinde bir işe geçiyordu. Arendt Irgun'un Washington'daki birçok lobicilik faaliyetlerinden biri olan ALFP ile Agree'nin bağlantısını biliyordu ama eski çatışmalara dair anıların yeninin önünü kesmesini istemiyordu.

NCEC, 1948 yılında Agree'nin ALFP'den arkadaşı Mauri-

57 Arendt'ten Zukerman'a, 1 Kasım 1953, Library of Congress.

58 Blumenfeld'ten Arendt'e, 26 Ekim 1953, Marbach.

ce Rosenblatt tarafından her iki partinin uygun görülen kongre adaylarına kampanya fonları oluşturmak üzere kuruldu. 1952'den sonra uygun olma ölçütü, McCarthy karşıtı olmaktı. Örgüt 1953'te McCarthy ve McCarthyizm konusunda bilgi alışverişi merkezi kurarak senatörlere araştırma desteği vermeye ve imkân oldukça McCarthy'nin atama ve tahkikatlarına karşı Senato muhalefetini desteklemeye çalıştı. NCEC'nin odağında yer aldığı bir anti-McCarthy lobisi yavaş yavaş büyümeye başladı.[59]

Agree'nin New York'ta, Rosenblatt'ın Washington'da yürüttüğü McCarthy karşıtı eylem ve araştırma çabaları ile birçok siyasal çözümleme damarı şekilleniyordu. Ancak her ikisi için de çok önemli olan, Hannah Arendt'in *The Origins of Totalitarianism* kitabındaki çözümlemeleriydi; zira McCarthyizmi protototaliter bir olgu olarak görüyorlardı. Siyaset, yayıncılık, iş ve akademi çevrelerinden birçok önemli insan NCEC isminin altına imza koymaya davet edildiler. Arendt bunu memnuniyetle yaptı. Rosenblatt ve Agree'nin yollarını ayırdığı ve Agree'nin NCEC bayrağı altına kendi taşıdığı isimleri kendi yanına aldığı 1966 tarihine kadar da Arendt'in imzası orada kaldı.

The Origins of Totalitarianism'in siyasal etkisini oluşturan ikinci yoldan Arendt'in kendisinin de haberi yoktu. *Yale Law Review* dergisinde Stephan J. Pollak'ın yazdığı "The Expatriation Act of 1954" [1954 Vatandaşlıktan Çıkarma Yasası] makalesi büyük ölçüde Arendt'in tabiyetsizlik tartışmasından yararlanıyordu. 1957 tarihli vatandaşlıktan çıkarma yasasını destekleyen bir davada Yüksek Mahkeme başyargıcı Earl Warren, muhalefet şerhinde bu makaleden alıntı yaptı. Warren'ın yaklaşımı, bunu takiben, 1958 tarihli bir davayı etkiledi ve vatandaşlık haklarından mahrum etmenin, Sekizinci Anayasa Maddesi Değişikliği'nin yasakladığı bir cezalandırma biçimi olduğu ilan edildi. 1963'te, savaş halinde asker kaçaklığını önlemek üzere sınır dışı etmeyi illegal ilan eden mahkeme kararında Yar-

59 National Committee for an Effective Congress için bkz, Robert Griffith, *The Politics of Fear* (Rochelle Park, N. J.: Hayden Books, 1970). Arendt ile ilgili olarak bkz. *A.g.e.*, s. 226.

gıç Arthur Goldberg *The Origins of Totalitarianism*'den doğrudan alıntı yaptı.[60]

Arendt, mahkemelerin proto-totaliter gelişmelerin önünü kesme kabiliyeti konusunda, partilerin bunu yapmaya istekliliğine kıyasla çok daha iyimserdi. 1960'lara kadar siyasi adayları aktif olarak desteklemedi. Çoğunlukla Demokrat adaylara oy verse de partilere karşı herhangi bir heyecan duymadan bağımsız olarak oy kullandı. McCarthy dönemi, doktrinci ve dar parti çıkarları savunucusu parti bürokrasilerinin nasıl siyasal eylemi engellediğine ve halkın sesine kulaklarını tıkadığına dair Arendt'in 1920'ler Almanyası'ndan ve 1930'lar Fransası'ndan sahip olduğu koleksiyona yeni bir örnek daha ekledi. İki parti sisteminin görece iyi dönemlerini yaşamış İngiliz veya Amerika'nın yerlisi siyaset kuramcılarından farklı olarak Arendt partilere güvenmedi çünkü yurttaş eyleminin oluşturduğu tabanlarını kolaylıkla terk ediyorlardı. Aralarında Wisconsinli senatörün varlığı nedeniyle Amerikan partilerinin adeta donup kaldıkları yıllar Arendt'in güvensizliğinin kanıtı gibidir. Arendt'in siyasal partilerin köklerini nasıl koruyacakları konusunda düşündüğü model olan konsey sistemi hakkında kamuoyu önünde konuşmaya başlaması 1956'dan, yani Macar Devrimi'nden sonradır.

Arendt'in, birkaç yıl boyunca zihnini meşgul eden Rosa Luxemburg'un "kendiliğinden devrim" nosyonu, Macar Devrimi'yle şaşırtıcı biçimde somutlaştı. Marksizm araştırmalarından, "yeni siyaset bilimine" temel teşkil edecek kavramların yaratılmasına geçiş, Arendt için felsefe ve siyaset kuramı konularında çok kapsamlı bir okuma programını gerekli kıldı. Bu süreç 1952 Avrupa gezisinden dönünce başladı, Guggenheim destekli bir sonraki yıl devam etti, 1955 baharında tam zamanlı olarak Berkeley'de ders vermeye başladığı dönemde tamamlandı. *Fin de siècle* [yüzyıl sonu] Fransız toplumsal krizi üzerine Rosa Luxemburg'un yaptığı çözümleme, Arendt'in erken dönem

60 Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980), s. 110ff.

Dreyfus vakası çalışmasına ışık tutmuştu ve *The Accumulation of Capital* [Sermaye Birikimi], emperyalizm üzerine fikirlerinde önemli bir rol oynadı. Ancak *The Human Condition*'da yer alacak Marksizm eleştirisi üzerinde çalışırken Arendt'in okuduğu kitap, *The Russian Revolution* [Rus Devrimi] oldu.

Berkeley'de 1955 yılındaki lisans yüksek seminerlerinden biri olan "European Political Theory" [Avrupa Siyaset Kuramı], Arendt'in 1954'teki American Political Science Association [Amerika Siyaset Bilimi Derneği] toplantısı için hazırladığı "Concern with Politics in Recent European Philosophical Thought" başlıklı sunumundan doğdu. Diğer dersi ise daha genel bir siyaset kuramı tarihiydi. Her iki dersi oluşturan materyallerin çoğu, Arendt'in 1954 yılında "Philosophy and Politics" [Felsefe ve Politika] konulu, Waldemar Gurian'ın desteğiyle Notre Dame'da verdiği bir dizi (yayımlanmamış) konferans için zaten önceden yazılmış durumdaydı. Arendt ayrıca *The Human Condition* ve *Between Past and Future* kitaplarını yazdığı sırada Berkeley'deyken sürekli olarak modern dünyada felsefe ile siyaset arasındaki ilişkinin ne olabileceği üzerine düşünüyordu. Dönüp tekrar başvurduğu düşünürler kendi dönemleri için aynı soruyu sormuş olan Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Montesquieu, Locke, de Tocqueville ve Marx'tı. Tıpkı Rosa Luxemburg'un 1899'da yaptığı gibi büyük bir iştahla okuyordu. Leo Jogiches'e yazdığı mektupta Rosa Luxemburg o zamanki ruh halini şöyle anlatıyordu: "İçimde bir şey yırtarak yüzeye çıkmak istiyor... Bir bakıma hissettiğim... 'büyük bir şey söyleme' arzusu... İnsanları gök gürültüsü gibi etkileyecek şekilde fena halde yazmayı ve onları tabii ki tumturaklı sözlerle değil ama görüş zenginliğiyle, inancın gücüyle ve üzerlerinde bırakacağım güçlü intiba ile sımsıkı yakalamayı istiyorum."[61]

Arendt ilk öğretmenlik işinde, dersine üşüşerek semineri yüz kişilik bir sınıfa, dersi de bir "gösteriye" çeviren öğrenciler üzerinde bıraktığı güçlü etkiden çok memnun olmuştu. Ancak onun için daha da mutluluk verici olan, gururunu okşayan, genç bir öğrencinin dersi için yaptığı niteleme oldu: "Ro-

61 Peter Nettl, *Rosa Luxemburg* (Londra: Oxford University Press, 1966), s. 167.

sa Luxemburg geri geldi." Bu "büyük iltifatı", açıkça görülen bir keyifle Kurt Blumenfeld'e aktaracaktı ve yıllar sonra, Berkeley'de Rosa Luxemburg'un *Russion Revolution* kitabını okurken tasarladığı projeyi gerçekleştirmeye giriştiğinde, yeniden hatırlayacaktı – *On Revolution*'ı yazmaya başladığı zaman.[62] "A'dan Z'ye" Avrupa siyaset kuramına gömülmesi sayesinde, "filozofların eski şüphelerinden" bağımsız bir siyasi bakış derinliğini bu geleneğin içinde bulamayacağına her zamankinden daha fazla ikna oldu. Belki de aradığını, Rosa Luxemburg'un *Russion Revolution* kitabında az da olsa pırıltılarını gördüğü, Amerikan devrimci geleneğinde bulacağını düşündü. Amerika'nın Kurucu Babaları'nın yazdıklarıyla ilgili gelecekte yapacağı araştırma için önceden bibliyografik notlar almaya başladı.

Daha önce Princeton'da olduğu gibi, Berkeley'de de kendisini "hiziplerin ve bölünmelerin" arasında, tıpkı Rosa Luxemburg'un SPD içindeki çok çeşitli ittifakların arasında hissettiği gibi, dışlanmış hissediyordu. Amerikan üniversitelerinin, verili yapı ve atmosferleriyle, çalışmaları için ya da genelde siyaset kuramı için doğru bir forum ortamını sağlayıp sağlamadığını düşünmeye başladı. Aşağılamak için kullandığı ifade ile "asalet"in her yere yayılmasından olumsuz anlamda çok etkilenmişti. Princeton "anlatılamayacak derecede snoptu". Berkeley daha iyiydi ama yine de hantallığı ve asaleti nedeniyle, dışlayıcıydı. Yoğun geçen bir günün ardından minicik Bard'da tam gün çalışan Blücher'e şunları yazdı: "Küçük bir okulda ders verdiğin için gerçekten şanslısın... Burada herhangi bir şeyi yapmak için üç misli çaba gerekiyor... Çalıştığım ofis binasının anahtarlarını almak için bile iki hafta bekledim."[63] Öğrencileri arasındaki *nouveaux riches* [sonradan görme zenginler] sayısı onun için ürkütücüydü ve Jaspers'e yazdığı mektupta, "bir demokrasinin ne kadar kolaylıkla ayaktakımı yönetimine [*ochlocracy*] dönüşeceğini" yine, totaliter hareketler için başlangıç olarak gördüğü, ayaktakımı ve seçkinler bağına başvurarak inceleyebilmek için mükemmel bir pozisyonda olduğunu

62 Arendt'ten Blumenfeld'e, 31 Temmuz 1956, Marbach.

63 Arendt'ten Blücher'e, 21 Şubat 1955, Library of Congress.

yazıyordu.[64] Kayda değer bazı istisnalar dışında Berkeley Üniversitesi siyasi naifliği ile Arendt'e çok çarpıcı geldi: Liberal ve McCarthy yanlısı hizipler var, diyordu Blücher'e, "ancak hepsi kendi pozisyonlarında çok asiller." Üniversitenin Commonwealth Club başkanı olan emekli general onu totalitarizm konusunda konferans vermesi için davet ederken Arendt'e lehte mi yoksa aleyhte mi konuşacağını sorduğunda –özellikle kendisini ilgilendirmiyordu ama "benim programdaki yerimi saptayacaktı"– gülsün mü korksun mu karar veremiyordu.[65] Asalete fazlaca itibar etmeyen ve özellikle onu San Francisco doklarına tura götürdüğü sırada gösterdiği sağlam arkadaşlığından hoşlandığı bir adamla tanışmak Arendt'i müthiş rahatlattı: "Eric Hoeffner" diyerek, iyi duygularını ifade etmenin acelesiyle "bu inançlı kişi"nin adını, yanlış Almanca ile yazıyordu.[66] Dairesinin bulunduğu binada apartman görevlisi olarak çalışan genç adamın yanı sıra, derslerinden birine gelen Avusturya göçmeni "genç köylü kızı" ile birlikte Eric Hoffer, Arendt'i aşırı akademik kibarlığın dışında bir sıcaklıkla karşıladılar.

Toplumsal ve siyasal anlamda Berkeley yabancıydı ama bunun yanı sıra felsefi ortam gerçekten bunaltıcıydı: "Felsefe," diyordu Jaspers'e, "semantik muamelesi görüyor, hem de üçüncü sınıf bir semantik."[67] Birkaç ay sonra Arendt, Montesquieu tarzı bir ifadeyle, tüm bu tuhaflıkları kendine açıklamanın bir yolunu bulacaktı. Yani, her şeyin sorumlusunu bu mecazi olmayan ortamın olarak görmeye başladı. "Bu büyülü bahçede... insanın bedeni oldukça farklı hissediyor, yani, insan genel anlamda gerçekten hissedemiyor. Buradaki insanların manen nasıl zıvanadan çıktığını anlamak kolay; bunun ortamla çok ilgisi var."[68]

Arendt'in Amerikan üniversiteleriyle ilgili sahip olduğu fikirler, cesamet (*giantism*) ve zenginliğe alışkın olmayan Avrupalı-

64 Arendt'ten Jaspers'e, 6 Şubat 1955, Marbach.

65 Arendt'ten Blücher'e, 12 Şubat 1955, Library of Congress.

66 Arendt'ten Blücher'e, 19 Şubat 1955, Library of Congress.

67 Arendt'ten Jaspers'e, 5 Şubat 1965, Marbach.

68 Arendt'ten Blücher'e, 12 Şubat ve 19 Şubat 1955, Library of Congress.

ların tipik şaşkınlığını yansıtıyordu. *The Origins of Totalitarianism*'i yeniden gözden geçirmek için önemli bulduğu arşiv belgelerini okumak üzere gittiği Hoover Enstitüsü'nde beğenmeme tavrı, aksiliğe dönüştü. "Otuz sekiz araştırmacı... birbirlerine rüyalarını anlatmak üzere bir araya geliyorlar ve bu saçmalık için oldukça iyi para alıyorlar... [Çalıştıkları yer] görünüşte cennet gibi ama aslında tüm konforuyla şu modern cehennemlerden biri. (...) Bay Hoover'ın ruhu sadece kütüphanede değil her yerde insanı takip ediyor."[69]

Arendt Berkeley'de az sayıda fakülte mensubu ve öğrencilerle kurduğu iyi ilişkilere rağmen, kesin bir kararla sömestr sonunda okulu bırakırken, tam gün çalışan bir öğretim görevlisi olmama kararını da bir daha terk etmedi. Dinleyen herkese, "gerçekte hiçbir zaman profesör olmak istemedim" diyordu. Hayatının geri kalanında Arendt, birçok karmaşık pazarlıklar sonucu özel düzenlemeler, yarı zamanlı işler, ziyaretçi eğitmenlikler ayarlamayı başarıyordu; en az yılın yarısı da çalışmak ve Avrupa'ya gitmek için ona kalıyordu.[70] Öğretmenliğin, meslektaşların ve topluluk içi bir sosyal hayatın beklentileri ve gerekleri onun kolayca karşılayabileceği bir şey değildi: Hiçbir zaman New York'tan Annandale-on-Hudson'daki Bard College'a taşınma düşüncesini aklına getirmeyen Blücher'e "Kesinlikle haklısın," diyordu, "biz bu tür bir hayatın insanları değiliz. Tıpkı [Paris'te] Youth Alliah için çalıştığım zamanki gibi hissediyorum, başka insanların kaygıları ve evhamlarına bulanmış." Diğer sorunlar çoklukla kendiliğinden oluşuyor ve ana sorununa katkı yapıyordu: "Gerçekten haftada beş kez toplum içine çıkamam."[71]

Arendt kararlılığını sürdürdü ancak öğretmenliğe yaklaşımı, haftada beş kezden daha az görünmeyi ayarladıktan ve evine daha kolay gidebilir hale geldikten sonra çok daha olumluydu.

---

69 Arendt'ten Blücher'e, 21 Şubat ve 4 Nisan 1955, Library of Congress.

70 Arendt'in iki tam zamanlı işi Chicago Üniversitesi'nde (1963-1967) ve New School'da (1967-1975) oldu ama genellikle her yılın bir sömestrında ders veriyordu.

71 Arendt'ten Blücher'e, 8 Mart ve 14 Nisan 1955, Library of Congress.

Berkeley'den her pazar Blücher ile telefon görüşmesi yapıyor ve "kıtanın bir ucundan diğerine" diye anlatıyordu Jaspers'e hayretle; ancak bu görüşmeler yalıtılmışlık hislerine çare olmuyordu. Arendt Berkeley'de hep "*ein bisschen allein*"dı ("biraz yalnız"). Blücher Bard'daki işinden memnun olsa da, New York'taki entelektüel arkadaşlarının dostluğunu can sıkıcı buluyordu ve hiçbir kadın arkadaşı karısının entelektüel gücüne sahip değildi. Yalnız ve kaygılı mektuplar yazdı. "Eksikliğin her köşe bucakta hissediliyor, en çok da varlığımın tam ortasında. Tanrım, çevredeki çoğu insan ne kadar sıkıcı oldular. İnsan kendisinin de böyle sıkıcı olmadığını umuyor."[72] Blücher, gazetelerde okuduklarından abartılı derecede kaygı duyar hale gelmişti. Her zaman, Dünya Tarihi'nin hilelerinden birinin tehdidini hissettiklerinde birbirlerine daha çok ihtiyaç duyuyorlardı. Blücher, Malenkov'un uzaklaştırıldığını ve Kruşçev ile Bulganin arasındaki iktidar kavgasını kaygıyla okuyordu ve daha sonra, Konev ile Jukov'un İkinci Dünya Savaşı'nın sonlanmasının onuncu yıl dönümünde yayımladıkları bildiriyi okuduğunda, tamamıyla paniğe kapıldı. Bir hidrojen bombasının Avrupa ve Amerika'da yol açacağı tahribatı özetliyorlardı: "Rusya'dan gelen homurtular beni gerçekten korkuttu ve herhangi bir acil durumda buluşma noktamızın Bard olduğunu sana telgrafla bildirmek istedim."

14 Şubat 1956'da daha bu "homurtular"ın üzerinden bir yıl bile geçmeden, Yirminci Parti Kongresi'nin kapalı oturumunda Kruşçev, Stalin'i Lenin'in öğretisinden sapmakla itham ediyor, ağır suçlarının dökümünü ortaya koyuyordu. Bunu bir dizi anlamlı değişiklik izledi: "sosyalizme barışçıl geçiş" ya da "sosyalizme giden farklı yollar" gibi ifadeler Sovyetler'in sosyalist komşularıyla ve şimdi artık üçüncü dünya olarak anılan ülkelerle kurduğu ilişkilerde duyulmaya başlandı. Dışişleri Bakanlığı'nın bir nüshasını yayınladığı Kruşçev'in gizli konuşması, Batılı okurların çoğunun Sovyetler Birliği'nde totalitarizmin so-

72 Bu ve bundan sonraki alıntıların yer aldığı mektup, Blücher'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen Mayıs 1955, Library of Congress.

nu yorumu yapmalarına yol açtı. Arendt ise tersine, bu konuşmada yumuşamanın sonunun sinyallerini görüyordu; çünkü Lenin'in ölümü sonrası olduğu gibi "kolektif liderliğin" ardından çok daha katı ve acımasız bir rejimin geleceğini bekliyordu. Arendt kısa vadede haklı çıktı ancak "hilebaz Dünya Tarihi" her iki yorumun da çok basit kaldığını gösterecekti.

Sovyetler'deki gelişmeler ve Tito'nun Moskova'da imzaladığı karşılıklı işbirliği anlaşması haberleri tüm doğu Avrupa'da yankı bulurken, anlaşmazlıklar Polonya ve Macaristan'da şiddetli başkaldırılara dönüştü. Polonya isyanı yatıştı ve Polonyalılar Varşova Paktı'nda kaldı. Macar isyanı, Macaristan'daki Rus varlığına son verilmesi ve Pakt'tan ayrılma çağrıları yaptı. Budapeşte sokaklarında çatışmaların başlamasından altı gün sonra İsrailliler, Sina Çölü üzerinden çarpıcı bir askerî harekâtla, Cemal Abdül Nasır'ın Süveyş Kanalı'na el koyarak zeminini oluşturduğu büyük bir krizi başlattılar. Fransa ve Britanya uçakları Mısır hava üslerini bombaladı. Hem Varşova Paktı hem de batı ittifakları bir haftada sarsıldı.

Hollanda'nın huzurlu ortamında Mary McCarthy ile birlikte yaptığı gezi sonrası, Macarlar özgürlük için ilk hamlelerini yaptıkları sırada Hannah Arendt Basel'de Karl Jaspers'e yıllık ziyaretini yapıyordu. Büyük bir heyecanla Blücher'e şöyle yazdı: "Nihayet, nihayet yapılması gerekeni yaptılar!"[73] İsyancıların, sokak gösterileri başladıktan birkaç gün sonra devrimci konseyler ve işçi konseyleri oluşturduklarını gazeteden okuduklarında, o ve Blücher çok etkilendiler; Blücher'in gençliğinin, Birinci Dünya Savaşı sonrası Berlini'nden beri ilk kez, "halkın eylemleri ve kendiliğinden talepleriyle" konseyler oluşuyordu. Bir hafta sonra, Süveyş Kanalı sürtüşmesi bir savaşa dönüştüğünde Arendt tümüyle şaşkına döndü: "Bu çılgın İsrail hadisesiyle her şey gölgelendi, benim Macaristan için duyduğum sevinç hariç. Bunu anlayabiliyor musun?"[74] İsrail'in Sina seferi sadece gazete okuyanları değil; Fransa ve Britanya birlikleri Port Said'e indiklerinde, seçim kampanyası için Güney'e git-

73 Arendt'ten Blücher'e, 24 Ekim 1956, Library of Congress.

74 Arendt'ten Blücher'e, 31 Ekim 1956, Library of Congress.

meye hazırlanan Başkan Eisenhower gibi resmî raporları okuyanları da şaşırtmıştı.

Bir hafta sonra, Arendt'in şaşkınlığının yerini derin bir korku almıştı. İsrail'in "emperyalistçe" davrandığından şüphelense de, "büyük bir isteksizlikle" ve içinde, bu olayın Ortadoğu sınırlarının dışına taşacağı endişesiyle, 5 Kasım'da Blücher'e şunları yazıyordu:

> Evet, Dünya Tarihi en beklemediğimiz anda bize sürpriz yapıyor. Yazmamayı tercih edecek kadar üzgünüm. Ayrıca, hemen uçacağımı [eve?] söylememeliyim; ama belki aniden bunu da yapabilirim... Aslında, durumun birdenbire keskinleşeceğini sanmıyorum ve biz Amerikalıların hâlâ bunun dışında kalabileceğimizi düşünüyorum. Ancak yine de bilinmez, dikkatle izlemeye çalışıyorum. Sensiz, zor oluyor.[75]

Ertesi gün, 6 Kasım'da, Birleşik Devletler'in ambargo tehdidi, BM kararı ve Sovyetler'in uzun menzilli füzelerindeki hareketlilik sonrasında Sina'yı sükûnete kavuşturan ateşkes ilan edildi. Arendt geçici olarak rahatladı ama geleceğe dair hisleri karanlıktı. Kendine özgü bir şekilde, en kötü ihtimalden korkuyordu ve kendisini bununla dürüstçe yüzleşmeye hazırladı. "Evet, öyle hemen savaş çıkmayacak çünkü her şey darmadağın oldu, [Batı] İttifakları ve Birleşmiş Milletler de dâhil. Ancak bu pekâlâ şu anda Üçüncü Dünya Savaşı'nın kapımızda olduğunu da gösterebilir ve geldiğinde, eğer gelirse, bu olay gibi savaş ilan edilmeden gelecek."[76]

Arendt bu ürkütücü haftalardan sonra Amerika'ya döndüğünde, tamamlaması gereken projeleri dağ gibi yığılmıştı. Masasının üstünde, geçen bahar Chicago'da ders olarak verdiği, *The Human Condition*'ın elyazmaları, Alman asistan Lotte Kohler'in yardımıyla hazırlanmakta olan ve Leo Baeck Enstitüsü'nün yayımlayacağı *Rahel Varnhagen* elyazmaları, ayrıca henüz tamamlanmamış çeşitli metinler duruyordu. Hemen bu işlere koyuldu ama aynı zamanda Macar Devrimi üzerine yaz-

75 Arendt'ten Blücher'e, 5 Kasım 1956, Library of Congress.

76 *A.g.e.* 6 Kasım tarihli ek.

maya da karar verdi. Totaliter rejimlerin denetimi altında bedel ödeyerek "yapılması gerekeni yapanlara" saygısını göstermek istiyordu. Macar Devrimi ona, modern dünyanın totalitarizm karşısında üretebildiği yegâne alternatifin ne olduğunu öğretmişti: konsey sistemi. Daha sonra "Macar Devrimi Üzerine Düşünceler"i yazarken, "Eğer Rosa Luxemburg'un 'kendiliğinden devrim' dediği gibi bir şey varsa," diyordu, "öncesindeki [Almanya'daki] askerî yenilginin karmaşası nedeniyle moralini bozmadan, *coup d'état* tekniklerine başvurmadan, örgütçülerin ve komplocuların aygıtlarına ihtiyaç duymadan, devrimci bir partinin alttan sürdürülen propaganda çalışmasına sahip olmadan, sadece özgürlükleri için aniden ayaklanan bu bastırılmış halkın yaptığı, herkesin, ister liberal ister muhafazakâr olsun, radikaller ya da devrimciler olsun, soylu bir rüya olarak kenara attığı şeydir. Öyleyse, bize de buna tanıklık etmiş olmanın ayrıcalığı düşmektedir."[77]

Avrupa'da bir "Laudatio"

Blücherlerin her ikisi de, bir arkadaşlarının söylediği gibi "felaket üreten zihinlere sahiptiler." Birlikte, daha yirmili yaşlarında tanıştıkları dehşet, değerlendirmelerinde yankı buluyor ve vizyonlarını gölgeliyordu. Umumi konuşmalarında ne korkakların kötümserliğiyle ne de aptalların iyimserliğiyle hareket etseler de, başka bir arkadaşlarının dediği gibi "dünyayı siyah gördükleri" anlar, düşünce üretmeleri için başlangıç noktası oluyordu. Yine de bu düşüncelere rehberlik eden *amor mundi*, dünya aşkı oluyordu. Arendt bir mektubunda dünyanın güzelliği üzerine hüzünlü betimlemeler yazarken, diğer bir mektubunda, onun kasveti üzerine bir liste çıkarabilirdi; tepkileri, Rahel Varnhagen'ın "Gündüz ve Geceleri" kadar farklıydı. Arendt'in duygularının yoğunluğu ayrıca bir duygudan diğerine geçme hızı Blücher'i etkiliyordu. Ona sevecen bir dille, "göktaşı" ya da "kayan yıldız" (*Schnuppe*) diyordu. Bu sevgi ve deh-

77 Hannah Arendt, "Reflections on the Hungarian Revolution", *the Origins of Totalitarianism* (New York: Meridian Books, 1958), s. 482.

şet deneyimleri onlara Yunanlıların *thaumadzein* dediği, dünyanın görünümlerine duyulan meraka sahip olma kabiliyeti bahşetmiştir ve çalışmaları da, insani meselelerde güzelliğin ve de anlamın varlığından geçmişte şüphe duyan ruhani filozoflardan bağımsızlıklarını ortaya koyar.

Geniş fikir ve politika çeşitliliğine yol açan özel olgular, Karl Jaspers'i de kamuya açık konuşmalar yapma doğrultusunda kışkırtıyordu. Jaspers, Hannah Arendt 1956 Kışı'nda onu ziyaret ettiğinde, Rusya'nın Blücher'in önsezilerini de harekete geçiren önceki yıl gösterdiği tepkileri kışkırtıcı bulmuş ve bu konuda henüz bir konferans vermişti. Konferansın genişletilmiş hali olan kitabı *The Atom Bomb and the Future of Mankind* [Atom Bombası ve İnsanlığın Geleceği] şöyle başlıyordu:

> Atom bombası tümüyle alışılmışın dışında bir durum yarattı. Ya insanoğlu fiziksel olarak yok olacak ya da insanın ahlaki-siyasal koşullarında değişiklik olacak... Gündelik hayatımızın apaçık sükûnetine rağmen, bu dehşetli tehdidin giderek yaklaşması şu anda kaçınılmaz görünüyor. Güncel konular çok çabuk değişse de, genel durum aynı kalıyor: Ya, son yılların veya son on yılların meselesi olan nükleer savaşın aniden patlaması ya da atom bombaları olmadan dünya barışının tesisi... Sadece siyasal ve hukuki operasyonlar da bombaya karşı ortak nefret de bizi bu yöne götürmez. Bugün fark ediyoruz ki, aslında dünya barışını sağlamak yönünde henüz bir ilk adım atılmamış. Ne yapılması gerektiğini biliyor muyuz?[78]

1958 yılında yayımlanan Jaspers'in kitabı, Alman bilim insanlarının ve Batı ittifakı karşıtlarının itiraz dalgasına öncülük etmekle kalmadı aynı zamanda Alman Kitap Fuarı Barış Ödülünü de kazandı. Ödül konuşmasını yapmak için davet edilen Hannah Arendt, bu tören için "Karl Jaspers: A Laudatio" başlıklı harika yazısını kaleme aldı. Bu, öğretmeni ve arkadaşı hakkında ikinci yazısıydı. Birincisi bir önceki yılda Amerika'da Jaspers felsefesine ithafen hazırlanan kitaba yazdığı makaley-

78 Karl Jaspers, *The Future of Mankind* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), s. vii.

di. En yoğun işbirliği yaptıkları yıllardı. Atom bombası kitabı, Arendt'in *The Origins of Totalitarianism*'e çok şey borçluydu ve *The Human Condition* kitabının bölümleri de Jaspers'in fikirlerinden, özellikle modern bilim üzerine fikirlerinden yararlanıyordu. Birbirlerinden ne öğrendiklerine kitaplarında yer vermiyorlardı ancak böyle bir kamusal fırsat doğduğunda arkadaşlıklarını minnetle anıyorlardı. Jaspers, *The Philosophy of Karl Jaspers* [Karl Jaspers'in Felsefesi] kitabına ek olarak konulan "Philosophical Memoir" [Felsefi Hatırat] için yazdığı, Arendt'in hayatlarına savaş sonrasında yeniden girmesine ve ikinci evini ziyaret etmeye devam etmesine şükranlarını ifade ettiği yazısında şunları söylüyordu:

> Genç nesilden çıkıp biz yaşlılara gelirken, bize karşılaştıklarını ve öğrendiklerini de getirdi. Sayısız güçlüklere rağmen cesareti kırılmadan dünyayı dolaşarak, 1933 yılından beri göçmen olarak, dizginlerinden boşanmış bir terörle anayurdundan koparılmayı yaşadı. Tüm haklarından mahrum, insanlık dışı yurtsuzluk konumuna savruldu. Benliğinde taşıdığı bağımsızlık onu dünya vatandaşı yaptı; Amerikan Anayasası'nın eşsiz gücüne ve her şeye rağmen varlığını sürdüren, görece en iyi siyasal ilkeye inancı, onu Birleşik Devletler vatandaşı yaptı. Ondan, siyasi özgürlükler konusundaki büyük deneyim dünyasına bakmayı ve bunun yanında totalitarizm yapılarını daha önce olduğundan daha iyi nasıl görebileceğimi öğrendim... Onunla yine tartışabilirim, tüm yaşamım boyunca arayışı içinde olduğum biçimde... birbirimizi tamamıyla özgür bırakarak ve soyut taleplerde bulunmadan tartışabilirim, zira gerçek sadakat bunların azalmasına yol açacaktır.[79]

Arendt Frankfurt Barış Ödülü konuşmasını yapmak konusunda tereddüt etti ve Blücher'in tavsiyesine başvurdu. Blücher'in onun için kullandığı takma ismi kullanarak soruyordu, "Schnuppe ne yapacak?"[80] Göktaşı'nın, ruh hali gibi kar-

79 Karl Jaspers, "Philosophical Memoir", s. 66.

80 Bu ve bundan sonraki alıntılar, Arendt'ten Blücher'e, 25 Mayıs 1958, Library of Congress.

maşık kaygıları da göktaşına benziyordu. Birincisi, alçakgönüllülükle, bu özel ortamın daha itibarlı birini gerektirdiğini düşünüyordu; "Ben o düzeyde öneme sahip biri değilim." İkinci olarak, özel dostluklarla kamusal konumlar arasına her zaman çizdiği kalın çizgiyi korumak istiyordu, oysa Jaspers'in böylesi bir "radikal ayrım" yapmadığını biliyordu. Üçüncüsü, "kadın ve Yahudi olmanın yanında Alman değildi," tüm bu faktörlerin de "çok kötü bir intiba yaratacağını" ve bu özel ortama uygun olmayan tartışmalara yol açacağını düşünüyordu. Bir kez daha, "ayrıcalıklı kadın" muamelesi görmekten korkuyordu. Davet sahiplerinin ona "bir kadın için, ilk kez [Frankfurt] St. Paul Kilisesi'nde öne çıkıyor olmanın çok iyi olacağını" söylemeleri, tabii ki korkusunu yatıştırmadı. Yarı şaka yarı ciddi Blücher'e fısıldadığı, herkesin konuşacağı, çillerinin de "hesaba katılması gerekiyordu". Bu kızlara özgü tutumun yanı sıra, dördüncü nedeni çok basit bir şekilde dile getiriyordu: "*Ich habe Angst* [Korkuyorum]."

Arendt'in böyle bir listeyi yazabileceği ve sahne korkusunu, karşısında bu denli açıklıkla itiraf edebileceği yegâne kişi Blücher'di. Beşinci ve en büyük sorunu teşkil eden nedeni de sadece onunla tartışabilirdi. Yapacağı konuşma, Jaspers ile kişisel uyumunun ve siyasal dayanışmalarının Almanya'da ilk kez duyulmasına neden olacaktı, bu nedenle de yapacağı Jaspers övgüsünün, dinleyiciler ya da bizzat Heidegger'in kendisi tarafından, Martin Heidegger'in örtük olarak reddi şeklinde yorumlanmasından korkuyordu. Jaspers'te öveceği şeyler Heidegger'in hiçbir zaman olamadığı şeylerdi, bunu biliyordu: Ahlaken bir örnek, bir kozmopolit, toplum felsefecisi modeli. Blücher, ilk dört nedeni tartarak, Arendt'in şüphelerine rağmen daveti kabul etme konusunda onu cesaretlendirdi. Son nedenle ilgili olarak söylediği kısa ve açıktı: "Orada, gerçekten, iyi Avrupalı olma kavramı hakkında konuşulmalı. Nasıl olsa, bu da tam Heidegger'in ona nasıl göründüğüyle ilgili; *Hosenmatzdeutscher* [kısa pantolonlu Alman çocuğu]."[81]

Blücher'in öfke patlamasının öncesinde altı yıllık sabırlı dip-

81 Blücher'den Arendt'e, 1 Haziran 1958, Library of Congress.

lomasi vardı. Arendt'in Barış Ödülü törenine katılımı ise aslında, Heidegger'in kırgınlığının ölçüsü oldu. 1949, 1952 ve 1956 Avrupa turları sırasında, onca projesinin arasında, Jaspers ile Heidegger'in arasındaki arkadaşlığın yeniden kurulması için büyük çaba sarf etti. Ancak başarılı olamadı ve 1958'de artık vazgeçmeye hazırdı.

Heidegger'in kişisel ve felsefi pozisyonu, 1949 yılındaki yeniden buluşmaları sırasında Arendt'i rahatsız etmişti. O yıl *Letter on Humanism*'i [Hümanizm Üzerine Mektup] yayımlamış ve felsefi düşüncesinde bir "dönüş" (*Kehre*) olduğunu ilan etmişti. Kendi erken dönem çalışması *Sein und Zeit*'ı fazla "sübjektif," "Varlığın anlamı sorununa" fazla yoğunlaşmış buluyordu. Bu nedenle Heidegger, Varlık karşısında tepki veren insanı düşünmeye başladı. İnsanın düşünmesi ve konuşması, kendiliğindenlik sonucu değil ama Varlığı "dinlemesi" nedeniyleydi. Arendt'e göre Heidegger'deki bu değişiklik, daha önceki "insanın benlik-dayatmasının" karşısına geçerken yaptığı dönüş ile ilintiliydi ki bu dönüş onun 1933 yılında Freiburg'ta yaptığı rektörlük konuşmasında, insandaki Prometheus tarzı kibirden söz etmesini mümkün kılmıştı. Ancak sonuç itibarıyla onda "Varlığın fonksiyonu" olarak insan nosyonuna varan gelişme Arendt'i çok rahatsız etti.[82] Arendt'e göre Heidegger, dünyevi şeylerin "insanı Varlıktan uzaklaştırdığı" yönündeki mistik yaklaşım doğrultusunda ilerliyordu. Kısacası, Arendt'in değer verdiği sayısız tarihsel öngörüsüne rağmen, giderek siyasi olmaktan uzaklaşıyordu. Arendt ve Blücher, Heidegger'in çalışmalarını tartıştıkları 1952 yılı mektuplarında, en zayıf noktasının, çalışmalarına siyasal bir boyut da kazandırabilecek olan *Geschictlichkeit* [tarihsellik] kavramı olduğunda mutabık kalmışlardı. Arendt'in bu düşüncelerinin ürünü, 1954 yılında American Political Science Association için yaptığı konuşmada yer alan bir pasaj oldu. Bu konuşma hiçbir yerde ya-

82 Arendt "Varlığın fonksiyonu" ifadesini ilk kez 1946 tarihli "What is Existenz Philosophy?" metninde, daha sonra da Heidegger'in savaş sonrası felsefesini ele alırken kullandı, *The Life of the Mind* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978), 2: 172-94.

yımlanmamış olduğundan, Heidegger'i ele alan bu pasajı olduğu gibi alıntılamaya değer. Arendt'in bu pasajı, Heidegger'den ne öğrendiğini ve onun düşüncesinin sınırlarını nerede gördüğünü diğer yazdığı herhangi bir metinden çok daha açık göstermektedir.

> Heidegger, *Sein und Zeit* (1927) kitabında tarihselliği, antropolojik değil ama ontolojik terimlerle formüle ederken, son dönemde sahip olduğu anlayışa göre "tarihsellik" kendiliğine bırakılmışlık anlamına gelir (*Geschichtlichkeit* ve *Geschick-lichkeit*, kendiliğine bırakılmış olmak anlamında ve bu "bırakılmışlığı" üstlenme iradesi anlamında birlikte kullanılır). Böylelikle, Heidegger için insanlık tarihiyle onun içinde belirtilen Varlık tarihi çakışır. Hegel'e aykırı olarak, bu ontolojik tarihte (*Seinsgeschichte*) aşkın ruh ve mutlak ifadesi yoktur; Heidegger'in kendi ifadesiyle: "Mutlağın kibrini geride bıraktık" (*Wir haben die Anmassung alles Unbedingten hinter uns gelassen*). Bizim bağlamımızda bunun anlamı, filozof, "bilge" olma iddiasını ve insan Dünyası'nın fani meselelerine dair ebedi standartları bildiği iddiasını geride bıraktığıdır çünkü gerçekte o dünyaya ait değildir ve Mutlak'ın çevresi içine konumlanmıştır. Zamanın manevi ve siyasal krizi bağlamında filozofun, sözde "değerlerin," diğerleriyle birlikte, geleneksel eksenini kaybettikten sonra, ne eskinin yeniden kurulmasının ne de yeni "değerlerin" bulunmasının peşinde olduğu anlamına gelir.
>
> "Bilge insan" pozisyonunu filozofun tarihsellik aracılığıyla kendiliğinden terk etmesi iki yönden önemlidir: Birincisi, bilgelik iddiasının reddi, temel insan deneyimlerinin ışığında tüm siyaset âleminin, bu âlemin kendi içinde yeniden ele alınmasının önünü açar ve tümüyle farklı insan deneyimi türlerinde kökleri olan kavram ve yargıları bir kenara bırakır. Bu ele alış, ikinci olarak, siyaset âlemine açık yakınlığına rağmen hiçbir zaman merkezine –eyleyen varlık olarak insan– ulaşamayan tarihsellik kavramıyla yönlendirilir ve sınırlanır. Heidegger *Sein und Zeit*'ta, tek başınalığı tanımayan ve sürekli başkalarının büyüsü altında ve beraber olan sıradan gündelik hayatın kapsamlı feno-

monolojik betimlemesini yaparak insan varoluşunun çözümlemesine başladığında, bu yönde kesin bir adım atmıştı. Bu çözümlemeler çağdaş sosyolojik araştırmalar üzerinde belirli bir etki yaptı. İyi ki de öyle oldu çünkü böylelikle onlara geçerlilik kazandırdı. Ancak yine de, filozofun *polis* karşısındaki düşmanlığının en açık görüldüğü yer, *insanın* (en geniş anlamıyla kamuoyu [*das Man*]) kendilik ile kategorik karşıtlığıdır ki bu karşıtlıkta, kamusal gerçeklikler hakiki gerçeklikleri gizleme işlevi görür ve hakikatin ortaya çıkmasına engel olur. Ancak daha da önemli olan sınırlar, tarihsellik kavramının kendisinde içkin olanlardır. Düşünce ve olgunun (ve "olgu" Heidegger'in yeni çalışmalarında giderek daha önemli bir rol oynamaktadır) çakışmasından kaynaklandığı ölçüde, siyasete değil tarihe, eyleme değil olana, ışık tutar. Felsefedeki bu eğilimin, dünyanın teknikleşmesi, küresellik ölçeğinde Bir Dünya'nın ortaya çıkması, toplumun birey üzerindeki artan baskısı ve beraberinde toplumun atomizasyonu vb. zamanın genel eğilimlerine aşırı duyarlı olmasının nedeni bu olmalıdır; mesela, en iyi tarihsel kavramlarla anlaşılabilecek olan modern sorunlara. Bu arada, siyaset nedir, siyasal varlık olarak insan kimdir, özgürlük nedir vb., bir anlamda özellikle felsefi olan, siyaset felsefesinin daha kalıcı sorunları topyekûn unutulmuş görünüyor.[83]

Hem Arendt hem de Blücher Heidegger'in savaş sonrası çalışmalarını büyük bir ilgiyle okurken, Arendt daha sonra onun eserlerini İngilizceye kazandıran editör ve çevirmenlere, özellikle arkadaşı Glenn Gray Harper and Row'da Heidegger serisi editörlüğünü üstlendikten sonra çok yardımcı oldu. Fakat onun için Heidegger –1951'de Yale Üniversitesi'nde Heidegger üzerine verdiği bir seminerde söylediği gibi– "filozofun filozofuydu."[84] Arendt kendisini siyaset kuramcısı olarak görse de çalışmalarının arka planında Heidegger'in yakın dönem çalışmaları vardı. "Asli felsefe" olarak gördüğü çalışması-

83 "Concern with Politics in Recent Philosophical Thought" elyazmaları Arendt Belgeleri arasındadır, Library of Congress.

84 1951 yılı Yale Üniversitesi seminer notları, "Heidegger and Jaspers Seminar," Library of Congress.

na, *The Life of the Mind*'a döndüğünde, Heidegger'in son çalışması, özellikle de düşünmek ve dil üzerine fikirleri, konunun merkezi oluyordu ama Heidegger hiçbir zaman eleştiriden muaf değildi. Heidegger'in fikirleri karşısında her zaman çekinceleri vardı ve her zaman, yakın dönem çalışmalarının değil *Sein und Zeit*'in en önemli çalışması olduğunu düşündü.

Diğerlerinden farklı olarak Arendt Heidegger'in felsefi terminolojisine karşı çıkmıyordu zira onun felsefe için yeni bir dil bulma çabasını onaylıyordu. Ancak kullandığı dil ya da tarzın fazlaca kendi içine kapanmasına, kendine-odaklı ve kendini-referans alan bir hale gelmesine karşı çıkıyordu. Arendt onun fikirlerini kullanırken, örneğin *The Life of the Mind*'da *Identity and Difference* [Kimlik ve Farklılık] çalışmasını kullanırken, onları daha basit, daha doğrudan bir metne tercüme etmeye çalışıyordu. Heidegger'in karmaşıklığı ile ilgili kızgınlığını sadece özel ortamlarda ifade ediyordu, mesela yıllarca onun Alman ve Yahudi-Alman entelektüellerin *Krankheit*'ı, hastalığı hakkındaki yorumlarını dinleyen Kurt Blumenfeld'e yazdığı mektupta olduğu gibi. Arendt bu hastalığın tanısını, "benzersiz kişilik" [*unique personality*] olma obsesyonu olarak koyuyordu:

> 18. yüzyıla, Lessing ve Hamann'a, Kant ve Herder'e baktığımda bu [hastalığın] izlerini onlarda göremiyorum. Goethe ile biraz tutunmaya başladı ve Tanrı biliyor ya, tüm o *Herren Philosophen* [erkek filozoflar], Hegel, Fichte, Schelling, kişisel olarak dâhi olmalılar. Bir ölçüde deha gösterenler için ve gerçekte sadece belli birikimle kendini aşanlarda (tipik bir örnek: [Gershom] Scholem) bu anlaşılabilir, ama bu neden gerçek dâhileri de etkiliyor? Dün Heidegger'in *Identity and Difference* üzerine, son derece ilginç yeni çalışmasını okuyordum ama kendisinden bahsederken, kendisini yorumlarken sanki devasa bir eser yazmış gibi. Bunu gerçekten katlanılamaz buluyorum. Aslında o gerçekten bir dahi ve sadece son derece birikimli değil. Ayrıca, buna neden ihtiyacı var? Bu tarifsiz derecede can sıkıcı yapmacıklığa.[85]

85 Arendt'ten Blumenfeld'e, 16 Aralık 1957, Marbach.

Büyük Goethe'yi bile akademik çevrelerin öfke selini üzerine çekme pahasına dehaya tapıcılığından dolayı eleştirme yürekliliğini gösteren Jaspers bu yapmacıklıktan uzaktı ve Arendt'e göre eğer Heidegger Jaspers'le güç birliği yaparsa kendi zaaflarından ve bu durumu bir külte dönüştüren takipçilerinden kurtulabilirdi.

Arendt felsefe okullarına her zaman güvensizlik duydu ve Heidegger ile hocası Husserl'in izleyicilerini can sıkıcı buldu. Alman savaş sonrası üniversitelerindeki hizipler ve geçici hevesler onu huzursuz ediyordu.

> Heidegger'in ününden kaygı duyuyorum, yani onun için kaygılanıyorum. Herhangi bir anda dağılabilecek ya da yön değiştirebilecek bir "hareket" ya da "eğilim" ortaya çıktı. Aslında, Heidegger bunun farkında ama yine de yelkenlerini bu rüzgârla dolduruyor – onu biraz daha fazla güvensiz duruma getirmeyi başarmış olabilirim de. Aslında oldukça temkinli. İki yıl önce her konuşmanın baş konusu olan [Ernst] Jünger'i ele alalım, bugün kimse ondan bahsetmiyor; kitapları da bulunmuyor. Yani, bir gün diğerine uymuyor. Aynı şey Jaspers için de geçerli ama bu uzun vadede çok az şey ifade ediyor. Bu Alman atmosferinin gelip geçiciliği; herkes bir anda ortadan kayboluyor. Belki de yanılıyorumdur ama sanmıyorum.[86]

Arendt Heidegger'in ününün diğer yüzünün onu ele geçirmesinden korkuyordu; Alfred Kazin'in Almanya'da yaşadığı yıl boyunca onu haberdar ettiği yüzünün: "Martin ile ilgili olarak, durum üzücü. Başka türlü olamazdım ve olmayacağım... Yine de, Alfred tamamen naif bir biçimde, Heidegger ismi akademik ve diğer çevrelerde "küfür" haline gelmiş gibi görünüyor dediğinde, bu bana acı verdi. Bunu gerçekten değiştiremem."[87] Arendt, Heidegger için üzülmekten kendini alıkoyamıyordu ama Nazi partisinde bir yıl geçirdiği ya da birçok insanın onu affet-

86 Arendt'ten Blücher'e, 25 Temmuz 1952, Library of Congress. Arendt, aynı zamanda Dolf Sternberger'e (28 Kasım 1953, Library of Congress) ve Hugo Friedrich'e (7 Temmuz 1953, Library of Congress) yazarak Heidegger'in düşüncelerini açıklayarak, onlardan durumu anlamalarını istedi.

87 Arendt'ten Blücher'e, 20 Temmuz 1952, Library of Congress.

mek istemedikleri gerçeğini de değiştiremezdi. Arendt'in çabalarına rağmen, Jaspers bile onu affetmek konusunda gönülsüzdü. Basel'e yaptığı 1952 yılı ziyaretinde ve Jaspers ile birlikte St. Moritz'te tatil yaparken bu konuda bastırmıştı: "Ama Martin için elde etmeyi umduğum şeylerin gerçekleşmeyeceği oldukça açık görünüyor. Daha fazla yapılabilecek bir şey yok. Jaspers sadece *Unheil*'ı, meselenin talihsiz yanını görüyor, madalyonun diğer yüzünü değil. Aslında, diğer yüzü, ben buradayken kısa bir süre görür gibi oluyor. Ne yapabilirim? Gerçekten hiçbir şey."[88]

Heidegger'in çevresine karşı duyduğu güvensizlik arttığı halde ve bunu açıkça "diğer bir [Stefan] George-Çevresi" vakası gibi görse de, onun kişisel duruşuna karşı Arendt'in sempatisi değişmiyordu: "Heidelberg'teki Heidegger'in etkilediği çevre hakkında gördüklerim ve duyduklarım, böylesine kafa karıştırıcı olmasalardı, bütünüyle yıkıcı olurdu."[89] Heidegger'in güvenilmez itibarsızlarla çevrili olduğuna, "yakınındaki tek gerçek *Mensch*'i erkek kardeşi" olduğuna, ve fazlasıyla karısının kontrolü altında olduğuna inanıyordu. Ayaktakımının seçkinler karşısındaki büyülenmişliğini anlatabilmek için geliştirdiği terminolojiyle, Arendt Blücher'e, Heidegger'in evliliğini betimliyordu: "Klasik bir ayaktakımı-seçkin bağı durumu... Tüm hikâye gerçek bir trajedi... Çalışmalarına ara verir vermez nasıl zorunlu olarak böyle bir ortama geri döndüğünü düşünmek beni serseme çeviriyor."[90] Heidegger'in evcilliğine dair her şey Arendt'i üzüyordu fakat kendi elyazmalarının dağınıklığı ve kütüphanesinin Bayan Heidegger'in kitapları ile dolu olması incinmesine de yol açıyordu: "Rafları Gertrud Bäumer'in bütün eserleri ile dolu!"[91] (Bayan Bäumer, Alman Kadın Hareketi'nin önde gelen üyelerinden biriydi ve editörlüğünü yaptığı dergiyi Naziler sansürlemeye bile gerek görmedi). Bu evlilik üzerine Blücher'in Heidegger tarzındaki yorumu, Usta'nın asli ontolo-

88 Arendt'ten Blücher'e, 1 Ağustos 1952, Library of Congress.

89 *A.g.e.*

90 Arendt'ten Blücher'e, 6 Haziran ve 13 Haziran 1952, Library of Congress.

91 Arendt'ten Blücher'e, 13 Haziran 1952, Library of Congress.

jisinin biyografik gerekçelendirilmesini sunuyordu, "Boş bir eş nasıl da benzersiz biçimde her şeyi yerle bir edebiliyor: *Das Nichts nichtet* [Yokluğun yok edişi]."[92]

Elfriede Heidegger ve Heidegger'in erkek çevresi Arendt'i o kadar kaygılandırıyordu ki, bulabildiği her güvenceye sarılıyordu ve Frankfurt Barış Ödülü konuşmasından önceki bahar aylarında bu güvence hiç umulmadık bir çevreden geldi. Eski Shocken Books editörü Max Strauss'un eşi ve Karl Jaspers'in de ilgilendiği bir bilim dalı olan grafoloji uzmanı Hannah Strauss evinde özel bir seminer düzenledi. Arendt, bazı el yazısı örnekleriyle bir öğleden sonra seminere gitti. Walter Benjamin'in mektuplarından birini inceledikten sonra, Hannah Strauss'un bu kişinin kendine zarar verici olduğunu söyleyince Arendt irkildi. Daha fazla bir şey duymak istemeyen Arendt mektubu geri alırken, "Evet, yakın zamanda kendisini öldürdü," diye homurdanıyordu. Daha sonra Heidegger'in bir el yazısını verdi – bir mektup değil, kitap listesi. Bu adam diyordu Hannah Strauss, dilden, kelimelerden ve onların kökenlerinden, etimolojilerinden büyüleniyor: Yazısı benzeş olan Rotterdamlı Erasmus gibi bu adam da yükümlülüklerinde kararsız, bir gayeye kendini bağlıyor ve sonra kendi âlemine, kendi işine geri çekiliyor. Arendt, Heidegger'in felsefi tutkusu ve siyasal geçmişine dair bu doğru değerlendirmelerden çok etkilendi fakat daha soracağı kişisel sorular vardı. "Evli mi?" "Evet," diye yanıtladı Hannah Strauss, "ama evliliği umursamıyor." "Eşcinsel mi?" "Hayır ama erkek arkadaşlarının ahbaplığı onun için çok önemli." Heidegger'in içinde yaşadığı çevreye dair iki büyük korkusundan Arendt'i iki kısa cümleyle kurtardığından Bayan Strauss'un haberi bile yoktu.[93] Fakat endişeleri azalınca sabrını da kaybetti.

1958 yılındaki Jaspers'e "Laudatio"dan sonra Arendt'in Heidegger'e bağlılığı zayıflamaya başladı. Heidegger'i "gelip geçici Alman atmosferi" konusunda ve dostlarının niteliği hak-

92 Blücher'den Arendt'e, 30 Haziran 1952, Library of Congress.

93 Bayan Strauss'un Blumenfeld'e duyurduğu bu toplantı Blumenfeld'in yazdığı bir mektupta ele alınmaktadır, Blumenfeld'ten Arendt'e, 21 Mayıs 1958, Marbach.

kında uyarmak için elinden gelen her şeyi yaparken, kendisi entelektüel olarak itibar kaybediyordu. Açıkçası Heidegger'in onun çalışmalarına ilgisi pek fazla değildi; Alman Kitap Fuarı'nda konuşma yapmak üzere davet edilecek kadar ün sahibi olmasından şaşkın, gördüğü ilgiden dolayı da hoşnutsuzdu.

Ama en büyük sürpriz, Arendt'in neler yapabildiğini ona göstermeye karar vermesiyle geldi; sadece cömertliğinin (*Grossmut*) takdir edildiği uzun yıllardan sonra Heidegger'e *The Human Condition* kitabının Almanca çevirisi, *Vita Activa*'yı gönderdi. Bunun sonucu Heidegger'in ve çevresinin düşmanlık patlaması oldu. "Biliyorum," diyordu Arendt Jaspers'e, "benim toplumda adımın olması, kitaplar yazıyor olmam falan onun için kabul edilebilir şeyler değil. Gerçekte, kendim hakkında onu hep yanılttım, bunların hiçbiri yokmuş gibi, sanki üçe kadar sayamazmışım gibi davranarak. Bunun tek istisnası ona ait bir şeye yorum yaptığım durumlardı; böyle bir durum, onun için memnuniyet vericiydi ve o zaman üçe hatta bazen dörde kadar sayabiliyordum. Fakat birden bire bu rolden sıkıldım ve bu fikir değişikliğini burnumun üstüne yediğim yumrukla ödemiş oldum. Kısa bir süre [tepkisine] öfke duydum ama artık geçti. Şimdi, hem rol yaptığım için hem de bu oyuna aniden son verdiğim için bir biçimde benim sorumlu olduğumu düşünüyorum."[94] Jaspers bu nazik ve cömert açıklamayı kabul etse de duruma inanamıyordu: "Heidegger'in utanç verici davranışıyla ilgili açıklamalar onu çok iyi tanıyan senden gelmemiş olsaydı buna inanamazdım. Senin kitaplarını uzun süredir biliyor olmalıydı, gazetelerde ardı ardına değerlendirmeleri çıktı. Yeni olan, bunu senden dolaysız olarak almış olması ve ardından da böyle bir tepki! En inanılmaz şeyler bile mümkün olabiliyor."[95]

Hannah Arendt, neden pek de parlak olmayan bir kadın gibi davranarak Heidegger'e boyun eğdiğini ya da bu rolden neden aniden sıkıldığını açıklamadı. Heidegger'in, onu eşiti değil de Esin Perisi olarak düşünmeyi tercih ettiği ve aşkının romantik

94 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Kasım 1961, Marbach.

95 Jaspers'ten Arendt'e, 11 Kasım 1961, Marbach.

olduğu açık. Arendt buna uyum gösterdi ve dahası, onun çalışmalarıyla ilgili eleştirel değerlendirmelerini yayımlamadı. Belki de onun karısının olamadığı kadın ya da hiçbir zaman sahip olmadığı sevgili olmayı ya da her ikisini birden istemişti. Arendt için, çevresinden onu korumak onunla entelektüel yoldaşlık etmekten daha önemli oldu; kendisi için böyle bir şeye ihtiyacı yoktu çünkü evde Blücher, Basel'de Jaspers bunu sağlıyordu. Ve o da benliğinde, Heidegger'e olan gençlik aşkının onu "Die Schatten"e yönelttiği günlerden beri bir Romantik ya da en azından bir Rahel Varnhagen taşıyordu.

Amerika'da bir ihtilaf

Hannah Arendt kişisel ya da siyasal diye ayırt etmeksizin fikirlerini nadiren sakınıyordu; herhangi bir kandırmaca, *Schwindel*, niyeti ne kadar iyi de olsa onu rahatsız ediyordu. Bu konuda ne zaman dikkatli olmaya çalışsa da, bunun bedelini bir şekilde ödüyordu. Sabrının sonu sorunun başlangıcı oluyordu çünkü sessizliğini bozuşu, sabırsız, keskin ve *Aufbau* yazılarındaki gibi, "Bu Sensin" tonunda oluyordu. Ancak en iğneleyici sözlerini, başkalarının onun kabul edemeyeceği nedenlerle sustuğu meselelere saklıyordu; ne zaman bir fesat suskunluğundan şüphelense, yazıları öfkeli bazen de aşağılayıcı oluyordu.

McCarthy yıllarında hem Arendt hem de Blücher'in kızgınlığına yol açan New Yorklu entelektüeller "korosu"ndan, 1957 yılında Arendt burnunun üstüne bir yumruk yiyor ve karşılıklı bir savaş başlıyordu. Hannah Arendt'in yaşadığı ilk açık ihtilaf deneyimi, entegrasyon üzerine yazdığı "Reflections on Little Rock" [Little Rock Üzerine Düşünceler] ile geldi. Bu ihtilaf, romancı Ralph Ellison'ın 1963'te belirttiği gibi, "Eichmann patlamasının karanlık bir habercisi gibiydi",[96] Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* kitabına kadar uzanan bir ihtilafın. Her iki olayda da, Arendt güçlü akımlar, derin duygular ve idare edilememiş geçmişe karşı yelken açıyordu. Direnecek güce sahip olmadıkları bir olaylar girdabına kapılmış kurbanlara karşı kişisel ya-

96 Ralph Ellison, *Shadow and Act* (New York: Random House, 1964), s. 108.

kınlık hissinden dolayı sabırsız birer patlama gibi ortaya çıkan bu iki çalışma nedeniyle, anlayışsız hatta duygusuz olduğu düşünülüyordu. Her iki çalışmada da, *Totalitarizm*'e trajik hüznünü sağlayan uzun yılların filizlenme dönemi gibi bir süreç geçirmeden yazmıştı. Yazdıkları, Güneyli beyazların ırkçı nefretine katlanmak zorunda kalan siyahi okul çocuklarına ve Nazi zulmünün Yahudi kurbanlarına duyduğu yakınlıktan yazıyordu; ayrıca, ırkçı kavganın yükünü çocuklarının çekmesine izin veren siyahi ana-babalara ve Nazilerle "işbirliği yapan" Yahudi liderlere karşı ahlaki bir öfkeden yazıyordu. Yazarken, Arendt kendine, kişisel bir soru soruyordu: Sen ne yapardın? Her iki olayda da hem soruyu sahne gerisinde sormuştu hem de cevabı orada vermişti; kendisini başkalarının yerine koyup duygudaşlık kurarak eylem seçeneklerini tartmasından sonra yazıyordu; yazının kendisi de, hiç sorgulanmadan, birçok okura sert, uygun olmayan düzeyde yargılayıcı ve kibirli görülüyordu.

Little Rock üzerine düşünceleri yayınlanırken Arendt, alışılmadık biçimde ve kişisel deneyimlerini toplum önüne taşımanın derin utancıyla, okuyucularını uyaran önsöz niteliğinde bir açıklama yazdı: "Yazdıklarım, iyi insanları şaşkına çevirebilir ve kötü insanların onları başka niyetlerle kullanmalarına yol açabilir. Bu nedenle, bir Yahudi olarak, diğer tüm baskı altında ve temel haklardan yoksun olanlar konusunda olduğu gibi, siyahilerin hedeflerine karşı da anlayışlı olduğumu ve okurların da böyle olmasından memnuniyet duyacağımın anlaşılmasını isterim."[97] İhtilaf yine de büyüdü ve Arendt, sahne arkasında sorduğu soruyu öne çıkarması gerektiğini düşündü. Eleştirilere cevap yazarken, kendisini vardığı sonuçlara götüren yolu yeniden çizdi: "Siyahi bir anne olsaydım ne yapardım? Güneyde beyaz bir anne olsaydım ne yapardım?"[98] Arendt'in siyaset kuramı, hep böylesi düşünce egzersizleri, deneyimleri yakalama girişimleri ve alınan pozisyonların, kararların ve politikaların deneyimsel temellerinin arayışıyla gelişti. Ancak önce "Ref-

97 Hannah Arendt, "Reflections on Little Rock" için "Preliminary Remarks", *Dissent*, Kış 1959, s. 46.

98 Hannah Arendt, "A Reply to Critics", *Dissent*, Bahar 1957, s. 179.

lections on Little Rock" daha sonra da *Eichmann in Jerusalem*'de deneyimler öylesine karmaşık ve duygu yüklüydü ki, eğer öncelikle okurun önüne kişisel sorgulamasını koysaydı, onun sadece kuramını değil mücadelesini de görselerdi, yanlış anlaşılmaların birçoğunun önüne geçebilirdi.

Arendt'in "Reflections on Little Rock" çalışmasının kuramsal çerçevesi, *The Human Condition*'da daha kapsamlı olarak geliştirdiği çerçeveydi ve makale *Dissent*'in 1959 sayısında çıkana kadar çok fazla bilinmiyordu. Makalesinde, özetle, insan eylemi için üç alanı özel, sosyal ve siyasal olarak birbirinden ayırır ve ırksal ayrımcılığın her biri içinde ne anlama geldiğini gösterir. Arendt okuyucularına "toplumsal segregasyon alışkanlıklarının değil; onun *yasal yaptırımlarının* anayasaya aykırı olduğunu" hatırlatır.[99] Toplumda ayrımcılığa yasayla dokunulmamalıdır. Toplumsal eşitlik dayatılamaz; eşitliğin "kaynağı siyasal toplumdadır" ve yasal olarak sadece orada dayatılabilir. Avrupa ülkelerinde "sınıf, köken, eğitim ve davranış" çizgilerine göre örgütlenen grup ve kurumların aksine Amerika'dakiler "meslek, gelir ve etnik köken" çizgilerinde örgütlenir ki bu doğası gereği, "sosyal hak" bakımından ayrımcıdır ve yasa karşısında eşitlik temel siyasi prensibine uygun değildir. Arendt daha da ileri giderek, toplumsal gruplaşmalarda kendini gösteren toplumsal ayrımcılığın, "kitle toplumu" önünde, grup ayrıcalıklarının yok olacağı toplum önünde, önemli bir engel olduğunu ileri sürer. "Sorun" demektedir, "ayrımcılığın nasıl ortadan kaldırılacağı değil ama meşru olduğu sosyal zeminde nasıl tutulacağı ve yıkıcı olduğu siyasal ve kişisel [ya da özel] zemini ihlal etmesinin nasıl önleneceğidir". Ya da başka bir ifadeyle, "Hükümetin, toplumun önyargılarına ve ayrımcı pratiklerine müdahale etme hakkı yokken, bu pratiklerin yasal olarak dayatılmamasını sağlamak sadece hakkı değil aynı zamanda görevidir."

The Human Condition'da ortaya konulan kapsamlı tarihsel

99 Aksi belirtilmedikçe bu ve bundan sonraki alıntılar, Arendt, "Reflections on Little Rock".

çalışma ile henüz ayrıntılandırılmamış olan Arendt'in ayrımlarında, eleştirenlere anlaşılmaz gelen, ayrımların kendisi değil bunların Arendt'i yönlendirdiği iki şaşırtıcı iddiaydı. Birincisi, "ne [yasa önünde] eşitlikle ne de [sosyal] ayrımcılıkla ama ayrıcalıklı olmayla, yani kişisel, şahsi tercihle yönlendirilen" özel alanda segregasyonun yasal olarak dayatılması en kötü segregasyon dayatması biçimi olduğunu söylüyordu. Ana vatanında Nürnberg Yasaları'nın yürürlükte olduğu dönemde Yahudi olmayan biriyle evlenmesi asla mümkün olmayacak olan Arendt, 1959 yılında kırk dokuz eyaletin yirmi dokuzunda var olan ırklar arası evliliklere karşı yasalardan dolayı bu eyaletlerin ilk eylem cephesi olması gerektiğini düşünüyordu: "Oy kullanma hakkı gibi siyasal haklar bile Anayasa'da sıralanan tüm diğer haklarla birlikte, Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer alan devredilemez insan hakları, 'yaşam, özgürlük ve mutluluğa erişme' hakları karşısında ikincildir; ev sahibi olma ve evlenme hakkı da tartışılmaz biçimde bu kategoriye girer." Arendt'in, siyahilerin ırklar arası evlilikle ilgili yasaları kaldırmayı siyasal önceliklerde birinci sıraya koymaları gerektiğini iddia etmesi, ya yanlış buldukları için ya da pratik bulmadıkları için okurlarını etkiledi.

Arendt'in ikinci önerisi de aynı derecede aykırıydı. Kamu okulları federal müdahale için hiç uygun değildi zira üç alan burada kesişiyordu. Okullarda, özel şahısların uygun gördükleri biçimde çocuklarını yetiştirme hakkı vardı, herkesin istediğiyle arkadaşlık etme konusunda sosyal hakkı vardı ve hükümetin "çocukları, geleceğin vatandaşları olarak yükümlülüklerine hazırlamak" konusunda siyasal hakkı vardı. Zorunlu eğitim velilerin kişisel ve sosyal haklarını kısıtlasa da, çocuklarını hangi okula göndereceklerine ya da okulun sosyal yapılanmasının nasıl olacağına karar veremeyecekleri anlamına gelmiyordu. Arendt, taşımacılık gibi kamu hizmetlerini bu konuda doğru faaliyet noktası olarak görüyordu ama çocukları ev ve okul arasında kafa karıştırıcı bir çelişkinin ortasında bırakacağı için okullarda birleştirme dayatmasına karşı uyarıyordu. "Aile önyargıları ile okul talepleri arasındaki" böylesi bir çelişki "bir

anda hem velilerin hem de öğretmenin otoritesini yok edebilir, kendilerine ait bir kamu görüşü oluşturmaya hem yeterlilikleri hem de hakları olmayan çocuklar arası bir genel görüş bunun yerine geçebilirdi." Çocukları birleştirmenin öncüsü yapmak, Arendt'e göre veli sorumluluklarından feragat etmekti: "Şimdi de, dünyayı değiştirmeyi veya geliştirmeyi çocuklardan isteyeceğimiz noktaya mı geldik?"

Bu iki tutum bir ihtilaf yaratmak için tabii ki yeterliydi fakat sadece siyaset alanına dair Arendt'in üçüncü görüşü, aşırı muhafazakâr namını kazanmasına da yol açıyordu. Eyaletlerin haklarını öne sürmenin, birleştirmeye engel olmak isteyen "Güneylilerin bahanesi" olduğunu savunan liberalleri, Arendt dar görüşlülükle suçluyordu. "Liberallerin anlayamadığı, Birleşik Devletler'in olası gücünün, eğer bu gücün yaslandığı bölgesel temeller küçümsenirse, topyekûn zarar göreceğidir... Ayrıca bu ülkede eyalet haklarının en otantik iktidar kaynakları arasında olmasının nedeni sadece bölgesel çıkarları ve farklılıkları geliştirmesi değil bunu bütünüyle Cumhuriyet için yapmasıdır." Arendt'in birçok liberal okuru için bu, daha çok bir Cumhuriyetçi parti kongre konuşmasını andırıyordu.

Fakat Arendt'in "Reflections on Little Rock" makalesi, Yahudi dergisi *Commentary*'nin yüklediği özgün anlamıyla muhafazakârlığından çok Yahudiliğini yansıtıyordu. Onun "paryalar" ve "sonradan görmeler" kategorileri, hiç değinilmemiş olsa da, yaklaşımına hükmediyordu. Arendt, *Life* dergisinin, Little Rock şiddeti ile ilgili olarak kapağına taşıdığı bir fotoğrafta, yeni birleştirilmiş bir okuldan eve giderken, siyahi bir kıza babasının beyaz arkadaşının eşlik ettiğini gördü; bu küçük kızın arkasında, yüzleri çarpılmış, aşağılayıcılıkları ve "genel kanıları" neredeyse duyulabilir olan "beyaz çocukların ayaktakımı" yer alıyordu. Arendt'e göre, "kızdan kahramanlık beklendiği aşikâr"dı – bu, ne ortada görünmeyen babasından ne de aynı şekilde ortalıkta görünmeyen NAACP temsilcisinden beklendiği açıktı. "Ortalıkta görünmeyen" baba hiçbir babanın yapmaması gerekeni yapmıştı: Çocuğundan, istenmediği bir yere gitmesini, bir sonradan görme gibi davranmasını, eğitimi sos-

yal gelişmenin aracı olarak kabul etmesini talep etmişti. Bu çocuk, bir zamanlar Martha Arendt'in, istenmediği sosyal ortamları hemen terk etmesini ve eve gitmesini tembih ederek kızına özenle sağladığı "onurunun mutlak surette korunmasına" dair desteğe sahip değildi.

Arendt'i korkutan, bu siyahi çocuğun, Yahudi saplantısı olarak bilinen, *goyim* korkusunu, aşağılık duygusu ve abartılı içgözlemsel duyarlılığın bir türünü geliştirmesiydi; Paris'teki Youth Aliyah'ta sorumluluğunu üstlendiği çocukların velilerine anlatmaya çalıştığı saplantı buydu. "Psikolojik olarak istenmeyen olma durumuna (tipik bir sosyal engel) katlanmak, dolaysız bir işkenceye (siyasal bir engel) katlanmaktan daha zordur çünkü devreye kişisel gurur girer. Gurur derken, Zenci, Yahudi, beyaz Anglo-Sakson Protestan vb. olmaktan gurur duymak gibi bir şeyi kastetmiyorum ama doğumun rastlantısallığı ile ne olduysak olalım [doğum sadlığımızın koşulu], öğretilmemiş, doğal ait olma hissini kastediyorum. Ne kıyaslamayı ne astlığı ne de üstün olmayı bilen bir gururu."[100] Arendt, siyahi insanların entegrasyon doğrultusundaki mücadelelerinde, Yahudi asimilasyonunun ikilemlerini görüyordu. Umudu, siyasetin beyazlara ait bir uğraş olmadığını; beyazların egemenliğine verilecek cevabın sosyal değil siyasal olması gerektiğini; kökleri doğumda olan eylem türünün yeni bir şey olduğunu siyahların anlamalarıydı. "Gurur," diye devam ediyordu Arendt, "itilmekle kaybedildiği oranda, ya da kişiyi bir gruptan diğerine itmeye itilmekle kaybedildiği oranda, zulümle kaybedilmez. Güneyde zenci bir anne olsaydım, istemeden ama kaçınılmaz olarak, Yüksek Mahkeme'nin çocuğumu önceden olduğundan daha aşağılayıcı bir duruma düşürdüğüne inanırdım."[101] Arendt'e göre eski zulmün içselleştirilmiş psi-

100 Arendt, "A Reply to Critics," s. 179.

101 Arendt Yahudilerle siyahiler arasında, Matthew Lipman'a yazdığı yayınlanmamış mektupta, 30 Mart 1959, Library of Congress, açık bir kıyaslama yapıyor: "Bunun değişmez bir yasa olduğu söylenebilir: Siyasal eşitlik her zaman sosyal ayrımcılık olarak telaffuz edilir ve sosyal tanımanın karşılığı hep siyasal eşitsizlik olmuştur. Prusya Yahudileri durumun böyle olacağını daha en başından biliyorlardı; aralarındaki daha fazla asimile olmuş ve artık Yahudi olmayanla-

kolojik bir biçiminin yeni olmayan bedeli, sonradan görme davranışıydı.

Arendt siyasal eylemi savunuyordu fakat antisemitizm anlayışından ve Alman-Yahudi tarihi bilgisinden hareketle, başarılsa bile siyasal eşitliğin de sorunlu olacağını varsayıyordu. Bir ayrıcalık olarak sosyal kabul elde eden Alman "ayrıcalıklı Yahudiler," siyasal özgürleşmenin sonucunda, yok edilemez Yahudiliklerinin ön plana çıkarılmasıyla, ayrıcalıklıların ve onların "geçmişte kalan" din kardeşlerinin sosyal farklılıklarının dengeleneceğini biliyorlardı. Arendt'in korkusu, siyahileri farklı kılan doğal, fiziksel özelliklerinin ileri doğru attıkları her adımda beyazların öfkesinin odağına daha fazla yerleşmesiydi. Ayrıca, "çocukların geleceğin ruhu ile eğitilmesinin" dünyayı değiştireceği ütopyasına yaslanmanın, sadece öfkeyi artırarak "gereksiz acılara" yol açabileceğinden de korkuyordu. "Gelecekteki sorunun farkında olmak," diye ekliyordu, "on beş yıldır büyük ölçüde Zencilerin yararına olan mutluluk verici trendin tersine çevrilmesinin savunulması taraftarı olunduğu anlamına gelmez. Ancak, hükümet müdahalesinin, sabırsızlıkla ve iyi düşünülmemiş tedbirlerle değil dikkatle ve itidalle yapılmasını savunmak anlamına gelir."

Arendt, ırkların karışmasına dair yasaların kaldırılmasının tedbirsizlik olacağını düşünmüyordu, ama *American Dilemma*'nın [Amerikan İkilemi] yazarları Gunner Myrdal ve arkadaşları, Güneyli beyazların "öfke sıralamasında" karışık evliliklerin, birleştirilmiş okullara duyulan öfkenin çok önünde, birinci sırada yer aldığını iddia ediyorlardı. Arendt'e göre siyahiler için "gerçek sorun" yasalar karşısında eşitlikti ve bu eşitliğin yokluğu eylem odağı olmalıydı. Liberallerin olabilirlik ve uygulanabilirliğe başvurmaya hazır olmalarının ve karışık evliliğe beyazların gösterdiği direncin yasaların kaldırılmasını uygulanabilir olmaktan çıkardığı iddialarının, Thomas Jefferson'ın

---

rın dışında yaşayamayacağını hissedenler, yasal ve siyasal özgürleşmeyi engellemek için çaresizce uğraştılar... Sosyal ayrımcılık beni uzlaşmaya zorlamaz; eğer istersem bir parya olarak yaşamımı sürdürebilirim ve birçok insan da hep bunu tercih etmiştir. Ancak yasal düzenlemeler beni zorlar ve bu nedenle siyasal bir meseledir.

kölelik suçuyla karşılaştığında uygulanabilirliğe başvurmasıyla kıyaslanabilir olduğunu düşünüyordu: "Ne biçimde olursa olsun, ayrımcılık veya sosyal segregasyon değil ama ırksal yasalar, bu ülkenin tarihindeki asli suçun kalıcılaşmasını sağlar." Arendt, ten rengi gibi fiziksel özelliklerin, tehlikeli bir biçimde öfkenin odağına yerleşmesi ihtimaline dikkat çekiyordu çünkü ona göre sahte-bilimsel, sistematik bir ideoloji olan ırkçılık sadece ırkçı önyargılardan veya *The Origins of Totalitarianism*'de "ırk düşüncesi" dediği şeyden oldukça farklıydı. Yanlış tasarlanmış entegrasyon planlarının beyazların şiddetini kışkırtacağından ve bu şiddetin, karşılık olarak, tam donanımlı ırkçı ideoloji tarafından haklılaştırılacağından korkuyordu.

Hannah Arendt'in "Reflections on Little Rock" metniyle ilgili ihtilaf, 1959 Kışı'nda makalenin yayımlanmasından bir yıldan uzun bir süre önce başladı. *Commentary*'nin editörleri tarafından makalenin kabul edilmesi, Yeniden Yapılanma, Kongre'den geçtikten sonraki ilk vatandaşlık hakları yasasından bir ay sonra, Ekim 1957'deydi. Arendt makalesini yazarken, Milli Muhafızlar ve 101. Hava İndirme Birliği paraşütçüleri Little Rock Merkez Lisesi'ni işgal ediyorlardı. Eylül ayında şiddetli çatışmalar olmuştu. Kasımda makalesini bitirdiğinde, birlikler yavaş yavaş geri çekiliyorlardı. Arkansas Valisi Orval Faubus da, başka bir cephe olan mahkemelerde diğer bir savaşa hazırlanmak için geri çekilmişti.

Commentary editörleri Arendt'in makalesini aldıklarında, tıpkı onlardan öncekilerin "Zionism Reconsidered" makalesi karşısında hissettikleri gibi, şaşkın ve öfkeliydiler. *Commentary* ofislerinde yükselen tartışmalar üzerine Arendt yazısını çekmek istedi. Ancak editörler onun 23 Kasım tarihli teklifini reddederek, bunun yerine, aynı sayıda Sidney Hook'a bir yanıt yazdırıp onunla birlikte yayımlamaya karar verdiler. Hem makale hem de Hook'un yanıtı dizgiye verilirken, yanıtın bir kopyası cevaplaması için Arendt'e gönderildi. Ancak bu prosedür editörleri sakinleştirmedi; önce 1958 Şubat'ında yayımlamak üzere yapılan yeni planlamayı erteleddiler, daha sonra-

da Arendt'e her iki makaleyi yayımlamak konusunda kararsız olduklarını ilettiler. 1 Şubat'ta yazdığı öfkeli mektupla Arendt makalesini geri çekerek kızgınlığını belirtti: Gecikmeler New York yazın dünyasında dedikoduların yayılmasına yol açtı, bu engel nedeniyle "okuyamayan insanlar kendi fikirlerini üretttiler"; ayrıca "yeterli bir savunma" yapma şansımı elimden aldı diyordu. "Tartışmalı konular sadece tarafların iyi niyetinden şüphe duyulmayan bir ortamda tartışılabilir," diye bitirirken, editörlerin iyi niyetine duyduğu güvensizliği de açıkça belirtmiş oluyordu.[102]

Uzun bir hastalık döneminden sonra *Commentary* yönetimine dönen Elliot Cohen kendinden emin değildi ve Arendt'in topluca "Greenberg Bros". olarak adlandırdığı editoryal ortaklar Martin ve Clement Greenberglere otoritesini kanıtlayamadı. Cohen'in koruması altındaki olan ve Greenbergleri birlikte "The Boss" diye isimlendiren genç Norman Podhoretz, Arendt'in çalışmasının reddedilmesini yanlış buluyordu ancak büyüklerine baskın çıkamadı. Podhoretz 1967 yılında yazdığı anıları, *Making It*'te makalenin "çok tartışmalı"[103] bulunduğunu kabul ediyordu. Ancak bu itiraf, Sidney Hook'un, Arendt'in makalesini onun eleştirilerinden korktuğu için çektiği doğrultusundaki, *Commentary*'nin hiçbir zaman yalanlamadığı apaçık suçlamasından on yıl sonraydı.

Arendt makalesini geri çektikten sonra, yazılmasını körükleyen şartların geride kaldığını umarak yayımlamamaya karar verdi. Fakat 1958 Haziranı'nda Vali Faubus hukuk savaşını başlatıyordu: Little Rock okul yönetimi, devlet denetimindeki entegrasyon programını iki buçuk yıl geciktirmeye çalışıyordu. Gecikme Yüksek Mahkeme tarafından nihayet sona erdirildi ama yeniden canlanan ihtilafı Faubus, entegrasyonu referanduma götürmek, referanduma hile karıştırmak ve ardından da Arkansas'taki devlet okullarını segregasyonu sürdüreceğini taahhüt eden bir özel kuruma devretmek için bir fırsat olarak değerlendirdi. Eyalette siyahların okulları kapatıldı ve beyazla-

102 Arendt'ten *Commentary* editörlerine, 1 Şubat 1958, Library of Congress.
103 Norman Podheretz, *Making It* (New York: Random House, 1967), s. 233.

rın okulları da kurumun kötü yönetimi altında başarısızlığa sürüklendi. Bu gelişmelerle, devletin dayattığı entegrasyon konusundaki şüphelerinin yersiz olmadığına ikna olan Arendt, *Dissent*'in makalesini yayımlama teklifini kabul etti.[104] Kış 1959 sayısı, Arendt'in makalesinin, kısa giriş yazısının, iki eleştirel cevabın yanında, Sidney Hook'tan gelen hiddetli mektuba da yer veriyordu.

Hook'un öfkesinin sebebi, gözden geçirerek 13 Nisan 1959 tarihli *New Leader*'da ayrıca yayımladığı Arendt'in makalesine cevabının, önceki orijinal halinde yer alan bazı cümlelerin Arendt tarafından alıntılanmış olmasıydı. Arendt'e, *New Leader* metninden değil de *Commentary*'nin tashih için hazırlanmış metinlerinden alıntı yaptığı için çıkışıyordu. Ancak bu, Hannah Arendt *Commentary*'den makalesini "benim eleştirel cevabımı gördükten sonra çekti" iddiasını ispatlayabilmek için harcadığı çabanın çok küçük bir bölümüydü. Hook, *Commentary*'de "yayına hazırlama işinin... bazı zorlukları" diyerek onaylayıcı bir gönderme yapıyordu ancak amacı, Arendt'i eleştirilerinden kaçmakla suçlamak ve "Amerikalılara, entelektüel standartları konusunda ders veren birinin" dürüstlüğüne gölge düşürmekti.[105]

Commentary'nin editörleriyle, Sidney Hook'un onur kırıcı suçlamaları ve *Dissent*'te görüşleri yayımlanan eleştirmenlerden biri ile yaşamış olduğu deneyimler Arendt için sarsıcıydı. Eleştiri yazısının sahibi, Princeton Profesörü Melvin Tumin, "Miss A." aleyhine hiç de kibar sayılamayacak uzun bir söylev çekiyordu. Eleştirilere cevap verirken, "Bay Tumin," diyordu Arendt, "çürütme yazısına uyguladığı tonlama aracılığıyla, kendisini tartışma ve söylem alanının dışında tutuyor."[106] "Reflections on Little Rock" yazısına gösterilen düşmanca karşılık, Arendt'in New York'a geldiğinde hayran kaldığı Amerikan en-

104 *Dissent* editörleri Arendt'in makalesini yayımlamaya karar verdiler çünkü editoryal notlarında, "biz, bütünüyle yanlış olduğunu düşündüğümüz görüşlerin bile özgürce ifade edilmesine inanıyoruz" diyorlardı.

105 Sidney Hook, editörlere mektup, *Dissent* 6/2 (Bahar 1959): 203.

106 Arendt, "A Reply to Critics", s. 179.

telektüelleri arasındaki açık görüşlülüğün McCarthy yıllarında azaldığı yönündeki şüphelerini geçici de olsa perçinledi.

Ancak vatandaşlığına geçtiği bu ülke, hiçbir perçinin sonsuza uzandığı bir yer değildi ve Arendt, "Reflections", 1959 Longview Foundation yılın öne çıkan kısa makale ödülü'nü kazandığında, Amerikan entelektüel hayatında ihtilaf ve eleştirinin yeri konusunu bir kez daha düşünecekti. Kazandığı üç yüz dolar ödülü haber vermek ve yine sıra dışı bir ödül sahibinin, siyahi bir kızın, Little Rock vakası kadar sarsıcı olan ırksal şiddetin etkileri konusundaki ifadesinin yer aldığı bir gazete hikâyesini paylaşmak üzere Jaspers'e bir mektup yazdı. "Bu ödül [benimki]" diyordu hayretle, "gerçekten bu ülkeye özgü. New York okulları, üst seviye öğrencilerine bir kompozisyon konusu veriyor ve Hitler'in nasıl cezalandırılması gerektiğini ele almaları isteniyor. Bununla ilgili olarak zenci bir kız şu öneride bulunuyor: Ona siyah deri giydirilerek Birleşik Devletler'de yaşamaya zorlansın. Bununla birincilik ödülünü ve okul için dört yıllık burs kazandı!"[107]

Little Rock makalesine çoğu liberal birçok insan hararetle saldırmış olsa da Arendt sadece birisinin karşısında geri adım attı – Ralph Ellison. Ellison, 1963 yılında, Irving Howe'un *Dissent*'e yazdığı "Black Boys and Native Sons" [Siyahi Çocuklar ve Yerli Oğlanlar] başlıklı makaleye cevap yazarken Arendt'in metnine atıf yapıyordu. Ellison'a göre Arendt'in "Tanrısal otoritesi" (iticiydi; eleştirel cevapların şiddetinin sorumlusunun Arendt'in üslubu olduğunun farkına varmıştı.[108] Ancak Arendt bu çeşit eleştirilere cevap vermedi. Robert Penn Warren'a, *Who Speaks for the Negro?* [Zenciler için Kim Konuşur?] kitabı için verdiği mülakatta, Ellison'ın siyahi velilerin entegrasyon mücadelesi karşısındaki tutumlarına getirdiği açıklama Arendt'in ilgisini çekti. Warren "zenci mücadelesinde mevcut asıl kahramanlığı" açmasını istediğinde, Ellison "toplumsal tanınmadan, gerçek bir statüden yoksun olarak toplum içinde yaşamak zorunda kaldıkları halde

107 Arendt'ten Jaspers'e, 3 Ocak 1960, Marbach.

108 Ralph Ellison, *Shadow and Act* (New York: Random House, 1964), s. 108.

o toplumun ideallerine katılan ve kendi yollarını çizmeye, toplum içindeki gerçek konumlarını ve hak ettikleri konumu belirlemeye çalışanlar," diyerek cevap veriyordu.[109]

> Böyle insanlar toplumun gerçek doğası ve değerlerinin asli nitelikleri hakkında, toplumdaki kendi konumlarını hak sayma gücü olanlara kıyasla, daha çok bilgi sahibi olurlar. Bunu felsefi düzlemde ifade edemeyebilirler fakat öyle *davranırlar*... Bence, Zenci deneyiminin anlamı için en önemli ipuçlarından biri, kurban düşüncesinde, kurban *idealinde* yatar. Hannah Arendt bu tasavvurun Güneyli Zenciler açısından önemini yakalayamamış olduğundan, "Reflections on Little Rock"ta sola savrularak, Zenci velileri, okulların entegrasyon mücadelesi süresince çocukları sömürmekle suçlamıştır. Ancak, düşman insanların arasına çocuklarını gönderen Zenci velilerin zihinlerinden geçen hakkında kesinlikle hiçbir fikri yoktur. Aslında, çocuk için böylesi olayların oluşturduğu öncülük yönteminin ifade ettiğinin farkındaydılar; toplumsal hayatın terörü ile yüzleşerek tüm bilinmeyenlerin örtüsünü kaldırmak. (Böyle bir sorunun hiçbir zaman olmamışlığını dileyen) birçok velinin bakış açısından, çocuğun *tam da* Zenci Amerikalı olduğu için terörle yüzleşmesi, korku ve öfkesini bastırması beklenmektedir. Böylelikle, ırksal durumunun yarattığı içsel gerilimlerle başa çıkmayı öğrenmesi istenmektedir ve eğer zarar görürse bu bir kurban daha anlamına gelecektir. Bu acımasız bir istektir ama bu temel sınanmadan geçmezse hayatı daha da acımasız olacaktır.

Arendt Ellison'a onaylayan bir mektup gönderdi: "Anlamadığım kesinlikle bu kurban idealiydi." "Durumun içerdiği temel, fiziksel korkudaki çıplak şiddet öğesini idrak ettiğinde,"[110] velilerin siyahi çocuklarından sonradan görmelik sosyal davranışını talep ettikleri yargısını terk etti. Siyahi çocuklar, Arendt'in gençliğinin istenmedikleri gruplara itilen Yahudi çocukları gibi

109 Bu ve bundan sonraki alıntı, der. Robert Penn Warren, *Who Speaks for the Negro?* (New York: Random House, 1965), s. 342-344.

110 Arendt'ten Ellison'a, 29 Temmuz 1965, Library of Congress.

değildi; siyahi çocukların başlattığı, yaşadıkları şiddet koşullarının gerçekliği karşısında "ateşle imtihan"dı.

Tüm Amerikalı gazete okurları ve televizyon izleyicileri gibi Arendt de Güney'deki ve Kuzey'deki siyahi hayatın "çıplak şiddeti" hakkında altı yıl boyunca çok şey öğrenmişti. Arendt'in Ellison'a yazmasından önceki bahar, Martin Luther King ünlü Montgomery-Selma yürüyüşünü başlattı; ondan önceki 1964 yılı boyunca Kuzey kentlerinde ayaklanmalar oldu; Hannah Arendt'in 1941 göç belgelerini imzalayan Yahudi yargıcın oğlunun da aralarında bulunduğu üç Kuzeyli öğrenci Mississippi seçmen-kayıt kampanyası esnasında öldürüldü.

Her ne kadar Ellison'ın savları takdir edilse ve onu görüşlerini değiştirmeye yöneltse de Hannah Arendt eğitimin sosyal ve siyasal değişimin yegâne ve hatta en önemli kaynağı olmaması gerektiğini düşünmeye devam etti. Bu konuyu daha kapsamlı tartışabilmek için, "Reflections on Little Rock" metninin devamı olarak "Crisis in Education"ı [Eğitimde Kriz] yazdı. Aristo'nun *Siyaset*'inin ilk kitabı gibi bu metin de yetişkin-yetişkin ve yetişkin-çocuk arası otorite ilişkilerini ele alıyordu. Arendt, gelişimci Amerikan eğitimini, çocukları korunaklı siyaset-öncesi zaman ve mekândan, okuldan yapay bir biçimde mahrum bıraktığı; öğretmenlerin çocuklar üzerinde sahip olması gereken doğal otoriteyi yok ettiği ve çocukların kendilerine has düşünceleriyle küçük yetişkinler gibi davranmalarını hoş karşıladığı için yerden yere vuruyordu. Yetişkinlerin çocuk olarak çocuklara karşı sorumluluklarını terk etmemeleri gerektiğinde ısrar ediyordu, çocukların korunaklı bir olgunlaşma, dünya üzerinde evde hissetme dönemi yaşamalarını reddetmemeliydiler: "Umudumuz her zaman nesillerin [doğumsallıkla] getirdiği yeniye dayalıdır; ancak tam da tek umudumuzu buna dayandırmamız nedeniyle, biz ihtiyarlar, nasıl olması gerektiğini dikte edebilmek için yeniyi denetlemeye çalışırsak her şeyi yok ederiz. Tamı da her çocukta yeni ve devrimci olanın yararı uğruna eğitim muhafazakâr olmalıdır."[111] Hannah Arendt bu ilke ko-

111 Hannah Arendt, "The Crisis in Education", *Between Past and Future* içinde, gözden geçirilmiş baskı (New York: Viking Press, 1968), s. 192-93.

nusunda tavizsizdi ve bunu kendi siyasal eyleminde de korudu. Birkaç yıl sonra, Student Mobilization Committee to End the War in Vietnam'ın [Vietnam Savaşı'nı Sona Erdirmek İçin Öğrencileri Harekete Geçirme Komitesi] bir kolu yardım için ona başvurduklarında önce kabul etti fakat broşürlerini okuduktan sonra vazgeçti: "Telefonda konuştuğumuzda," diyordu komitenin fon yöneticisine, "lise öğrencilerini işin içine katmaya niyetiniz olduğunun farkında değildim, size bu iş için tek bir kuruş vermeyeceğimi üzülerek belirtmek isterim çünkü çocukların siyasal meseleler için harekete geçirilmesini uygun bulmuyorum."[112] Bu konudaki temel kuralı "on sekizden seksene" idi ve sadece üst sınırda esneklik gösterebilirdi.

Hannah Arendt'in bu muhafazakâr mazereti, çoğu durumda olduğu gibi bu kez de devrimci bir atak için araç oldu. Sözde devrimciler, devrimlerinin uzun ömürlü olabilmesini eğitim yoluyla güvence altına alabilmek için bu doğrultuda eğitilmiş, kendiliğinden olgunlaşmayan gençler üretirler: "Yeni bir dünya için yeni bir gençlik hazırlamak, sadece, yeni gelenlerin ellerinden yenilik şansının çalınması isteği anlamına gelir."[113] Eğitimciler çocukları dünyayla tanıştırmalı, ona doğru ve tarafsız olarak anlamanın araçlarını vermelidirler ki çocuklar, geliştiklerinde, dünyada akıllıca eyleyebilsinler. 1969 yılında *On Violence*'ı yazdığında Arendt, "matematik ve doğru bir cümle bile yazmanın" öğretilmediği siyahi çocuklardan, Afro-Amerikan kimliklerini keşfetmelerinin istenmesi olgusunu eleştiriyordu. Ralph Ellison ile çıplak şiddet ve nefretin kurbanı olan evsiz çocuklar için, kurban ideali ve kahramanlığın gerekliliği konusunda anlaşsa da bu idealin, Swahili öğrenmek ve ayrımcı ideolojinin serpilmesinden oldukça farklı olduğunu düşünüyordu. Başkalarının çocukları için istediği, kendisinin sahip olduğuydu; kendi hayatında kişisel olarak Yahudi Sorunu (*Judenfrage*) ortaya konmadan ve bir Yahudi olarak siyaseti seçmek durumunda kalmadan önce, iyi bir eğitim için zaman.

112 Arendt'ten Sara Johnston'a, Student Mobilization Committee to End the War in Vietnam, 2 Şubat 1970, Library of Congress.

113 Arendt, "Crisis in Education," s. 177.

Hannah Arendt, "Reflections on Little Rock" ve "The Crisis in Education" gibi güncel metinler yazdığında, *The Human Condition*'da ayrıntılandırdığı karmaşık şematizmi uyguluyordu ve bu şematizmin temel öğelerini yinelemekten nadiren vazgeçiyordu. Sabırsızlığı birçok yanlış anlaşılmaya zemin hazırlıyordu ve aslında belli bir tür somutluğa yoğunlaştığında, soğuk ve soyut bir düşünür olduğu düşünülüyordu. Kendi felsefi yöntemini "kavramsal çözümleme" olarak adlandırıyordu; amacı "kavramların nereden geldiğini" bulmaktı. Filoloji ya da lengüistik çözümlemenin yardımıyla siyasi kavramları, onların var olmasına yol açan geçmiş somut tarihsel ve genellikle siyasal deneyimlere doğru izliyordu. Böylelikle kavramın orijinal halinden ne kadar uzaklaştığını görmek ve zaman içinde kavramların iç içe geçişini kaydederek lengüistik ve kavramsal karışıklık noktalarını tespit etmek mümkün oluyordu. Başka bir deyişle, yaptığı bir çeşit fenomenolojiydi.

Hannah Arendt'in *The Human Condition*'da yaptığı fenomenolojik çalışmada üç evre vardır: İnsan varoluşunun, insan faaliyetinin koşullarından ve bu faaliyetlerin içinde yer aldığı alandan bahseder. İnsan varoluşunun koşulları; yaşamın kendisi, doğum ve ölüm, çoğulluk, dünyevilik ve yerküre. İnsanlar, insan faaliyeti aracılığıyla yerküre üzerinde şekillenen dünyada doğar, yaşar ve ölürler; başkalarıyla bir arada olurlar, birlikte yaşarlar ve insan çoğulluğundan ayrılırlar. Tüm koşullar, *vita activa*, emek, iş ve eylemi oluşturan insan faaliyeti ile ilişkilidir; ancak belirli koşullar doğrudan belirli faaliyetlere tekabül eder. Yaşamın kendisi emek faaliyetine tekabül eden koşuldur: İnsan bedeninin biyolojik süreçleri, büyüme, metabolizma ve yıpranma "emek tarafından üretilen ve yaşam sürecine katılan dirimsel zorunluluklara" bağlıdır. Dünyevilik iş ya da imalat faaliyetine tekabül eden koşuldur. İnsan yerküre üzerinde bir dünya kurar ve bu dünyaya her bir kalıcı katkı, dünyeviliğin insanlık durumunun parçası haline gelir. Çoğulluk eyleme tekabül eden koşuldur; birden fazla kişi olmadan eylem, siyasal yaşam olmaz. Son olarak;

> Her üç faaliyet ve tekabül eden koşullar, insan varoluşunun en genel koşullarına derinden bağlıdır: doğum ve ölüm, doğarlık ve ölümlülük. Emek sadece bireysel olarak varlığın sürdürülmesini sağlamakla kalmaz, türün de yaşam güvencesidir. İş ve onun ürünü insan yapıtı, ölümlü yaşamın anlamsızlığı ve insan zamanının geçiciliği üzerine kalıcılık ve süreklilik niteliği bahşeder. Siyasal organların kuruluşu ve korunmasını üstlendiği ölçüde eylem, belleğin, yani tarihin koşulunu yaratır. Emek ve iş, aynı zamanda eylem, dünyaya birer yabancı olarak yeni gelenlerin sürekli katılımını öngörerek ve dikkate alarak, dünyayı onlar için hazır tutma görevini üstlendiği ölçüde, doğarlıkta köklenir. Ancak bu üçü arasında eylem, doğarlık dediğimiz insanlık durumuyla en yakın bağa sahiptir; doğumda içkin olan yeni başlangıcın dünyada kendisini hissettirmesinin yegâne sebebi, yeni gelenin yeni bir şeye başlayabilme yeteneği, yani eylem yeteneğidir.[114]

İnsan emeği ve işi tek başına da mümkündür, ama böyle olursa, özellikle *insani* olan niteliklerini gerçekleştiremezler; emek harcayan canavarlar ya da kutsal Demiurgos gibidirler. Diğer yandan, insan eylemi tek başına mümkün değildir. Çoğulluk, eylemin olmazsa olmazıdır. Eylem diğerlerinin kesintisiz varlığına bağımlıdır, kamusal bir alana gereksinim duyar. Kamusal alan özel alandan ayrılır; ya da Yunanca bir terim ile ifade edecek olursak, *polis* haneden, insanın maddi ihtiyaçlarının insan emeği ve işiyle sağlandığı mekândan ayrılır. Yunanlılar için hane zorunlulukların egemen olduğu âlemdir, *polis* âlemi ise aksine özgürlükler dünyasıdır.

Arendt'in çözümlemesinin üç evresi olan koşullar, faaliyetler ve alanlar insan deneyiminin değişmezleridir. Ancak farklı tarihsel dönemlerde, bu evreler farklı ilişkilenir ve insanların bu evrelerle ilgili kavramları bu farklı ilişkilenmeye göre çeşitlilik gösterir. Örneğin emek, iş ve eylemi, Yunanlılar, Orta Çağ Hıristiyanlarından farklı biçimde değerlendirmiş veya hiyerarşik olarak düzenlemiştir. Yunanlılar için faaliyetin en üstün biçimi

114 Arendt, *The Human Condition*, s. 8-9.

olan eylem, Hıristiyanlara göre imalattan daha az değerliyken, emek her iki durumda da listenin en altındadır. Modern çağda emek hem imalattan hem de eylemden daha değerlidir, *homo faber*, günümüzde, *animal laborans*'a yol vermiştir. Bu atlamalar, faaliyet alanındaki atlamalarla ilintilidir. Yunanlılar için ve Romalılar için asli olan kamusal alan ve özel alan ayrımı neredeyse hükümsüz hale gelmiştir. İki âlem arasında Hannah Arendt'in "sosyal" dediği bir melez ortaya çıkmış ve giderek hâkim olmuştur. Sosyal, bir nevi hane alanıdır, ama o kadar genişler ki tüm ulusları kucaklar: Uluslar adeta büyük bir aileden, ulusun halkından oluşan büyük haneler gibi idare edilirler; daha önce küçük hane gruplarını meşgul eden sosyal ve ekonomik meseleler, ulusal bürokrasilerin konusu haline gelir. Hanenin genişlemesi, kamusal alanın, özgürlükler alanının daralması anlamına gelir. Aslen "özel" olan, bireylerin öznel deneyimlerinde ya da Hannah Arendt'in ifadesiyle "mahremiyet"te yerleşiklik kazanır.

Yaşamın kendisi, doğarlık ve ölümlülük, çoğulluk, dünyevilik ve yerküre, yani insan varoluşunun koşulları faaliyetler ve alanlar arasındaki büyük atlamalar esnasında görece sabit kalırlar. Ancak son zamanlarda insan yerküreyi terk ederek dış alanlara seyahat etmeye başladı. Her tür insan yapıtını tüketilebilir hale getirdi ve şeylerin dünyeviliğini yok eden bir toplumda yaşamaya başladı. Kitle toplumunda ya da konformist toplumda çoğulluk daha az görülür oldu; insanın başkalığı, sadece "özel" veya "öznel" bir kişilik meselesi haline geldi. Doğarlık ve ölümlülük insan varoluşunun hâlâ sınırlarını oluştursa da, modern bilim doğaya müdahale etmeye ya da Hannah Arendt'in dediği gibi, doğal süreçleri harekete geçirmeye başladı. Hannah Arendt *The Human Condition* kitabını yazdığı zaman "doğaya müdahale etmek" atomun parçalanması meselesiyken, şimdi aynı zamanda, DNA sentezi, tüp bebek ve klonlama, sperm dondurma, organ nakli, yaşamın uzatılması meselesi haline gelmiştir. Modern dünyanın en ayırıcı yönü, Hannah Arendt'in çözümlemesindeki üç evreden en sabit olanının, insan varoluşunun koşullarının, insan eylemi ve potansiyel kontrol konusu haline gelmesidir.

The Origins of Totalitarianism tarih değil, daha çok, totalita-

rizmde belirginleşen öğelerin tarihsel ele alınışıdır. Benzer biçimde *The Human Condition* da insan faaliyetlerinin, *vita activa*'nın tarihi değil ama *vita activa*'yı oluşturan öğelerin tarihsel ele alınışıdır. Çok basit söylersek, şu ana kadar ortaya konulan kitabın portresinde eksik kalan, bu ele alışın hangi perspektiften yapıldığıdır. Kitap diğer bir ayrımla başlar: *Vita activa*, geleneksel çizgiler boyunca *vita contamplativa*'dan ayrılır ve bu *vitae*nin geleneksel hiyerarşisi aktarılır: Tefekkür yaşamına daha yüksek, daha ciddi ve tanrısallığa daha yakın bir paye verilir. Yunanlılar için *vita activa*, her şeyden önce siyasal hayattır, eylem hayatıdır. Eylem ya da *praxis*, *polis*'i kurup, ayakta tutarken, emek ve iş zorunluluğa, insanların maddi ihtiyaçlarını sağlamaya bağlı faaliyetlerdir. Aziz Augustinus sonrası Hıristiyanlık çağında *vita activa* "aslen siyasal olan anlamını kaybederek, dünyaya dair işlerdeki her çeşit fiili bağlantıyı ifade eder" ve eylemin kendisi "dünyevi yaşamın gereklilikleri arasında" sayılır. Tek özgürlük âlemi, tefekkürün dünyevi olmayan alanıdır; *vita contemplativa*, tek gerçek özgür yaşam tarzıdır. Hıristiyan değerlendirmesi, klasik Yunan değerlendirmesinden aslen farklı değildir; Platon ve Aristo da filozofların siyasal meselelerden özgür olmalarına değer vermişlerdir fakat *vita activa* faaliyetlerinin, geleneksel Yunan eklemlenmesini korumuşlar ayrıca *vita activa*'dan olası özgürlüğü her Tanrı kuluna değil sadece filozoflara tanımışlardır.

Hannah Arendt'in *vita activa* incelemesinden önce göz önüne almak durumunda kaldığı iki yaşam tarzı hiyerarşisi tam da budur: "Benim iddiam, geleneksel hiyerarşide tefekkürün anormal ağırlığının bizzat *vita activa* içindeki ayrım ve eklemlenmeleri gölgelediği ve görünüm değişse de bu koşulun, gelenekten modern kopuşla ve Marx ile Nietzsche'nin hiyerarşik dizilişi sonunda tersine çevirmeleriyle, özünde değişmediğidir. Bu, felsefi sistemlerin ya da kabul gören değerlerin, ünlü ifadeyle, "baş aşağı çevrilmesi"nin doğasında, yani fiilin doğasında vardır. Dolayısıyla kavramsal çerçeve bir ölçüde dokunulmadan bırakılmıştır."[115] Koşullara bağlı olarak faaliyet ve alan-

115 *A.g.e.*, s. 17.

lardaki bu büyük atlamaların izini sürerken Hannah Arendt *vita contemplativa* ve *vita activa* arasındaki hiyerarşinin modern çağdaki tersine çevrilmesini incelemiş ve *vita activa*, *vita contemplativa*'nın üzerine yükseltildiğinde bile eklemlenmelerin, dışarıdan, yine de tefekkürle anlaşıldığı sonucuna varmıştır.

İnsan faaliyeti türlerine dair tefekkür kavramları, bu faaliyetlerin öngördüğü koşullardan ve içinde yer aldığı alanlardan uzaklaştırılma noktasındadır; böylesi kavramların ampirik kökleri geride kaldı. Filozof kendisini dünyadan uzaklaştırırken, kavramları da dünyevi deneyimden uzaklaşır. Tefekkür bakışı, insanla ilgili olgulara bakışında, Hannah Arendt için siyaset felsefesinin temel koşulu olan entelektüel meraka, *thaumadzein*'e sahip değildir.

Arendt'in *The Human Condition*'da yaptığı tefekkür eleştirisi sorgulama dönemini yansıtır. Kendisini filozof saymaz çünkü felsefeye özgü olduğunu düşündüğü siyasetle ilgili tutuma karşı son derece eleştirel yaklaşır. Ancak bir reformcu olarak, tefekkürcü tutumu felsefi açıdan sorgular. En basit ifadeyle, Arendt'in sorusu şudur: Siyasal olguları, siyaset âlemini nasıl ele almalıyız? Terimler basit gibi gözükse de soru için aynı şey söylenemez. Arendt'in düşüncesine göre, Sokrates'in yargılanması ve ölümünden 19. yüzyıla kadar Batılı filozofların aradığı, siyaset âleminin müdahalesini asgaride tutarak nasıl felsefe yapılabileceğiydi. Gelenekte, siyasete ilgi göstermemiş büyük düşünür tabii ki yoktur. Ancak bu ilgi, gerçek *felsefi* sorgulamanın yükseleceği alanın siyaset alanı olduğunun kabul edildiğini göstermez. Siyaset alanının, başka bir yerde oluşan ilkelerle, kılgısal aklın değil daha "yüksek" bir aklın ulaşabileceği ilkelerle düzenlenmesi gerekir. 19. yüzyıl tarih filozofları, Hegel ve takipçileri, siyasal meselelere bir ciddiyet kazandırsalar da tekil eylemlerin, siyaset âlemini aşan bir hakikati ortaya çıkaran evrensel tarihsel süreçlerin parçaları olduğu yaklaşımını korudular. Söz konusu ortaya çıkarma, geleneğe uygun olarak, filozofların işiydi: Hegel'in bakışıyla Mutlak olanın türlerini, Aşkın olanı düşünecek olan filozoftu.

1950'lerin başında Hannah Arendt, filozofların ciddi ilgisine ihtiyaç gösteren dünya savaşı, totalitarizm, atom bombası gibi siyasal olayların vuku bulduğu bir dünya için yeni bir siyaset bilimi tasarlamaya başladı. *Democracy in America*'da [Amerika'da Demokrasi] Tocqueville "Yeni bir dünya için yeni siyaset bilimi gerekir," diyordu ve her geçen on yılda böylesi bir bilimin ve potansiyel imkânlarının gerekliliği daha görünür hale geldi. 19. yüzyılın ürünü yeni bir siyaset bilimi değil ama yeni bir tarih kavrayışı oldu ve Arendt'e göre bu, eninde sonunda, siyaset âlemine yukarıdan bakmanın diğer bir yoluydu. Tarihsel aktörlerin zorunluluk oyunundaki rollerini oynamalarını izlerken ıskalanan, insanın asli siyasal yeteneğiydi: eylem, sonucu öngörülemez yeni bir şeye başlama yeteneği. "Modern çağ, yeni bir siyaset felsefesi için her umutlandığında, elde ettiği tarih felsefesi oldu."[116]

19. yüzyıl tarih felsefesinde Hannah Arendt'i kaygılandıran, aşkın olmayan ama kendisi siyasal olan, tarihin amacı anlayışıdır. Tarihi yapan Mutlak'tan ziyade insanın kendisidir ve tarihi, mesela sınıfsız toplum gibi bir idealin peşine takar. Hegel'in sisteminde var olan araç-amaç kategorilerinin bu siyasal kategorilere dönüştürülmesi, en korkunç 20. yüzyıl pratiklerinin kuramsal olarak gerekçelendirilmesine zemin hazırlar. Arendt'in açıklamasıyla, "yumurtaları kırmadan omlet yapılamayacağı"na inananların gözden kaçırdığı, bir keresinde Randall Jarell'ın da söylediği gibi yumurtalara danışılmadığı ve şefin her şeyi yüzüne gözüne bulaştırdığıdır. Devrim omlet değildir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan önce Avrupa felsefesi Hegelci köklerinden kopmaya başladı. Bu, Nietzsche gibi 19. yüzyıl Hegel eleştirmenlerini izleyerek mümkün oldu. Başkalarıyla paylaştığımız gündelik hayatın fenomenolojik araştırmasını yapmaya koyulduğu *Sein und Zeit*'ta Heidegger, Mutlak'ı öne çıkaranın tarih değil tarihsellik (*Geschichtlichkeit*) olduğunu konu eder. Ancak Hannah Arendt için, yeni bir siyaset bilimine öncelikle gerekli olan bir eylem anlayışıdır; öngörülemez dolayısıyla da insan tarafından imal edilemez ya da Varlık tarafından yaratıla-

116 *A.g.e.*, s. 298, not 62.

maz bir yeni başlangıçtır. Yeni bir başlangıç üzerine ciddi olarak düşünüldüğünde, bunu izlemesi gereken sorular şunlardır: Siyaset nedir? Siyasal eylemin koşulları nelerdir? Siyasal eylemin ilkeleri nelerdir? Özgürlük nedir?

Arendt, Hegel'in tarih nosyonunu ve o kadar keskin olmasa da Heidegger'in tarihsellik nosyonunu eleştirirken, yüzünü Batı geleneğinin Hegel öncesi bir düşünürüne, siyasal olaylara ciddiyetle yaklaştığını düşündüğü Kant'a çevirdi. Bu cesur girişiminde, onunla felsefenin geleneksel kör noktaları hakkındaki tasalarını paylaşan, kendi hocası ve Kant'ın çağdaş takipçisi Karl Jaspers'le işbirliği yaptı. Arendt, Kant'ın ahlak felsefesinin özünde siyasal olduğunu düşünüyordu: Yasa koyucu ve yargıçlar olarak sadece devlet adamları ya da filozof-kralları değil tüm insanları düşünmektedir. Yöneten ve yönetilen, az sayıda bilen ile çok sayıda bilmeyen arasındaki ayrımları Hegel ve Heidegger'in pekâlâ yaptığı gibi Kant sorgusuz kabul etmez. Kant'ın ilgisi, tek değil çok ve birbirimizden farklı olduğumuz gerçeğinde, yani insan çoğulluğu hali üzerindedir.

Hannah Arendt yeni siyaset bilimini geliştirdikçe bu Kantçı nosyonlar giderek daha da önemli hale geldi. Ancak başlangıçta, *The Origins of Totalitarianism*'i yazdığı sırada Kant'ın siyasala yaklaşımında onu en çok etkileyen, dünyada kötülüğün varlığıyla yüzleşmeye, iyileştirici yapılandırmalara başvurmadan ya da dünyanın kötülükleriyle uzlaşmadan girişmesidir. *The Origins of Totalitarianism*'de Kant'ın radikal kötülük nosyonunu kabul etmiş *ve Eichmann in Jerusalem*'i yazdığı 1961-1963 yıllarına kadar kullanmıştır. Çünkü bunun, Batı geleneği içinden siyasal kötülük-yapmanın ciddiye alınmasının imkânlarını sunduğunu düşünmüştür.[117]

117 Arendt 1954 yılında yaptığı yayımlanmamış bir konuşmasında, "Concern With Politics in Recent European Philosophical Thought" (Library of Congress), şöyle diyor: "Şiddet deneyimini kabul edip ciddiye almayı reddederken filozoflar adeta insani meseleler âlemine gösterilmesi gereken geleneksel entelektüel merakı, *thaumadzein*'i reddederler. O merak ki, Plato ve Aristo'ya göre her tür felsefenin başlangıcıdır ve kabul etmeyi reddetseler de siyaset felsefesinin önkoşuludur. İnsanın neler yapabileceği ve dünyanın ne hale gelebileceği ile ilgili kelimelere dökülmeyen şiddet, birçok yönden, felsefi soruları doğuran, kelimelere dökülmeyen merak veya şükranla ilintilidir."

Üretim yapan bir tür olarak faaliyet göstermenin getireceği sapmanın kötülüğünü reddetmeden, insanı eyleyen varlık olarak görmek ve insan eyleminin koşullarına bakmak Hannah Arendt'in yeni siyaset biliminin temel görevi haline geldi. *The Origins of Totalitarianism*'i izleyen üç çalışmada –*The Human Condition*, *Between Past and Future* ve *On Revolution*– bu görevleri farklı bağlamlarda ama aynı inançla yerine getirdi: yani, eskilerin felsefenin temeli olarak gördüğü sorgulama dürtüsünün doğrudan insan meseleleri âlemine, *vita activa*'ya yöneltilmesi gerektiği inancıyla. Bu inancında ne kadar samimi olduğu, İngilizce baskısında *The Human Condition*, Avrupa baskılarında *Vita Activa* adını alan çalışmasının elyazmalarına önerdiği başlıkta görülür. Felsefi geleneğin *contemptus mundi*'sini [dünyanın hor görülmesi] reddederek Arendt kitabına *Amor Mundi*, dünya aşkı adını vermek istiyordu.

Hannah Arendt, tefekkür geleneğine alternatif olacak bir yeni siyaset bilimi arayışında tabii ki yalnız değildi. Ancak 1950'lerin sonunda çoğu Amerikalı kuramcı çabalarını oldukça farklı terimlerle ortaya koydu. Sosyolog Daniel Bell'in "ideolojilerin sonu"[118] adlandırmasının damgasını vurduğu bir dönemde entelektüellere yeni bir rol arıyorlardı. Bu yoğun kimlik arayışıyla, entelektüellerin dünü ve bugünü üzerine onlarca kitap piyasaya çıktı. Amerika'da entelektüellerin uzun süredir güçsüz olduğuna inananlar Aydınlanmacıların "insanlık yönelimi", Fransız ve Rus devrimciler, bilim insanları, solcu yazarlar ve her dönemden gözden düşmüş entelektüelleri, sıkı bir incelemeden geçiriyordu. Sorgulamanın heyecanı göçü doğurdu: John Kennedy'nin New Frontier yıllarının başlangıcında Washington'a giden entelektüel sayısı, New Deal dönemi boyunca gidenden fazlaydı.

Hannah Arendt'in kanaatine göre entelektüellerin göçü, kendileri için de ülke için de hayırlı değildi. "Profesörlerin bugün önemsenmedikleri söylenemez, önemlidirler," diyordu 1960 yılında verdiği bir mülakatta. Ancak Arendt için bunun anla-

118 Bkz. Daniel Bell, *The End of Ideology* (New York: Free Press, 1962).

mı, paranın ve toplumun ayartıcılığına ayrıca sonradan görmelik ve bilgisizliğe yatkın olduklarıydı. "Benim şahsi kanaatim gerçek yoksulluğun ve [son zamanlardaki] bu refahın entelektüeller için eşit derecede kötü olduğudur. İhtiyaç duydukları, makul seviyede bir güvencedir; gerçekten yoksul ya da gerçekten zengin olmamalıdırlar zira her ikisi de kafa karıştırıcıdır... Entelektüeller sınıf oldukları ölçüde, tabii ki cehalete de saplanırlar. Hayır, hepsini kast etmiyorum. Ancak, başka bir şey değil ama sadece entelektüel oldukları oranda [yani, işlevleriyle tanımlandıklarında], bilgisizdirler. Başka ne olabilirler? Diğer herkes gibi toplumun fertleridirler ve buna göre davranırlar."[119]

Amerikan üniversitelerinde, Henry Kissinger'ın 1961 yılında yazdığı ünlü makalesinde adlandırdığı biçimiyle "The Policy Maker and The Intellectual" [Yasa-Yapıcı ve Aydın] arasındaki ilişki tartışılırken, Hannah Arendt sorgulamasını daha genel bir zeminde geliştirdi. 1958 yılında *The Human Condition*'ın el yazmalarını tamamlandığında "Siyasete Giriş" başlıklı bir kitap tasarlıyordu. Böyle bir kitap hiç yazılmadı. Bu tasarı, bütünüyle olmasa da, toplanmış yazılardan oluşan *Between Past and Future* ile gerçekleşti. Arendt niyetini gerçekleştirmek üzere Rockefeller Foundation'a burs için başvurdu:

> [*The Human Condition*'ın] bittiği yerden bu başlayacak. İnsan faaliyetleri bağlamında, sadece eylem ve düşünce konusunu ele alacak. Kitabın amacı iki katmanlı: Önce, temel geleneksel kavramların ve siyaset düşüncesinin araçlar ve amaçlar, otorite, yönetim, iktidar, hukuk, savaş vb. kavramsal çerçevelerinin eleştirel bir değerlendirmesi yapılacak. Eleştirel derken kast ettiğim "çürütmek" değil. Bu kavramların çok kullanılmış paralar gibi yıpranmadan ve soyut genellemelere dönüşmeden önce, nereden geldiklerini bulmaya çalışacağım. Dolayısıyla, siyasal kavramları ortaya çıkaran somut tarihî ve ağırlıkla siyasal deneyimleri inceleyeceğim. Geçmiş

119 Alfred Alvarez'e verilen mülakattan; Alvarez'in *Writers Under Pressure* derlemesinde yer alır (Londra: Penguin Books, 1965), s. 115.

> deneyimler için en yıpranmış kavramlar bile geçerliliğini korur ve eğer zararlı olduğu belli genellemelerden kaçınılmak isteniyorsa, bu kavramlar yeniden ele alınmalı ve güncellenmelidir.[120]

"Siyasete Giriş"in ikinci kısmı, siyasal âlemin ve içerdiği insan eyleminin sistematik incelenmesi için planlanmıştı. "Burada esas olarak, insan çoğulluğunun çeşitli biçimleri ve bunlara tekabül eden kurumlar üzerinde duracağım. Diğer bir deyişle, farklı yönetim biçimleri, ilkeleri ve bu biçimlerin bir arada var olmalarıyla ilgili eski soruna yeniden eğileceğim: diğer insanlarla, kişinin eşitleriyle bir arada olması ki bu eylemi doğurur ve kişinin kendi başına olması ki buna da düşünme eylemi karşılık gelir. Yani, kitap eylemek ve düşünmek ya da siyaset ve felsefe arasındaki ilişkinin tartışılmasıyla sonlanacak."

Between Past and Future kitabının bütünüyle yerine getiremediği hedef, "Siyaset'e Giriş" için düşünülen bu ikinci kısımdı. Hannah Arendt, eylemek ve düşünmek ya da felsefe ve siyaset arasındaki ilişkinin tartışılmasına temel teşkil edebilecek birçok seminer verdi fakat bu materyalleri *Between Past and Future* için bir araya getirmedi. Daha sonra, *On Revolution*'yi bitirdiği sırada, Kudüs'te Adolf Eichmann davasının başlamasıyla Arendt'in dikkati somut tarihî deneyimler üzerinde yoğunlaştı ve sonuç olarak da radikal kötülük nosyonunu yeniden gündemine aldı. 1960'ların sonunda New School for Social Research'te ders vermeye ve "Thinking and Moral Considerations" [Düşünme ve Ahlaki Değerlendirmeler] gibi makaleler yazmaya başlayana kadar Arendt düşünme ile eyleme arasındaki ilişkiye yeniden eğilmedi. Ayrıca, 1970'lerin başında *The Life of the Mind* başlıklı Gifford seminerlerini hazırladığı zamana kadar, insan çoğulluğunun "düşünce" biçimi üzerinde de durmadı.

---

120 Bu ve bundan sonraki alıntı, Arendt'ten Thompson, Rockefeller Foundation'a, 7 Nisan 1956, Library of Congress. Arendt Almanca yazdığı mektuplarda bu kitaba değinirken bazen *Einleitung in die Politik* bazen de *Einführung in die Politik* adını kullanır; ikinci ad, bu kitabın, pekâlâ Heidegger'in *Einführung in die Metaphysik*'ine karşı tasarlanmış olabileceğini gösteriyor.

1950'li yıllardaki çalışması, gurur duyarak söylediği gibi, "elinde" genişleyerek üç cilde çıktı. Ancak son meyvenin olgunlaşması için yirmi yıl daha geçmesi gerekti.

Bu projelerin ve materyallerin yeniden düzenlenmesinin tarihi, Hannah Arendt'in, anahtar kavramların yalıtılması, izlerinin sürülmesi, bir çerçeveye oturtulması, çerçevelerin genişletilip derinleştirilmesi, daha ileri ayrımlar yapılması, anlaşılır kılınarak yeniden çerçeveye oturtulması gibi yolları içeren düşünme ve yazma sürecini üstünkörü göstermektedir. Heidegger, büyük düşünürlerin tek bir şey düşündüğünü ve tek bir soru sorduğunu iddia etmişti. Kendi sorusu ise *Sein und Zeit*'ın ilk sayfasında ilan ettiği gibi, Varlığın anlamıydı. Bu soruya kendini adamışlığı espri konusu da oldu: İnsanlar, Heidegger'in Schwarzwald, Todtnauberg'deki taşra evinde Varlık için nöbet – *Watcht am Sein* [Varlık nöbeti] – tuttuğunu söylüyorlardı – bir zamanlar asker hemşerilerinin *Wacht am Rhein* [Ren'de nöbet] tuttuğu gibi. Hannah Arendt çok daha dünyevi bir bakış açısından, insana dair söz ve fiillere eğiliyordu. Tıpkı Heidegger gibi o da zihinsel hayatının birliğinin farkındaydı. 1972'de bir arkadaşına yazdığı mektupta, "Bazen, hepimizin hayatında sadece tek bir düşünce olduğunu ve yaptığımız her şeyin aynı temanın ayrıntılandırılması ve çeşitlendirilmesinden ibaret olduğunu düşünüyorum," diyordu.[121] Hannah Arendt arkadaşına bunu yazdığı dönemde, kendisini siyaset kuramcısı yerine filozof olarak görme konusundaki gönülsüzlüğünü terk etmişti. 1964 yılında televizyona yaptığı bir konuşmada durumu şöyle açıklamıştı: "Ben filozof değilim. Mesleğim –eğer böyle söylenebilirse– siyaset kuramcılığı, felsefeye veda ettim. Bildiğiniz gibi ben felsefe eğitimi aldım fakat bu oraya saplanıp kaldığım anlamına gelmiyor."[122] Ancak *The Life of the Mind* üzerine çalışmaya başladığında Arendt "ilk aşkı"na, felsefeye geri döndüğünü söylüyordu. Eylem teması üzerine son çeşitlemeler, *The Life of the Mind*'ın "Düşünmek", "İrade göstermek" ve "Yargıya varmak" başlıklı bölüm-

121 Arendt'ten Richard Bernstein'a, 31 Ekim 1972, Library of Congress.

122 Gaus mülakatı.

lerinde yer aldı. İnsan çoğulluğunun ikinci biçimini, kişinin kendisiyle olmasını ele alırken, Arendt'in siyasal düşüncesinin başlangıcı ve sonucu bir ve aynı olarak kendilerini gösterirler. Düşüncesini bir arada tutan, benliğin başkalarına bağlanmasını sağlayan aşktı – *Amor Mundi*.[123]

123 Jaspers'ten Arendt'e, 13 Ağustos 1955, Marbach, *Amor Mundi*'nin bir kitap başlığı olarak uygun olduğunu belirtir: *Ein schöner Titel*.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Cura Posterior: Eichmann in Jerusalem [Eichmann Kudüs'te] (1961-1965)

> Ve yine de ilk iş olarak, toplama kampı zihniyetini, sürekli itaatin, dövülen ve öldürenleri çaresizce izlemenin, tüm bu terörün etkilerini fırlatıp atmak için birkaç kişiyi katletmek isterdim. Ancak hayatım boyunca izini taşıyacağım herhalde bunların. Hayatta kalabilecek miyiz bilmiyorum; fakat bir gün tüm gerçeği, adını koyarak dünyaya söyleyecek cesareti bulabileceğimizi düşünmeyi seviyorum.
>
> – TADEUSZ BOROWSKI, "Auschwitz, Our Home (A Letter)" [(Auschwitz, Evimiz (Bir Mektup)]

Dava muhabiri

1960 Yazı'nda Hannah Arendt ve Heinrich Blücher, sıkça uğradıkları Palenville'deki Chestnut Lawn House'tan birkaç mil uzaklıktaki Catskills'de İsviçre tarzı bir pansiyonda tatil yaptılar. Arendt günlerini çalışma masasında geçiriyor, Blücher ve birkaç göçmen arkadaşıyla, yüzmek veya satranç oynamak, akşam yemeği yemek, yerel barları keşfetmek için bir araya geliyordu. Sohbetleri genellikle dönüp dolaşıp *New York Times* gazetesinde yer alan bir dizi şaşırtıcı habere varıyordu: Adolf Ei-

chmann 24 Mayıs tarihinde İsrailli ajanlarca Arjantin'de kaçırılmıştı; İsrail ve Arjantin, Eichmann'ın İsrail'e iadesi konusunda anlaşmazlık yaşamışlardı; İsrail'in yargılamayı Kudüs'te yapma niyeti Birleşmiş Milletler'de tartışmalara neden oldu. Davanın haberini beklerlerken, Arendt karmaşık yasal meseleleri Jaspers'le yazışmalarında tartışıyordu. Daha sonra, Eichmann'ın İsrail'de yargılanacağı kesinleşince, *New Yorker* editörü William Shawn'a dava muhabiri olarak kendisini önermeye karar verdi.

Shawn, Hiroşima serisiyle 1946 yılında dergiye yüksek itibar kazandıran John Hersey gibi düzenli muhabirlerinden daha nitelikli, böylesine ünlü ve bilgili bir muhabirle çalışacak olmanın sevinciyle Hannah Arendt'in teklifini hemen kabul etti. Arendt, Kurt Blumenfeld ile temas kurarak mahkeme gününe kadar olacak gelişmeleri ve İsrail basınında çıkacak konuyla ilgili tartışmaları kendisine aktarmasını istedi. Daha sonra da 1961 için planladıklarını yeniden düzenledi. "Birçok sorumluluk üstlendim," diyordu Blumenfeld'e, "ve şimdi uygun bir şekilde onları reddetmem gerekiyor fakat öylece reddedip, doğu Prusya'da söylendiği gibi "*der Onkel kommt nicht*," [Amca gelmeyecek] deyip hiçbir şey olmamış gibi davranamam.[1] Ortada görünmeyen amca gibi anlaşılmak istemeyen Arendt, ocak ve şubat aylarında, Columbia'daki yorucu Plato seminerlerinin hemen ardından Northwestern Üniversitesi'nde iki ay geçirmeyi planladı; Vassar'da bir konferansı iptal etti ve bir yıllık Rockefeller Foundation bursunun şartlarını değiştirdi. Rockefeller Foundation'a yazdığı mektupta planlarını da açıklıyordu: "Sanırım bu davayı neden izlemek istediğimi anlıyorsunuzdur. Nürnberg Duruşmaları'nı kaçırdım, bu insanları bizzat hiç görmedim ve muhtemelen bu tek şansım."[2] Vassar'a yazdığı mektubun kişiselliği alışılmışın dışındaydı: "Bu duruşmaya katılmak, geçmişime karşı hissettiğim bir tür sorumluluk."[3] Arendt

1 Arendt'ten Blumenfeld'e, 23 Ekim 1960, Marbach.

2 Arendt'ten Thompson'a, Rockefeller Foundation, 20 Aralık 1960, Library of Congress.

3 Arendt'ten Vassar College'a, 2 Ocak 1961, Library of Congress.

için Kudüs'e gitmek ve Eichmann'ı "bizzat görmek" bir sorumluluğu yerine getirmekten daha fazla anlam taşır hale geldi; daha sonra geçmişe bakarak, bu bir *cura posterior* diyordu. Kudüs'te, "cam kabindeki adam" ile ilgili ilk tepkisi, adamın *nicht einmal unheimlich* [birazcık bile tekinsiz] olmadığıydı,[4] insanlık dışı ya da anlaşılamaz değildi. Çok şaşırmıştı. Tedavi, geçmişle ilgili tutumundaki değişiklik, başlıyordu.

Kudüs'te kaldığı süre boyunca, tepkilerini Blücher'e yazdı. Jaspers'e de bunların özetini gönderdi. Blücher, Amerikan basınının duruşmayla ilgili tutumundan onu haberdar ederken Jaspers de Avrupa basınını takip etti. Kudüs'te Kurt Blumenfeld onun için İbranice basında çıkanları tercüme etti ve İsrailli siyasetçilerle, akademisyenlerle buluştuğu bir dizi toplantıda ve partide ona eşlik etti. New York, Basel, Kudüs arasında kurduğu üçgen, Blücher ve Jaspers ayrıca Jaspers ve Blumenfeld arasında oluşturduğu iletişim hem önemli bir keyif kaynağıydı hem de yararlı oluyordu. Arendt'in önerisiyle Blumenfeld 1954 yılında Basel'e giderek Jaspers'le buluşmuş ve ona karşı derin bir saygı ile ayrılmıştı. Arendt'e, "Adamın, her zaman senin de söylediğin gibi, kişiliği yazdıklarından da değerli," diye yazmıştı. "Onunla asimilasyon konusunu tartışmak, Buber, Scholem ya da Ernst Simon'a kıyasla daha iyi, üniversitemizdeki profesörlerin sözünü bile etmiyorum."[5] Blumenfeld Jaspers'e duyduğu hayranlık nedeniyle onun Eichmann davası ile ilgili fikirlerini merak ediyordu ve Arendt Jaspers'le bu konuda uzun yazışmaları olduğunu ona haber verdi.

Jaspers'e göre İsrailliler Eichmann'ı yargılamamalı, bunun yerine Birleşmiş Milletler koruması altında, uluslararası bir mahkemeye teslim etmeliydiler. Sadece İsraillilerin "tüm Yahudiler adına konuşma" hakkına sahip olup olmadıklarını değil; aynı zamanda, İsrail yargılamasının, eğer İsrail düşmanları Eichmann'dan bir şehit portresi çıkarmayı başarırlarsa yeni bir antisemitizm dalgasına yol açabileceğini de göz önünde bulunduruyordu. Arendt, İsrail'in Yahudiler adına konuşabileceğini söyle-

4 Arendt'ten Blücher'e, 15 Nisan 1961, Library of Congress.

5 Blumenfeld'den Arendt'e, 6 Eylül 1954, Marbach.

yerek karşı çıktı, "en azından kurbanlar adına", yasal anlamda olmasa da "siyasal anlamda". Ayrıca, Holokost'tan kurtulan Avrupalı Yahudilerin büyük çoğunluğunun İsrail'de yaşadığını da hatırlatıyordu. Eichmann'ı şehit gibi göstermenin mümkün olmadığını söylüyor ancak "eğer sadece cinayet ve cinayete eşdeğer suçlara karşı değil de *hostes humani generis* [insanlığa karşı düşman] yasaları olsaydı durum tamamıyla farklı olurdu"[6] düşüncesine katılıyordu. Nürnberg mahkeme kararlarını inceledikten sonra Jaspers nihayet Arendt'in her iki görüşünü de kabul etti. Ancak Arendt'e *hostes* kelimesinin uygun olup olmadığını sordu: "'Düşman' kelimesi bana fazla pozitif görünüyor, bir düşman her zaman 'kim'dir."[7] Eichmann'ı bir insan değil canavar olarak gören Jaspers, Arendt duruşma ile ilgili ilk tepkilerini gönderdiğinde inanamadı. Konuyla ilgili önyargılarını terk etmesi zaman aldı ve duruşmadaki bazı kanıtlarında, Eichmann'ın "kişisel vahşiliği"nin ipuçlarını buldu. Aynı ön yargıları paylaşan Blumenfeld de önyargılarını terk etme konusunda eşit derecede isteksizdi.

Diğer yanda ise Blücher, Arendt'in Eichmann'la ilgili ilk gönderdiği bilgilerin önemini anlıyordu. Duruşmanın başlamasından birkaç gün sonra Arendt, Eichmann'ın karakterinde gördüğü kendini abartma ve tanınmaya duyduğu ihtiyacı şaşırtıcı buldu ve bunun hakkında yazdı: "Bu adamın *halk huzurunda* asılmaktan memnuniyet duyacağını herhalde [gazetelerden] okumuşsunuzdur. Şaşkına döndüm."[8] Eichmann'ın, aylar son-

6 Arendt'ten Jaspers'e, 23 Aralık 1960 ve Jaspers'ten Arendt'e, 12 Aralık, 16 Aralık, 31 Aralık 1960, tarihli mektuplardan bölümler, Marbach. Jaspers Arendt ile yazışmalarını FrançoisBondy'le yaptığı mülakatta, Eichmann davası konusunda aldığı pozisyonu düşünürken kullandı, François Bondy, "Karl Jaspers Zum Eichmann-Prozess", *Der Monat* 12 (Mayıs 1961): 15-19.

7 Jaspers gazetelerde Eichmann'ın Macaristan'daki faaliyetleri ile ilgili yazılanları okuduğunda, Arendt'in adamla ilgili izlenimlerinin doğru olup olmadığını düşünmeye başladı (Jaspers'ten Arendt'e, 8 Temmuz 1961, Marbach): "Bugüne kadar İsrail'e dönmüşsündür (Basel'e bir ziyaret sonrası). Arada geçen zamanda, Eichmann, kişisel olarak vahşi, başka bir yönünü gösterdi. Sonuç olarak, böyle bir bürokratik cinayet görevlisi, kişisel olarak insanlık dışı özellikler taşımıyor olabilir mi...? Adamın gerçekten yeterli bir portresini çizmekte zorlanacaksın."

8 Arendt'ten Blücher'e, 20 Nisan 1961, Library of Congress.

ra cellâdıyla karşı karşıya geldiği ve dünyaya veda ettiği sırada, Arendt onun acınacak derecede komik olduğunu keşfetti: Kişisel olarak bir Tanrı'ya ve ölümden sonra bir hayata inanmadığını söyleyen adam, *kendi* ölümünden sonra, tanıdığı ve hayranlık duyduğu kişileri "hiçbir zaman unutmayacağını" duyuruyordu. Bu konuda Jaspers'e yazan Arendt, "*Eigentlich dumm*" [bir bakımdan aptal] diyordu, "ama bir biçimde de değil."[9] "Bir biçimde aptalca ama bir biçimde de değil" düşüncesi üzerinde kafa yorarak daha sonra vardığı sonuç, basitçe, düşünme yetisine sahip olmadığıydı. Bilmek istediği, ne olup da bu adamın düşünmeyi bıraktığıydı.

İğneleyici bir mizaha duyduğu beğeniyi yıllarca Brecht okumasına ve dünyaya arkadaşı Robert Gilbert'in hiciv vizyonu ile bakmasına borçlu olan Blücher, küçük adamın *Dünya Tarihi* böbürlenmesini tüm açıklığıyla görüyordu. Arendt Jaspers'e kocasının kötülüğün "yüzeysel bir olgu" olabileceğini düşündüğünü söylüyordu ve kitabına "Kötülüğün Sıradanlığı" alt başlığını vermesine bu formül yol açmıştı.[10] Duruşmadan birkaç yıl sonra Brecht'te kendi anlayışını ifade eden bir bölüme rastladı, bu ona ve Arendt'e yaklaşımları konusunda güç verdi. *Arturo Ui'nin Önlenebilir Tırmanışı*'nı yazdığı notlarda şöyle diyordu:

> Büyük siyasal suçlular üzerine ışık tutmak gerekir özellikle de kahkahanın ışığını. Onlar büyük siyasal suçlular değil büyük siyasal suçları mümkün kılan insanlardır ve bu tamamıyla farklı bir şeydir. Girişimlerinin başarısızlıkla sonuçlanması Hitler'in bir geri zekâlı olduğunu göstermez ve girişimlerinin boyutu da onu büyük bir adam yapmaz. Egemen sınıflar küçük bir düzenbazın büyük bir düzenbaz haline gelmesine izin verdiklerinde bizim tarih anlayışımızda o ayrıcalıklı bir konuma gelmez. Yani, büyük bir sahtekâr haline gelmesi olgusu ve yaptıklarının büyük sonuçları olması, itibarına bir katkı yapmaz... Denilebilir ki trajedi insanlık acılarını ele alırken komedi kadar ciddi değildir.

9 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Aralık 1963, Marbach.

10 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Aralık 1963, Marbach.

Arendt, Brecht'in "sert tespitlerine" bir mülakatta değindikten sonra kendi açıklamalarını ekliyordu: Hitler ve onun gibiler değerlendirilirken, "ne yaparsa yapsın isterse on milyon insan öldürsün onun yine de bir budala"[11] olduğunu unutmamak gerektiğine inandığını söylüyordu. Brecht ve Blücher böylesine şaşırtıcı bir düşünceyi unutmamak konusunda güçlük çekmezlerdi fakat Arendt çekiyordu. Başlangıçta yaşadığı "şaşkına döndüm" duygusunu yenebilmesi aylar süren bir *cura posterior* dönemini gerektirdi.

Kudüs'te duruşmayı takip ettiği sırada Arendt, davalı ile ilgili izlenimlerini toparlamakta çok zorluk çekti. Uzadıkça, duruşma onda daha fazla sıkıntı yarattı: "Tüm olanlar *iğrençlik derecesinde olağan*, bayağı ve değersiz."[12] Bütünüyle bezgin bir halde Blücher'e, Polonya Nazi Genel Valisi Hans Frank'ın yazdığı yirmi dokuz cilt kanıt olarak sunulduktan sonra savunma avukatının bunların herhangi birinde Eichmann adının geçip geçmediğini sorduğunu anlatıyordu. İddia makamı "hayır" diyerek onaylıyordu. Ancak dava ilerledikçe Arendt yargıçlardan giderek daha fazla etkilendi ve basitlikleri ve dürüstlükleriyle onu afallatan davalı aleyhine birkaç tanığı dinledikten sonra duruşmaya başta duyduğu ilgi yeniden canlandı: "Yine çok ilginç, bazen etkileyici genellikle de oldukça ürkütücü."[13] Savcı Gideon Hausner sürekli olarak Arendt'i kızdırıyor ve utandırıyordu. Blücher'e onu, 'küçük Alman Yahudisi'nden de beter, bir küçümseme ile anlatıyordu: "Galiçyalı Yahudi... hiç es ya da virgül olmaksızın konuşuyor... bildiği her şeyi göstermek isteyen çalışkan öğrenci gibi... getto zihniyeti."[14] Hausner'le ilgili düşüncesi hiç değişmedi, Hausner'den bile daha az sevdiği ve ona Weimar'ı hatırlatanlar için kullandığı bir ifadeyle –"Georg Grosz karakteri"–[15] betimlediği,

11 Bertolt Brecht'in *Arturo Ui'nin Önlenebilir Tırmanışı*'na Arendt'in değindiği mülakat 1973 yılında Roger Errera tarafından yapılmıştı, alındığı yer *New York Review of Books*, 26 Ekim 1978, s. 18. Brecht'in notlarına Arendt "Bertolt Brecht," *Men in Dark Times*'da da yer verir, s. 247.

12 Arendt'ten Blücher'e, 20 Nisan 1961, Library of Congress.

13 Arendt'ten Blücher'e, 25 Nisan 1961, Library of Congress.

14 Arendt'ten Blücher'e, 15 Nisan 1961, Library of Congress.

15 Arendt'ten Blücher'e, 25 Nisan 1961, Library of Congress.

Eichmann'ın avukatı Servatius'la ilgili düşüncesi de. Arendt sadece mahkeme salonunun içinde değil dışında da gergin ve tedirgindi: "Bugün burada büyük bir tank geçidi vardı, böylesini hiç görmemiştim; ayrıca dün de kamp ateşi etrafında duygusal şarkılar söyleyen Yahudi gençleri gördüm, tıpkı gençken bildiğimiz ve nefret ettiğimiz türden. Özellikle ayrıntı düzeyinde talihsiz benzerlikler var."[16] Arendt'e Weimar'ı hatırlatan sadece Servatius değildi; İsraillilerin militarizmi ve milliyetçiliği de 1948 yılında Judah Magnes'le çalıştığından beri taşıdığı endişeleri yeniden canlandırıyordu.

Blumenfeld ve Arendt'in kuzeni Ernst Fuerst'in ailesi, yalnız kalmak ve mektup yazmak için bile ona zaman bırakmayan muhabirlik hayatının geriliminden kaçmasını sağlayan sığınaklardı. Fuerstler ve iki kızları Hannah Teyze'yi gezdiriyor, Blumenfeld de bazı ilginç görüşmeler ayarlıyordu. Blumenfeld'in arkadaşı olan mahkeme baş hâkimi Moshe Landau'yu "harika bir insan" olarak görüyordu; ayrıca eski arkadaşı olan Martin Rosenblüth'ün kardeşi ve o sırada İsrail Adalet Bakanı olan Pinhas Rosen'i tanımaktan da memnun olmuştu. İsrail Dışişleri Bakanı Golda Meir'la da öylesine uzun bir akşam sohbeti yapmıştı ki mahkemede geçen günün ardından yorgun düşen Arendt, sıkıcı bir durumla karşı karşıya kalmıştı: "Sorunum basitçe, bir Dışişleri Bakanı'nı nasıl susturup yatağa gideceğimi bilememekti."[17] Daha sonra sohbetlerini hatırladığında ise Arendt'in daha zor başka bir sorunu vardı: bu Dışişleri Bakanı'nın kendi halkına karşı tutumunu anlamak. Golda Meir, Arendt'in İsrail'de yaşadığı kaygı verici, *New Yorker*'da değinmediği ama yazdıklarını kesinlikle etkilemiş olan *déjà vu* hissine yeni bir boyut ekliyordu. *Eichmann in Jerusalem* piyasaya çıktıktan bir yıl sonra Gershom Scholem'den gelen bir mektuba yazdığı cevapta Arendt, Golda Meir ile konuşmalarına değiniyordu. Scholem, "Yahudi halkı sevgisinin" onda "izi bile olmaması" suçlamasında bulunuyordu. Avrupa gazetelerinde ve *Encounter*'da Scholem'in mektubu ile birlikte yayımla-

16 Arendt'ten Blücher'e, 20 Nisan 1961, Library of Congress.

17 Arendt'ten Blücher'e, 26 Nisan 1961, Library of Congress.

nan cevabında Arendt Golda Meir ile konuşmalarına başvuruyordu ama, Scholem'in ricası üzerine Golda Meir adını ve dişil adılı yayımlanan metinden çıkarmayı kabul etti. "Size, İsrail'de din ve devletin ayrılmamasını savunan, ki bence bu bir felaket, önemli bir [erkek] siyasetçi ile yaptığım konuşmadan bahsedeyim. Kelimesi kelimesine hatırlamasam da söylediği mealen şuydu: 'Biliyorsun, bir sosyalist olarak ben tabii ki Tanrı'ya inanmıyorum; Yahudi halkına inanıyorum.' Bu ifadeyi çok şaşırtıcı buldum ve bu şaşkınlıkla o zaman yanıt vermedim. Ancak yanıtlayabilirdim: Bu halkın büyüklüğü bir zamanlar Tanrı'ya olan inancından kaynaklanıyordu ve ona duydukları inanç öyleydi ki güven ve aşkları ona karşı duydukları korkudan büyüktü. Artık bu halk sadece kendisine inanıyor? Bundan nasıl bir iyilik çıkabilir? Evet, bu anlamda Yahudilere karşı 'aşk' duymuyorum; onlara 'inanç' da duymuyorum; apaçık ve tartışmasız, sadece doğal nedenlerle onlara aidim."[18]

Kudüs'ten ayrıldıktan sonra Arendt ve Blücher yıllardır gerçekleştirmeyi istedikleri bir şey için Zürih'te buluştular: Blücher ilk kez Karl ve Gertrud Jaspers'i ziyaret edecekti. Jaspers'e yazdığı dokunaklı teşekkür mektubunda, "uzun süredir benim Avrupa'daki eski evim oldu"[19] dediği eve kocasını getirdiği için sevinçliydi. Hem Arendt hem de Blücher'i Jaspersler, daha sıcak, daha yakın *Du* hitabı ile karşıladılar ve bu da Arendt'i nadir bir duygusallık göstererek *On Revolution*'ı onlara ithaf etmek için izin istemeye sevk etti; "Gertrud ve Karl Jaspers'e: Saygıyla-Dostlukla-Sevgiyle."

Oldukça büyük yaş, mizaç ve geçmiş farkına rağmen Jaspers ile Blücher derin ve saygılı bir uyum tutturdular. Ziyaretten birkaç ay sonra New York'a Blücher'e gönderdiği mektup-

18 Gershom Scholem ve Arendt arasındaki karşılıklı yazışma, MB, Tel Aviv, 16 Ağustos 1963: 3-4, *Neue Züricher Zeitung*, 19 Ekim 1963, *Aufbau*, 20 Aralık 1963 ve *Encounter*, Ocak 1964: 51-56. Almanca yazışma *Encounter* editörüne Isaiah Berlin tarafından gösterilmiştir (John Mander'dan Arendt'e, 5 Eylül 1963, Library of Congress). "Sosyalist" Golda Meir için bkz. Gershom Scholem'den Arendt'e, 6 Ağustos 1963, Library of Congress.

19 Arendt'ten Jaspers'e, 6 Ağustos 1961, Marbach.

la Jaspers bu durumun altını çiziyordu, mektup büyük bir dikkatle tekrar tekrar yazılmıştı. Arendt'in kitaplarıyla ilgili olarak yaptığı gibi, Blücher'in Bard için yaptığı ders planını övüyordu; planda bir muhafazakârın kültürel gelenekleri koruma arzusunu gördükten sonra, Blücher'deki eşitlikçiliğin radikalliğini fark ediyordu.[20] Blücher de, Jaspersci öğütü uyguluyordu: "Felsefe herkes içindir."

1941 sonrası Avrupa'ya ilk dönüşünde Blücher bir hayalini daha gerçekleştirdi: Napoli yakınlarındaki gençliğinden beri görmediği müzeleri ve tarihî kültür alanları Paestum ve Siraküsa'yı gezmek için o ve Hannah Arendt, İtalya ve Sicilya'ya gittiler. Güney İtalya yolu üzerinde, Jasperslerin onlara yaşattığı devamlılık hissine katkı yapan bir ziyaret daha gerçekleştirdiler. Arendt, Jaspers'e Locarno'daki bu yeniden buluşmayı şöyle anlatıyordu: "Ve daha sonra [Basel'den sonra] Heinrich'i, benim Annchen [Anne Weil] ile yaşadığım türden bir bağlılık duyduğu... ve 1933 öncesi çoğu zamanını birlikte geçirdiği Robert Gilbert ile beraber gördüğümde, senin yaşamının saf ve basit yalınlığına sahip olmasa da, hâlâ süren gençlik bağlarının ne kadar güçlü olduğunu anladım. Çılgın bir dostluk!"[21]

Arendt Amerika'ya tazelenmiş olarak döndü. Haines Falls'da neredeyse bitirdiği *On Revolution* elyazmalarını, 1961'de Wesleyan Üniversitesi, Center for Advenced Studies'in kış sömestrı için yanında götürdü. Weslayan'da, Berlin'den tanıdığı siyaset bilimci ve totalitarizm öğrencisi Sigmund Neumann'ın refakatinden, ayrıca yeni arkadaşlık kurduğu ve "Hayatta tanıdığım en engin bilgili kadınlardan biri"[22] dediği önemli ölçüde iltifatlarına mazhar olan tarih profesörü Rosalie Colie'nin arkadaşlığından memnuniyet duydu. Wesleyan'dan hoşnut kaldı: "İyi bir ortam, iyi öğrenciler", "akademisyenler için bir cennet."[23] Ancak

20 Jaspers'ten Blücher'e, 31 Temmuz 1961, Library of Congress.

21 Arendt'ten Jaspers'e, 6 Ağustos 1961, Marbach.

22 Arendt'ten Oxford Üniversitesi, Lady Margaret Hall'a, 19 Şubat 1967, Library of Congress.

23 Arendt'ten Wesleyan'dan Jack Paton'a, 30 Kasım 1961, Library of Congress. Arendt 1961 Kışı ve 1962 Kışı için bu Wesleyan programını Sigmund Neu-

sömestrın başlamasından birkaç hafta sonra korkutucu olaylar dizisinin birincisi gerçekleşti. Blücher'in, Riverside Drive'daki evlerinde, beynini çevreleyen zardaki damarlardan birinde anevrizma meydana geldi. Eski arkadaşı Charlotte Beradt onu perişan bir halde buldu, kendi sigarasından yer yer yanmış bir kâğıt yığınının, kitapların ve devrilmiş eşyaların arasında yalpalıyordu. Dr. Alfred Copley çağırıldı ve bir ambulans Blücher'i Columbia Presbyterian Hastanesi acil servisine götürdü. Hannah Arendt hastaneye yetiştiğinde Blücher'in nöroloğu teşhisini koymuştu. Daha sonra Jaspers'e anlattığı gibi, "hastalığıyla ilgili tüm gerçeği" bilmesi için durumu derhal Blücher'e anlattı: "Bu gibi vakalarda ölüm ihtimali %50 idi." Blücher eşini o bildik alaycı yaşam enerjisi ile yanıtladı: "Heyecanlanma hemen, öteki yüzde elliyi unutuyorsun."[24] Yavaş yavaş şanslı yüzde elliye katıldı. Arendt Wesleyan'a dönerek, kendisinin Makyavel seminerini üstlenmek üzere yeni kocası olan James West'i ve evini bırakıp gelen Mary McCarthy'yi azat etti. Hâlâ bitmemiş *On Revolution* çalışması, Arendt'in haftada üç gün ders verdiği ve Blücher'le uzun hafta sonları geçirmek için New York'a gittiği bu dönemde askıya alındı. Nihayet aralık ayının sonunda Jaspers'e artık Blücher'in daha iyi olduğunu, *On Revolution* kitabının neredeyse hazır olduğunu, İsrail mahkemesinin yeni açıkladığı kararı da içeren Eichmann materyalini toparladığını haber verdi. Arendt ile Jaspers karar hakkında hemfikirdi, Jaspers'in dediği gibi kararı veren yargıçlar "seçkin ve zeki insanlardı fakat çapları ve felsefeleri yoktu".[25]

Ocak 1962'de Arendt, Chicago Üniversitesi'ndeki seminer taahhütlerini, geçirdiği ağır soğuk algınlığı nedeniyle güçlükle yerine getirebildi. Bu süreçte, hastalık ve aldığı antibiyotiklere karşı gelişen alerjik reaksiyon nedeniyle çalışamadı. Yavaş iyileşmesi nedeniyle sabırsız, Blücher'in sağlığı konusunda hâlâ endişeli ve Domuzlar Körfezi çıkarmasının ardından gözlemlediği siyasal "sükûnetten" dolayı rahatsız olan Arendt, Ei-

---

mann'ın orada bulunduğu döneme rastlaması için ayarlamıştı fakat Neumann uzun bir hastalık döneminin ardından, 1962 Kışı başlarında hayatını kaybetti.

24 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Kasım 1961, Marbach.

25 Jaspers'ten Arendt'e, 5 Ocak 1962, Marbach.

chmann raporu için topladığı "belge dağına" eğilmekte güçlük çekiyordu. Bu sırada ikinci darbe geldi.

19 Mart'ta, Central Park boyunca ilerlerken Arendt'in içinde bulunduğu taksiye kamyon çarptı. Roosevelt Hastanesi'ne kanamalı ancak bilinci açık halde getirildiğinde onunla ilgilenen doktorun yazdığı raporda sıralanan sorunlar nedeniyle iki ay boyunca çalışamaz hale geldi: Ezikler, beyin sarsıntısı, her iki gözde kanama, bacakta kırık, sağ omuzda incinme, özellikle kafada sıyrık ve kesikler, kaburgada çatlaklar ve ileride hayatını en kötü etkileyen, darbeye bağlı kalp kası hasarı.[26] Blücher hastaneye geldiğinde Arendt serinkanlı görünüyordu. Kocasınınkine eş bir yaşam enerjisi ile hikâyeyi anlatarak onu yatıştırdı. Daha sonra, durumu Mary McCarthy'ye bir mektupla anlatacaktı:

> Arabada uyanıp [hastane yolunda] ne olduğunu idrak ettiğimde, kol ve bacaklarımı oynatarak felç olmadığımı ve her iki gözümün de gördüğünü anladım; sonra hafızamı yoklayarak dikkatle yılları taradım; şiir, Yunanca ve Almanca ve İngilizce; sonra telefon numaraları. Her şey yolundaydı. Mesele şuydu, kısacık bir an yaşamayı mı yoksa ölmeyi mi seçeceğimin kendi elimde olduğunu hissettim. Ölümün korkunç olduğunu düşünmesem de, yaşamanın oldukça güzel olduğunu ve onu tercih ettiğimi düşündüm.[27]

"Kısacık an" Arendt'i büyüledi. Bu konudan Jaspers'e de söz etti. "Bir an için hayatım kendi ellerimdeymiş gibi göründü. Oldukça serinkanlıydım: Ölüm bana son derece doğal geliyordu, asla bir trajedi ya da hayatın akışına aykırı değildi. Ancak aynı zamanda, kendime şöyle dedim: Eğer mümkünse, gerçekten hâlâ bu dünyada kalmak istiyorum."[28]

Bu serinkanlı kabullenme ve Gurs Kampı'nda ölmek mi kalmak mı sorusunu kendine sorup "şakayla" yanıtladığında hissettiğinden tamamen farklı bir duygu olarak yaşama verdiği de-

---

26 Sigorta için 17 Temmuz 1963'te Jack Allen Kapland tarafından hazırlanmış rapordan, Library of Congress.

27 Arendt'ten McCarthy'ye, 4 Nisan 1962 (McCarthy'de bulunuyor).

28 Arendt'ten Jaspers'e, 31 Mart 1962, Marbach.

ğer sonraki yıllar boyunca yaptığı çalışmalarına yansıdı. *Eichmann in Jerusalem*'i derinden etkiledi ama etkinin en açık görüldüğü metin, Eichmann kitabını bitirdikten sonra çıktığı tatilde, Roma'da olduğu sırada, 1963 Yazı'nda cenazesine rastladığı Papa XXIII. John üzerine yazdığı metindi. Bu sade, onurlu, kendine güvenen Papa'yı yargıya varma iradesine sahip ve kendi yargısına güvenen biri olarak betimliyordu ve onun inancını ilham verici buluyordu. Bu inancın en açık biçimde ölüm döşeğinde söylediği sözlerde görüldüğünü düşünüyordu: "Doğmak için her gün güzel, ölmek için her gün güzel."[29]

Arendt'in 1962 Kışı'nda Wesleyan'daki ikinci sömestrı sırasında tanıdığı ve fevkalade bulduğu *The Warriors* [Savaşçılar] kitabı nedeniyle derin saygı duyduğu filozof J. Glenn Gray, Arendt'in yazdığı "The Christian on St. Peter's Chair" [Aziz Peter'ın Sandalyesindeki Hıristiyan] portresine hayran kaldı. Arendt'in Papa'nın son sözlerine gösterdiği ilgi onu da hareket geçirdi: "Ondaki en önemli anlayış olarak neden bunu gördüğünüz üzerine düşüncelere daldım. Sonunda bunun, Wesleyan'da gıpta ettiğim, sizde (ve onda) var olan, hayatın inatla olumlanması olduğunun farkına vardım... Sanırım, varoluşun değerini sorgulamaya göğüs gerebilecek olanlar bu olumlamayı yapabilenlerdir."[30] Gray, *Eichmann in Jerusalem* kitabını güçlü kılan tutumun ne olduğu konusunda çok isabetliydi, bu tutumu mümkün kılan ise Arendt'in yaşadığı *cura posterior* idi.

Kendi verdiği mesajın Hannah Arendt'e yararı, yüzeysel sabırsızlığı geri geldiğinde de serinkanlılığını koruyabilmesi oldu. Hastanede huzursuzluğu ve gerginliği artan Arendt, tam bir Amerikan cüretkârlığıyla kendisine "tatlım" diyen hemşireye patlarken vardığı sonuç şuydu; "Bütün hastane şu ilkeyle yönetiliyor: Umrumuzda bile değil."[31] Yeterince iyileşip ziyaret-

29 Hannah Arendt, "The Christian Pope", *New York Review of Books* 4/10 (17 Haziran 1965):5-7 (*Men in Dark Times* kitabında da yer almaktadır).

30 Gray'den Arendt'e, 12 Haziran 1965, Library of Congress.

31 Arendt'ten McCarthy'ye, 4 Nisan 1962 (McCarthy'de bulunuyor) ve Nicola Chiaramonte'den Arendt'e, 10 Nisan 1962, Library of Congress.

çi kabul etmeye başladığında, görüntüsünden rahatsızlık duyarak moraran gözlerini ve dikişli alnını gizlemek için bir başörtüsü istedi. Bu kaygısından haberdar olan Jaspers, çok dikkatli cümlelerle onu rahatlatıyordu: "Eninde sonunda kişinin güzelliği, tümüyle olumsuz koşullardan bile sızarak dışarıya yayılır. Sonra da davranışa, bakışa, ifadeye yerleşir."[32] Görünüşü ile ilgili duyguları tamamıyla yok olmadı. Dışarıya çıkacak kadar iyi hissettiğinde bile hâlâ mor olan gözünü ve dikişli alnını bir bantla kapattı. Şair Elizabeth Sewell, seçkin filozofla küçük bir toplantıda ilk kez karşılaştığında, onun "korsan gibi görünmesi"ne çok şaşırmıştı.[33]

Doktorun men etmesi nedeniyle bahar seminerleri iptal edilince Arendt çalışmak için Palenville'e gitti. Dikkatini dağıtacak hiçbir şey olmaksızın, Eichmann duruşmalarından topladığı kaynak materyalleri ve notları derlemeye başladı. Baştaki niyeti *New Yorker*'a tek bir makale yazmaktı fakat önündeki doküman dağı ayrıca basında çıkan haberlerin yetersizliği daha uzun bir çalışmanın gerekliliğine onu inandırdı. Servatius'un savunma metni yayınlandığı sırada Blumenfeld'e "Profesyonel gazetecilerin bir tanesi bile ortaya bir şey koymadı," diye şikâyette bulunuyordu, "tüm hikâye üzerine tek bir ciddi makale yok."[34]

Çalışma Arendt'in tahmin ettiğinden çok daha heyecan verici oldu. "Olguları ve somut şeyleri ele almaktan bir biçimde daha fazla keyif alıyorum," diyordu Mary McCarthy'ye: "Bir materyaller denizinde yüzüyor ve hep en anlamlı bölümleri aktarmaya çalışıyorum."[35] Yaklaşık iki yıl sonra, yazılı metin üzerine

32 Jaspers'ten Arendt'e, 5 Nisan 1962, Marbach.

33 Sewell'den Arendt'e, 20 Ekim 1965, Library of Congress. Beraberinde, "Cosmos and Kingdom" şiirinden Arendt'e ithaf ettiği "bir dörtlüğün" kopyasını göndermişti. Arendt'ten Sewell'e, 14 Kasım 1965: "Böyle şeyler hiçbir zaman hak edilmez ve hep umulmadık biçimde olur," Library of Congress.

34 Arendt'ten Blumenfeld'e, 16 Ağustos 1961, Marbach. Kudüs mahkemeleri konusunda Jaspers'in değerlendirmeleri de itici rol oynuyordu (Jaspers'ten Arendt'e, 1 Mayıs 1962, Marbach): "Dolayısıyla dava gerçek bir vakadan [*Ereignis*] ziyade bir duyguya dönüştü."

35 Arendt'ten McCarthy'ye, 20 Mayıs 1962 (McCarthy'de bulunuyor). Arendt'ten Jaspers'e, tarihsiz, tahminen Haziran 1962, Marbach: "Çalışmalarıma uzunca

tartışmaların heyecanı sürerken, Arendt Mary McCarthy'ye bu yazma sürecinin kendisi için ne anlama geldiğini anlatıyordu; yani kısa yoldan söylenirse, *cura posterior*'un ne anlama geldiğini. "Bu kitabı tuhaf bir coşku içinde yazdığımı anlayacak olan tek okur sensin. Aslında bunu bitirdiğimde, tüm bu meseleyle ilgili olarak –yirmi sene sonra– endişelerim dağıldı. Hiç kimseye söyleme: Bu benim 'ruhsuz' olduğumun kanıtı değil mi?"[36]

Kötülüğün sıradanlığı

New Yorker'da yayımlanan beş makalelik seriyi okuyan herkes ve seriyi ikinci ağızdan duyan çok daha fazla kişi Arendt'in ruhsuz olduğu ya da Gershom Scholem'in *Herzenstakt*, duygudaşlık dediği şeyden yoksun olduğu sonucuna vardılar. Arendt'in halkının kaderi ile duygusal bir bağ hissetmediğini düşündüler. Arendt ise, sağlıklı değerlendirmeyi olanaksızlaştıran duygusal bağlarından nihayet kurtularak iyileştiğini düşünüyordu. Sağlıklı değerlendirmenin doğası üzerine anlayışlar arasındaki derin farklılıklar, "Eichmann tartışmaları"nın birçok yönünde hissediliyordu. Esas olarak bunlar üç ana başlık altında toplanıyordu: Arendt'in çizdiği sıradan Adolf Eichmann portresi; *Eichmann in Jerusalem*'de kitap boyunca örülen fakat yaklaşık üç yüz sayfalık kitabın sadece on sayfasında yoğunlaşan, Nazilerin Nihai Çözümü'nde Avrupa Yahudi konseylerinin rolü konusundaki tespitler; kitabın özellikle birinci ve son bölümlerinde, davanın yürütülüşü, ortaya çıkardığı hukuki sorunlar ve hizmet ettiği siyasal hedefler konusunda öne sürülen görüşler. Tartışmalar süresince bu üç başlığa duygu-yüklü bir *Doppelgänger*, dublör eşlik etti. Arendt'in sıradan Eichmann portresinin yanı başında, *New York Times*'da yer alan kışkırtıcı bir yazının başlığında "Vicdanı Lekesiz Adam" olarak adlandırılan birisi yer alıyordu. Kamusal tartışmalarda; ölüm arzusu taşıyan Yahudiler, direnme yeteneği olmayan Yahudiler, cellâtları kadar suçlu kur-

bir ara vermek istiyorum fakat Eichmann hikâyesinin beni memnun ettiğini de inkâr edemem."

36 Arendt'ten McCarthy'ye, 23 Haziran 1964 (McCarthy'de bulunuyor).

banlar üzerine yorumlar, Arendt'in Yahudi konseyleri eylemleri konusundaki görüşlerine ekleniyordu. Anti-İsrail, anti-Siyonist, kendinden nefret eden bir Yahudi, hukuki pürist, Kantçı ahlakçı olduğu doğrultusunda suçlamalar Arendt'in, davanın yasal emsalleri ve uluslararası hukuksal sorunlar konusundaki düşüncelerine eşlik ediyordu.

Doppelgönger kamu huzuruna bir kez çıktıktan sonra, Arendt'in ortaya koyduğu başlıkları birinin yok sayması veya açıklaması çok zordu. Sözleri bu atışma içinde kaybolsa da tahrifatları kabul etmeyen çok sayıda eleştirmen bile suçlamalarla kendi aralarına mesafe koyma konusunda yoğun bir baskı altında kalıyorlardı. Tüm dedikodu ve söylentilerde olduğu gibi her tahrifat kendi zorlu sorunlarını bir amaç çevresinde yükseltiyordu. Arendt'in bu kitabı, diğer yazdıklarına kıyasla yanlış yorumlara son derece açıktı: Vardığı sonuçlar son derece sarsıcıydı, küçük olgusal hatalarla doluydu, tarz olarak ironikti ve buyurgan bir tonda yazılmıştı; ayrıca tartışmaya açık bazı bölümler tuhaf bir biçimde duygusuzdu. Tartışmaya katılanlardan biri, "Bayan Arendt'e söylediklerinden çok bunları söyleyiş biçimi nedeniyle saldırıldı," diyordu.[37] Bu gözlemde gerçeklik payı vardı ancak var olan meseleler hiçbir şekilde çelişkisiz veya tartışmasız değildi.

Arendt'in öne sürdüğü en önemli ve en tartışmalı iki değerlendirme basitti fakat her ikisi de karmaşık zorluklar taşıyordu. Eichmann'ın hikâyesini anlatıp onun bürokratik zihniyetine ve "benim tek lisanım resmiyetçedir" iddiasına yer verirken, onun iyiyi ve kötüyü ayırabilmekten aciz olduğu yargısına varıyordu. Dolayısıyla Kudüs mahkemesinin onu "suçlu" ilan etmesinin ki buna kendisi de katılıyordu, Eichmann'ın fiilleri gibi durumlarda harekete geçiren dürtülerin rolü hakkında genel sorunlar doğurduğunu zımnen ifade ediyordu. Eichmann, kendi ulusunun çıkarlarının meşruiyet kazandırdığı devlet yasalarının ondan istediklerini, bu yasaların yanlış olduğunu bilmeden yerine getirmiş-

37 *New York Review of Books* editörüne Walter Laqueur'ün yazdığı bir mektuptan, 3 Şubat 1966, s. 24 ve "Re-reading Hannah Arendt", *Encounter* 3, no. 3 (Mart 1979): 73-79.

ti. Modern hukuk felsefesi ve yöntemleri açısından hayati olan *mens rea* (kasıt) kavramı, devlet hukukunun üstünde olan bir "insanlık hukuku" ile yeterli düzeyde ilişkilendirilmemişti. Arendt, İsrail yasal yargılama usullerini kabul edip onaylasa da, ancak böylesi bir "insanlık hukuku"yla ve yeni yasal ve ahlaki kategorilerle devletin körüklediği suçları ya da "devlet katliamları"nı üstlenen kişilere adaletin gerçekten uygulanabileceğini düşünüyordu. İkinci olarak, Nazi totaliter rejimindeki ahlaki yozlaşmanın diğer ülkeleri ve Yahudi kurbanlarınki de dâhil diğer toplumları nasıl etkilediğini anlatıyor; geçmişteki ve bugünkü bu yozlaşmanın genelde yargılama açısından tamamıyla yeni zorluklar doğurduğu sonucuna varıyordu. Geçmiş üzerine yazıyor fakat bugünün yargısında gördüğü krize işaret ediyordu. Jaspers'e konuyu şöyle anlatıyordu: "İyi; hatta aslında değerli insanlar, günümüzde yargıda bulunmaktan fazlasıyla sıra dışı bir korku duyuyorlar. Yargıya varma konusundaki bu kafa karışıklığı iyi ve güçlü zekâyla yan yana var olabiliyor, tıpkı zekâlarında bir olağanüstülük olmayanların doğru yargı yetisine sahip olabilmeleri gibi."[38] Yargı yetisine sahip olmamak ve yargıda bulunmayı reddetmek *Eichmann in Jerusalem*'de Arendt'in kullandığı temalardı.

Hannah Arendt hem raporlarını hem de vardığı yargıları gönderirken, her ikisinin de tartışma yaratacağının ve yaygın yargıda bulunma korkusunun olduğu bir dönemde bunu yaptığı için kibirlilikle suçlanacağının bütünüyle farkındaydı. Kitap üzerine süren tartışmalarla ilgili yaptığı genel bir dizi saptamada, üzerinde çalışmakta olduğu geçmiş ve şimdiki olgu ile bu farkındalığı ilişkilendiriyordu; yargıda bulunurken bir korku duymuyor olmasının kaynaklarını şöyle açıklıyordu: "Çalışma vicdanı ile ilgili olarak: ya çok güçlü dinî duygular ki bu çok çok nadir bir durum ya da gurur, hatta kibir. Eğer kendinize, ben kim oluyorum da yargıda bulunuyorum sorusunu soruyorsanız, zaten kaybettiniz demektir."[39]

38 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Aralık 1963, Marbach.

39 Wesleyan Üniversitesi için hazırlanan seminer notları, 11 Ocak 1962. Bu, *Eichmann in Jerusalem*'nin yazılmasından öncedir, Library of Congress.

Hannah Arendt'in *New Yorker*'daki yazı dizisiyle başlayan tartışma üç yıl boyunca şiddetini sürdürdü ve şimdi gazetede çıkan makalelerden oluşan kitap yirminci baskısını yaptığı sırada bile içten içe devam ediyor. 1963'ten beri yayımlanan hemen tüm Holokost çalışmaları açık veya örtük olarak bu tartışmaya ve ondan süzülüp gelen hiddetli duygulara değinmektedir. 1960'lı yılların başlarında yaygın olarak kullanılmaya başlayan Holokost terimi, Avrupalı Yahudilerin kaderini değerlendirmek ve Eichmann tartışmalarının ışık tuttuğu Yahudi direnişinin boyutlarını araştırmak için belgeler ortaya çıkarmak isteyen tarihçilerin çabalarının işaretidir.[40] Alman tarihçiler, Nazizm karşısında Alman direnişinin özü ve boyutları ile ilgili tartışmanın harekete geçirdiği zorlu sorunlar üzerine eğildiler.[41] Psikologlar ve sosyologlar, Arendt'in "kötülüğün sıradan-

---

40 Tartışmanın tetiklediği Yahudi direnişi kitaplarına bazı örnekler şunlardır: Reuben Ainsztein, *Jewish Resistance in Nazi-Occupied Eastern Europe* (New York: Harper & Row, 1975). Bu kitap, Arendt ve Bruno Bettelheim'ın "Nazilerin idaresi altındaki Yahudilerin davranışları konusundaki yazıları, tarihçilerden çok psikologların ve psikiyatrların bilgi alanlarındadır..." iddiasında bulunuyordu; derleyen Yuri Suhl, *They Fought Back* (New York: Shocken Books, 1975). Aynı zamanda bkz. Verena Wahlen, "Select Bibliography on Judenräte Under Nazi Rule," *Yad Vashem Studies* 10 (1974): 277-88.

41 *Eichmann in Jerusalem* karşısındaki Alman tepkisi bu bölümde tartışılmadı. Bu konu için: Golo Mann'ın *Eichmann in Jerusalem* değerlendirmesine bakılabilir, *Die Neue Rundschau* 4 (Frankfurt am Main, 1963); Arendt'in bu değerlendirme üzerine Emil Henk'le yazışmaları, Mart-Nisan 1964, Library of Congress; ayrıca Jaspers'ten Arendt'e, 25 Temmuz ve 12 Ağustos 1963, Marbach. Burada Jaspers şunu söylemektedir: "Senin şu formülasyonun: 'Rejime karşı direniş asla başlı başına bir ilke haline gelmemiştir', bence doğru bir genelleme değil ." Jaspers, Alman direnişi konusunda Arendt'in yanlış genellemeler yaptığını düşünse de, arkadaşı Golo Mann'ın değerlendirme yazısına kızmıştı (Jaspers'ten Arendt'e, 13 Aralık 1963, Marbach), çünkü yazıyı "alaycı, soğuk, katı, ukalaca..." bulmuştu. (Jaspers'in önerisiyle Arendt, *Eichmann in Jerusalem*'in 1965 baskısına Alman direnişi ile ilgili yeni materyaller ekledi.) Almanca baskısı çıktıktan ve kamuoyunda daha fazla ilgi gördükten sonra –Jaspers'in Arendt'e 27 Temmuz 1964, Marbach, mektubunda dediği gibi, *eine grosse unruhe* [büyük bir tedirginlik]– Arendt'in kitabı üzerine bir tartışma, Berlin'deki Hebrew Üniversitesi'nin desteğiyle gerçekleştirildi (Bkz. *Tagsspiegel*, 14 Kasım 1964, "Schatten der Vergangenheit"). Arendt, 28 Ekim 1964 tarihinde Günther Gaus'la yaptığı televizyon programı için Almanya'ya gitti. Günther Gaus, *Zur Person: Porträts in Frage und Antwort* (Münih: Feder Verlag, 1964). Bunun öncesinde Thilo Koch, Arendt'le 24 Ocak 1964 tarihinde New York'ta kısa bir görüşme yapmıştı.

lığı" adını verdiği olguyu açımlamaya çalıştılar. Hukuk kuramcıları, Nazi savaş suçlularının yargılanmasının prosedürleri ve "insanlığa karşı işlenmiş suçlar" ile ilgili Arendt'in ortaya attığı hukuki statü meselelerini yeniden ele aldılar.[42] Eichmann vakası üzerine 1969 yılında yayımlanan derleme, Amerika, İsrail ve Almanya'da var olan ilgili yayınların oluşturduğu dağın sadece yamaçlarına ulaşılabiliyordu. Tartışma o kadar bilinir hale geldi ki Almanca yayınlanan bir antolojinin başlığı basitçe *Die Kontroverse* [Tartışma] idi.[43]

Böylesine uzun süreli ve kapsamlı tartışmalar bir kitabın ürünü olmazlar. Bu durumda, *Eichmann in Jerusalem*'in yaptığı gibi hızlandırılabilirler fakat onları çevreleyen ortamdan bağımsız anlaşılamazlar. Arendt, tarihsel öğelerin nasıl birleştiğini, karmaşık faktörlerin nasıl faktörler ağına dâhil olabildiğini anlamak için belirginleşme imgesini kullanmıştır. Doğrudan sebep ile tepkinin vahşiliği arasında ürkütücü bir orantısızlık, temel konular ve usuller arasında, tarihsel sorunlar ve çağdaş meseleler arasında, siyasal faktörler ve sosyal ya da psikolojik faktörler arasında örtük bir etkileşim taşıyan söz konusu tartışmaya uygun düşen bir imgedir bu. Arendt'in çalışmasına yönelik tüm eleştirilerde olgu ile yorum arasında en tartışmasız durumlarda bile belirli bir çizgi çekmek güçtür. Çalışma yanlış anlaşılmalara teslim olur çünkü ilk sayfalarından itibaren, du-

42 *Eichmann in Jerusalem*'e referansla yapılan çalışmalar, aşırı koşullarda davranış araştırmaları konusunda bir tür oluşturur, özellikle bakınız Stanley Milgram, *Obedience to Authority* (New York: Harper & Row, 1974). Bu psikolog şöyle demektedir: "Bizim kendi deneyimizde, otoriteye boyun eğen yüzlerce sıradan insanı gözlemledikten sonra, Arendt'in *kötülüğün sıradanlığı* kavramlaştırmasının, gerçekliğe hayal edebileceğimizden çok daha yakın olduğunu teslim etmeliyim... Yani, belki de çalışmamızdan çıkarılacak en temel ders şudur: Basitçe işlerini yapan ve kendi açılarından özel bir düşmanlık duymayan sıradan insanlar, korkunç derecede yıkıcı bir sürecin uygulayıcıları haline gelebilirler." Eichmann'ı psikopat vaka olarak sunan bir çalışma için bkz. Michael Selzer, "The Murderous Mind", *New York Times Magazine*, 27 Kasım 1977, s. 35ff.

43 Randolph L. Braham, *The Eichmann Case: A Source Book* (New York: World Federation of Hungarian Jews, 1969) kitabında, *Eichmann in Jerusalem* üzerine yazılmış makalelerin ve değerlendirmelerin bir listesi yer alır (s. 144-74) fakat bu liste 1969 öncesi İngilizce yayınlar için bile eksiktir. *Die Kontroverse*, Nymphenburger tarafından Münih'te 1964'te yayımlanmıştır.

ruşmadan bir dram üretmek üzere "arkaplan bilgi" ağı ve örgüleri devreye sokulur.

Arendt anlatımına, Eichmann'ın yargılandığı duruşma salonunun ve adalete hizmet edenlerle David Ben-Gurion ve İsrail devletine hizmet edenler arasındaki karşıtlığın betimlemesi ile başlar. İlk kategoride yargıçlar ikincisinde Hausner ve ekibi vardır; Ben-Gurion ise göstermelik duruşmanın sahne yöneticisi olarak resmedilir. Savcılığın iddianameyi "Eichmann'ın ne yaptığı değil de Yahudilerin neler çektiği"[44] üzerine kurarken, yargıçların adaletin gereği olarak Eichmann'ı işlediği fiiller için yargılamayı yerine getirmeye çalıştığını savunur. Bunu, Arendt'in Ben-Gurion'un davayı propaganda amaçlı kullandığını göstermek için kullandığı broşür ve gazete yazılarından alıntılarla dolu uzun bir bölüm izler. Arendt'inkinden önce yayımlanmış davayla ilgili birçok haber ve çalışmada tartışmalı "arkaplan" bilgilerine çoğunlukla yer veriliyordu fakat adaletin hizmetindekiler ve İsrail'in hizmetindekiler arasındaki karşıtlığa onun kadar vurgu yapılmıyor, o ölçüde çarpıcı biçimde dramatize edilmiyordu. Davaya çok sayıda övgü yazısı yazılırken, gerçi yargıçlar konusunda Arendt kadar övgüye yer veren çok azdı, Ben-Gurion'un duruşma öncesi ifadelerine çok az değiniliyordu. Özellikle Yahudi okurlar için Arendt'in kitabının girişi çok şaşırtıcıydı: Burada önlerine konan, İsrail'in en saygı duyulan liderlerinden birine aşırı derecede eleştirel bir yaklaşımdı. Arendt'in niyeti adaletin hizmetindeki İsraillileri, davayı adalete uygun olarak sürdürdükleri için övmekti ancak kitabın onuncu sayfasına gelene kadar, İsrail-karşıtlığı, Siyonizm-karşıtlığı ve daha da kötüsü, "Yahudilerin çektiklerine karşı" duyarsızlıkla suçlanmasına yol açacak onlarca hedef oluşturmuştu. Çoğu okuru, onun davayı düzmece ve adaletsiz bulduğundan kesinlikle emin olmuştu.

Arendt'in Ben-Gurion'un açıklamalarını ele alışında herhangi bir abartı yoktu. Ağırlıklı olarak alıntı yaptığı, duruşmadan

44 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem* (New York: Viking Press, 1965), s. 6. (Tüm alıntılar gözden geçirilmiş bu baskıdandır, aksi belirtilmedikçe bundan sonra *Eichmann* olarak belirtilecektir.)

birkaç ay önce *New York Times Magazine*'de yayımlanan makalesine, *Times* editörü "Bay Ben-Gurion'un Eichmann vakasıyla ilgili talimatı" demekte tereddüt etmemişti. Ancak Arendt, Ben-Gurion'un vaka üzerindeki tartışmaların önünü kesme yöntemlerini göz önüne seren bölümleri seçmemişti. Yahudilere mesajı oldukça açıktı: "Şimdi artık, İsrail'in hukuken Eichmann'ı yargılamaya yetkili olduğu ancak etik nedenlerle bunu yapmaması gerektiği zira Eichmann'ın işlediği suçun tüm iğrençliğiyle, Yahudilerden ziyade insanlığa ve insanlığın vicdanına karşı olduğu yönündeki tartışmalara, başkalarının yanı sıra Yahudilerin de katıldığını görüyorum. Ancak aşağılık kompleksi taşıyan bir Yahudi bunu söyleyebilir: Sadece, bir Yahudi'nin de insan olduğunu düşünemeyen biri."[45] Arendt Yahudilere yönelik bu hakareti görmezden geldi, ki bu hakaret tartışma sırasında sık sık kendisine yönelecekti, tıpkı ardından geleni görmezden geldiği gibi: "[Eichmann] Neden uluslararası bir mahkemede yargılanmamalıdır? Çünkü İsrail uluslararası mahkemenin ahlaki korumasına muhtaç değildir. Sadece antisemitler ya da aşağılık kompleksi olan Yahudiler öyle olduğunu söylüyor." Hatta Arendt, duygusallığının yankılandığı cümleleri yanlış alıntılar yaparak dışarıda bırakıp, Ben-Gurion'un ifadelerindeki retoriği de yumuşatıyordu. Ben-Gurion "bizim" Eichmann'ı yargılamak için getirmemizdeki en önemli sebeplerden biri genç Yahudi insanlarını eğitmektir diyordu: "Bizim tarihimizdeki en trajik gerçekleri ve dünya tarihindeki en trajik gerçekleri bilmelerini istiyoruz." Arendt, "dünya tarihindeki en trajik gerçekleri" eliyor ve izleyen satırları da alıntılamıyordu: "Bilmeyi isteyip istememeleri umurumda değil; bunları bilmek zorundalar. Yahudilerin, boğazlanacak koyunlar değil ama [1948] Bağımsızlık Savaşı'nda yaptıkları gibi buna karşılık verebilecek bir halk olduklarını öğrenmeliler." Arendt, Ben-Gurion'un yargılamayı bir intikam olarak gördüğünü ve Yahudilerin "boğazlanacak koyunlar" olmadığını dünyaya ilan et-

45 Bkz. "The Eichmann Case as Seen by Ben-Gurion", *New York Times Magazine*, 8 Aralık 1960. Aynı zamanda bkz. savcı Gideon Hausner'ın makalesi, "Eichmann and his Trial", *Saturday Evening Post*, 2, 10, 17 Kasım 1962.

mek istediğini iddia etmedi ancak savcının her tanığa ardı ardına aynı "acımasız ve aptalca" soruyu sorduğuna işaret etti: "Neden direnmediniz?"[46]

Dahası Arendt, Ben-Gurion'un açıklanmayan duygusal ifadelerinin kısmen de olsa başka bir İsrail gayesini gizlediği şüphesini dillendirmekten kaçındı. Okurlarından birine söylediği gibi düşündüğü, İsrail'in Eichmann'ın Arjantin'de olduğunu uzun süredir bildiği ancak şimdi yakaladığı "çünkü İsrail'e Alman [tazminat] ödemelerinin sonuna gelindiğiydi: Gördüğünüz gibi kafam sizin düşündüğünüzden bile daha çok kötüye çalışıyor."[47] Aslında, *Eichmann in Jerusalem* yayımlandıktan sonra, Adenauer ile Ben-Gurion'un bir anlaşma yaptıklarına dair birçok haber çıktı: Dava sadece Eichmann üzerinde odaklanacak, Adenaur'un danışmanlarından ve şahit olarak çağırılmadığı 1935 Nürnberg duruşmaları yorum yazarlarından Globke de dâhil, hâlâ firari olan eski Nazilerin fiillerini karanlıkta bırakacaktı. Bu anlaşmanın karşılığında Batı Almanya İsrail'e askerî donanım ve silah desteği sağlayacaktı. Arendt'in duruşma raporları yayımlandığı sırada birçok insan Ben-Gurion'un, İsrail ordusunu Batı Alman askerî donanım teçhiz etme politikasına karşı oluşan kamuoyu tepkisinin de kısmi etkisiyle, başbakanlıktan 16 Haziran 1963'te ayrıldığını unutmuştu.[48]

Bu örneklerde ve kitap boyunca, yargılama bağlamında Arendt olabileceğinden daha az eleştirel bir tavır almış olsa da, Ben-Gurion'un değindiği ve başkalarının paylaştığı duygusal ihtiyaçlara karşı da olabileceğinden daha duyarsızdı. Ben-Gurion'un ifadelerinin siyasal sonuçlarına değindi ancak onları ortaya çıkaran acıya ya da kişisel suçlamalara başvurmaya yol açan savunma eğilimine değinmedi. Siyasetin yerine psikolojiyi koyan Yahudilerin ve diğerlerinin çabalarına uzun süredir karşı çıkıyordu

---

46 Arendt, *Eichmann*, s. 12.

47 Arendt'ten Samuel Merlin'e, 8 Mayıs 1965, Library of Congress. Aynı zamanda bkz. Arendt'ten Jaspers'e, 14 Mart 1965, Marbach.

48 İsrail-Alman alışverişiyle ilgili arkaplan bilgisi için: *Der Spiegel*, 24 Şubat 1965; Alman silahlarının İsrail'e nakli için, *New York Times*, 21 Ocak 1965 ve 3 Mayıs 1966. Globke'nin korunması söylentileri defalarca yalanlandı; I. Deutschkron, *Bonn and Jerusalem* (Philadelphia: Chilton Books, 1970), s. 139-40.

ancak, bu kritik durumda Ben-Gurion'un çabalarının neden çok tehlikeli olduğunu açıklığa kavuşturmuyordu. Diğer iki başlıkta, Eichmann'ın portresi ve Yahudi konseyi liderlerinin portreleri konularında Arendt'in yazdıklarıyla, özellikle Yahudiler arasında hâkim anlayış arasındaki çelişkiler daha da belirgin ve kışkırtıcıydı. Aslında Arendt, okurların oldukça farklı anlamaya teşvik edildikleri konular üzerine olağan bir tarzda yazıyordu.

World Jewish Congress [Dünya Yahudi Kongresi] 1961 yılında, sonrasında yargılamanın çürüttüğü bir iddia olan, Adolf Eichmann'ın Nihai Çözüm'ün uygulanmasından sorumlu olduğunu göstermeye çalışan bir broşürün yaygın dağıtımını yaptı. "Eichmann: Nazi Cinayet Makinesinin Fikir Babası", daha sonra tartışmanın taraflarından birisi olan Nehemiah Robinson tarafından bir uyarı ile tanıtılıyordu: "Eichmann'ın kim olduğu, neyi ifade ettiği ve ne yaptığı, bu çalışmada kısa ve özlü bir biçimde anlatılmıştır. Amacı yargı bulgu ve kararlarını etkilemek değil fakat kamuoyunu, söz konusu Yahudi 'kitle kıyımcısı'nın niyeti ve fiilleri konusunda gelişmeleri daha iyi izleyebilmeleri için bilgilendirmektir."[49] Broşürde çizilen portre – yargılamadan önce ve sonra onlarca başka broşür de ortaya çıkmıştır– Eichmann'ın insanlık dışı bir canavar olduğunu düşünen okurlara farklı bir bakış sunmaz, aksine, bir şeytanileştirme belgesidir. Arendt'in, Eichmann'ın kendisini temel güdülerden yoksun, özenli bir biçimde görevini yapan bir adam olarak görmesini ciddiye alması öylesine sarsıcı bir karşı çıkıştı ki, dava yargıçlarının bile buna yeltenmediğini kendisi de kabul etti.

> Yargıçlar ona inanmadılar zira çok iyi niyetliydiler ve belki de aynı zamanda, mesleklerinin temelleri konusunda son derece bilinçli olduklarından, aptal ya da beyni yıkanmış ya da kötü niyetli olmayan "sıradan", "normal" insanın doğruyla yanlışı ayırt etmekten aciz olabileceğini kabul edemiyorlardı. Olgusal yalanlardan hareketle onun bir yalancı olduğu sonucuna vardılar ve böylelikle davanın en önemli ahlaki hatta hukuki id-

49 "Eichmann: Master-Mind of the Nazi Murder-Machine"in (1961) bir kopyası, Yad Vashem Kütüphanesi, Kudüs'te bulunmaktadır.

diasını kaçırdılar. Davalarının dayandığı varsayım, sanığın, diğer tüm "normal kişiler" gibi, fiillerinin cezai mahiyetinin farkında olması gerektiğiydi ve Eichmann da, "Nazi rejiminde bir istisna olmadığı için aslında normaldi." Ancak, Üçüncü Reich koşullarında sadece "istisnaların" "normal" tepkiler vermesi beklenebilirdi. Durumla ilgili bu basit gerçek yargıçlar için çözemedikleri ve kaçamadıkları bir ikilem yarattı.[50]

Arendt'in bu "basit gerçeği" ortaya koyması, kitapta kendi Eichmann portresini çizmesinden önceydi. İlerleyen bölümlerde adamın vicdanının nasıl "devre dışı kaldığı" çözümlemesine yer verdi; yalan ile yalan olmayanı ayırmayı deniyor ve "basit gerçeğe" ulaşmanın kolay olmadığını anladığını gösteriyordu. Ancak vardığı sonuca daha yazının başında yer vermesi, Arendt'in bakış açısını, mahkemeninki de dâhil karşıt görüşleri yok sayarak edindiği izlenimini veriyordu. Ayrıca, özellikle toplama kamplarından kurtulanların ve akrabalarıyla arkadaşlarını kaybedenlerin "bürokratik bir katilin" canavarca kötülüğe adanmış olmayıp, "iyiyle kötüyü ayırt etmekten aciz olduğunu" kabul etmelerinin neden zor olabileceği üzerinde durmadı.

Yahudi konseyler üzerine Arendt'in ifadeleri daha da talihsiz bir biçimde şekillendirilmiş ve dillendirilmişti. Arendt'in kendi halkını korkaklık ve direnmeye isteksizlikle suçladığı yönündeki yaygın kanaat, Yahudi liderliğe, özellikle de Yahudi konseyi üyelerine yönelttiği eleştirilerin çarpıtılmasının sonucuydu. Arendt Yahudi halkının davranışını hiçbir yerde topyekûn eleştirmemişti; giriş sayfalarında, "Hiçbir Yahudi-olmayan grup ya da halk farklı davranmadı," diyordu.[51] Liderlik konusundaki değerlendirmelerinin çoğu Yahudi tarafından paylaşılacağını tahmin ediyordu zira bu tür eleştirilerin, dışa dönük değil ama bir içsel mesele olarak Yahudi çevrelerde yaygın olduğunu çok iyi biliyordu. Eichmann'ın, "Aslında Nihai Çözüm'e karşı olan kimse, hiç kimse olmadığı, basit gerçeğinin" vicdanını rahatlattığına kanıt olarak Viyana ve Budapeşte Ya-

50 Arendt, *Eichmann*, s. 26.

51 *A.g.e.*, s. 11.

hudi konseyleriyle ilişkisini gösterdiğini anlattıktan sonra Arendt şunu savunur:

> Bir Yahudi için bu tümüyle karanlık hikâyenin en karanlık bölümü şüphesiz ki Yahudi liderlerin kendi halklarının yok edilişindeki rolüdür. Bu zaten biliniyordu fakat daha önce de değindiğim Raul Hilberg'in klasik denebilecek *The Destruction of the European Jews* [Avrupa Yahudilerinin İmhası] kitabı, ilk kez tüm üzücü ve alçakça yönleriyle durumu sergiliyor. İşbirliği meselesinde, büyük ölçüde asimile olmuş orta ve batı Avrupa Yahudi toplulukları ile Yidiş dilini konuşan doğulu kitleler arasında bir ayrım yok. Varşova'da olduğu gibi Amsterdam'da, Budapeşte'de olduğu gibi Berlin'de, kişilerin ve mallarının listesini oluşturmak, tehcir ve yok edilişlerinin masraflarını tehcir edilenlerden karşılamak üzere para almak, terk edilmiş evlerin izlerini sürmek, Yahudileri yakalayacak ve trenlere bindirecek polis kuvvetlerini oluşturmak konularında Yahudi görevlilere güvenilebilirdi – son bir jest olarak, Yahudi cemaatinin varlıklarını düzgün biçimde teslim edene kadar.[52]

Birçok Yahudi için tüm hikâyenin en karanlık bölümü bu değildi ve burada "son bir jest olarak" gibi amaçsızca iğneleyici bir cümleyle söylenen de onları öyle olduğuna ikna edecek gibi görünmüyordu. Arendt, "bir Yahudi için Yahudi liderlerin rolü" ifadesini kullanmasının nedenini, daha sonra Gershom Scholem'e yazdığı mektupta ortaya koyuyordu; "Benim halkımın yaptığı hatalar, doğal olarak, başkalarının yaptığı hatalardan daha fazla acı veriyor."[53] Bu gururlu ve "iyisiyle kötüsüyle benim halkım" söylemini ıslah edici eğilimin ne yaygınlıkta paylaşıldığını kesin olarak söylemek zor. Arendt'in, düşüncelerine değer verdiği insanlar bu eğilimi paylaşıyordu; örneğin, arkadaşı J. Glenn Gray'i İkinci Dünya Savaşı'nda Amerikan askeri olarak hissettikleri konusunda derinlemesine düşünmeye iten buydu: "Düşman acımasızdı, bu çok açık, ancak bu beni bizim acımasızlığımız kadar rahatsız etmedi. Aslında, vahşilikleri Al-

52 A.g.e., s. 117-18.

53 Arendt'ten Gershom Scholem'e açık mektup, *Encounter* (bkz. not 18).

manlarla savaşmayı çok daha kolay hale getirirken, bizim vahşiliğimiz isteği azaltıyor ve akıl karıştırıyordu. Bu çekişmede ölçekler eşit olmasa da ben onlarınkinden çok daha fazla bizimkinden sorumluluk duyuyordum."[54] Şurası çok açık ki, böyle bir eğilime, kişinin kendi halkının yanlış yaptığı düşüncesi eşlik ettiğinde, bu durum daha sert bir tutuma neden olmamalı. Nazilerle yapılan birçok işbirliği vakasında, sadece Budapeşte'deki Kastner gibi hainler değil birçok lider tarafından açık yanlışlar yapıldı. Ancak yine de, Arendt'in birçok Yahudi okurunun bildiği gibi, tartışmaya açık çok sayıda vaka var. Çoğunun düşüncesi, Arendt'in genellemelerinin abartılı olduğuydu; acı veren ahlaki ikilemler göz önüne alındığında, duygudaşlık, yanlış yapmanın açık sözlülükle kabulü kadar önemlidir. Arendt cephesinde böylesi bir duygudaşlık yok gibiydi.

Arendt'i *Eichmann in Jerusalem*'de duygudaşlık yoksunluğuyla suçlayanlar genellikle, bu duygudaşlığı sergilediğini düşündükleri *The Origins of Totalitarianism* kitabından bölümler alıntılar. Birinci baskıda Arendt şöyle der:

> Totaliter yönetimlerin baskı altına aldığı... ahlaki kişiliğin bireysel olarak ifadesidir ve bunu vicdani kararı tamamıyla sorgulanabilir ve muğlak hale getirerek yapar. Bir insanın ispiyonculuk, dolayısıyla arkadaşlarını öldürmek ya da karısından ve çocuklarından vazgeçmek ile... katil olmak arasında, özellikle intihar, ailesinin de otomatik olarak katli anlamına geldiğinde, seçim yapmak zorunda kaldığında nasıl davranacağı oldukça zor bir konudur. Artık seçim iyilik ile kötülük arasında değil öldürmekle öldürmek arasındadır... Toplama kamplarında tutulanların, yani suçluların, siyasal tutukluların, gettolardaki ve ölüm kamplarındaki Yahudilerin onlara önemli yönetsel yetke devreden ve dolayısıyla da onları arkadaşlarını ölüme göndermek ya da tanımadıkları insanları öldürmek ikileminin çözümsüzlüğüyle baş başa bırakan SSlerin suçlarına ne ölçüde katıldıklarını birçok haber kaynağından biliyoruz.[55]

54 J. Glenn Gray, *The Warriors* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1967), s. 6.

55 Arendt, *Origins*, s. 452.

Arendt fikrini değiştirmedi fakat *Eichmann in Jerusalem*'de bahsettiği, *The Origins of Totalitarianism*'de bu pasajın yer aldığı bölümün başlığı olan toplama kamplarındaki davranış değildi. *Eichmann in Jerusalem*'de Nazilerin öldürme planlarının aşamaları arasında bir ayrım yapılmıştı: Birinci aşamada, yasalarla ve sarı yıldız gibi kimlik işaretleriyle Yahudiler belirleniyordu; daha sonra gettolarda toplanıyorlardı; daha sonra tehcir ediliyor ya da "yeniden yerleştiriliyorlardı"; son olarak da imha kamplarına gönderiliyorlardı. Arendt'in *Judenräte*'ye [Yahudi konseyleri] yönelttiği eleştiriler tehcir aşaması öncesi, Nazilerin terör düzeni tamamlanmadan önceki, en azından bazı durumlarda işbirliği yapmamanın ölü sayısını değiştirebileceği durumlardaki davranışlarına yönelikti. İmkânsız olduğu durumlar için direniş veya işbirliği yapmamayı önermiyordu. Arendt'in zihninde, bu aşamaların her birinde nelerin mümkün olabileceği konusu netti ama eğer bir kronoloji koyabilseydi ya da konsey liderleri hakkında bir okurunun sorusuna özel olarak cevap verdiği gibi bir cümleye yer verseydi çözümlemesi çok daha güçlü olabilirdi: "Onlar için bir önemli mazeret vardı. İşbirliği kademeli olarak gelişti ve aslında, asla geçilmemesi gereken çizgiye ulaşıldığı anı kestirmek zordu."[56]

Diğer yandan, Arendt'in Doğu Avrupa gettoları hakkındaki bilgisinin ve dolayısıyla da çizginin nasıl aşıldığını açıklama

56 Hannah Arendt'ten Judah Goldin'e, *Judaic Studies*, Yale University, 18 Temmuz 1963, Library of Congress. *Eichmann in Jerusalem*'den önce Arendt sadece bir kez yazılı olarak Yahudi konseylerini ele almıştı ve o da Leon Polakiov'un *Bréviaire de la Haine* çalışmasına yazdığı değerlendirmeydi, *Commentary*, Mart 1952. Şöyle yazmıştı: "Bay Poliakov'un bütünlük ve yansızlığının ne kadar fayda sağladığı, hiçbir yerde, gettoları ve onların Yahudi konseylerini (*Judenräte*) ele alışında olduğu kadar açıkça görülmez. Ne suçlar ne de mazeret bulur, sadece kaynakların ona söylediğini eksiksiz ve doğru olarak aktarır – kurbanların giderek artan kayıtsızlığı kadar arızi kahramanlıklarını, Yahudi konseylerinin korkunç ikilemini, umutsuzluklarını olduğu kadar kafa karışıklıklarını, suç ortaklıklarını ve bazı acınası derecede komik ihtiraslarını. Son Yahudi'nin tehciri gerçekleşene kadar görevini kesintisiz sürdüren, ünlü ve etkileyici Alman Yahudileri *Reichsvertretung*'unda [metinde, *Reichsvereinigung*], Polonya gettoları Yahudi konseylerinin öncülerini görür; Alman Yahudilerinin bu anlamda da Nazilere, kendi ölüm fermanlarının hazırlanmasında insanların nasıl kullanılacağı deneyimi konusunda kobaylık ettiklerini, topyekûn egemenlik için totaliter planın son vidasını sıktıklarını açıkça ortaya koyar."

yeterliliğinin genellemelerini destekleyecek derecede geniş olmadığını da belirtmek gerekir. Birinci elden bu koşulları bilen veya Yidiş veya diğer doğu Avrupa dillerindeki kaynaklara ulaşabilen eleştirmenler, Arendt'in verdiği örneklerin "*Judenrat* fiillerinin ya da Yahudi direnişinin doğru bir fotoğrafını vermediğini" ikna edici biçimde ortaya koyarlar.[57] Eichmann davası da Arendt'e çok az bilgi sağlar ve konseyler hakkında en karanlık bölümü yazmaya girişmesinin temel nedeni budur. Arendt, *Judenrat* işbirliği konusundan dava sırasında bilinçli olarak uzak durulduğunu düşünür. Ona göre savcılık Yahudi direnişi konusunu bir perde gibi kullanarak *Judenrat* işbirliği meselesini gizlemiştir.[58] Kitabında, konseylerin davada konu edildiği birkaç ana yer verirken, Macaristan'dan eski bir Yahudi konsey üyesinin tanık sandalyesine geldiğine ve duruşma salonundaki dinleyicilerin ona bağırdığına değinir. Bazı tanıkların konsey faaliyetleri konusunda itirafta bulunduğunu belirtir ancak itirafların gerektirdiği soruların sorulmadığını da ekler. Theresienstadt kampından bir tanık, Eichmann'ın kendisinin kamptaki tutuklular arasından "nakil listeleri" için seçim yaptığını itiraf eder. A. G. Adler'in yazdığı *Theresienstadt 1941-1945* kitabında, Arendt'in de belirttiği gibi nakil listelerini Eichmann'ın değil kamptaki Yahudi konseylerinin oluşturduğu bilgisi yer alırken, bu dava belgeleri arasında yer almaz, savunma, tanığın itirafını reddetme gereği bile duymaz.

Olağanüstü iyi belgelenmiş davadaki, kendi düşüncesine göre çok önemli bu açıkla yüzleşince Arendt duruma dair bir yorum yapar. Yahudi konseylerin önemine dair vardığı sonuçları ortaya koyar. En karanlık bölümü değerlendirmesinin ardından şöyle der:

---

57 Arthur Donat, "An Empiric Examination", *Judaism* 12, no. 4 (Kış 1963), polemikçi ama aydınlatıcı bir çalışma.

58 Bu sadece sonraki değil aynı zamanda davayı izlediği sıradaki izlenimidir. Kudüs'ten Jaspers'e ilk izlenimlerini yazmıştır, 13 Nisan 1961, Marbach; "Savcının tutturduğu yol nedeniyle duruşmalar aylarca sürüncemede kalabilir ve böylelikle de tüm bu şeytani işin en önemli yönlerinin gün ışığına çıkması engellenebilir; örneğin Yahudilerin uyum göstermesi, [Nihai Çözüm'ün] genel planı ve benzeri meseleler."

> Savcının, direniş savaşçıları hariç her bir tanığa aksatmadan sorduğu ve davanın olgusal arkaplanından haberdar olmayanlara son derece doğal gelen "Neden isyan etmediniz?" sorusu, aslında sorulmayan soruyu perdelemeye hizmet ediyordu. Dolayısıyla, Bay Hausner'in tanıklarına sorduğu yanıtlanamaz soruya verilen cevaplar, "gerçek, bütün gerçek, sadece gerçek" olmaktan çok uzaktı. Yahudi halkının topyekûn örgütlü olmadığı, en çok ihtiyaç duyduğu anda bir toprağa, hükümet ve orduya, Müttefikler arasında onları temsil edecek bir sürgün hükümetine... saklı silahlara, askerî eğitim almış bir gençliğe sahip olmadığı doğruydu. Ancak bütün gerçek, yerel ve uluslararası düzeyde Yahudi cemaat örgütlerinin ve Yahudi partisi ve sosyal dayanışma örgütlerinin varlığıydı. Yahudilerin yaşadığı her yerde söz sahibi Yahudi liderler vardı ve bu liderlik, neredeyse istisnasız olarak, şöyle ya da böyle, şu ya da bu nedenle Nazilerle işbirliği yaptı. Bütün gerçek, Yahudilerin gerçekten örgütsüz ve lidersiz olması durumunda kargaşalık ve büyük bir sefalet olabileceği ancak kurban sayısının dört-dört buçukla altı milyon arasında bir rakama ulaşmayacağıydı... Kudüs davasının gerçek boyutlarıyla dünyanın gözü önüne koyamadığı hikâyenin bu bölümüne odaklandım çünkü Nazilerin saygın Avrupa toplumunda, sadece Almanya'da değil hemen tüm ülkelerde, sadece zalimler arasında değil ama aynı zamanda kurbanlar arasında, neden olduğu ahlaki çöküşün kapsayıcılığını en çarpıcı biçimde görmeyi sağlıyor.[59]

Almanya Yahudileri Meclisi sözcüsü Siegfried Moses, bu pasajın Yahudi eleştirisinin odağı olması gerektiğini –ki öyleydi– Arendt için daha açık hale getirdi. Moses sinirle, "'bütün gerçek şuydu' tarzında ortaya koyduğunuz iddia, kesinlikle kanıtlanabilir bir iddia izlenimi veriyor," diye yazmıştı.[60] Ancak Arendt açıkça, ifadesinin gerçekten *kanıtlanabilir* olduğunu, söylenmeyeni söyleme sorumluluğu taşıdığını ve ifadesindeki ton-

59 Arendt, Eichmann, s. 125-26.

60 Moses'tan Arendt'e, 24 Mart 1963 (Kudüs'ten).

lamanın da bir üstünü örtme olarak gördüğü duruma karşı kızgınlığını yansıttığını düşünüyordu.

Hannah Arendt'in davaya yaklaşımının, geçmiş yaşamında ve düşüncelerinde derin kökleri vardı ve onu eleştirenlerin tepkileri uzun süredir devam eden tavır ve konularla ilgiliydi. Rahatsız ettiği, derin kökleri olan bir resimdi ve Norman Podhoretz, bu resmi *Commentary*'de eleştirileri özetlediği yazısında çok iyi ortaya koyuyordu: "Canavar Nazi'nin yerine o önümüze 'sıradan' Nazi'yi koyuyor; onurlu bir şehit olarak Yahudi'nin yerine kötülüğe bulaşmış Yahudi'yi koyuyor; suç ve masumiyetin yüzleşmesinin yerine suçlu ve kurbanın uyumunu koyuyor."[61] *İş birliği* kelimesini kullanmayan Hannah Arendt, hiçbir zaman ne canavar ve kurban kategorilerinin rahatlığına sığındı ne de kolektif suç ve kolektif masumiyet kuramlarına yüz verdi. İnsan grupları içinde ayrımlar yapmasının ve farklılıklara saygı göstermesinin nedeni Podhoretz'in değerlendirme yazısı, "The Perversity of Brilliance"ta yönelttiği suçlamadaki gibi modernist bir paradoks hayranı olması değil, Heinrich Blücher'in ona hitap etmekten hoşlandığı şekliyle bir *Mädchen aus dar Fraande* [Schiller'in "Yabancı Kız" şiiri] olması ya da kendisinin ifade edeceği şekliyle, bir *parya* olmasıydı. Kendi düşünme biçimiyle zor yargıların peşinde koşuyordu ve Kudüs'te Eichmann'ı "ete kemiğe bürünmüş" olarak gördüğü andan itibaren de öyle yaptı.

Eichmann tartışması

Belirginleşme zaman alır. "Tartışma"da, kolayca izlenebilecek dönemler olsa da ilk tepkiler büyük ölçüde belirleyici oldu. Arendt'in son makalesi *New Yorker*'ın 16 Mart sayısında çıkmadan önce bile dönüşü olmayan bir noktaya gelinmişti. Daha önce İsrail denetçisi ve Blumenfeld'in arkadaşı olan Siegfried Moses, Almanya Yahudileri Meclisi adına Hannah Arendt'e bir mektup gönderdi. Arendt'in Berlin'den tanıdığı bir akade-

61 Norman Podhoretz, "Hannah Arendt on Eichmann", *Commentary*, Eylül 1963, s. 201-08.

misyen olan ve ayrıca 1962 yılında onun adına çıkan *Festschrift*'e [armağan kitap] katkıda bulunduğu Moses, Arendt ve kitabına karşı kendi deyimiyle "savaş ilan etti". Moses, meclisin tarihçi Raul Hilberg'in *The Destruction of the European Jews* kitabına ve psikolog Bruno Bettelheim'ın "Freedom from Ghetto Thinking" [Getto Düşüncesinden Özgürlük] çalışmasına karşı da savaşa hazırlandığını belirtiyordu. Arendt yazdığı cevapla Moses'i uyararak, Hilberg'in kitabının sınırlı sayıda akademik okura hitap edeceğini ve Bettelheim'ın makalesinin de entelektüel seviyesi yüksek bir tartışmaya olanak vermeyeceğini belirtiyordu; önerisi, birçok cephede savaşarak onunla olan savaşını karıştırmaması için sadece kendi kitabına saldırmasıydı.[62]

Meclis, "Almanya Yahudileri Meclisi" imzalı bir suçlama yazısıyla savaşı hemen başlattı ve kısa süre sonra *Aufbau*'da yer alan tam sayfa makalelerle sürdürdü. Bu arada B'nai B'rith* bünyesindeki Anti-Defamation League (ADL), tüm bölge ofislerine, ulusal komisyonlara ve ulusal komitelere gönderdiği notla *New Yorker*'da yer alan yazı dizisini duyurdu ve Arendt'in "Nazi holokostuna Yahudilerin katılımı" kavramlaştırmasıyla iftira attığı konusunda onları uyarırken, bunun "gelecek yıllar boyunca Yahudilerin başına bela olacağını" savundu. ADL temel korkusunun ne olduğunu açıkça belirtiyordu: "Şüphesiz ki antisemitler, altı milyon dindaşlarının başına gelenler konusunda Yahudilerin diğerlerinden daha az suçlu olmadıklarına kanıt olarak Arendt belgelerini işaret edecekler."[63]

Arendt ilk savaş iletisini Basel'de Jaspers'i ziyaret ettiği sırada, 6 Mart 1963'te, ADL yayınları direktörü ve Arendt'in tanıdığı Henry Schwarzchild'den aldı. Schwarzchild'in, örgütünün saldırı hazırlığı ile etekleri tutuşmuştu, bu konuda etkili olama-

---

62 Moses'tan Arendt'e, 7 Mart 1963 (Kudüs'ten); Arendt'in cevabı, 12 Mart 1963 (her ikisi de Library of Congress'te).

(*) Uluslararası bir Yahudi örgütü – ç.n.

63 Almanya Yahudileri Meclisi'nin metni için bkz. *Aufbau*, 12 Mart 1963; diğer makaleler, *Aufbau*'da 29 Mart 1963'te ve *Nach dem Eichmann Prozess*'te yer aldı, Tel Aviv, 1963. 11 Mart ve 27 Mart tarihli ADL bültenlerinin nüshaları Arendt Belgeleri arasında bulunmaktadır, Library of Congress. *Aufbau* yazılarının birçoğu *Die Kontreverse*'de derlenmiştir (Münih: Nymphenburger, 1964).

maktan kaygılanıyordu.[64] Gerçekten de saldırı sürdü: Anti-Defamation League, *Eichmann in Jerusalem* kitabının genel çerçevesine, en tartışmalı noktalarının yüzeysel bir özetine, Almanya Yahudileri Konseyi metninin (İngilizce) kopyasına ve tüm bu kampanyanın en akılsızca saldırısından, *Jewish Floridan*'da yer alan, Arendt'in *New Yorker* dizisinde konu edilişine atıfla onun tuhaflıklarını konu eden bir yazıdan alıntıya yer verdiği yeni bir bülten yayımladı. ADL, "Kitap çıktığında, kitap değerlendirmeleri ve diğerleri [metinde böyle ifade ediliyor]" için bu bilgiyi önermekte hiçbir ahlaki sınır tanımıyordu. Aslında görünüşe bakılırsa birçok değerlendirme yazarı ADL'nin bu tavsiyesine uymuş görünüyordu zira bültende yer alan ifadeler sıkıcı bir süreklilik içinde yazılarda yer alıyordu, ta ki B'nai B'rith'in diğer bir dergisi *Facts*, Temmuz 1963 tarihinde öncekileri gölgede bırakacak yenilerine yer verene kadar.[65] *Facts* için Arendt'in "hataları" ile ilgili, altı sayfalık duyuruyu hazırlayan Jacob Robinson bunu takiben, teksir olarak dolaşıma sokulan ve daha sonra *The Crooked Shall Be Made Straight* [Eğriler Düzleştirilmeli] adıyla yayımlanacak olan kitap uzunluğunda elyazmlarını hazırlamaya koyuldu. Robinson'ın çalışmasının içerdiği malumata başvuranlar, genellikle Hannah Arendt'in akademisyenliğini tartışma konusu yapan girişimlerdi ve savaşın en karmaşık olduğu ve en uzun sürdüğü cephe de buydu.

Tartışmanın Amerika'da hız kazandığı dönemde Siegfried Moses, Hannah Arendt'le buluşmak üzere İsrail'den İsviçre'ye uçtu. Amacı, fırtınayı durdurmak üzere *Eichmann in Jerusalem*'in kitap olarak yayımlanmasından vazgeçmesini istemekti. Arendt bunu reddederken, Yahudi eleştirmenlerinin kitabı ilgi odağı haline getireceğini ve bunun da Yahudi cemaatine kendi söylediği herhangi bir şeyden daha büyük zarar vereceğini söyleyerek Moses'i uyardı. Birkaç gün sonra arkadaşı Hans Morgenthau'dan aldığı haber korkularını haklı çıkarıyordu. Mor-

64 Schwarzchild'den Arendt'e, 6 Mart 1963, Library of Congress.

65 "A Report on the Evil of Banality: The Arendt Book", *Facts* 15, sayı. 1 (Temmuz-Ağustos 1963), bazı bölümleri *Die Kontroverse*'de yer aldı, s. 223-32. Belirtildiği gibi ADL bülten nüshaları Arendt belgeleri arasında bulunmaktadır, Library of Congress.

genthau, Arendt'in savunucularından Bruno Bettelheim'ın kızgın bir New Yorklu dinleyici grubuyla ilk yüzleşme girişiminin gerçekleştiği toplantıda bulunmuştu. Morgenthau, "Yahudi cemaati patlamaya hazır volkan gibi," diyordu. "Gerçeklik, yanılsamanın koruyucu zırhını delip geçmişti ve bunun sonucu psikolojik yıkımdı. [Hillel House, New York City College] Bettelheim ile bir toplantı düzenledi. On dakika içinde herkes birbirine bağırmaya, yalancılıkla suçlamaya ve hakaret davasıyla tehdit etmeye başladı. Bir çeşit toplu psikanaliz gibiydi."[66]

"Toplu psikanaliz" tüm New York'ta devam ediyordu; toplantılarda, özel tartışma gruplarında, oturma odaları ve ofislerde. William Shawn, "Şehirdeki insanlar sanki başka bir şey konuşmuyorlar gibi," diyordu Arendt'e çektiği telgrafta.[67] Ancak en dramatik ve yaygın olarak duyulan olay, Arendt'in kitabının Viking Press tarafından yayımlanmasından hemen önce gerçekleşti. Eichmann davasının İsrailli savcısı Gideon Hausner, Bergen-Bersen Survivors Association'ın [Bergen-Belsen'den Kurtulanlar Birliği] düzenlediği bir toplantıda yapacağı konuşma için New York'a uçtu. *Daily News*'un haberine göre amacı, "Hannah Arendt'in tuhaf Eichmann savunmasına cevap vermekti", O zamanki Dünya Siyonist Örgütü başkanı Nahum Goldmann'ın davetiyle toplantıya katılan Hausner, yaklaşık bin kişiye yaptığı konuşmada Hannah Arendt'in Avrupalı Yahudileri, kendilerini Nazilere katlettirmekle ve "alçaklık ve direnme konusunda isteksizlik" göstermekle itham ettiğini söylüyordu.[68]

Tartışmanın başlama aşamasında, Bahar 1963'te Arendt kendisine yöneltilen eleştirilere cevap vermeme kararı aldı. *On Revolution* kitabının elyazmalarını hazırladığı ve *Eichmann in Jerusalem*'i yazdığı iki yıllık yoğun çalışmanın sonunda tatil yapmak istiyordu. Mart ayı boyunca Basel'de kalarak *On Revolu-*

66 Morgenthau'dan Arendt'e, 31 Mart 1963, Library of Congress. (Morgenthau mektuplarından yapılan alıntılar için Susanna ve Matthew Morgenthau'dan izin alınmıştır.)

67 Shawn'dan Arendt'e (telgraf), 8 Mart 1963, Library of Congress.

68 Hausner'in ziyareti ile ilgili haberler, *New York Daily News*, 20 Mayıs 1963 ve *New York Times*, 20 Mayıs 1963.

tion'ı Almancaya çevirmekle ve Jaspers'le birlikte onun *Great Philosophers* [Büyük Filozoflar] kitabının düzenlenmesi ile uğraştı. Daha sonra Mary McCarthy ve James West ile birlikte İtalya'ya giderek, Nicolò Chiaramonte ve Ignazio Siloneleri ziyaret ettikten sonra Napoli'de Blücher ile buluştu. Nisan ayında Blücherler, Charlotte Beradt ile birlikte Yunanistan gezisine çıktıklarında, Arendt'in 1962 yılındaki kazadan aldığı sigorta parasını har vurup harman savurdular ve Jaspers'e aktardığı ifadeyle "tanrılar gibi" yaşadılar; yani aylaklık yaptılar. Arendt Patras'ta oldukları bir gece, taksi kazasıyla ilgili geriye dönük bir muziplik yapacaktı: Delphi'ye son vapuru yakalamak için zamanında limana gitseler de vapur gitmişti ve gece boyunca bavullarının üzerinde oturmak zorundaydılar. Sonuç olarak Arendt epey bir para vererek bir taksi tuttu ve çok güzel bir ay ışığı altında Atina'ya kadar gittiler. Bu, Central Park boyunca yapılan şanssız ve tamamlanamamış yolculuğun güzel bir telafisi oluyordu. Atina günlerini Akropolis ve Milli Müze'de geçirdiler. Blücher günlerini Atina Yunanlıları ile geçirmekten hoşnuttu, Arendt ve Charlotte Beradt ise Girit'teki Minoslulara gittiler. Salamis, Aegina ve Delphi'ye de hep birlikte gittiler. Peloponnese, Sparta, Olympia ve Bassai'daki muhteşem tapınağa yaptıkları gezide, Blücher'in Berlin'den eski arkadaşı fotoğrafçı Ricarda Schwerin de onlara katıldı.

Yunanistan'dan İtalya'ya geri döndüklerinde Eichmann tartışması Arendt'i yakalayacaktı. Onunla görüşen *Newsweek* muhabirinin 17 Haziran sayısında yer alan tam sayfa hikâyesi Amerika'daki tartışmaları daha da alevlendirdi ve bu arada *New Yorker*'dan, Yargıç Michael Musmanno'nun *Times*'a yazdığı değerlendirme yazısının haberini aldı.[69] Hermann Broch'un arkadaşı Robert Pick Blücherleri Roma'da bir otelde buldu ve durumla ilgili soğukkanlı yorumlarını aktardı. Bu rahatlıkla Blücherler Sicilya'ya geçti ve oradan deniz yoluyla Fransa'ya ve son olarak da ilk evleri Paris'e gittiler.

69 Michael Musmanno, "Man With an Unspotted Conscience", *New York Times Book Review*, 19 Mayıs 1963, s. 40-41, editöre mektuplar, 23 Haziran 1963, s. 4-5, 22; 14 Temmuz 1963, s. 28-30.

Blücherlerin on yıldır hayalini kurduğu bu uzun gezi çok iyi geçmişti. Ancak, Riverside Drive'daki evlerine döndüklerinde onları bekleyen, gruplandırması ve cevaplaması aylar süren korkutucu mektup yığınına karşı Arendt'i güçlü kılan şey; Jaspers'in ona hatırlattığı gibi,[70] Amerika'daki evinde siyaset hakkında öğrendiklerini iletişmek için kullandığı kavramlarını aldığı büyük düşünürlerin anayurdu olan Yunanistan'da geçirdikleri günlerdi.

Atandığı Chicago Üniversitesi Toplumsal Düşünce Komitesi'ndeki ilk sömestri için Chicago'ya geldiğinde, bir buçuk aylık bir yaz tatili yapmıştı. Columbia'da öğrenciler, fakülte mensupları, gazetecilerden oluşan üç yüz kişilik bir topluluk önünde yaptığı konuşmadan sonra, bir bavul dolusu mektupla Palenville'e çekildi. Onu destekleyenlere minnettarlıkla yazıyor, değer verdiği sorulara uzun yanıtlar veriyordu ancak saçma ve fazla heyecanlı mektupları, bir tanesinin yazdığı gibi, onun "Yahudilere ihanet ettiğine" inananları, bir kenara ayırıyor ya da kısaca yanıtlıyordu. Yazıştığı birçok kişi ona yararlı bilgiler ve kendi deneyimlerinin hikâyelerini gönderiyordu ve Arendt de bunları eleştirenlere aktarıyordu: "Bunlar tabii ki *Einzelfälle* [münferit durumlar] ama siz de en az benim kadar iyi biliyorsunuz ki, böyle işlerde zaten sadece *Einzelfälle* olur."[71] Yazıştığı bazı kişiler, maruz kaldığı türde eleştirilere duygudaşlık gösteriyordu. Alaycı bir Macar Yahudi göçmen ona "herkesin önünde kirli çamaşır yıkamanın bir Yahudi zaafı olmadığını" hatırlatıyor ve Arendt'in özel yazışmalarında da dillendirdiği kendi fikrini söylüyordu; "İsrail'de kurulu düzen ile savaş sırasında Avrupa'da iş başında olan liderlik arasında geçmişte ve şimdi güçlü bir bağ var."[72]

Diğer yazışmacılar Arendt'in intihar hakkındaki görüşü, "Yahudi psikolojisi" ile ilgili görüşleri, Alman halkıyla ilgili hisleri gibi konularda zor sorular soruyorlardı. Hatta duygusal olarak dengesiz bir Rus Yahudisi, karmaşık bir biçimde zulüm ve

70 Jaspers'ten Arendt'e, 16 Mayıs 1963, Marbach.

71 Arendt'ten Felix Bing'e, 18 Temmuz 1963, Library of Congress.

72 Gerschon Weiler'den Arendt'e, 1 Temmuz 1963, Library of Congress.

sürgünle geçen çocukluğunu anlattıktan sonra, hakkında çok şey duyduğu ama okumayı göze alamadığı kitabın yazarı Dr. Arendt'e "Söyleyin, lütfen söyleyin beni neden öldürmek istiyorlar?" diye yalvarıyordu. Bu genel tartışmanın tüm boyutları, özel alanda da gündeme geliyordu ancak pek konuşulmayan ve çok daha kişisel biçimlerde.

Arendt'in New York'ta geçirdiği yaz sonuna ve Chicago'da geçirdiği sonbahara, bu açık tartışmaya katılmak istemeyen arkadaşlarla, gerek mektuplar aracılığıyla gerekse de yüz yüze yapılan, özel düşünce alışverişleri damgasını vurdu. Bazı ilişkilerde gerginlikler meydana geldi. Hans Jonas Hannah Arendt'e yazdığı mektubun cevabını alamayınca ilişkisini kesti ve dostluklarının bu üzücü durumdan sıyrılması ancak bir yıl sonra, Jonas'ın karısı Lore tarafından barışmaya zorlanması ile oldu. O ve Arendt, hiçbir zaman üzerinde konuşmadıkları *Eichmann in Jerusalem*'i hariç tutarak, suskunluklarına son vermeye karar verdiler.

Küskünlük, Blumenfeld'in arkadaşı ve tıpkı Ernst Simon gibi, Judah Magnes'in Ikhud grubundan Arendt'in meslektaşı Robert Weltsch ile uzun süreli tanışıklıklarının üzerine de çöktü. Ağustos 1963'te yazdığı uzun ve çok dikkatli mektupla Arendt kitabını anlatıyor, ondan gelen eleştiri ve yanlış anlamalara karşılık vermeye çalışıyordu. Tartışmaya rağmen bağlarını koruyacaklarını umuyordu ve mektubunun sonunda bunu bir şiirle anlatıyordu:

> Sevgili RW, tüm bunlar aslında hazin konular ve en azından bu konuda anlaşıyoruz. İzin verirseniz kişisel bir ifade ile bitirmek istiyorum; çağımızın korkunçluğu karşısında ne ile teselli bulduğunuzu bilmiyorum. Gottfried Keller'den bunu öneriyorum ["Karakter Katilleri"]:
>
> *Bir gün, bu sefalet kırıldığında*
> *Bir buz kütlesi gibi boydan boya,*
> *Onun hakkında da konuşacağız*
> *Tıpkı Kara Ölüm'den konuştuğumuz gibi.*
> *Çocuklar hasırdan adamlar çatacaklar*
> *Ovalara yakmak için;*

Neşe bu acıdan doğacak
Ve ışık eskimiş korkulardan.

Bir şey kesin: Böyle olacak, fakat biz hepimiz ölünce. O güne kadar, basitçe doğru bildiğimizi yapmalıyız.

Weltsch, bir tur daha mektuplaştıktan sonra yazışmayı sürdürmedi fakat *Aufbau*'ya Şubat 1964'te bir makale yazarak, tartışmada tüm tarafların yeterince –aslında fazla bile– şey söylediğini, artık bunun sona erdirilmesi gerektiğini söyledi.[73]

Arendt'in 1950'li yılların başından beri tanıdığı sanat eleştirmeni Harold Rosenberg, Chicago'ya Arendt'i ziyarete geldi ve birlikte geçirdikleri birkaç saat boyunca *Eichmann in Jerusalem*'e yönelik sert itirazlarını dillendirirken, 1961'de *Commentary* için yazdığı "Guilt to the Vanishing Point" [Yok Olan Noktaya Suç] başlıklı makaledeki bakış açısını yineledi. Rosenberg'e şiir önermedi; rahatsız bir sessizlikle dinledi, kendini savunmak için hiçbir girişimde bulunmadı ve Rosenberg konuşmasını tamamladıktan sonra, iki arkadaş gibi rahatlayabilmeleri için birer içki koymasını istedi. Rosenberg çok şaşırdı fakat arkadaşlıklarını, kitabı için ve uğrunda mücadele ettiği yaklaşım için feda etmemeye karar verdiğini, arkadaşlıklarının anlaşmazlıklarına direnmesi gerektiğini fark etmesini beklediğini anladı. Hannah Arendt bu davranışını, daha önce yazdığı "The Crisis of Culture"da [Kültür Krizi] hakiki hümanizm olarak adlandırmıştı. O metinde Cicero'nun çarpıcı "karşıtlarıyla doğru görüşleri paylaşmaktansa, Tanrı huzurunda Plato ile yoldan çıkmayı tercih ederim," sözünü ele alıyor ve şunları yazıyordu: "Uzman olmadığı için bir hümanist, yargı ve beğeni yeteneklerini devreye sokar ki bu her bir uzmanlığın bize dayattığı zorlamaların ötesindedir. Özgür olmayı, baskı altında olmamayı en önemli meseleleri olarak gören, her bakımdan özgür olanlara uyarlandığında, Romalılara özgü bu *humanitas* felsefede, bilimde, sanatta bile en belirleyici unsurdur." Cicero'nun şunu kastettiğini düşünüyordu: "İnsanlarla ve şeylerle aramdaki her tür

73 Arendt'ten Robert Weltsch'e, 29 Ağustos 1963, Library of Congress; Weltsch, "Wenn Grauen zur Statistic wird...", *Aufbau*, 7 Şubat 1964.

ilişkide, hakikatin bile, hatta güzelliğin bile beni baskı altına almasını reddediyorum."[74] Harold Rosenberg bu durumdan çok etkilendi; tartışmaya açıkça katılmaktan kaçındı ve Arendt'in *humanitas* hikâyesini, hem onu övmek hem de kişisel saldırılardan korumak için sıklıkla anlattı.

Kurt Blumenfeld ile böylesi bir uzlaşıya varamamış olmak Hannah Arendt'in hayatındaki en büyük hayal kırıklıklarından biridir. 1963 Mayıs ayı başlarında, Yunanistan'da geçirdiği günlerden sonra, 21 Mayıs 1963'te ölümüne de neden olacak hastalık nedeniyle hastanede yatan Blumenfeld'i ziyaret etmek üzere Arendt dört günlüğüne İsrail'e gitti. Blumenfeld, *New Yorker*'da yayımlanan *Eichmann in Jerusalem* makalelerini okumamıştı ancak Pinhas Rosen'in mektupla Arendt'e bildirdiği gibi, "ona her yönden bilgi taşınıyordu ve öfkeliydi. Gerçekten, öfkeliydi. Tekrar tekrar bu öfkesini kamuoyu ile paylaşmasının uygun olup olmadığını soruyordu çünkü anılarında, seninle olan yakın ilişkisine değinmişti."[75] Arendt, Blumenfeld'e aktarılan bilgilerin kendi çalışmasını yansıtmadığına ve dolayısıyla da Rosen, Siegfried Moses ve diğerlerinin eski sevgili dostunu yanılttıklarına inanıyordu. Son ziyaretlerinde Blumenfeld'e, kendisini eleştirenlerin çalışmasını nasıl okuduğunu anlatmaya çalışmıştı ve *Aufbau*'daki düşman yazarlardan birinin *ein Kotzproppen* [iğrenç] bir diğerinin *ein Idiot* [aptal] olduğu konusunda anlaşmışlardı.[76] Arendt, eğer makaleleri kendi okursa Blumenfeld'in anlayacağını düşünüyordu. Ancak, son günlerinde onu görenlerin etkilediğini düşünse de, çalışmasının neden olduğu kopan ilişkiler listesine yenilerini eklememek için hem Moses'e hem de Rosen'e ölçülü ve saygılı bir dille yazıyordu. Pinhas Rosen, Blumenfeld'in ölümü sonrası onun anısına yazdığı bir yazıda Arendt'in son ziyaretine değiniyor ve Blumenfeld'in bağları kopardığı izlenimini veriyordu. Arendt çok öfkelense de sabırlı ol-

74 Hannah Arendt, "The Crisis in Culture", *Between Past and Future*, s. 224-25.

75 Rosen'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen Temmuz 1964, Library of Congress.

76 Arendt'ten Rosen'e, 27 Haziran 1964, Library of Congress, bu konuşmaya değinir. Arendt'in kuzeni Ernst Fuerst'in edindiği izlenim, Mayıs 1963'te hastanede görüşmedikleri, Blumenfeld'in kendisinin bunu reddettiğidir.

maya çalıştı. Blumenfeld'in arkadaşı Martin Rosenblüth'ün kardeşi Rosen'e yazdığı mektupta, "Gerçekten özel ve kişisel nitelikte geçen, Kurt ile son buluşmamızın kamuoyu önünde konuşuluyor olmasından inanılmaz derecede acı duydum. Blumenfeld anısına yazınızın amacı göz önüne alınırsa, bu tamamen yersiz ve bunun bir sınır aşımı olduğunu biliyor olmanızı beklerdim. Bundan dolayı sizi suçlayacak değilim. Ancak bunun nedeni, özel ile kamusal arasındaki ayrıma dair benim düşüncelerimin sizinkinden ve başkalarınınkinden farklı olduğunu biliyor olmam," diyordu.[77] Arendt Rosen'den, kendisine sorulmadan kamuoyuna sunulmamaları için, Blumenfeld'e yazdığı mektupların kendisine iade edilmesiyle ilgilenmesini istiyordu, fakat mektubunu Blumenfeld'den kısa süre sonra ölen Martin Rosenblüth'ü överek bitirmeyi de ihmal etmiyordu: "Biz (ben ve kocam), sık sık Martin'i ve onun fiillerindeki içten dikkati... mizahi yönünü, duygudaşlığının inceliğini ve düşünme biçimindeki mutlak dürüstlüğü konuşuyoruz."[78] Rosen, Blumenfeld'in edebi mirası ile ilgili olarak yapılan hazırlıkları anlattığı uzun bir cevap yazarken mektubunu Gershom Scholem'in suçlamasına benzer bir cümle ile bitiriyordu: "Ne yazık ki Yahudi halkını değil, sadece kendi arkadaşlarınızı seviyorsunuz."[79]

Arendt ve Blücher için bunca yıllık arkadaşlığın böyle sonlanması korkunçtu. Ziyaret sonrası Arendt çok sarsılmıştı. Blücher ise çok öfkeliydi. Yaz ortasında New York'a döndüklerinde onun üzüntüsü ve Blücher'in kızgınlığı sürüyordu. Jaspers'e, kendisine yönelik saldırılar karşısında kocasının öfkesini kontrol edemediğini söylüyordu ve hatta Blücher'in "Yahudilerle ilgili düşünceleri her zaman umulan şey olmayabiliyor (bu tabii ki şakaydı)," diyerek bir itirafta bulunuyordu.[80] Jaspers bunun öylesine söylenmediğinin farkındaydı. "Heinrich'in kızgınlığını anlıyorum," diyerek, Blücher'in gösterdiği asabi koruyuculuğu sürdürerek yazmaya devam ediyordu: "Birçok

77 Arendt'ten Rosen'e, 30 Ağustos 1964, Library of Congress.

78 *A.g.e.*

79 Rosen'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen Temmuz 1964, Library of Congress.

80 Arendt'ten Jaspers'e, 20 Temmuz 1963, Marbach.

insanın varoluşlarına dair yalanlarına, yani en hassas sinir uçlarına vurdun; senden nefret ediyorlar... Kierkegaard'ın, Sokrates ve İsa ile ilgili olarak söylediği gibi, ölümüne hakikat. Bu şu an bu noktaya gelmedi ve gelmeyecek. Ancak bu sana bir *fama* [ün] sağladı fakat bu senin için uygun olan şey değil, berbat bir durum. Uzun vadede tabii ki senin karakterin üstün gelecek ve göz kamaştırıcı bir zafer kazanacak."[81]

Jaspers her zaman olduğu gibi sıcak ve destekleyiciydi, tartışma sayesinde dostlukları daha da derinleşti. Almanca baskısı çıktığında Jaspers'in *Eichmann in Jerusalem* üzerine yazmak istemesi Arendt için büyük bir teselli oldu. Mektupları yanıtlayarak, konferanslar vererek, duygularını denetim altında tutmaya çalışarak aylar geçerken; McCarthy'ye de, "aklımı koruyup patlamamak konusunda artık kendime güvenim kalmadı" itirafında bulunuyordu.[82] Jaspers serinkanlı ve dikkatli bir dille onun çalışmalarını ve cesaretini öven, ayrıca onun kitabı üzerine bir kitap yazma tasarısını dillendirdiği bir mektup yazdı. Arendt, Almanca baskı için yazdığı önsözü gönderdiğinde Jaspers, metni yeniden yazması için "öğretmen titizliğinde" uyarı ve önerilerini yazdı. "Böylesine titiz bir okuma ve böylesine özenli öneriler için çok ama çok müteşekkirim. Metni aceleyle ve sık sık yaşadığım başarısız bir yazı olacağı duygusuyla yazmıştım."[83]

Tam Chicago'ya gideceği Eylül ayı esnasında, Blücher'in hastalanması Arendt'in endişelerini daha da artırdı: "Tam yirmi sekiz yıldır beraberiz ve onsuz bir hayatı düşünemiyorum."[84] Büyük bir gerginlikle, Jaspers'e yazdı: "Şu anda mesele sinirlerim veya bu işin beni felç eden Heinrich'in sağlığıyla ilgili kaygılarımla çakışması da değil. Şu anda topluluk önüne çıkacak durumda değilim çünkü bu gösteriye duyduğum nefret her şeyin üzerinde."[85] Tüm tahammülsüzlüğüne ve telaşına rağmen, yine

81 Jaspers'ten Arendt'e, 25 Temmuz 1963, Marbach

82 Arendt'ten McCarthy'ye, 16 Eylül 1963 (McCarthy'de bulunuyor).

83 Arendt'ten Jaspers'e, 14 Mayıs 1964, Marbach.

84 Arendt'ten McCarthy'ye, 16 Eylül 1963 (McCarthy'de bulunuyor).

85 Arendt'ten Jaspers'e, 20 Ekim 1963, Marbach.

de Chicago'ya gitti ve izleyen her hafta sonu New York'a dönerken tartışmayı da bütünlüğü içinde gözden kaçırmamaya çalışıyordu: "Dersimi sürdürüyorum, birçok öğrencim var ve her şey normalmiş gibi davranıyorum. Sonunda, inanmalısın ki, hatta inanmalıyız ki hakikatin günü gelecek. Ancak bu sadece bir inanç ve insanın bunu görecek kadar yaşayıp yaşamayacağı sorusunu bu inançtan ayırmak mümkün değil."[86]

Chicago Üniversitesi'nde, gittiği her yerde onu çevreleyen düşmanlığa göğüs geren ilgili öğrencilerine ve arkadaşlarına müteşekkirdi. Hans Morgenthau üniversitenin fakülte kulübünün yemek salonunda ona eşlik ederken, bir yıl önce yaptığı bir ziyaret sırasında onu masalarına davet etmek için yarışan fakülte mensuplarının çoğu uzak duruyordu. Büyük bir kibarlıkla ve hiç çekinmeden tüm salonu kat ederek gelip onu selamlayan klasikçi Richard McKeon'un yanı sıra Ernst Simon'un Chicagolu dinleyiciler karşısında, "inanılmaz yalanlar ve olağanüstü saldırganlıkla"[87] yaptığı konuşma sonrasında çektiği sıkıntıda ona yardım edenlere müteşekkirdi.

Arendt, özellikle de Kasım'da Chicago'ya ziyarete gelen ve Eichmann tartışmasının tüm zorluklarını arkaplana iten, John Kennedy'nin Dallas'ta öldürüldüğü 22 Kasım günü orada olan Mary McCarthy'ye müteşekkirdi.

Tepkiler

Kennedy'nin ölümünü izleyen aylarda Arendt çok kaygılıydı. Çarpıcı bir dille, "Şimdi tehlikede olan tam anlamıyla Cumhuriyet'in varlığı," diye yazıyordu Jaspers'e.[88] Onu eleştirenlerin oluşturduğu sürek avı deneyimini yaşamış olan Arendt, ül-

86 A.g.e.

87 Arendt'ten Jaspers'e, 20 Ekim 1963, Marbach. Bkz. Ernst Simon, "Hannah Arendt - An Analysis", *Judaism* 12 (1963): 387-415. Aynı zamanda bkz. Arendt'ten Shereshewsky'e, 8 Temmuz 1965, NER ile ilgili; ayrıca Arendt'ten Steven Schwarzchild'e, *Judaism* editörü Simon'un makalesi ile ilgili, 6 Eylül 1963, Library of Congress. Jaspers'in, onu kös kös dinleyen Ernst Simon ile bir konuşması olmuştu (Jaspers'ten Arendt'e, 16 Kasım 1963, Marbach).

88 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Aralık 1963, Marbach.

kede birer şok dalgası gibi yayılan siyasal ve ırksal gerilimlere karşı daha duyarlı hale gelmişti. Suikastlar, yaşadığı ilk cumhuriyetin, Weimar Cumhuriyeti'nin yıkılışının yolunu açmıştı ve birçok kişi gibi o da bu benzerlikten korkuyordu. Benzeşim Arendt'in beklediğinden çok daha dolaysız olarak, *Eichmann in Jerusalem*'den güç alıyordu. Eichmann tartışması 1964 sonlarında doğrudan siyasal bir anlam kazandı ve Kennedy'nin halefi Lyndon Johnson'ın Amerikan bombardıman uçaklarının Vietnam'ı bombalamasını emrettiği 1965 yılından sonra Yeni Sol'un savaş karşıtı aktivistleri, Amerika'da yeni tip bir faşizmin kontrolü ele aldığı iddialarına destek için *Eichmann in Jerusalem*'e başvurdular.

Eichmann in Jerusalem'in yarattığı tartışma yayımlandıktan sonraki iki yıl içinde Yahudi cemaatinin çok ötesine yayılmıştı. Ancak tartışma genişleyerek Amerikan siyasetinde önem kazandıktan sonra bile en başta ortaya konulduğu biçimiyle baki kaldı ve bu biçim Arendt'in Yahudi eleştirmenlerine aitti.

Arendt, eleştirmenlerinden birinin temel kaynak kitabını biliyordu – Kudüs'te Gideon Hausner ile birlikte savcılık makamında oturan üç asistandan biri olan Jacob Robinson'ın hazırladığı *Facts*'in Temmuz 1963 sayısı. Robinson'ın altı sayfalık "Report on the Evil of Banality" [*Eichmann in Jerusalem* Üzerine Rapor] yazısı daha sonra *Hadassah*'ın bir sayısına kabul edildi ve *Le Monde Juif* için tercüme edildi. Ancak Arendt'in bilmediği bir şey vardı. Robinson'ın 1963 yılında kitap uzunluğunda bir metin hazırlamaya başlamış ve daha sonra bunun teksirlerini Arendt'in çalışması üzerine değerlendirme yazanlara ulaştırmıştı. Robinson'a bundan dolayı olan borcunu ödemek isteyen ve *Partisan Review*'da yazan Lionel Abel de, Yidiş ve İbrani dilinde yazılmış ve tercüme edilmemiş olan Yahudi konseyleri ile ilgili monografiler üzerine aralarında geçen konuşmaya yazısında yer verdi. Abel'in değerlendirmesi Robinson'ın bakışını genel anlamda yansıtıyordu. Eichmann'ın, "kitapta kurbanlardan daha temiz çıktığı" sonucuna varıyordu ve bu sonuç Robinson'ın kitabının ilk taslağının ölçüyü aşan başlığıyla uyum içindeydi: *The Virtious Criminal and the Victim's Crimes: Eich-*

mann, Arendt and Jewish History [Erdemli Cani ve Kurbanın Suçları: Eichmann, Arendt ve Yahudi Tarihi].[89]

Robinson'ın yazdıkları, Dünya Yahudi Kongresi'nin dağıttığı bir broşür için Nohemiah Robinson tarafından; *Dissent*'te yayımlanan bir makale için Marie Syrkin tarafından (aslında Syrkin'in *Jewish Frontier* için kaleme aldığı daha önceki çok daha ikna edici yazı açıkça Robinson'dan yararlanmıyordu); *Commentary*'deki değerlendirme yazısı için Norman Podhoretz tarafından; *New Politics*'e yazdığı makale için Gertrud Ezorsky tarafından; *Jewish Currents*'taki üç bölümlük dizi için Morris Schappes tarafından ve *Science and Society*'e yazdığı makale için Louis Harap tarafından da kullanıldı. (Robinson'dan yararlandıkları açıkça belli olduğu veya teyit ettikleri için sadece bu makalelere değinilmektedir.)[90] Ancak bu dolaylı yayınların yaygınlığına rağmen Robinson yandaşları, *New Yorker*'ın okurları kadar geniş ve Yahudi olmayan bir kitleye ulaşıldığına ikna olmadılar. Irving Howe, *Commentary* okurlarına Marie Syrkin ile aralarında geçen bir konuşmayı aktardı: "Kaç *New Yorker* okuru," diye bağırıyordu konuşma sırasında, "İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Yahudi Direnişi, işkence ve hayatta kalmaya dair engin yazınsal kaynaktan tek bir şey okumaya tenezzül etmiş? Kaçı bunlar hakkında tekrar bir şey okur ve kaçı saygın Yahudi tarihçisi Jacob Robinson'ın bu makalelerde çok sayıda olgusal hata tespit ettiğinden haberdar olacaktır?"[91] diye so-

89 Lionel Abel, "The Aesthetics of Evil", *Partisan Review*, Yaz 1963, s. 219. Robinson'ın el yazması iki taslağı Yad Vashem Kütüphanesi'nde bulunmaktadır, Kudüs; Abel, Robinson'ın elyazmalarından bir mektupta bahsetmektedir, *Partisan Review*, Bahar 1964, s. 275.

90 Nehemiah Robinson'ın World Jewish Congress için hazırladığı raporla ilgili olarak bkz. aşağıda 103 numaralı dipnotta yer alan Fruchter'in yazısı. Diğer makaleler için bkz. Marie Syrkin, "Hannah Arendt; The Clothes of the Empress", *Dissent*, Güz 1963, s. 344-52; Norman Podhoretz, "Hannah Arendt on Eichmann", *Commentary*, Eylül 1963, s. 201-08; Gertrud Ezorsky, "Hannah Arendt Against the Facts", *New Politics*, Kış 1963, s. 53-73 (ve bir sonraki sayıda Robert Olson'ın cevabı); Morris Schappes, "The Strange World of Hannah Arendt", *Jewish Currents* 17, sayılar 7, 8, 9 (Sonbahar 1963); Louis Harap, (başlıksız), *Science and Society*, Bahar 1964, s. 223-27.

91 Irving Howe, "*The New Yorker* and Hannah Arendt", *Commentary*, Ekim 1963, s. 318-19.

ruyordu. Syrkin'in soruları, New York'un Yahudi cemaatinde, özellikle de Siyonist çevrelerde yaygın olan bir korkudan kaynaklanıyordu. *Midstream*'de ılımlı yazılar yazan Konrad Kellen, Arendt karşıtlarının çığlıklarına neden olan "duygunun, Hannah Arendt'in kurbanlara yaptığı haksızlık, yaralarına tuz basması, düşmanların şu anki neşesini ve gelecek olası kötülüklerini beslemesi" olduğunu belirtiyordu.[92] Gelecekteki anti-Siyonizm korkusunun ve İsrail'in geleceğine dair kaygının, Robinson'ın Hannah Arendt'in kitabına yaklaşımına nasıl yansıdığı, ilk taslak özet bölümünde oldukça açık görülmektedir:

> Hannah Arendt'in geçmişi kızgınlıktan ziyade acıyla ele alma önerisi, Eichmann için acı duyarken Yahudilere yönelik yaygın olarak paylaşılan bir öfke ile yerine getirilmiştir... Düşmanlarımız yıllardır suçluları aklama ve kurbanları suçlama kampanyası yürütmektedir. Yakın geçmişte vahşice katledilmiş olan kurbanlar, şimdi suyu bulandıranlar tarafından ikinci kez öldürülmektedir. Hannah Arendt şimdi bu düşmanlar arasında yerini almıştır.[93]

Robinson'ın bakışı, Eichmann tartışmasının savunmacı milliyetçi boyutunu yansıtır; ancak genellikle onun kullandığı dili kullanmaz [iyi ki böyledir]. Daha önce Arendt'in kitabına 1963 yılında Londra *Jewish Chronicle*'da bir değerlendirme yazan Walter Laqueur, Robinson'ın kitabına da 1965 yılında *New York Review of Books* için bir değerlendirme yazdı ve "*Eichmann in Jerusalem*'in yarı-gerçeklerinin verdiği zarar ölçülemez" sonucuna vardı.[94]

Robinson'ın taraftarları, onun sağladığı materyali Hannah Arendt'e saldırmak için kullandılar ancak durumu fena halde abarttığının da farkına vardılar. Onun elyazmaları da, ters yönde, Hannah Arendt'e yöneltilen önyargı suçlamalarına son de-

92 Konrad Kellen, "Reflections on *Eichmann in Jerusalem*", *Midstream*, Eylül 1963, s. 25-35.

93 Belirtildiği gibi Robinson'ın 1963 taslağının kopyası Kudüs'teki Yad Vashem Kütüphanesi'ndedir. (Bu alıntılar, s. 245 ve 247).

94 Walter Laqueur, "The Shortcomings of Hannah Arendt", *Jewish Chronicle* (Londra), 11 Ekim 1963, s. 7.

rece açıktı. Metni yeniden gözden geçirdi. İkinci taslağının alt başlığı *Eichmann, Arendt and the Catastrophe* [Eichmann, Arendt ve Felaket] idi ve yanında bir not vardı, "başlık bulunacak." Robinson'ın önsözde itiraf ettiği gibi, bu taslak da hâlâ "tartışmacı bir dile sahipti". Ancak okurlar polemikçi basamağa kendiliklerinden çıkmaları için cesaretlendiriliyorlardı: "İmalı tarzı, örtük saldırısı, iftiraları, suça ortak etmesi, kaba alaycılığı meselelerine çok az değinildi zira gerçekliğin bilgisiyle donanmış akıllı okurların, Miss Arendt'in şeytani dilini büyük ölçüde çözeceklerine inanıyoruz."[95]

The Crooked Shall Be Made Straight: The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe, and Hannah Arendt's Narrative başlıklı üçüncü taslak ortaya çıktığında ve Jewish Publication Society bağlantısıyla MacMillan tarafından yayımlandığında, Robinson çalışmasının açıkça polemikçi bölümlerini dışarıda bırakmıştı. Örneğin, "Hannah Arendt, Zionism, and Israil" [Hannah Arendt, Siyonizm ve İsrail] başlıklı aşırı derecede şovenist bölümü dışarıda bırakmıştı ve genel sonuçlara varacak girişimlere yer vermemeye karar vermişti. Son vücut bulduğu haliyle çalışması, "Bayan Arendt güvenilir bilgiler vermiyor" iddiasını ispat etme çabasıydı. Hannah Arendt'in akademik sicili ve bir tarihçi olarak yetenekleri Robinson'ın odak noktası oldu; "çok sayıda orijinal kaynaktan Felaket'i incelemiş ve Arendt'in sunumunu reddetmiş" ismi belli olmayan "akademisyenlerin" desteğine başvuruyordu. Arendt'in akademisyenliğine gölge düşürmeye niyetlense de Lionel Abel gibi eleştirmenlerin uyguladığı ucuz teknikleri bir kenara bırakmıştı: "Yazı dizisiyle kitap arasında tam 355 biçimsel olmayan fark var," (fantastik bir abartı) ve "600'den az olmayan olgusal çarpıtma." Robinson her suçlamasını olabildiğince belgeledi ve savcılık makamı adına veya İsrail Devleti adına konuşuyor görüntüsü vermemeye çalıştı.[96]

95 Robinson'ın başlıksız ikinci taslağı, s. ix.

96 Jacob Robinson, *The Crooked Shall Be Made Straight* (New York: MacMillan Co., 1965), s. viii. Robinson'ın kitabının birçok değişik başlığı vardı fakat en sıra dışı başlık Fransızca olandı: *La tragédie Wuive sous la Eroix gammée à la lumière du procès de Jérusalem (Le récit de Hannah Arendt et la réalité des fa-*

Gideon Hausner'in 1966 yılında *Justice in Jerusalem* [Kudüs'te Adalet] yayımlamasıyla, savcılığın davası savcının kendisi tarafından bir kez daha ortaya konmuş oldu. "İnsanlığın zihninden çıkıyor olmasından" korktuğu "tarih sayfasını" açık tutmak için davasını yeniden ortaya koyma çabası, Robinson'ınkinden çok daha gösterişli oldu. Ancak bu çalışma da Yahudi tarihçi Léon Poliakov'un Robinson'ın kitabı için belirttiği kusurla maluldü: "Nazilerle Yahudilerin yüzleşmesine dair bakışı tamamen manişeist."* Poliakov, Hausner'in önermesinin özlü bir anlatımını *Commentary* okurlarına sundu:

> Anlatım olarak ortalama bir başarı yakalasa da *Justice in Jerusalem*, gözle görülür biçimde, aşırı basitleştirme eğilimi ve tarihsel perspektif yokluğundan muzdariptir. Bay Hausner'in önermesi, antisemit kötülüğün Eichmann'da vücut bulmuş olduğu (dolayısıyla da Nihai Çözüm icracısı rolüne mükemmelen uyduğu) ve Almanya'nın kendisinin, orta çağdan beri Yahudi karşıtı duyguların yuvası olduğudur. Bu ikinci noktaya varmak için bin yıllık Alman tarihini iki sayfaya sıkıştırmıştır.[97]

Poliakov daha sonra Hausner'in kitabındaki, Arendt'in Eichmann portresini destekleyen öğelere değinir. Ancak, Robinson ve Hausner'i değerlendiren yazarlar arasındaki en adil ve güvenilir kişilerden biri olan Léon Poliakov bile şu sonuca varabilmiştir: "Tarihin sonsuz derecede zengin dokusunda, bu tür yaklaşımların ve öne sürdüğü klişelerin, rahatsız edici olsa bile, [Arendt'inki gibi] zekice gizlenmiş pozisyonlara kıyasla hakikate daha yakın olduğu durumlar vardır."

Hausner'in kitabını daha önce hiç kimse, Avrupa Yahudi konseylerinin fiillerine ilk eğilenlerden biri olan Léon Poliakov'un 1952 tarihli *Bréviaire de la Haine* çalışması kadar ayrıntılı incelememişti. *New York Review*'nun yer verdiği tarihçi Bar-

---

its) [Kudüs Davası Işığında Gamalı Haçın Altında Yahudi Trajedisi (Hannah Arendt'in Anlatımı ve Gerçek Olaylar)].

(*) Manişeizm 3. yüzyıl sonunda ortaya çıkmış bir dindir ve bu dinde öne çıkan anlayış, iki ezeli ilkenin, iyi ile kötünün çatışmasıdır – ç.n.

97 Léon Poliakov, "The Eichmann Trial", *Commentary* (Ocak 1967).

bara Tuchman'ın övücü yazısı, Hannah Arendt'i "Eichmann'ın savunmasını destekleme konusunda bilinçli bir isteklilik göstermekle" açıkça suçlar.[98] *Times* hiç eleştiri mektubu yayımlamamıştır. Hannah Arendt, *Times*'a gönderdiği mektubu yayımlanmamış olan Sybil Moholy-Nagy'e, Hausner'in kitabının tanıtımı için New York'a geldiğinde, *Times*'daki ve diğer dergilerdeki "editörleri etkilemek için büyük çaba harcadığını" duyduğunu aktarır.[99] Hans Morgenthau'nun 1 Haziran'da yazdığı münferit bir eleştiri yazısı 17 Temmuz'da, Tuchman'ın değerlendirme yazısından iki ay sonra yayımlanmıştır.

19 Mayıs 1963 tarihinde *Eichmann in Jerusalem* üzerine sürdürülen tartışma boyunca, savcılık şahidi de olan, Nürnberg Davası'nın Amerikalı savcısı Yargıç Michael Musmanno'nun yazdığı *New York Times*'da çıkan makale ile başlayarak, savcı yardımcısı Robinson'ın kitabı ve savcının yazdığı kitapla doruk noktasına ulaşana kadar, değerlendirme yazısı için seçilen kişiler büyük önem taşıyordu. Tartışmanın entelektüel seviyesinin düşüklüğü önemli ölçüde büyük dergi ve gazetelerin editoryal politikaları tarafından belirlendi.

Bu editoryal politikalar iç çekişmelerden bağımsız oluşmadı. En kötü görülen aşırı yazılardan kaçınma çabaları vardı. *Times*, Yargıç Musmanno'nun değerlendirmesini aldığında, editoryal kurul içinde editör Francis Brown'ın onayı ile ilgili olarak fikir ayrılıkları ortaya çıktı. *Fighter of Goliath* [Goliath'ın Savaşçısı] başlıklı Ben-Gurion biyografisi yazarı, gazetenin daha sonraki editörlerinden Gertrude Samuels, onayla ilgili bir görüş yoklaması yaptı ve tereddüt gösterenler bastırıldı. Benzer biçimde, Dwight Macdonald'ın *Partisan Review* editörü William Phillips'e yönelik güçlü protestosu da başarısız oldu. Macdonalds, Lionel Abel'in Hannah Arendt ile ilgili *New Politics*'te "Pseudo-Profundity" [Sahte Hikmet] başlıklı düşmanca bir yazıyı zaten yayımlamış olduğunu ve dolayısıyla tarafsızlığın büyük ölçüde kuşkulu olduğunu Phillips'e bildirdi. Macdonalds, derginin seçimine

98 Barbara Tuchman, "The Final Solution", New York Times Book Review, 29 Mayıs 1966, s. 3, 12.

99 Arendt'ten Moholy-Nagy'e, 5 Temmuz 1966, Library of Congress.

tepki olarak Hannah Arendt'in gönderdiği 16 Temmuz 1963 tarihli mektuptan da (bir kopyasını Arendt'e de göndererek) Phillips'e bahsetti:

> [Arendt, derginin yaptığını kastederek], "kişi olarak ve ciddi bir yazar olarak bana [Arendt'e] saygısızlıktır ve şu ana kadar yaşananların en kötüsüdür, *Times*'ın değerlendirmesinden de kötü. Tüm bunlardan sonra, benden anlayış beklemesinler," [dedi]. Ayrıca benden, onu aramamanızı ve ona yazmamanızı, PR ile ya da sizinle ya da Philip'le [Rahv] artık hiçbir ilişkisinin olmasını istemediğini size iletmemi istedi.[100]

Phillips yine de Arendt'e gönderdiği Abel'in değerlendirme yazısının kopyasına bir editör notu iliştirerek 11 Temmuz tarihi taşıyan, ancak 18 Temmuz tarihinde postaya verilmesinden ötürü Arendt'i şüpheye sevk eden bir mektup göndermişti.

William Phillips bu zamanı, belki de *Partisan Review*'nun Hannah Arendt'e bir ayrıcalık gibi sunmak istediği editöryel sunuşu hazırlamak üzere kullandı. Editoryal notta, "Son on yıldaki en yoğun tartışmaya yol açan" ve "cüretkâr bir tartışmayı içeren" bu çalışma, "dergimizin düzenli yazarı ve [derginin] temsil ettiği ve duyarlı olduğu entelektüel camianın seçkin bir mensubunun" çalışması diye takdim ediliyordu. Hem kitap üzerine hem de "dürüst bir polemik" olarak sunulan Abel'in yazısı üzerine yorumlar bekleniyordu. Söz konusu yorumlar Kış ve Bahar 1964 sayılarında yayımlandı. Hannah Arendt'i destekleyen Daniel Bell ve Mary McCarthy'nin yazıları yayımlandıktan sonra tartışmanın ekseni Arendt ve McCarthy'nin ortak görüşüne kaydı: "*Eichmann in Jerusalem* kitabının 'gerçek anlamı'nı görülebilir kılmak için sanki özel Yahudi gözlükleri takmak gerekiyormuş gibiydi," diyordu Mary McCarthy.[101]

---

100 Macdonald'dan Phillips'e, 16 Temmuz 1963, Arendt'teki kopya Library of Congress'tedir. Arendt'in *Between Past and Future* kitabının değerlendirmesi olan Abel'in "Pseudo-Profundity" yazısı *New Politics* 1/1 (Sonbahar 1961): 124-31.

101 Mary McCarthy, "The Hue and Cry", *Partisan Review*, Kış 1964, s. 82. McCarthy ve Arendt'in bildiği çevrelerde, McCarthy'nin değerlendirmesi doğru olabilir. Arendt, 24 Kasım 1963 tarihinde Jaspers'e yazdığı mektupta, Marbach,

Mary McCarthy'nin tespiti genelde doğruydu fakat Yahudi entelektüel çevresi içinde birçok karanlıkta kalan kanaat vardı. Bunlardan bazıları, Marie Syrkin tarafından yazılmış keskin *Eichmann in Jerusalem* eleştirisinin yer aldığı *Dissent* dergisinin desteği ile düzenlenen açık toplantıda gün yüzüne çıktı. Toplantıdaki konuşmacı koltuklarında, her ikisi de Yahudi olan Syrkin ve Lionel Abel'in karşısında, her ikisi de Yahudi olan Daniel Bell ve Raul Hilbert vardı (Hannah Arendt de davet edildi fakat Bruno Bettelheim gibi o da reddetti). Syrkin *Eichmann in Jerusalem*'i önemsiz addederek bir kenara bıraktıktan sonra, Nazilerin imha programları açısından *Judanräte*'nin hayati bir önemi olmadığını, yani Arendt'in "tüm hakikat" iddiasının oldukça yanlış olduğunu göstermeye çalıştı. İkinci konuşmacı Raul Hilbert karşıt görüşü savunarak, Avrupalı Yahudilerin olası yok edilişleri ile yüzleşmeyi reddettiklerini, yeterince aktif bir tepki vermediklerini dile getirdi. Hilberg'in konuşması, Lionel Abel konuşmacı kürsüsünü öfkeyle yumruklarken dinleyicilerin ıslıkları ile kesiliyordu. Oturum yöneticisi Irwing Howe kürsüye davet ettiğinde, Abel ilk olarak Hilberg'in akademik duruşunu beğenmiş olmaktan duyduğu pişmanlığı belirttikten sonra Arendt'in çalışmasına ateşli bir saldırı başlattı ve adından bahsetmediği bir arkadaşının çok doğru bir ifadesiyle, Arendt'in "hiçliğin Rosa Luxemburg'u" olduğu garip tespitiyle konuşmasını bitirdi. Daniel Bell'in ifadeleri, *Partisan Review*'da yazdıklarına benzer tarzda, tartışmayı yatıştırmaya yönelik, ölçülü, saygılı ifadelerdi. Konuşmalardan sonra açık tartışmaya geçildi ve bu bölüm ağırlıkla Hilberg'in suçlanması ile geçse de, Irwing Howe söz alarak inançsız Troçki'nin bile "insanlık durumu"nu, bu konuda yazan bazı filozoflardan daha iyi anladığını söyledi. Howe açık tartışma bölümünü sona erdirene kadar tek bir dinleyici Arendt'i savunmadı. Bu sırada eski arkadaşını savunmak için ilk açık girişimi yapan Alfred Kazin,

şöyle diyordu: "Şimdi, hemen tüm Yahudi olmayanların benim yanımda olması ve tamamen haklı olduğumu düşünse bile, tek bir Yahudi'nin bunu kamuoyu önünde ifade etmemesi ciddi bir sorun." Ancak Arendt aynı mektupta Yahudi öğrencilerinin kendisini anladığına da değiniyordu.

Lionel Abel'in kükremesiyle geri püskürtüldü: "Buraya gelmeni sana kim söyledi? Fikrini soran oldu mu?"

Bu toplantı konusunda Arendt'i bilgilendiren genç Yahudi, *Eichmann in Jerusalem*'in Yahudi cemaatinde kuşaklar arası bir çelişkiyi harekete geçirdiği yorumunu yapıyordu.[102] Bu çelişki Norman Fruchter'in *Studies in the Left* dergisinde yayımlanan "Arendt's Eichmann and Jewish Identity" [Arendt'in Eichmann'ı ve Yahudi Kimliği] makalesiyle dillendirilmiş oldu. Fruchter'in sesi, Arendt'in çalışmasını hem "Yahudilerin kendi tarihleri ile ikame ettikleri kurban mitine" karşı bir isyan olarak hem de "Almanya'yı harap eden totaliter hareketin yeniden ortaya çıkmasını engellemek için her modern devlete gerekli bir yurttaş sorumluluğu" çözümlemesi olarak gören, genç Yahudi radikallerin sesiydi. Yazı, 1930'ların Almanyası ile 1960'ların Amerikası arasında kıyaslama yapmanın Yeni Sol'da yaygınlaştığı dönemle çakıştı ve bu Eski Sol'u afallatan bir durumdu. James Weinstein bir yıl önce, bu kıyaslamanın açıkça yapıldığı "Nach Goldwasser Uns?" başlıklı çalışmasını yayımlamıştı: "Aslında bugünün Amerikan toplumuyla Nazi yönetimi öncesinde ve sırasındaki Alman toplumu arasında birçok benzerlik var." Eichmann bir sembol haline geldi: "Miss Arendt'in çalışmasında, Eichmann birçok Amerikalı bürokrat ve asker gibi çok sınırlı ideolojik inançları olan bir adam olarak karşımıza çıkar." Bu tür konuşmalar, Carl Oglesby'nin 1965 Washington SANE yürüyüşünde yaptığı konuşmada olduğu gibi, Eski ve Yeni Solları birbirinden ayırdı: "Şu anda savaşı [Vietnam] planlayan tüm insanları bir düşünün" diyordu Oglesby, "haritaları inceleyen, emirleri veren, düğmelere basan ve ölülerin çetelesini tutan: Bundy, McNamara, Rusk, Lodge, Goldberg, Başkan'ın [Johnson] kendisi. Bu insanlar ahlaken canavar değiller. Hepsi onurlu insanlar. Hepsi liberal."[103]

---

102 Harris Dienstfrey yayımlanmamış makalesinin bir kopyasını Arendt'e gönderdi, 25 Mart 1964, Library of Congress. Irving Howe *Dissent*'in forumunu olağan bir toplantı gibi aktardı, *Partisan Review*, Bahar 1964.

103 Norman Fruchter, "Arendt's Eichmann and Jewish Identity", *Studies on the Left* 5 (1965) ve Sonbahar 1965 sayısında yer alan cevaplar. James Weinstein, "Nach Goldwasser Uns?" *Studies on the Left* 4 (1964). 59-64; Carl Og-

Genç Yahudi radikaller ve 1930'larda Marksist, 1950'lerde anti-Marksist olan daha yaşlı Yahudi kuşağı derin bir bölünmenin iki tarafında tartışıyorlardı: İsrail politikaları ve Amerikalı Yahudilerin desteği konusunda anlaşamıyorlardı, Amerikan toplumunun durumu konusunda anlaşamıyorlardı. Ancak, Arendt'in kitabına yönelen tepkilere yansıyan, Yahudi cemaatindeki yegâne çatlak değildi. Siyonistler Arendt'in anti-Siyonist olduğunu düşünürken, anti-Siyonistler kendi açılarından onu suçluyorlardı. American Council for Judaism Arendt'e kendi korumaları altında düzenlenecek bir forumda eleştirileri yanıtlamasını önerdi. Bu öneriyi reddederken Konsey'e şunları yazıyordu:

> Biliyorsunuz ben Siyonist idim ve Siyonist örgütlenme ile bağlarımı koparma nedenim Konsey'in anti-Siyonist tutumundan çok farklı: İsrail'e ilke olarak karşı değilim; karşı olduğum, bazı önemli İsrail politikaları. Biliyorum ki, ya da bildiğime inanıyorum ki, ne nedenle olursa olsun (bu kendi aptallıkları da olabilir) eğer Yahudi Devleti bir yıkım ile karşı karşıya kalırsa, şu anda hangi görüşte olursak olalım, bu Yahudi halkı için son yıkım olur.[104]

Arendt anti-Siyonizm ile ilgilenmiyordu. Ancak her zaman olduğu gibi, Siyonizme "bağlı bir muhalefet" ile ilgileniyordu ve Siyonist okurlarının onun yaklaşımını olduğu gibi benimsemelerine büyük bir minnettarlıkla yanıt verdi. Marie Syrkin'in *Jewish Frontier*'da yer alan ilk yazısı da onu memnun etmişti –"tüm bu meseleleri tartışmak isteyeceğim tek kişi o"– zira Syrkin, bir Siyonist olarak ve Siyonizme muhalif iki geleneğe tümüyle vakıf olarak, hararetle şunu söylüyordu: "ACJ rüt-

lesby'nin konuşması, derleyenler Paul Jacobs ve Saul Landau, *The New Radicals* (New York: Random House, 1966), s. 257ff. Aynı zamanda bkz. Sol Stern, "My Jewish Problem - and Ours", *Ramparts* 10/12 (Ağustos 1971): 30-40.

104 ACJ mensubu Elmer Berger'den Arendt'e, 4 ve 13 Haziran 1963 ve birinci mektuba cevap 11 Haziran 1963, Library of Congress. Arendt ikinci ACJ mektubuna da bir cevap taslağı hazırladı, 19 Temmuz 1963, Library of Congress, fakat bunu göndermedi: "Böyle planlı bir kampanya devam ettiği sürece hiçbir şey yapmayacağım... Bu meseleye girmemin hem akıllıca hem de doğru olmadığına karar verdim."

beli asimilasyonistler... ve eski geleneğin 'radikalleri' yani 'çoklu bağlılık' karşıtları ve 'daha geniş bir enternasyonalist ideal'in avukatları."[105] Syrkin'in de ima ettiği gibi, Hannah Arendt anti-Siyonist değil enternasyonalistti.

Yanıtlanmayan sorular

Arendt eleştirmenlerinin temsil ettiği sayısız siyasi akım, Arendt'in ortaya koyduğu ve yanıtlanmayan çok daha geniş konuların üzerinde veya etrafında dolaşıyordu. Vietnam Savaşı'nın hız kazanmaya başlaması ile birlikte, bu meseleler Amerikan siyasi hayatında daha fazla görünür hale geldi. Arendt'in Wesleyan Üniversitesi'nden arkadaşı Rosalie Colie, savaş hakkında yazdığı mektubu bir rica ile bitiriyordu: "Lütfen değerlerinizi kaleme alın. Buna hepimizin ihtiyacı var, en azından benim var."[106] Bu "değerler"e çok ihtiyaç vardı –hâlâ da var– ama *Eichmann in Jerusalem* bunu sağlamıyordu.

Siyonizmle görünür bağları olmayan ve Eski ya da Yeni Amerikan Solu'na siyasal bağlılığı olmayan birçok reformcu Yahudi'nin *Eichmann in Jerusalem*'e gösterdiği tepki, onu beğenenler için bile neden bir "değerler" içeriği taşımadığını özetliyor. Yazıştığı kişilerden birisi Arendt'e şunu aktarıyordu: "İtiraf etmeliyim ki ne zaman Reformist ya da Liberal Yahudi çevrelerine girsem, kitabınıza karşı otomatik bir düşmanlık ortaya çıkıyor ve bunun temel nedeni merhum Dr. [Leo] Baeck'e yönelik küçük düşürücü olduğunu düşündükleri eleştirileriniz."[107]

Arendt'in Leo Baeck eleştirisinde, kitabının en iyi ve en kötü nitelikleri bir aradaydı: Bir tarafta, en zorlu sorunları orta-

105 Marie Syrkin, "Miss Arendt Surveys the Holocaust", *Jewish Frontier*, Mayıs 1963, s. 7-14. Bu makaleyle ilgili Arendt'in görüşü için, Herman Pomrenze'ye yazdığı mektup, 27 Ocak 1964, Library of Congress.

106 Colie'den Arendt'e, tarihsiz, Iowa'dan gönderilen mektup, Library of Congress.

107 Gunther Lawrence'dan Arendt'e, 24 Temmuz 1963, Library of Congress. Lawrence aynı zamanda, seminer turu düzenleyicisi olarak da hizmetinde olduğunu bildiriyordu. Arendt 8 Eylül 1963 tarihinde cevap yazdı, Library of Congress: "Ben seminer turları yapmıyorum, bunu yapacak biri değilim ve ayrıca, kişisel olarak üzücü bir tesadüf olarak gördüğüm bir şöhret üzerinden para kazanmak istemem."

ya koymak konusundaki cesur çaba diğer tarafta, bildik duyarsız sunum ve sorunları anlaşılır biçimde ortaya koyamama zafı. Baeck eleştirisine yönelik düşmanca tepkiler, tartışmadaki en sıkıntılı yönü de gösteriyordu. Bazı bölümler bağlamlarından koparılıyor ve kitabın geneli hakkında yanıltıcı imgelere dönüştürülüyordu. Ancak çizdiği dengesiz portreyle düşmanlığı körükleyen Arendt'in kendisiydi.

Berlin Yahudilerinin lideri ve 1939 yılında dağıtılan Yahudi denetimindeki *Reichsvertretung*'un devamı olan, Nazi denetimindeki *Reichsvereinigung* başkanı Haham Leo Baeck, Arendt'in bir ölçüde hayranlık duyduğu, Arendt'in Reformist eleştirmenleri çoğunluğunun ise koşulsuz hayranlık duyduğu biriydi. Dava itiraflarını ve Raul Hilberg'in kitabını kullanarak Arendt, Baeck'in davranışlarının sorgulanabilir bölümünü kısaca betimlerken, birkaç kez kaçma şansı elde ettiğinde halkını terk etmeyi cesaretle reddetmesini göz ardı ediyordu. Theresienstadt kampında, Nazilerin *Führende Juden* ("lider Yahudiler") olarak adlandırdığı kişilerle birlikteyken, Ağustos 1943'te Auschwitz'in bir ölüm kampı olduğunu öğrenmiş fakat kendi deyimiyle "ağır bir karar" vererek tutsak arkadaşlarına bunu söylememişti.[108] Bu konuda Arendt şöyle yazıyordu:

> Gizlilik konusunda hiç kimse Yahudi görevlileri zorlamadı; onlar kendileri gönüllü "sır taşıyıcısı" oldular; ya Dr. Kastner vakasında olduğu gibi paniği önleyip sükûnet sağlamak için, ya da eski Berlinli Başhaham Dr. Leo Baeck vakasında olduğu gibi, "gazla öleceğini bilerek yaşamanın daha zor olacağı" türünden "insani" gerekçelerle. Eichmann davası sırasında bir tanık böylesi bir "insaniliğin" talihsiz sonuçlarına işaret etmişti; Theresienstadt'tan Auschwitz'e nakledilmek için insanlar gönüllü oldular ve onlara gerçeği söylemeye çalışanları "aklı başında olmamakla" suçladılar.[109]

---

108 Hilberg'in Baeck eleştirisi için bkz. *The Destruction of the European Jews* (New York: New Viewpoints, 1973), s. 122-25, 297. Baeck'in "ağır kararı" için bkz. Leonard Baker, *Days of Sarrow and Pain: Leo Baeck and Berlin Jews* (New York: MacMillan Co., 1978), s. 311.

109 Bu ve bundan sonraki alıntı, Arendt, *Eichmann*, s. 119.

Birkaç satır ileride Arendt, Baeck'in Berlin'de geçen son aylarındaki davranışlarından bir örnek vererek, nakledilmek üzere Yahudilerin tutuklanmalarını kolaylaştırmak için Yahudi *Ordner*'ini [polis] görevlendirilmesini isteyen Gestapo'ya nasıl uyum gösterdiğini betimler: "Bilgili, ılımlı ve iyi eğitimli Leo Baeck, Yahudi polislerin 'daha nazik ve yardımsever' olacağına ve bu 'zorlu görevi kolaylaştıracağına' inanıyordu (aslında, kuşkusuz daha gaddardılar ve rüşvetle kandırılmaları daha zordu zira kendileri için tehlike kat be kat fazlaydı)."

Bu bölüm *Eichmann in Jerusalem*'in gözden geçirilmiş baskısından olduğu gibi alınmıştır ve buradan Arendt birçok okurunu kızdıran ifadeyi çıkarmıştır: Önceki metinde Baeck'ten bahsederken, "hem Yahudilerin hem de Yahudi olmayanların gözünde 'Yahudi Führer' olarak görülen" adam, denmektedir. Muhtemelen Arendt'in kaynağı olan Raul Hilberg'in belirttiğine göre Eichmann'ın yardımcısı Dieter Wisliceny, Baeck'e "Yahudi Führer" demektedir ancak bu ifadenin Yahudi veya Alman, başka birileri tarafından da kullanıldığından söz etmez.[110] Arendt'in, her zaman bir "aziz" gibi savunulan adam hakkında kullandığı ifade, taşıdığı olumsuz anlamla, en azından düşüncesizliktir: Bu durum, Arendt'in hicvi ile tartışmaya yol açmayıp, itham edildiği birçok örnekten biridir.

Diğer yandan, Baeck'i savunanlar, davanın tanığı Hilberg ve Arendt dışında, onun Berlin'deki veya Theresienstadt'daki davranışlarını eleştiren başkaları da olduğundan hiç söz etmezler. *New Yorker*'daki dizisi başladıktan kısa bir süre sonra, Youth Aliyah'a dönüşecek olan (Hannah Arendt'in Paris'te bulunduğu sırada çalıştığı örgüt) ilk organizasyonu 1932 yılında Berlin'de kuran ortodoks hahamın karısı Recha Freir'den aldığı uzun övgü ve destek mektubu Hannah Arendt'i çok şaşırttı. İsrail'e göç etmiş olan Recha Freir, yakın zamanda Youth Aliyah'ı konu eden *Let the Children Come* [Çocukların Gelmesine İzin Verin] isimli İngilizce bir kitap hazırladığından bahsediyordu. İbranice orijinal metinde Baeck eleştirileri yer almıştı ancak İngiliz yayıncı, Weidenfeld and Nicolson, bir hakaret davasına

110 Hilberg, *Destruction of the European Jews*, s. 292.

muhatap olmamak için bu eleştirilerin bazı bölümlerini, kendi baskılarında kestiklerini Recha Freir'e bildirmişti. *Reichsvereinigung* ve Baeck arasındaki yazışmaların derlemesi de dâhil, kullandığı belgelerin Yad Vaşem'deki kütüphanede bulunduğunu Arendt'e haber veriyordu; bunların kopyalarını Arendt'e göndermeyi teklif ediyordu ve açıkçası, özellikle önemli gördüğü birkaçını göndermişti. "Amerikalı-Alman Yahudiler ve buradaki yardakçılarının akla gelebilecek her tür iftira ve tehdidi ile karşılaşıyorum – size belgeler göndermek istememin nedeni de bu, yazdıklarınızın sonuna koyabileceğiniz bir *Nachspiel*, sonsöz için yararlı olabilirler." Recha Freir'in göndermiş olabileceği sayfalar hiçbir zaman gelmedi. Arendt, mektubunun sonuna "İsrail'de mektuplara sansür uygulanıyor" notunu düşüyordu.[111]

Recha Freier'den farklı olarak Baeck'in Theresienstadt'ta geçirdiği dönem üzerine diğer yazılanlar, onu savunmayı üstlenmişlerdi. *Aufbau*'da Arendt'e öfkeli bir dille saldıran Adolf Leschnitzer, Baeck'in Auschwitz ile ilgili suskunluk kararına arka çıkan ahlaki savunma biçimlerine bir örnek oluşturuyordu. Baeck'in, "hepsinin öleceği kesin değildi" düşüncesine değindikten sonra Leschnitzer, Baeck'in durumunun, hastalığının ciddiyetini hastasına anlatmamaya karar veren doktora benzediğini savunuyordu. Baeck'in kararını (bunu Arendt'in "suç" olarak nitelediğini söylüyordu) ve bu analojiyi değerlendirirken Jacob Robinson şu sonuca varıyordu: "Böyle bir politika, tartışmaya açık olsa da bütünüyle suçlanamaz."[112] Ancak savunucularının hiçbiri bu politikayı tartışmadı.

Savaştan kısa bir süre sonra Paul Tillich, Albert Friedlan-

111 Freir'den Arendt'e, 20 Mart 1963, Library of Congress. Arendt İsrail sansürünü abartmış olabilir fakat şüphelerini sürdürecek nedenleri vardı. 23 Ekim 1963'te Jaspers'e yazdığı mektupta, Marbach, şöyle diyordu: "Benim gönderdiğim ve bana gelen mektuplar İsrail sansürünü aşamıyor... Sadece güvenilir gördüklerine –Hebrew Üniversitesi vb.– ve aileme gönderdiğim mektuplar geçiyor." Hebrew Üniversitesi'nden Israel Shahak, 3 Mart 1967 tarihli mektubunda *Eichmann in Jerusalem*'in ciltsiz kopyalarını Kudüs'te, hatta Hebrew Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulamadığını söylüyordu, Library of Congress.

112 Dr. Adolf Leschnitzer, *Aufbau*, 29 Mart 1963; Jacob Robinson, *The Crooked Shall Be Made Straight*, s. 206.

der'in "Theacher of Theresienstadt" yazısında alıntılanan bir saptama yapmıştı: "Hiç kimse toplama kamplarında olanları tüm yönleriyle yargılayamaz" diyordu Tillich, "fakat ben, bir biçimde, sahip olduğu son bilgi kırıntısını paylaşmadığı için onu eleştiriyorum. Eğer Auschwitz'in kesin ölüm anlamına geldiğini biliyor idiyse bunu söylemeliydi. Tümüyle varoluşsal olan hakikat bilinir kılınmalıdır, tıpkı ölümcül hastaya da tüm gerçeğin söylenmesi gerektiği gibi."[113] Leschnitzer ve Robinson, bir yargıya varmaya çalışmasalar da, Tillich'in belirlediği tartışma çerçevesinin içinde kalıyorlardı. İkisi de Arendt'in değindiği ve söz konusu analojiyi imkânsız kılan tanık itiraflarını göz önüne almıyordu: Herhangi bir doktorun hastalarına sunduğu, ölüme gidip gitmeyecekleriyle ilgili bir karar değildir, ölüme nakledilmeye gönüllü olup olmadıkları kararı değildir. (Hilberg, Mayıs 1945'te Theresienstadt'ta hayatta olan Yahudi sayısının 17.320 olduğunu belirtiyor).[114] Gereksiz hiciv ve yanlış alıntılarla bulanıklaştırsa da gerçek ahlaki meseleyi Arendt ortaya koydu. Onu eleştirenler bununla ilgilenmedi.

Diğer taraftan, Hannah Arendt Haham Baeck'in namını da biliyor, inancına ve cesaretine saygı duyuyordu. Eski öğrencisi Alfred Friedlander'in davetiyle gittiği Columbia'da, Temmuz 1963'te öğrencilere yaptığı konuşmada bunu dile de getirdi. Bu konuşmayı aktarırken, "İki saatten fazla bir süre," diyordu Friedlander, "sorulara açık ve ikna edici cevaplar verirken, Yahudi tarihi ve genel tarih konularındaki bilgisini ve farkındalığını gösterdi. Yahudi halkı ve Hitler günlerindeki trajik durumlarıyla ilgili candan duygular taşıyordu. Ayrıca kitabının bazı bölümlerini takviye edici katkılar yaptı (yani, Leo Baeck'e övgüler düzdü)."[115] Ancak asıl sorun yerinde duruyordu: Yazılı anlatımını dengeleyememişti. Kitabında öne çıkan Baeck eleştirisi, daha önceden, Berlin'deki ilk tanışmaları sırasın-

113 Tillich'in saptaması, Friedlander'in "Teacher of Theresienstadt" yazısından, alıntılayan Baker, *Days of Sarrow and Pain*, s. 311.

114 Hilberg, *Destruction of the European Jews*, s. 283.

115 Albert Friedlander, "The Arendt Report on Eichmann and the Jewish Community", *Central Conference of American Rabbis Journal* 11/2 (Ekim 1963): 55.

da yönelttiği eleştiriydi. Savaş sonrasında Blumenfeld'e yazdığı mektupta, aralarında Baeck'in de bulunduğu, toplama kampından kurtulanlarla New York'ta tanıştığını anlatıyordu: "Baeck'i gördüm ve onunla konuştum – çok etkileyici çünkü gerçekten hiçbir şeyden etkilenmemiş ve hiç değişmemiş. Tıpkı 1932 yılında konuştuğu gibi konuşuyor: Hitler Yahudilere zulmetti – neden? Çünkü yetenekliydiler – tabii ki, Yahudilerin yeteneği. Yahudi, diğerleri gibi sıradan bir fani değildir. Kısacası: Hem o zaman hem şimdi, asimilasyonistlerin bildik şovenist saçmalıkları. Biz [Yahudiler], bir kez daha insanlığın odağıyız falan filan."[116] Yahudi polislerin, Yahudi oldukları için din kardeşlerine karşı daha nazik davranacakları –ki Arendt bunu sert bir biçimde ve aşırı genellemeyle, "tabii ki değiller," diye reddediyordu– düşüncesine karşı çıkışı, bu eski izlenime dayanıyordu. Bahsi geçen eski izlenim, *Führer* kelimesinin ölçüsüz kullanımında da kendisini gösteriyordu ve bu kullanım aracılığıyla Arendt, Baeck'in kendi halkını diğerlerinden üstün görmesinin bilmeden özyıkım olduğu görüşünü açıkça ifade etmese de ima ediyordu.

Arendt'in hem ahlaken hem de siyaseten yanlış bulduğu Baeck'in kendi halkına karşı tutumu ile kendi duruşu –"benim halkımın yaptığı yanlış bana başkalarının yaptığı yanlıştan daha fazla acı verir"– arasındaki mesafe, bir yönüyle, aslında çok açık değildi. Her ikisi de üstünlüğe değer veriyordu ve halkından ahlaklı davranış bekliyordu. Ancak Baeck için ahlaki standartlar sabitti, "Seçilmiş Halk"a bağlıydı; Arendt için öyle değildi. Dolayısıyla Arendt, kendi halkına çifte standart uygulayarak "Yahudiliğinden nefret eden biri" olmakla suçlanabilirdi ve öyle de oluyordu. Baeck dinî bir geleneğin içinden konuşuyor ve davranıyordu; derin dinî inancına rağmen Arendt, Baeck'in 1940 yılında Berlin'de öğrencilerine aktardığı türde dogmatik açıklamaları hiçbir zaman kabul etmedi: "Güçlü ve ahlaki düşünceler-

116 Arendt'ten Blumenfeld'e, 14 Ocak 1946, Marbach. Blumenfeld'in Baeck ile ilgili görüşü (Arendt'in Pinhas Rosen'e belirttiği gibi, 27 Haziran 1964, Library of Congress) şöyleydi: "Baeck war ein durch und durch verlogener Bursche, aber er hatte Mut [Baeck baştan aşağıya yanıltıcı bir adamdı fakat cesurdu]."

le insanlığın huzuruna çıkanlar için zulüm bir kaderdir... İsrail Tanrı'nın hizmetindedir ve tüm insanlığın sorumluluğu İsrail'in omuzlarındadır. Çile çeken hizmetkâr olması bundandır."[117] "Din ile felsefe arasındaki gerçek ayrım" diyordu Arendt öğrencilerinden birine, "'ahlaki' önermelerin ortaya konuş biçimleri arasındadır. Dinî önerme, akla dayanmayan; mutlak, tartışmasız itaati gerektiren bir emirdir: [Filozofun] ahlaki emri ise aslında hiçbir zaman emir değildir. Filozof, akla dayandırdığı taleplerini diğerlerine dayatmayı dileyebilir – örneğin Platon'da olduğu gibi. Kant'ta karşımıza çıkan temelde din dışı bir ahlaktır ve insan aklının mutlak özerkliğine dayanır. Kant'ın ahlakı basitçe pratik akıldır. Kategorik emrin ardındaki gerçek emir, kendinle çelişmemektir. Açıktır ki bu düşünmenin temel kanunu ya da aklın buyruğudur."[118] New York'ta City College'ın Hillel House'unda, Mart 1964 tarihinde, *Eichmann in Jerusalem* üzerine yaptığı konuşmayı dinlemeye gelen öğrencilere Arendt şöyle söylüyordu (dinleyenlerden birinin aktardığına göre): "Adil davranmayı gerekçelendirmek mümkün değildir. Platon bunu anlamış ve siyasal amaçlı bir tür yalan olarak, gelecekteki ödül ve ceza mitini kullanmıştır – bu, adil davranma gereğinin gerçek nedenini anlamayanları çizgi dışına çıkmaktan alıkoyacak, sopanın ucundaki havuçtur. Siyasi kurum kimliğiyle Hıristiyan Kilisesi de aynı miti aynı gerekçeyle kullanmıştır. Şimdi bugün, dinî yetkenin çözülmesinden sonra içinde bulunduğumuz imtihan, geriye dönüp yanlış yapmamak üzere gerçek nedeni anlayacak olgunluğa erişip erişmediğimizdir... [yani] yanlış yapmaktansa yapılan yanlıştan dolayı acı çekmenin daha iyi olduğu; bir suçluyla yaşamanın, hele ki o suçlu kendimiz isek, imkânsız olduğu... Platon'un *Gorgias* ve *Devlet*'te bize gösterdiği budur."[119] Temel konunun, ilahi olanın herhangi bir insani yorumuna itaat etmemek değil, daha sonra "diktatörlük altında bireysel sorumluluk"

117 Baker, *Days of Sarrow and Pain*, s. 263.

118 Arendt'ten Auraam-Makis Koen'e, Chicago Üniversitesi öğrencisi, 3 Temmuz 1972, Library of Congress.

119 Notlar George McKenna tarafından tutulmuş, Hannah Arendt tarafından açımlanmıştır, Library of Congress.

şeklinde yaptığı tanım olduğu Arendt'in kitabında daha açık belirtilebilirdi. Bu durumda, eleştirmenleri de, tıpkı onu dinleyen öğrenciler gibi, tutumuna saygı duyabilirdi. Somut karar veya eylemler için bireysel sorumluluk ile tüm insanlığa karşı sorumluluğun taşıdığı kibirlilik potansiyeli arasında oldukça büyük bir fark vardır.

Hannah Arendt kitabında sormaya başladığı ama yanıtlamadığı sorular üzerine, Chicago Üniversitesi'nde "Temel Ahlaki Önermeler" başlığıyla ve daha sonra New School'da "Ahlak Üzerine" başlığıyla dersler verdi. Ancak kitabı üzerine çıkan tartışma onun işini çok zorlaştırdı. Kafası çok karışıktı; ün "benim için ve hayat tarzım için birinci dereceden bir illet."[120] Arendt'i en fazla ümitsizliğe sevk eden şey tartışmanın düşük seviyesi, entelektüel derinlikten neredeyse tamamen yoksun oluşuydu. Kitap değerlendirmeleri yazdı, notlar aldı, siyaset üzerine çalışmaktan çaldığı zamanda Aziz Augustinus'u ve gözden geçirilmiş olarak, İngilizce yayınlamak düşüncesiyle kendi *Der Liebesbegriff bei Augustin* çalışmasını yeniden okudu; yine de "siyasi ahlakı"nın gerektirdiği, uzun süreli felsefi düşüncelerine eğilecek huzuru bulamadı. Arendt'in kitabına olumsuz bir değerlendirme yazan Arthur Hertzberg'in, Jacob Robinson'ın *The Crooked Shall Be Made Straight* kitabıyla ilgili olarak 1966 yılında gönderdiği mektup, Arendt'in zihninde sürdürdüğü tartışmadaki en dostça saptamaların ortaya çıkmasını sağladı. Hertzberg şöyle yazmıştı:

> Bilmenizi isterim ki etraflıca düşününce bu kitabın [The Crooked Shall Be Made Straight] aptalca olduğuna ve *Reporter*'da yer alan benim saptamalarımın yanlış olduğuna ikna oldum. Sanırım tartışılması gereken meselelerin hemen hepsini siz ortaya koydunuz fakat şu ana kadar sürdürülen tartışma; konu-

120 *Look* dergisine verdiği bir mülakat için Arendt'in aldığı notlar, Library of Congress. Samuel Grafton 19 Eylül 1963'te mülakat isteğini yazdı, Library of Congress; Arendt önce kabul ettiği görüşmeyi, derginin Yahudi olmayan bir görüşmeci değil de Yahudi bir görüşmeci gönderme kararından sonra reddetti: Arendt'ten Jaspers'e, 20 Ocak 1963, Marbach.

> nun yakıcı önemi ya da neredeyse herkesin ve birkaç paragrafla benim oldukça haksızlık ettiğimiz sizin çözümlemenizin ciddiyeti seviyesinde değildi.[121]

Robinson'ın kitabı hakkında Walter Laqueur'ün yazdığı değerlendirmeye yazdığı cevap üzerine *New York Review of Books*'a gelen mektupları yanıtlamaktan bıkmış bir halde olan Arendt, Hertzberg'e minnettarlıkla yazıyordu:

> Yaptığınız, şu ana kadar hiç yapılmamıştı; beklenmedik bir girişimdi ve yanlış giden her şeyin rayına oturmasını ve düzelmesini sağladı... Ben gerçek bir tartışma ummuştum fakat bunun yerine neler olduğunu biliyorsunuz. Saldırı altındaysam [genel konularla ilgili] yanıt veririm: Bu benim görevim değildi, sadece bir haber yazısıydı – kısmen doğru olan. Fakat asıl gerçek şu ki kitabı yazdığımda yanıtları ben de bilmiyordum.[122]

Arendt sorgulamasının merkezinin, kitabının alt başlığı olan "Kötülüğün Sıradanlığı" olması gerektiğini biliyordu. "Ete kemiğe bürünmüş" Eichmann ona "birey üzerinde ideolojinin etkisi"ni abarttığını öğretmişti. Vardığı sonuca göre, Eichmann için "sadece yok etmek, antisemitizm ya da ırkçılıktan daha önemliydi."[123] Nazizmin içeriğinin ve ölümcül mantığının bu adam için kendisini güvende hissettiği hareketten daha az önemli olduğunu belirttikten sonra Arendt, *The Origins of Totalitarianism*'de Nazilerin anlaşılmaz doğasına işaret etmek için kullandığı kavramı, yani "radikal kötülüğü" reddediyordu. Bunu yaparak, kendisini de uzun bir kâbustan kurtarıyordu; artık canavarların ya da zalimlerin milyonları katletmeyi planladığı düşüncesiyle yaşamak zorunda değildi. Kitabının son cümlesinde, kötülüğün sıradanlığı diyordu, "ürkütücü, sözcüklere ve düşüncelere direniyor." Ancak varlığı, insan doğasının özünde kötülük öğesinin varlığının kanıtı değil ve dolayısıyla da insanlığın itham edilmesi anlamına gelmiyor.

---

121 Hertzberg'den Arendt'e, 31 Mart 1966, Library of Congress.

122 Arendt'ten Hertzberg'e, 8 Nisan 1966, Library of Congress.

123 Arendt'ten Mary McCarthy'ye, 20 Eylül 1963 (McCarthy'de bulunuyor).

Yazısında Arendt Eichmann'ın vicdanının nasıl yatıştığını anlatıyordu; bunun anlamı, herhangi bir insan gibi vicdanı olduğunu kabul ettiğiydi. Rousseau'nun, insanın "başkalarının acısından, tabiatı gereği duyduğu nefret" ifadesini, siyasal terimlerle yeniden yazarak, Eichmann'ın "tabiatı gereği suçtan duyduğu nefret"ten söz etti.[124] Arendt daha sonra, kötü fiillerin kötü tabiatın eseri olduğu, insanların kötü olduğu için kötülük yaptığı yönündeki iddiaların aksi yönünde hareket ettiğini fark etti. Bernd Naumann'ın, Nazi Kamp görevlilerinin Frankfurt duruşmalarını ele alan *Auschwitz* kitabına 1966 yılında yazdığı değerlendirme yazısında değindiği gibi, "insanın doğası gereği kötü olduğu yönündeki toptancı yaklaşımlarla, ilk günahla, insanın içgüdüsel 'saldırganlığıyla' ve benzerleriyle, genel anlamda ya da Alman ulusal karakterine ilişkin olarak özel anlamıyla, kişinin aklını çelmek mümkün olabilir... Ancak herhangi bir durumda kesin olan bir şey vardır, bunu düşünmeyi de kimse göze almaya yanaşmaz. Daha açık söylersek, Auschwitz'te iyi ya da kötü olmak bütünüyle kişisel bir karardı. (...) Ve bu karar hiçbir şekilde Yahudi veya Polonyalı veya Alman olmaya bağlı değildi; hatta SS mensubu olmaya bile bağlı değildi."[125]

Frankfurt Nazi Duruşmaları Hannah Arendt'in Kudüs'te vardığı yargıları perçinledi; psikopatolojik veya şeytani herhangi bir şey değil ama oldukça basit şeyler, bu kamp görevlilerinin görev aldıkları kitlesel kıyıma kişisel zalimliklerini katıp katmamalarını ya da insanlıklarını katıp katmamalarını, veyahut ikisini de, belirlemişti.

> Sanıkların klinik olarak normalliklerinin yanı sıra, Auschwitz'deki ana insani öğe sadizm oldu ve sadizm temel olarak eşeyseldir. ... Auschwitz'deki insani öğe söz konusu olduğunda, ikinci derecede önemli olan katıksız dengesizliktir. ... Adeta, sürekli olarak değişen ruh halleri özlerini kemirmektedir – kişilik bütünlüğünün katı yüzeyini; iyi ya da kötü olmakla,

124 Arendt, *Eichmann*, s. 93.

125 Bu ve bir sonraki alıntı Hannah Arendt, Bernd Naumann'ın *Auschwitz* kitabına önsöz, (New York: Frederick A. Praeger, 1966).

duyarlı ya da acımasız olmakla, "idealist" bir geri zekâlı ya da kinik bir cinsel sapık olmakla. En ağır cezalardan birine –ölüm cezası artı sekiz yıl– haklı olarak çarptırılmış biri, yeri geldikçe çocuklara sosis de dağıtmıştır; kendi özel yöntemiyle, mahkûmlardan bazılarını ezerek öldürdükten sonra odasına giden Benarek, artık iyi bir ruh halinde olduğu için dua eder; hem on binlerce kişiyi ölüme gönderen hem de kendi eski okulunda okuduğu dolayısıyla da ona gençliğini hatırlattığı için bir kadının hayatını kurtaran aynı tıbbi görevlidir; ertesi gün gaz odasına gönderileceği halde doğum yaptığı için bir anneye çiçekler ve çikolata gönderilebilmektedir. ... Auschwitz'de ölümün hükümranlığı sürer ancak ölümün yanı sıra tutukluların kaderini belirleyen rastlantılardır – ölüme hizmet edenlerin değişen ruh hallerine yerleşmiş korkunç, keyfi ölçüsüzlük.

Radikal kötülüğün üç özelliği, Hannah Arendt'in *The Origins of Totalitarianism*, *The Human Condition* ve *On Revolution* çalışmalarında tekrar edilir. Hiçbir ceza yeterli ve göreceli olarak uygun olmayacağından, cezalandırılamazdır; affedilemezdir; süfli dürtülerde köklendiği için insan algısının ötesindedir. Son özelliği göz önüne çıkaran ise Eichmann davasıdır. Gruplara, sınıflara, totaliter yıkımın tüm aygıtlarına ve son olarak da kendilerine bile yönelmesi muhtemel "her şeyi yapmaya yetkiliyiz, her şey mümkün" iddiasının ispatına çabalayan totaliter katillere, Hannah Arendt bir zamanlar "gereksiz/fazlalık" ifadesini yakıştırmıştı. *Eichmann in Jerusalem*'de ise gereksiz hale gelmişlik dürtülere uygun görülür: Dürtüler gereksiz olduğunda kötülük de sıradandır.

Arendt, insanın süfli dürtülerle hareket edebileceğini reddetmez. "Hesaplanmış kötücüllük" ifadesini kullanırken bunu sıradan ya da dürtüsüz kötülükten ayırır. Kötücül bir adam, Shakespeare'in dramasında III Richard'ın söylediği gibi, "kötülük, sen benim iyiliğim ol" dediğinde, hâlâ iyi ile kötüyü ayırmaktadır. Kötücül kişinin dürtüleri, süfli de olsa, anlaşılmaz değildir – "hesaplanmış" sıfatı bunu ima eder.[126] Arendt, Gershom Sho-

126 "Hesaplanmış kötücüllük" için bkz. Arendt'in Wellesley College için hazır-

lem'e "kötülük hiçbir zaman radikal değildir" derken, kötücüllüğü reddetmiyordu; kötücüllüğün bile radikal olmadığını, anlaşılamaz ve asli bir hatadan kaynaklanmadığını ima ediyordu.

> Kötülüğün hiçbir zaman "radikal" olmadığı, sadece aşırı olduğu; ne derinliğe ne de şeytani bir boyuta sahip olduğunu gerçekten de düşünmekteyim. Her yeri sarabilecek ve tüm dünyayı mahvedebilecek olmasının yegâne nedeni mantar gibi yüzeysel yayılmasıdır. Daha önce dediğim gibi, "düşünceye direnir" çünkü düşünce bir derinlik kazanmaya, köklere inmeye çalışır ve kötülüğe eğildiği anda hayal kırıklığına uğrar çünkü orada bir şey yoktur. "Sıradanlığı" buradadır. Sadece iyinin derinliği vardır ve radikal olabilir.[127]

Radikal kötülük düşüncesi, iyilik ve kötülüğün ezeli olduğunu ayrıca kozmosta ve her insanda var olan iyi ve kötü arasındaki savaşın bağımsız ve gerçek kaynağı olduğunu savunan manişeist veya gnostik doktrini çağrıştırır. Hannah Arendt bu düşünceyi terk ettiğinde, Batı geleneği içindeki en önemli seçenek olan doktrine yöneldi: Kötülük, iyilik yokluğudur; Lucifer, varlığın yarattığı kötülük değil, cennetten kovulmuş melektir. Ancak, eski manişeistlere hayranlık duymasının yanı sıra Arendt, Augustinusçuluk anlamıyla bile bir teolog değildi ve kötülüğün kendine özgü doğasını dünyevi terimlerle açıkladı. Platon'un, iyiyi bilmek iyiyi yapmaktır tespitini paylaşmıyordu. Onun iddiası, düşünmenin kişiyi kötülük yapmaktan alıkoyacağıydı zira iyi ile kötü arasında bir yargıya varabilme yeteneği düşünmenin yan ürünüydü. Ancak Arendt, sadece son kitabı *The Life of the Mind*'da, düşünmemenin nasıl yargıya varmayı dışladığını, hepimizin sahip olduğu "bu iyi" ya da "bu kötü" diyebilme yeteneğimizi nasıl engellediğini betimlemeye girişti.

Arendt'in en duyarlı ve felsefi olarak güçlü okurlarından biri olan J. Glenn Gray, Eichmann portresinin önemini hemen anlayarak, 23 Mart 1963'te şöyle yazdı: "Bildiğiniz gibi, savaş sı-

ladığı ders notları, 16 Mart 1964, Library of Congress ve *The Life of the Mind* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978) 1: 3-5.

127 Bkz. Arendt-Scholem yazışması, yukarıda not 18.

rasında ve sonrasında yüzlerce benzer görevliyi sorguladım ve o da aynı kalıba uygun görünüyor. 'Kötü insan' romantik imgesine pek uygun değil." Biraz daha derinlemesine düşündükten sonra ise bir daha yazıyordu: "Kötülüğün metafizik bir gerçekliği ya da derinliği olmadığı meselesini sizinle karşılaştığımızda tartışmak isterim. Bana, çoğu düşüncenize kıyasla daha Platoncu geldi. Eichmann vakası ile ilgili olarak benim için ikna edici olsa da acaba sanık koltuğunda Goebbels oturuyor olsa aynı alt başlığı kullanır mıydınız bilemiyorum."[128] Jaspers'in de benzer çekinceleri vardı: Arendt, sıradan kötülük aşamasından *überhaupt* kötülük kavramına çok mu çabuk atlamıştı? Onun duruşunu anlıyordu: "Şimdi, burada gnostiklere karşı nihai sözünü söylediğine göre, [kendi 'radikal kötülük' kavramını gözden geçirmiş] ve şunları söylemiş olan Kant ile aynı saftasın: İnsan şeytan olamaz. Burada seninle hemfikirim." Daha sonra, başka bir mektupta Jaspers sorusunu ortaya koyuyordu: "Sanırım bu nosyon aydınlatıcı ve bir kitap başlığı olarak da çarpıcı. İfade ettiği, *bu* adamın kötülüğünün sıradan olduğu, kötülüğün sıradan olduğu değil. ... 'Kötülük nedir?' sorusu, Eichmann'ı niteleyen ifadenin ardında hâlâ geçerliliğini koruyor. Aslında, bence [Scholem'e] verdiğin cevap, aynı anda hem çok güçlü hem de çok zayıf. Ziyarete geldiğinde, her ikimizin de ikna olması için artık bu meseleyi tartışmalıyız."[129]

Ne yazık ki bu mesele üzerine tartışmalarına dair bir kayıt yok. Arendt hiçbir zaman kötülüğün radikal olmadığı iddiasını terk etmedi fakat yazılarında, tezini geliştirmek yerine sıradanlığa daha fazla örnek verdi. Aslında, *On Violence*'da şiddetin "ne canavarca ne de akıl dışı" olduğu inancı üzerine bir tartışma geliştirse de, örneğin, "temelde eşeysel" sadizmin radikal olmadığı doğrultusundaki Freud karşıtı anlayışın içerdiği felsefi sorunları hiç ele almadı.[130] Savının genelliği konusunda kuşkula-

128 Gray'den Arendt'e, 23 Mart 1963 ve 18 Nisan 1964, Library of Congress.

129 Jaspers'ten Arendt'e, 10 Ekim ve 13 Aralık 1963, Marbach.

130 Hannah Arendt, *On Violance* (New York: Harcourt Brace & World, 1970), s. 63. Freud, *Civilization and its Discontents*'de tabii ki, sadizm ve mazoşizm olarak ortaya çıkan saldırganlığın altında yatan radikal bir içgüdü, ölüm içgüdüsü olduğunu iddia ediyordu.

rı olduğu açıktı zira bir konuşmalarında Mary McCarthy'ye, *Eichmann in Jerusalem*'de değinilen "Nihai Çözüm'ün gerçek mimarı" Reinhardt Heydrich'i mutlak kötü olarak gördüğünü itiraf etmişti. Arendt yine de vardığı noktadan genellemeler yapmaya devam ederken bunun ne anlama geldiğini birçok konuşmasında açıkladı: "[*The Origins of Totalitarianism*] ile benim de katkıda bulunduğum, bu suçların insanın yargıya varma imkânına karşıt niteliğiyle yasal kurumlarımızın çerçevesini paramparça ettiği doğrultusunda yaygın bir kuram var."[131] Arendt'in üstesinden geldiği bu kuramdı.

Arendt'in vardığı sonuçların üzerinde, "radikal kötülüğün" diğer iki niteliği üzerine uzun ve titiz bir düşünme süreci de rol oynadı. İster radikal ister sıradan olduğu düşünülsün, aşırı kötülüğün cezalandırılamaz ve affedilemez olduğu fikrini hiç terk etmedi fakat *The Human Condition* kitabının en ilgili okuyucularından biri olan şair W. H. Auden'ın yardımıyla, fikrini oluşturan temeli değiştirdi.

Arendt'in kitabını okuduğunda Auden hayran oldu. Ona telefon açıp teşekkür etti ve bir değerlendirme yazısı yazdı. "Arada sırada" diyordu, "özellikle benim için yazılmış hissi uyandıran kitaplarla karşılaşırım... tam da kendime sorduğum soruları cevaplıyor gibidirler."[132] Yine de, *The Human Condition* Auden'ın kafasında soru işaretlerine yol açmıştı ancak tanışıklıklarını arkadaşlığa dönüştürmek istediği için bunları özel bir mektupla Arendt'e aktarmıştı. Arendt hem soruları hem de daha sonra, 14 Şubat 1960 tarihli mektupta yer alan Auden'ın yaş günü partisi davetinde ona eşlik etmesi teklifini kabul etti. Coşkulu ve sorgulamayan değerlendirmenin verdiği rahatsızlığın ardından, belki de soruları da olduğunu bilmenin verdiği

131 Yasal ikilemlerin açıkça ortaya konduğu iki kaynak, Ernst Von den Haag, "Crimes Against Humanity", *National Review*, 27 Ağustos 1963, s. 154-57 ve Ronald Berman, "Hostis Humani Generis", *Kenyon Review*, Yaz 1963. 20 Eylül 1963'te Hannah Arendt Berman'a bir mektup yazarak, "en geniş anlayışlı ve bu ifadeyi kullanmama müsaade ederseniz, en akılcı değerlendirme" diyerek, çalışmasını övdü, Library of Congress.

132 W. H. Auden, "Thinking What We Are Doing", *Encounter*, Haziran 1959, s. 72-76.

rahatlıkla Auden'a çok dikkatli bir mektup yazdı. Değerlendirmeyi okuduktan sonra Mary McCarthy'ye şu itirafta bulunmuştu: "Şu anda [Auden'ın telefon ettiği zamandan] daha da fazla utanç duyuyorum. Yazarlık rolüne hiçbir şekilde uymuyorum, basitçe, yerinde düşüncelere sahip olmama durumu."[133]

The Human Condition'da Arendt'in savunduğu, "yapılanı... yapanın iyiliği için" affederiz, düşüncesiydi ve Auden bu formülasyonu sorunlu bulmuştu. "Yanıldım" itirafında bulunuyordu Arendt, "yapılanı, yapanın iyiliği için affederiz dediğim zaman. (...) hiçbir şeyi affetmeden birini affedebilirim."[134] Arendt, örneğin, fiillerinin hiçbirini affetmeden Eichmann'ı affedebilirdi ve bu ihtimali neden reddettiğini açıkça ortaya koyması gerektiğini de biliyordu. *Eichmann in Jerusalem*, bunun yanıtıyla sona eriyordu:

> Kitle kıyımı örgütlenmesinde sizi gönüllü bir enstrüman haline getirenin talihsizlik olduğunu varsayalım: Bu, kitle kıyımı politikasını yürüttüğünüz dolayısıyla da aktif olarak desteklediğiniz gerçeğini değiştirmez. Siyaset çocuk yuvasına benzemez: Siyasette itaat ve destek aynı anlama gelir. Yahudi halkıyla ve bazı başka milletlerden insanlarla dünyayı paylaşmak istememe politikasını –sanki sizin ve üstlerinizin dünya üzerinde kimin yaşayacağını belirleme hakkınız varmış gibi– desteklediğiniz ve yürüttüğünüz için, hiç kimsenin, insanlığın hiçbir ferdinin dünyayı sizinle paylaşmak istemesini bekleyemeyeceğinizi düşünüyoruz. Bu gerekçeyle, sadece bu gerekçeyle idam edilmeniz gerekir.[135]

İnsan, kişisel olarak affedilebilir durumda olsa da, bir şekilde "içsel dünyası"nın suçsuzluğu ispat edilebilse de, itaat etmeye ve kitle kıyımı politikasını yürütmeye karar vermesi affedilmezdir; bu kararla Yahudilerle ve diğerleriyle "dünyayı paylaşmayı" reddetmiştir.

---

133 Arendt'ten McCarthy'ye, 11 Kasım 1959 (McCarthy'de bulunuyor).

134 Arendt'ten Auden'a, 14 Şubat 1960, Library of Congress. (Arendt'in yanıtladığı Auden mektubu Arendt'in dosyalarında yok.)

135 Arendt, *Eichmann*, s. 279.

Arendt'in Eichmann'a yönelik son sözü, eleştirmenlerinin çoğu tarafından kibirli bulunur; mahkeme kararını reddederek yerine kendi yargısını koymakla suçlanır. Aslında mahkemenin kararını pekâlâ kabul ettiğini ve her ilgili birey gibi kendi kanısını da söylemeye hakkı olduğunu düşünen Arendt, son sözüne yönelik farklı bir eleştiriyi yanıtlar. Mektuplaştığı bir Alman ona, daha ustaca ve onu zor durumda bırakan bir soru sorar: Milyonlarca insanın, Adolf Eichmann veya benzerleriyle dünyayı paylaşmak konusunda kaygı duymuyor olabileceklerini düşünmüş müydü? Yanıt şöyledir: "Kastettiğim ve İngilizcede o kadar iyi ifade edilemeyen şey, bunun [Eichmann'la dünyayı paylaşmanın] hiç kimseden beklenemeyecek uygunsuz bir istek olduğudur. Bunun [*zumutung*] uygunsuz bir istek olduğunu birçok insanın bilmiyor olması, bunu değiştirmez."[136]

Auden, Arendt'in affetme nosyonunu sorgulayarak onu başka bir ayrıma zorladı. Arendt'e göre "bağışlamanın alternatifi –ancak hiçbir şekilde karşıtı değil– cezalandırmadır ve her ikisinde ortak olan, müdahale edilmediği takdirde sonsuza kadar devam edebilecek olana bir son verme çabasıdır. İnsanın cezalandıramayacağı şeyi affetmesinin ve affedilemez olanı cezalandırmasının mümkün olmaması, kamusal meseleler âleminde oldukça anlamlı ve yapısal bir öğedir. Kant'tan beri radikal kötülük olarak adlandırdığımız cürümlerin ayırıcı özelliği budur." Bu ifade Auden'ı, affetmek ile hukuki af arasında bir ayrım önerisine itti. Arendt, "Bütünüyle haklısınız (ve ben bütünüyle haksızım)," diyerek kabul ediyordu bunu: "Cezalandırma sadece hukuki af için gerekli bir alternatiftir. Çok büyük bir suçla karşı karşıya kaldıkları için mümkün tüm cezaları aşan Nürnberg yargıçlarının saçma durumunu düşünüyordum."[137] Affedemediğiniz birini layıkıyla ceza-

136 Arendt'ten Herr von Kuhnelt-Leddihn'e, 18 Temmuz 1963, Library of Congress: "...was ich meinte und was im Englischen nicht so gut ausdrückbar ist, ist dass es niemandem *zugemutet* werden kann. Dass viele nicht wissen, dass dies eine Zumutung ist spricht nicht gegen den Satz."

137 Arendt, *The Human Condition*, s. 241 ve Arendt'ten Auden'a, 14 Şubat 1960, Library of Congress.

landırmak imkânsız olabilir fakat hukuken affedemeyeceğiniz birini cezalandırmanız gerektiğinde –ceza yeterli olsun veya olmasın– hukuki af karşıtı söyleme, "Asılmalısınız" hükmü de eşlik etmelidir. Yasal kurumlar çerçevesi olağandışı bir suçla, "bürokratik katliam"la zorlandığında dahi, söz konusu olan cezalandırılamazlık değil hukuken affedilemezliktir. Arendt bunu dolaylı olarak kabul etti. Arendt, kitabını yarıladığı döneme denk gelen, İsraillilerin Eichmann'ı asarak idam ettikleri sıralarda Mary McCarthy'ye kısaca şöyle diyordu: "Eichmann'ı astıklarına memnun oldum. Bu önemli olduğu için değil. Ancak, eğer davayı varması gereken yegâne mantıki sonucuna götürmeselerdi düpedüz komik bir duruma düşeceklerdi diye düşünüyorum."[138] Asmak yetersizdi fakat hukuken affedilemezlik kanıtlanmalıydı.

"Kötülüğün sıradanlığı" düşüncesini felsefi ve yasal anlamda kavramak güçtü. Ancak siyasi olarak daha kolaydı. Siyasetin en yaygın yanılgılarından biri kötülükten iyilik de doğabileceğidir; yani daha az kötülük bir yönüyle iyiliktir ya da gelecekte iyilik haline gelebilir. Bu, Arendt'in *On Violence* kitabında yer alan, "kötülük, iyinin yoksun biçiminden, hâlâ gizli olan iyinin geçici bir belirtisinden başka bir şey değildir," anlayışının başka bir versiyonu.[139] Sadece nadir bir inanç ya da büyük bir gurur –ya da her ikisi de– kötülüğün araçlarıyla iyi olmanın baştan çıkarıcılığına direnebilir. Arendt'in Papa John hakkında söylediği gibi;

> O her zaman, "gün be gün", hatta "saat be saat" yaşamaktan hoşnut olmuştur, tıpkı tarladaki leylaklar gibi ve şimdi yeni konumunun [Papalık] "temel davranış kuralını" belirliyor – "geleceğe ilgi duymamak," bununla ilgili hiçbir insani hükümde bulunmamak ve "bunun hakkında kimseyle gizli veya açık konuşmamaya dikkat etmek." "Birine yararlı olabileceği umuduyla, her hangi bir biçimde kötülükle işbirli-

138 Arendt'ten McCarthy'ye, 7 Haziran 1962 (Mary McCarthy'de bulunuyor).
139 Arendt, *On Violance*, s. 56.

ği yapmaktan onu koruyan," teolojik veya siyasal kuram değil inançtı.[140]

Kötülükle işbirliği yapmanın reddi ve geleceğin bilgisine sahip olma iddiasının reddi aynı şeydir: Genellikle ya tarihsel kaçınılmazlık kuramı ya da Tanrı'nın iradesi yorumuna bağlanan gelecekteki iyi imgesi, iyi insanı kötülüğün araçlarını kullanır hale getirir. Eğer kötülük sıradansa, ona bulaşmak için kusurlu bir yaratılış ya da özsel bir günahkârlık gerekmez; aslında en iyisi, ne yaptıklarını bilmeden, gelecekteki iyilik hatrına bulaşma ihtimalidir. Arendt bu mesele üzerine düşündüklerini *Look* dergisi için yaptığı bir söyleşiye hazırladığı notlarda açıklamıştır:

> "Kötülüğün sıradanlığı", iyinin kötüden çıkabileceği anlayışıyla çelişir; Şeytan Mefisto'nun *Eeist der stets das Böse will/und stets das Gute schafft*'ı, [hep kötüyü isteyen ve hep iyiyi yaratan ruh] ile çelişir; Cennetten kovulan melek Lucifer en kötü olma ihtimali en yüksek olanların en iyiler olduğunu öne sürer; tüm Hegel felsefesi "olumsuzlamanın gücü"ne dayanır, örneğin, bir özgürlük âlemi yaratmanın gerekliliğine vb. (Amerikalı Siyonistlerin görüşlerinden farklı olarak) Avrupalı Siyonistler, genellikle, anti-Siyonizmin kötülüğünün, Yahudi halkının iyiliğine olduğunu düşünmüş ve söylemişlerdir. Ünlü bir Siyonist'in, bana yazdığı ve asli Siyonist tezlere değindiği mektubundaki sözleriyle aktaracak olursak: "Antisemitler Yahudileri başından defetmek istiyor, Yahudi devleti de onları kabul etmek istiyor, mükemmel bir çakışma." Kendi kurtuluşumuz için düşmanımızı kullanırız anlayışı, Siyonizmin her zaman "ilk günahı" olmuştur.[141]

Aynı *Look* dergisi söyleşisi için Hannah Arendt, Yahudi konsey üyelerinin davranışlarını aklamak için kullanılan tezlerin de listesini çıkarmıştır:

---

140 Hannah Arendt, "A Christian on St. Peter's Chair," *Men in Dark Times*, s. 64-65.

141 *Look* dergisi söyleşisi için notlar (bkz. yukarıda not 120). "Ünlü bir Siyonist" nitelemesi için bkz. Robert Weltsch'ten Arendt'e, 16 Ağustos ve yanıt için 29 Ağustos 1963, Library of Congress. Arendt, Weltsch'in mektubunu, Samuel Merlin'le, 12 Aralık 1963 tarihli mektupta tartışır, Library of Congress.

1) "Eğer öleceksenız soydaşlarınız tarafından seçilmek yeğdir." – Katılmıyorum: Nazilerin kendi katliam işlerini kendilerinin yapmaları, sonsuz kere daha iyidir. 2) "Yüz kurban vererek bin kişiyi kurtaracağız." – Bu bana insan kurban etmenin en son versiyonu gibi görünüyor: Yedi bakire seçin, tanrıların öfkesini yatıştırmak için onları kurban edin. Evet, bu benim dinî inancım değil ve kesinlikle Yahudiliğin inancı da değil. 3) Son olarak, daha az kötü kuramı. Sonuç: İyi insanlar en kötü olanı yapar.

Bu üç çıkarım Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* kitabında örtük olarak yer alıyordu ancak kitap yayımlanana kadar onları derinleştirmedi. Özelde, kitabının tasarlamadığı ahlaki sonuçlarının varlığından haberdar olduğunu içtenlikle kabul ediyordu: "Yazmak benim için bir biçimde *cura posterior* oldu. Ayrıca [sizin de dediğiniz gibi], yeni bir siyasal ahlak yaratmanın zeminini oluşturduğu da doğru; ama aslında ben, mütevazı olmayacağı için asla böyle bir ifade kullanmazdım."[142]

"Siyaset ahlakı" doğrultusundaki bu notlarla Arendt, "kötülüğün sıradanlığı" kavramını, *On Revolution* kitabı için yeniden tanımladığı siyaset kuramının iki eski hattına bağlıyordu. Birincisi; eylem, eğer "yumurtaları kırmadan omlet yapamazsın" tarzında olduğu gibi imalat olarak anlaşılırsa yolundan çıkar, yaklaşımına bağladı; eylem bir amaçlar ve araçlar meselesi değildi. İkincisi, kavramı, kendi halkından koptuğu için ve sadece açık tartışmanın ortak dünyasında var olabilecek sağduyuyu kaybettiği için "amaçlar araçları aklar" tarzında iş görmeye yatkın liderlerin tarihsel araştırmasına bağladı. Yahudi konseylerini temize çıkarmaya çalışan Arendt eleştirmenlerinin girişimlerinin tarzı, bu ikinci hattı doğruluyordu. Arendt, örneğin Jacob Robinson'ın temize çıkarma çabasından utanç duyuyordu ve buna *New York Review of Books*'a yazdığı bir mektupta değindi:

142 Arendt'ten Herr Meier-Cronemeyer'e, 18 Temmuz 1963, Library of Congress: "Das Schreiben war mir damals eine cura posterior. Aber, dass es mir wirklich darauf ankommt, 'die Grundlagen einer neuen politischen Moral zu schaffen,' ist natürlich wahr, wenn ich es auch so aus Bescheidenheit nie formuliert habe."

> Robinson'ın temel tezi iki cümlede ifade ediliyor: Birincisi, "yasal olarak ve ahlaken, Yahudi Konseyleri mensupları artık Nazi yöneticilerle yaptıkları işbirliğinden dolayı yargılanamaz, tıpkı bir dükkân sahibinin silahlı soyguncu karşısında teslim olup *dükkânını* bırakmasından dolayı soyguncuyla işbirliği yapmaktan yargılanamayacağı gibi." Yahudi konseylere karşı herhangi birinin yapabileceği en korkunç ayıp, Yahudi yaşamlarını sanki *kendilerininmiş gibi* feda etmeleri suçlamasıdır ve bildiğim kadarıyla hiç kimse bu konuda Bay Robinson kadar ileri gitmemiştir. ... [Birkaç sayfa sonra] ikinci olarak, şunu görüyoruz, her kim ki "bir konseye atanmayı kabul etmiştir... bunu, sorumluluk duygusundan dolayı yapmıştır," dolayısıyla da silah tehdidi altında değildir. Bay Robinson'ın ikinci tezi Yahudi yerleşik düzeni yanlısı yazarların ortak mülkü haline gelmiştir.[143]

Arendt, Yahudi konseylerine katılan Leo Baeck gibi adamların "sorumluluk duygusu"nu hiç sorgulamadı; onun sorguladığı, bu duyguya, Yahudi halkı için en iyisinin ne olduğuna dair bir akıl yürütmenin eşlik edip etmediğiydi.

Hannah Arendt'in "Kötülüğün Sıradanlığı Raporu", siyasal ahlak tezini oluşturma konusunda itici güç oldu. Ancak bir *Moralia* yazmak onun tarzı değildi. Hedefi daha ziyade siyasi bir

---

143 "The Formidible Dr. Robinson", Feldman, ed., *The Jew as Pariah* içinde (New York: Random House, 1979), s. 159 (vurgular bana aittir). Arendt, birçok liderin idari görevlerini, en değerli olduğunu düşündüklerini kayırarak ifa ettiklerinden şüphe eder. CCNY Hillel Housa'ta, 26 Mart 1964 tarihli toplantıda Arendt şöyle der: "... insanların isimlerini ölüm listelerine eklemekten ibaret acımasız işi yapmak zorunda kalanlara gelince, kılıfları hazırdı – en azından kendileri bunu dayattılar. Kastner, bu berbat sorumluluğu omuzlamanın, ölümle yüz yüze gelmekten daha fazla cesaret gerektirdiğini öne sürdü. Kendisini, Baeck'i ve diğerlerini batan bir geminin kaptanıyla kıyaslıyordu. Ancak bu benzetme geçersizdi zira 'önce kadınlar ve çocuklar' kuralı, seçmeye gerek duymadan uyulan keyfi bir kuraldır. Ancak Kastner ve diğerleri seçimlerini kendileri yaparken, arkadaşları da dâhil, seçkin Yahudilerin yaşamayı sıradan Yahudilerden daha fazla hak ettiğine karar verdiler. Bu tür seçimleri tanrıya bırakmak en iyisidir." (George McKenna'nın hazırladığı notlar, Library of Congress. Aynı zamanda bkz. Gideon Czapski'ye tarihsiz [1963] mektup, Library of Congress.)

Akıl Yürütme Eleştirisi'ydi zira 1964 yılında yaptığı "Personal Responsibility Under Dictatorship" [Diktatörlük Altında Kişisel Sorumluluk] başlıklı konuşmada ana hatlarını çizdiği nedenlerle, sabit ahlak kodlarının yararsız olduğunu düşünüyordu. Arendt, Nazilerle işbirliği yapmayı reddedenler üzerine konuşurken, daha sonra *The Life of the Mind* kitabında yer alacak temayı haber veriyordu:

> Çoğunluk tarafından sorumsuz bulunan işbirliği yapmayanlar, sadece kendi kararlarını alabilenlerden oluşuyordu ve bunu yapabiliyor olmalarının nedeni daha iyi bir değerler sistemine sahip olmaları ya da iyi ve kötü arasındaki geleneksel standartların zihinlerine ve vicdanlarına daha iyi kazınmış olması değil ama bana göre, vicdanlarının otomatik bir şekilde çalışmamasıydı – sanki bir dizi öğrenilmiş ya da içgüdüsel kuralımız varmış ve bunları karşılaştığımız özel durumlara uyguluyormuşuz gibi. ... Onların ölçütü sanırım farklıydı; kendilerine, belirli fiilleri yerine getirdikten sonra ne ölçüde kendileriyle barışık yaşayabilecekleri sorusunu soruyorlardı. ... Bu tür bir akıl yürütmenin önkoşulu ileri derecede gelişkin bir zekâ veya ahlaki meselelerle ilgili bir derinlik değil fakat sadece insanın açıklıkla kendisiyle birlikte yaşama alışkanlığıydı, yani Aristo ve Platon'dan beri genellikle düşünmek olarak adlandırılan, benim kendimle sürdürdüğüm sessiz diyalogla ilgiliydi. ... Hitler rejimi sırasında saygın toplumun ahlaken bütünüyle çökmesinin bize öğretebileceği, böylesi koşullarda güvenilir olanların, değerleri yücelten ve ahlaki kural ve standartlara sarılanlar olmadığıdır. ... Daha güvenilir olanların şüphe duyanlar, kuşkucular olmasının nedeni kuşkuculuğun iyi olması ya da şüphenin erdemli olması değil, böyle insanların şeyleri araştırmaya ve kendi kararlarını vermeye yatkın olmalarıdır. Başka ne olursa olsun, yaşadığımız sürece kendimizle olmaya mahkûm olduğumuzu bilenler ise hepsinden iyidir.[144]

144 "Personal Responsibility under Dictatorship" konuşması Boston'da 15 Mart 1964'te yapıldı ve Pacifica Radio'da yayınlandı. BBC yayını, *Listener*'da 6 Ağustos 1964'te yayımlandı, s. 185-87, 205. *Eichmann Kudüs'te*'ye tepki İngiltere'de de çok güçlüydü. World Jewish Congress Britanya şubesinin Ekim 1963 tari-

Hannah Arendt "siyasal ahlak" üzerine düşünmeye başladıktan sonra, çeşitli yöntemlerle sadece iyi olanı yapmanın değil; iyi *olmanın* (ya da ahlaklı olmanın) ayartıcılığının farkına vardı. "Son derece gelişkin zekâları olanlar" ya da "ahlaki meselelerde derinliği olanlar" –ki bu etik üzerine yazanları da kapsayabilir– ahlaki sistemlerin ayartıcılığıyla kötü yargılara varabilirler. 1966 yılında Arendt Brecht'in kavrayışı üzerine yazdı: *Schrecklich ist die Verführung zur Güte* ("berbat olan, iyi olmanın ayartıcılığı"). Arendt, ezilenlere karşı iyi ve yardımcı olmak isteyen Bertolt Brecht'in nasıl kötülükle birleştiğini ve kötü yargısını şairlik yeteneklerini kaybederek nasıl ödediğini anlattı ("şairin gerçek günahlarının öcünü şiir tanrıları alır"). Arendt'in iddiası Brecht'in Stalin yönetimi altında Sovyet Devrimi'ne neler olduğunu anladığı ancak devrim umutlarının onu yanlış yola sevk ettiğiydi. Yanlış yönlendirilmiş sevecenliği için Brecht kendisi bir ceza öneriyordu: "Ölümünden sonra yayımlanan *Me-ti*'de... [Brecht] 'yanlış yöne sapan iyi adam' için bir hükme varır. Sorgu bittikten sonra, 'dinle' der, 'biliyoruz ki sen bizim düşmanımızsın. Bu yüzden seni bir duvarın önüne dikeceğiz. Ancak sahip olduğun doğruluk ve erdemlerini göz önüne alarak, bu duvar iyi bir duvar olacak, seni iyi silahlardan çıkacak iyi mermilerle vuracağız ve seni iyi bir kürekle iyi bir toprağa gömeceğiz.'"[145]

İyi insanın, yanlış yola sapmamak için, sevecenlikten çok daha fazlasına gereksinimi vardır, Fransız Devrimi'ndeki insanların ve çağdaş mirasçılarının "coşkulu sevecenliği"ne. Arendt, iyi olma çabası göstermeden iyi olan insan örneklerinin arayışına başladı. Hayatının daha sonraki bir döneminde, Chicago'daki en iyi öğrencilerinden biri olan ve ona "çok iyi bir insan olmak için" kendi gösterdiği çabayı anlatan bir mektup yazan William O'Grady'ye cevabında, öğrendiklerinin bir özetine yer verdi.

hinde düzenlediği, "Answering Hannah Arendt" konulu konferansta dört göçmen, Arendt'i çürütmek üzere Yahudi konseyleriyle ilgili tanıklık ettiler, ayrıca Association of Jewish Refugees, *AJF Information*'da birçok haber ve değerlendirme yayımladı.

145 Arendt, "Bertolt Brecht", *Men in Dark Times*, s. 248.

"İyi" ile ne kastettiğini tam olarak bilmiyorum ancak "iyi" olmak isteği tarafından ayartılmış olmanın, "bilge" olmak isteği tarafından ayartılmış olmaktan da daha önemli olduğunu biliyorum. Bu kesinlikle *olamayacağımız* bir şey. Tüm bu âlemi yöneten mesel, "sağ elinin ne yaptığını sol elin bilmesin"dir. Talmud'da yer alan, Tanrı'nın, sırf onların iyiliği için dünyayı yok etmekten vazgeçtiği 36 doğru insan hikâyesini muhtemelen biliyorsundur. Hiç kimse onların kim olduğunu bilmiyor, kendilerinden başka. Burada, her tür kendini bilme, kesinlikle yıkıcıdır. Sonuç olarak, derinlemesine düşünmek istiyorsan, kendin üzerine düşünme, "masalı anlatana değil masala inan."[146]

Hannah Arendt, *Eichmann Kudüs'te*'nin ortaya attığı yanıtlanmamış ahlak sorusuna yöneldiğinde, kendi *cura posterior*'u ile yargıya varmaya karşı ilgisi arasındaki bağı açık hale getirmeye başladı. Bir zamanlar *amor mundi*, dünya aşkı dediği eğilim, ihtiyacı olan "zihnin yaşamı" Arendt tarafından keşfedilince, yeni bir zenginlik kazandı. Arendt, düşüncenin içsel uyumunun –kendi deyişiyle, "benim kendimle diyalogumun"– yargıya varmayı aştığının ve onu hedefleriyle beslediğinin farkına vardı. Bu tür düşünme, insani meseleler dünyasından ve o dünyada sağ elinin ne yaptığından uzak durma yeteneğini ön gerektirir, anlam peşinde kafa patlatmayı değil araştırmayı ve anlamlı bir hikâye anlatmayı. Arendt'in dünyayla barışık hale gelmesinin nedeni, olanlara göz yummak, affetmek ya da artık kötü fiillerden korkmamak değildi; fiillerin anlamını araştırırken, geçmiş kötülüklere bakan insanın kendisi ile ilgili tüm olasılıklara, yani yargıya varma ayrıcalığına ulaştığını fark etmişti. *The Origins of Totalitarianism*'de, barışıklığı totaliterlere göz yummak anlamına geleceği için reddeden Arendt, 1968 yılında hikâye anlatıcı Isak Dinesen ile ilgili olarak şöyle yazıyordu:

"Eğer bir hikâyenin içine yerleştirirseniz ya da hakkında bir hikâye anlatırsanız, tüm acılara katlanılabilir." Hikâye-

146 Arendt'ten O'Grady'e, 16 Temmuz 1975, Library of Congress.

> nin anlamını ortaya çıkardığı, aksi takdirde yönü belli olmayan, katlanılmaz bir olaylar silsilesidir. Aynı zamanda gerçek inancın da ruhu olan –en yakın akraba tarafından okunan ölüm duası "İbranice Kadiş'te sadece "Onun Adı Kutsaldır" denir– "sessiz, herkesi kuşatan kabullenme ruhu" hikâyeden yükselir zira olayların imgelemde yinelenmesi ile ortaya Dinesen'in "yazgı" olarak adlandıracağı şey çıkar. ... Tüm hikâyeleri, aslında, "Yazgı Anekdotları"dır ve hepsinin tekrar tekrar bize anlattığı sonunda nasıl yargıya varma ayrıcalığına sahip olacağımızdır.[147]

The Origins of Totalitarianism kitabının 1951 baskısına yazdığı önsözde Arendt, anlattığı hikâyede –olumsuz bile olsa da– bir yol gösterici arıyordu. Belki de "radikal kötülüğün" böyle ortaya konulmasının, insanın yapmayacakları konusundaki yanılsamaları yıkacağını düşünüyordu. Gerçekle dürüstçe yüzleşen titiz tutumuyla, geçmiş kötülüğü gelecekteki iyiliğin hizmetine sokmaya çalışmıştı. *Eichmann in Jerusalem*'i yazdıktan sonra Arendt, muhabir, tarihçi ve özellikle de şiirsel düşünce insanlarını farklı bir göreve çağırdı: "Tarihsel hakikate ulaşmak üzere kullanılan yöntemler, savcılık makamının yöntemleri değildir ve gerçeklere bekçilik edenler de çıkar gruplarının memurları değil *–iddialarının meşruiyetinden bağımsız olarak–* muhabir, tarihçi ve son olarak da şairlerdir."[148] Ne kadar korkutucu olursa olsun gerçekleri "unutmamak" için korumalıyız ki yargıya varmamız mümkün olsun. Korumak ve yargıya varmak geçmişi aklamaz ama anlamlandırır. Arendt (bir zamanlar W. H. Auden için söylediği gibi), "Antik Yunan şairleri gibi, Tanrıların ölümlüler masal yazabilsinler ve şarkı söyleyebilsinler diye onlara mutsuzluk ve kötülük gönderdiklerine bir biçimde" inanıyordu.[149] Böylelikle yargı sahibi olabilirlerdi. Arendt, kendi *cura posterior*'unun yargının değeri ve yargının uzlaştırıcılığı

147 Arendt, "Isak Dinesen", *Men in Dark Times*, s. 104.

148 Hannah Arendt, "Truth and Politics", *Between Past and Future*, s. 263.

149 Arendt'in W. H. Auden anısına yaptığı konuşma, *New Yorker*, 20 Ocak 1975 sayısında yayımlandı, ayrıca yer aldığı derleme, Stephen Spender, *W. H. Auden: A Tribute* (New York: MacMillan Co., 1975).

konusunda ona öğrettiğini, Auden'ın W. B. Yeats şiirinden yaptığı kısmi alıntıyla sıkça vurguluyordu:

İzle şair, doğruyu izle
Dibine varana kadar gece,
Zorlayıcı olmayan sesinle
Çel aklımızı sevince;

Bir dörtlükten yap hasadı
Oluştur bir sövgü bağı
İnsanın başarısızlık şarkısını söyle
Kendinden geçerek üzüntüyle;

Kalbinin çöl sıcağın
Aç çağlayanlar sağaltsın,
Cehenneme dönmüş günleri
Öğretti özgür insana şükretmeyi.[150]

150 W. H. Auden, "In Memory of W. B. Yeats", *Collected Shorter Poems*, 1927-1957 (New York: Random House, 1966).

DÖRDÜNCÜ KISIM

1965-1975

Hannah Arendt *Eichmann Kudüs'te*'nin ona getirdiği şöhretle yaşamayı öğrenmek zorundaydı. Mektup ve medya aracılığıyla övgüler, yergiler, iftiralar geliyordu. 1960'larda, istemese de artık kamusal bir figürdü ve Chicago Üniversitesi'ndeki Committee of Social Thought'ta ve daha sonra 1967'de Graduate Faculty of the New School for Social Research'de, eğitimle ilgili daha fazla sorumluluk alıyordu. 1963 ile 1971 yılları arasında, kitap yazarından çok metin yazarı olduğu dönemde yayımlanan çalışmaları hem daha günceldi –çünkü Amerika'nın değişen siyasal yaşamını yazmak istiyordu– hem de kuramsal olarak, hayatının diğer dönemlerine kıyasla daha az yaratıcıydı – çünkü önceden ortaya konmuş kavramsal açılımlardan yararlanıyordu.

Bir gazetecinin dediği gibi, bir yorumcu ve kitap eleştirmeni olarak Arendt, *New York Review Books*'a yazan entelektüellerin, yani "*akıl hocalarının, akıl hocası*"[1] oldu. Theatre of Ideas'a gitti, anti-Vietnam Savaşı hareketin çeşitli organizasyonlarına katıldı ve Committee for Public Justice'ı [Toplumsal Adalet Komitesi] kurdu. Fikirlerinin derin tartışmalara yol açmadan ka-

1 Philip Nobile, "A Review of the *New York Review of Books*", *Esquire*, Nisan 1972, s. 121.

bul görmesi nadirattandı fakat hep merak ediliyordu. Çok fazla ders veriyor, panellere ve yayın kurullarına katılıyor, iki tanesi kendi çalışmasıyla ilgili olmak üzere birçok konferansa koşuyor, kampanyalara imza veriyordu. Toplumun içinde geçen ve epey uzun süren bu yıllarda Arendt özel hayatına yeni yükler bindirmedi, aksine her zamankinden de fazla özen gösterdi. Blücher her zaman iyi değildi. 1961 yılındaki anevrizmayı atlatmıştı, ama Eichmann tartışması yıllarından kalan "depresyon ve nörolojik belirtiler"[2] etkisini sürdürüyordu. Arendt onun sağlığı konusunda, bazen aşırıya kaçan bir endişe duyuyordu. Blücherler ortak sosyal yaşamlarını kabile mensupları ile sınırlamışlardı ve dünyaya karşı sorumluluklarını ayrı tutuyorlardı. 1968 yılına kadar Bard College'da ders veren Blücher kendi yoluna giderken Arendt kamusal âleme onsuz dalmıştı. 1960'ların sonunda Amerika'nın içinde bulunduğu kargaşa her ikisini de tedirgin ederken, New York'ta artan suç oranları nedeniyle –Morningside Heights'ın tehlikelerinden kaçarak– Riverside Drive, Pallenville'deki yeni dairelerinin ve İsviçre'nin sükûnetine sığındılar.

Arada sakin dönemler buldukça Arendt *The Human Condition* kitabını tamamlayacak bir kitabın planlarını yapıyordu; bu kitaba *The Life of the Mind* adını verecekti. Kitapta, kötülüğün doğası ve düşünmenin ve yargıya varmanın ön koşulları hakkındaki felsefi sorunları ele almak istiyordu. Ancak bu konuda yol alırken, onu bu dünyada evinde hissettirenler yanında olmayacaktı. Karl Jaspers öldüğünde Heinrich Blücher hâlâ yanındaydı fakat 1970 yılında o da ölünce, yalnız kaldı.

Yaşamının son on yılında, Arendt'in özel ve kamusal yaşamı arasına her zaman çektiği çizgi daha da kalındı. Kamusal bir kişi ve birçok onurun sahibi olarak, çalışmaktan bitap düşene kadar Cumhuriyet hakkında, Amerika hakkında, sıklıkla etkileyici konuşmalar yapıyordu; özel yaşamında ise "düşünme alanı"na çekiliyor, kendi yaşamının "aracıları"ndan, en önemli olan o dünyalardan yoksun kaldıktan sonra, "kişinin kendisiyle beraber olması" üzerine betimsel arayışlara girişiyordu.

2 Arendt'ten Jaspers'e, 1 Aralık 1963, Marbach.

DOKUZUNCU BÖLÜM

Karanlık Günlerde Amerika (1965-1970)

Kimileri güçlü olduğunu sanır
Kimileri de akıllı olduğunu,
Kelebekler gibi savrulurlar
Amerika kalbinizi kırabilir.
– AUDEN

Cumhuriyet

Hannah Arendt "siyasal ahlak" doğrultusunda yeni bir yol arayışındayken, vatandaşı olduğu yeni ülkesi, savaş sonrası dönemin en şiddetli siyasi ve ahlaki karışıklık yıllarına girdi. Yeni Sol'un içinde ya da çevresinde yer alan birçok Amerikalı, Weimar Cumhuriyeti'nin çöküşünün ya da iki savaş arası Fransası'nın yeniden sahnelenişine şahitlik ettiklerini düşünüyorlardı. Arendt bu benzetmeye karşı çıktı. 1960'ların ortalarında, Vietnam'daki Amerikan askerî mevcudiyetinin sınırlı kalması gerektiğini düşünüyordu; birliklerin erken çekilmesini bekliyor olması, bütünüyle savaşa karşı olduğunu gözlemlediği bilinçli kamuoyunun baskın çıkacağını varsaymasındandı. 1965 Nisan ayında Mary McCarthy'ye, savaşın kendisini "pek fazla ilgilendirmediğini" söylüyordu ve kısa bir süre sonra da

ona Hans Morgenthau'nun, 15 Nisan 1965 tarihinde *New York Times Magazine*'de çıkan makalesini salık veriyordu.[1] Başkan Johnson'ın, savaşı sona erdirmek için görüşmeye istekli olduğunu belirttikten sonra, Morgenthau –Amerika'nın savaş politikasını protesto etmek için istifa eden iki üst düzey idari görevliden biriydi– Ho Chi Minh'in "Asya'nın Titosu" olmasına Johnson'ın izin vermesi gerektiğini savunuyordu. Ayrıca, Kuzey Vietnam'ın, sanki Vietnam tek bir ülke değilmiş gibi Güney Vietnam'ı işgal etmek için saldıran taraf olduğu yönündeki yanıltıcı yaklaşımdan da vazgeçmeliydi. 1965 yılı boyunca Arendt Morgenthau'nun tutumunu benimserken, Jaspers'e de bunun ikna edici olacağını söylüyordu. Jaspers, demagojik olmayan bir kamuoyu tartışmasının sürdüğünü düşünerek rahatladı.[2] Bu iyimserliğin dayanaksızlığı ortaya çıkacaktı.

Arendt Eylül 1966'da İngiliz bir grubun gönderdiği, Vietnam Savaşı ile ilgili anketi doldurdu. Bu anket, İspanya İç Savaşı sırasında W. H. Auden, Stephen Spender, Louis Aragon ve Nancy Cunard tarafından 1937 yılında yapılan anket çalışmasında olduğu gibi bir fikir havuzu oluşturmayı hedefliyordu. *İspanya İç Savaşında Yazarlar Taraf Oluyor* modelinde olduğu gibi, Cecil Woolf ve John Bagguley katılımcılara *Vietnam'da Yazarlar Taraf Oluyor* anketi için iki soru yönelttiler. Arendt'in, 1966'da büyük bir savaşa neyin yol açtığı konusundaki fikirleri kısa ve özdü, ayrıca bunun sadece bir "askerî danışmanlar" meselesi olduğunu düşünmüyordu. Amerikan yönetiminin, Vietnam'daki çelişkiyi iç savaşın dışında bir şey olarak tanımlamasına da karşı çıkıyordu: "1. Birleşik Devletler'in Vietnam'daki iç savaşa müdahale etmesine karşıyım. 2. Silahlı bir çatışmanın çözüm yolu her zaman aynıdır: Ateşkes –silahları bırakma– barış görüşmeleri ve umulur ki, barış antlaşması."[3]

Arendt bu basit yanıtları gönderdikten sonra okuduğu bir

1 Arendt'ten McCarthy'ye, 2 Nisan ve 28 Nisan 1965 (McCarthy'de bulunuyor). Blücher, Amerika'nın Vietnam'a müdahalesinin ilk yıllarında buna karşı değildi ve 1965 sonrasına kadar savaş karşıtı kampanyalara imza vermeyi reddetti.

2 Arendt'ten Jaspers'e, tarihsiz, tahminen Nisan 1965 ve Jaspers'ten Arendt'e, 28 Mayıs 1965, Marbach.

3 Arendt'ten Woolf ve Bagguley'e, 14 Eylül 1966, Library of Congress.

makaleden rahatsız oldu. *Der Spiegel* editörü Rudolf Augstein Amerika'nın savaş politikasını suçlarken, bir yandan da hiçbir Amerikalının kendisi gibi düşünmediği izlenimi yaratıyordu. Bu durum Arendt'i, Alman hükümetinin en önemli eleştirmenlerinden biri olan editöre cevap yazmaya yöneltti. Augstein'i, birçok Amerikalının hükümet politikalarını eleştirdiğinin farkında olması gerektiği konusunda uyarıyordu.

> Size, örneğin Amerikan yayınlarından alıntılar gönderebilirim. Senatör Fulbright, George Kennan, Lewis Mumford, Robert Lowell, Walter Lippmann –Almanya'da bilindiğini düşündüğüm için sadece bu isimleri veriyorum– gibi insanlar, uzak durmayı tercih ettiğiniz kişiler mi [onlarla savaşı tartışamayacağınız için]? Senato Dış İlişkiler Komitesi tartışmalarının açıklandığını bilmiyor musunuz? Elinizde *New Republic* ya da *New York Review of Books*'un bir nüshası yok muydu? Birçok etkili televizyon haber programının, gün be gün görüntülü olarak Vietnam'da neler olduğunu kamuoyunun gözü önüne koyduğunu bilmiyor musunuz? Üniversitelerde öğrencilerin ve akademisyenlerin katıldığı öfkeli tartışmaları duymadınız mı? Kendimi de aralarında sayacağım tüm bu Amerikalılar açıkça konuştular.[4]

Böylesine açıkça ve yaygın olarak karşı çıkılan bir politikanın sonuna kadar sürdürülmesi Arendt için inanılır gibi değildi.

1960'ların ortalarında, birçok siyaset yorumcusu gibi Arendt de Amerika'nın siyasal durumunu ve daha sonra Washington'ın sorun çözücüleri ya da karar vericileri olarak adlandırdığı insanların uzlaşmazlıklarını hafife almıştı. 1960'ların sonlarında yazdığı siyaset yazılarını bir kitapta topladığında, tanıklık ettiğinin ve üzerine yazdığının "Cumhuriyetin Krizi" olduğunu ve Vietnam Savaşı'nın hem Amerikan siyasal yaşamında hem de dünya düzeninde kapsamlı değişimlere yol açtığını anlamıştı. Vietnam Savaşı'nın resmen bitmesinin üzerinden henüz bir ay geçtiği 1975 yılının Mayıs ayı içerisinde Boston Hall Forum'da yaptı-

4 Augustein'ın editörüne, "Die Moral des Schreckens", *Der Spiegel*, 12 Eylül 1966, s. 18. Arendt'in mektubunun yayımlanışı, 17 Ekim 1966, s. 12-13.

ğı ateşli iki yüzüncü yıl konuşmasında, ki bu yaşamının son açık konuşmasıydı, Arendt ülkesinin yeni bir dönemin kıyısında durduğuna ikna olmuştu ve bu durum umutsuzluk vericiydi. "Güneydoğu Asya'da" gerçekleşen felakete eşlik eden çeşitli olguların dökümünü çıkararak, "bu yüzyılın çok sayıdaki benzersiz olguları arasında Birleşik Devletler iktidarındaki hızlı yön değişimine gereken ilginin gösterilmesi gerektiği" konusunda dinleyenlerin de hemfikir olabileceğini öne sürüyordu. "Bu da benzersizdir. Tarihi dönemleri birbirinden ayıran o belirleyici dönüm noktalarından birinde duruyor olabiliriz. Bizim gibi gündelik hayatın değiştirilemez gerekliliklerleriyle sarmalanmış olan çağı yaşayanlar için dönemler arası çizgileri onları geçerken fark etmek pek mümkün olmayabilir; insanlar üzerinde sendeleyip geçtikten sonra bu çizgiler duvarlara dönüşür ve geri dönüşü olamayacak şekilde geçmişi kapatırlar."[5]

Kendisinin savunduğu geçmişin bilgisine ulaşmanın ancak hikâye anlatıcılarının varlığıyla mümkün olabileceği görüşüyle uyumsuzluk gösteren bu pasajı bir tavır değişikliğini gösteriyordu. 1960'larda sadece gündelik hayatın zorlu gerekleri değil fakat aynı zamanda yüzyıl ortasının "benzersiz" olguları da dünyanın koşullarını belirgin olarak görmeyi güçleştiriyordu. Önceleri benzersiz görülen olgular, belli biçimlerde ve belli bir dereceye kadar bildik olgular haline geldi. 1950'lerin soğuk savaş atmosferi yükseldiğinde, Nazi dönemi ve Stalin rejimi yeniden araştırılarak çağdaş olguların ipuçları arandı. Amerika "geçmişle gelecek arasında"ydı. Hannah Arendt'in yaşamında ve çalışmalarında da Faulkner'ın keskin görüşü, ki Arendt bunu alıntılamaya bayılırdı, sıklıkla kanıtlanırdı: "Geçmiş asla geçmez, hatta geçmiş bile değildir."

Jaspers'e 1 Aralık 1963 tarihinde yazdığı mektupta, "Şu an sallantıda olan Cumhuriyet'in varlığından başka bir şey değil," diye yazarken, her yerdeki Amerikalılar gibi o da on gün önce Dallas'ta ne olduğunu anlamaya çalışıyordu. John Ken-

5 Hannah Arendt, "Home to Roost", *New York Review of Books*, 26 Haziran 1975, s. 5.

nedy'nin öldürülmesi üzerine yaşadığı şokla kafası karışmıştı. Kennedy'nin cenaze töreninin televizyon yayınını Hannah Arendt, Mary McCarthy ve Hans Morgenthau Chicago'da birlikte izlediler. Ülkesinin vatandaşlarının yaşadığı üzüntüden çok etkilense de Jaspers'e yazdığı mektupta vurguladığı nokta, yapılacak suikast soruşturmasının, komünist tertip ve Kuzeyli bir "zenci-hayranı"ndan alınan intikam (*nigger-lover* ifadesini Jaspers'i uğraştırmak için İngilizce bırakmıştı) gibi spekülasyonları dağıtamayacağından duyduğu korkuydu. Cumhuriyet'in geleceği için, ırkçılığın varlığı ve fanatik anti-komünizm ile yüzleşmenin önemli olduğunu düşünüyordu. Jaspers'e düzenli olarak yazdığı yeni yıl mektubunda "Düşünüyorum da," diyordu, "sen Kennedy suikastıyla ilgili burada bizim bildiğimizden daha çok şey biliyorsun. Bir hafta önce *New Republic*'te tüm olanlarla ilgili kapsamlı fakat hiçbir şeyi açıklamayan bir makale yayımlandı." Çelişkili bazı ifadelere değindikten sonra Arendt, "konu belirsizliğini koruyor, belki de hiçbir zaman açıklığa kavuşmayacak" sonucuna varıyordu.[6] Örtbas etmenin, "bilgisine vakıf olunamayan geçmişler"in bilinmez kalmasına katkıda bulunduğu konusunda uzun deneyimleri olan Arendt ve Jaspers, Warren Komisyonu'ndan kuşku duyuyorlardı. Kennedy'nin ölümünün üstünden birkaç yıl geçtikten sonra bile Jaspers uyarıyordu: "Suç çözülemedi. Siyasal olarak, bu durum neredeyse suikastın kendisi kadar korkunç. Şu ana kadar Amerikan halkı bu dehşet verici olayın arkaplanını öğrenemedi. (...) Son derece saygın, güvenilir ve dürüst Baş Yargıç Warren bu konuda görevlendirildi. Onun ifadesine göre, bu nesil olayla ilgili gerçekleri tümüyle öğrenemeyecek; bu sadece ulusal çıkarlara aykırı olduğu için açıklanmayacağı anlamına gelebilir. (...) Ancak Amerika Amerika'dır. Konu gizli kalmaz."[7]

Arendt, benzer örnekler nedeniyle Cumhuriyet'in gerilemesinden kişisel olarak kaygı duyuyordu, fakat kamuoyuna yaptığı açıklamalarda alışıldığı üzere daha dikkatliydi. New York

6 Arendt'in Jaspers'e yazdığı bir nottan, 29 Aralık 1963, Marbach.

7 Karl Jaspers, *The Future of Germany*, çev. E. B. Ashton (Chicago: University of Chicago Press, 1967), s. 144.

City gazetelerinin yaptığı grev sırasında bir yıl önce kurulmuş bir dergi olan *New York Review of Books*'un Noel sayısında Arendt ve başkaları suikastla ve olası sonuçlarıyla ilgili görüşlerini açıkladılar:

> Haberin etkisiyle afallamış bir BBC yorumcusunun dediği gibi bu, "Saraybosna'dan beri en çok ses getiren suikast" olabilir miydi? Başkan'ın ölümünden daha iki ay önce BM'de yaptığı konuşmada söz ettiği "karşılıklı sükûnet süreci" ve "yükselen umutlar" kısa süre sonra sona mı erecekti? Bu trajediyi bir dönüm noktası olarak görmeye zorlandığımızda, o an gelecek miydi? Kıyaslamalarla düşünürsek, tarihsel kategorilerin çağdaş olgulara uygulanması ayartıcı gelebilir çünkü geleceği öngörmek, tam da bu anın çıplak terör ve trajedisinin oluşturduğu korkunç gerçeklikten kaçmak demektir. Ayrıca aldatıcıdır da; zira kendimize ve çağdaşlarımıza bağlı olan gelecek çıkarsanamazdır ve tarih, anlatması gereken hikâye sona erdiği noktada başlar.[8]

Arendt, Kennedy'nin ölümü ile Amerikan siyasetinde bir tarz değişimi yaşanacağından emindi. Jaspers'e yazdığı özel mektupta Johnson konusunda kuşkuluydu. Bezgin ve umutsuz olduğu zaman kullandığı kısa telgraf diliyle "taktiksel yetenekler, taşralı, saf" diyordu.[9] Ancak kamuoyu önünde, *New York Review of Books*'un aynı sayısında Hans Morgenthau'nun yaptığı gibi, Amerikan siyaset tarzı değişse de Amerikan politikalarının aynı kalabileceğini vurguluyordu: "[Kennedy'nin] yaptığı her şeyin oluşturduğu tarz onun yönetiminin çarpıcı farklılığını ortaya koyuyordu. Farklılığı, Amerikan politikalarının formülasyonu ya da hayata geçirilmesi değil fakat bu politikalara verdiği değerdi." Devlet adamı olarak sahip olduğu saygınlık sayesinde Kennedy, hükümetin tümüne yeni bir itibar ve "yeni bir onur" kazandırdı. Bu duygu özellikle Washington'da iyi karşılanmaktan memnun kalan entelektüeller arasında özellikle görülüyordu; Kennedy'nin görevi devralma töreninden New

8 Hannah Arendt, başlıksız, *New York Review of Books*, 26 Aralık 1963, s. 10.

9 Arendt'ten Jaspers'e, 24 Kasım 1963, Marbach.

York'a dönen Robert Lowell, Hannah Arendt'e "Amerika yeniden canlanıyor," diyordu.[10]

Gerçek bir "modern insan"da, bir eylem insanında, onur ve erdem konusunda böylesi eski usul bir yaklaşım görmek, Hannah Arendt'in başkan olmadan önce ona yakıştırdığı isim "Prens Hal" olan Kennedy ile ilgili çekincelerini ortadan kaldırdı. 1960 Demokrat Parti adaylığını Kennedy'nin kazanmasından memnunluk duydu, çünkü tek rakibi Adlai Stevenson'un *Nervenbundel*, yani bir sinir küpü olduğunu düşünüyordu. Adaylık tartışmalarını ilk kez televizyonda izlerken, Kennedy'nin "'eski dönemin, eski sloganların ve eski sanrıların sona ermekte olduğu' gibi birkaç genel ama doğru vurgular yaparak açık ara en iyi konuşmayı yaptığına" karar verdi.[11] Arendt'in beğendiği noktalar şöyleydi: "İkinci Dünya Savaşı bittiğinden beri Amerika'nın politikası olan statüko tarafından rehin alınmış politikalar; herhangi bir yerinde statükonun kalmadığı günümüz dünyasında iflas etmeye mahkumdur." O sırada *On Revolution*'ı yazmakta olan Arendt kitabını bu genellemelere hasretti.

Kennedy ve –Arendt'e göre, bir zamanlar vatan haini diyerek yerden yere vurduğu Truman gibi, kendisini Bay Sıradan Vatandaş olarak sunmaya çalışan– Richard Nixon arasındaki televizyon tartışmasında, Prens Hal Arendt'i hayal kırıklığına uğratacaktı. Her iki konuşmacı da, ona göre, "ayrıntılarda kayboluyor, ilkeler ışığında bunları ifade edemiyorlardı". Pacifica Radio'nun bir yayınında Arendt, Kennedy'nin Amerikan politikalarının altında yatması gereken temel ilkeleri anlayamadığını iddia ediyordu ve Kennedy'nin benimsediği kurallar Khruşçev'in temel kurallarıydı: "Birlikte var olmak, Rusya ve Birleşik Devletler arasındaki ekonomik büyüme yarışı anlamına gelir. Ekonomik büyüme Sovyet Rusya'daki ekonomik büyüme ile

10 Arendt bunu Jaspers'e aktarıyordu, 5 Şubat 1961, Marbach.

11 Başkan adaylığı tartışmalarına ilişkin bu ve bundan sonraki saptamalar için, Arendt, "Reflections on the National Conventions, 1960", KPFA istasyonu tarafından yayınlanmıştır, Berkeley, California, 28 Eylül 1960, çözümleri Library of Congress'tedir ve Arendt'ten Loewald'a, radyo yayınının ayrıntılandırılması, 28 Eylül 1960, Library of Congress.

ölçülebilir. Bu, sanırım, bütünüyle yanlış." Arendt'in umudu, Sovyet Rusya halkının "insan onuru için *olmazsa olmaz* olan maddi koşulları" elde etmesiydi ve "insanlık tarihinde, yoksulluk ve sefaletin insanlık durumunun ana gövdesini oluşturmadığı tek ülke olan" Amerika'nın halkı, hem kendileri hem de Sovyet halkı için, büyüyen nüfusa, iç eşitsizlikleri gidermeye ve dünyanın az gelişmiş bölgelerinde üretkenliği teşvik etmeye yetecek ekonomik büyüme istemeliydi.

1960 seçimlerinde Kennedy için oy kullanmaktan memnun olmuştu; fakat "Mr. Kennedy'nin genellemelerini ayrıntılarıyla ortaya koyan" tek program, Arendt'e göre bir Cumhuriyetçi olan Rockefeller'ın programıydı. Bu programın ortaya koyduğu platform, "kapitalizme karşı sosyalizm ya da tersi gibi anlamsız ideolojileri içermiyordu, tüm hayati meselelerin farkındaydı ve muhafazakârlık ve liberalizminin, iflah olmaz derecede mutlak çerçevelerinin dışındaydı."[12] Söz konusu program, iki yıl sonra yayımlanan *On Revolution* kitabında Hannah Arendt'in ilkelerini ayrıntılarıyla açıkladığı programdır.

Rockefeller'ın ekonomik büyüme çağrısı, "siyasal özgürlüğün bir hür girişim meselesi olduğu ve tiranlıkla arasındaki farkın da iki araba sahibiyle hiç arabası olmayan kişi arasındaki fark olduğu" biçimindeki korkunç görüşten tamamen uzaktı. "Latin Amerika ülkeleri için Marshall Planı" aynı derecede önemli diğer bir formülasyondu ve ayrıca Avrupa, Batı yarıküre, nihai olarak da Asya ve Afrika'da özgür ulusların konfederasyonlar kurmasından yana olduğunu belirtiyordu. Hannah Arendt için umut verici bu durumun anlamı, Rockefeller'ın "Avrupa ulus devlet sistemi" bağlamı içinde düşünmediği, dolayısıyla ilkesel olarak devrimlere karşı olmayabileceğiydi. Nükleer caydırıcılık yeteneği ile "nükleer olmayan sınırlı savaş için konvansiyonel silahlar"ın artırımını birleştiren bir savunma programına yaptığı vurgu nedeniyle, Arendt bu politikanın "nükleer dengeyi kalıcılaştırabileceğini" düşünüyordu. Bu, askerî anlamda "bir arada var olmanın olgusal koşuluydu"

12 Arendt'ten Jaspers'e, 22 Ağustos 1960, Marbach. Burada, en iyi izlenimi Rockefeller'ın bıraktığını ama kendisinin Kennedy'e oy vereceğini belirtmektedir.

ve Amerika için savunma harcamalarında nihai bir düşüş sağlamanın doğru yöntemiydi. Ayrıca programın hayata geçirilmesiyle, konvansiyonel silahlar gelecekte belirleyici öneme sahip olabilirdi; *On Revolution*'da söylediği gibi, "Eğer hep birlikte yok olmazsak, savaştan farklı olarak devrim, öngörülebilir gelecekte bizimle olmayı sürdürecek."[13] Topyekûn savaş gerçek bir olasılık haline gelmeden çok önce Clausewitz *On War* [Savaş Üzerine] kitabını yazmıştı ve şimdi bu olasılığın ortaya çıkmasıyla birlikte Arendt *On Revolution*'ı yazıyordu.

Rockefeller'ın platformunda Arendt kritik bir yanılgı görüyordu ve bu, onun daha önce yazdığı tartışmalı "Reflections on Little Rock" yazısında tanımladığı bir yanılgıydı: Güney'de oturma eylemlerinin desteklenmemesi – federal hükümetin Güney eyaletleri hükümetlerine karşı yaptırımlarından bağımsız olarak, ittifak ve Birlik Devletleri kuralları uyarınca gerçekleştirilen, şiddet içermeyen halk eylemlerinin desteklenmesi. Arendt, Cumhuriyetçilerin olmaya çalıştığından çok daha cumhuriyetçiydi ve bu da onu, fazlasıyla çelişkili biçimde 1962 ve 1963 yıllarındaki insan hakları eylemlerini desteklemiş olan, Demokrat Kennedy'ye yaklaştırıyordu.

Başkanlığı kazandıktan sonra Kennedy'ye ne kadar hayranlık duysa da onun "bir dönemin sonu" olarak tanınması yeni bir politika beklentisini karşılamadı. Yeni dönemde anlaşılması elzem meselenin devrimler olduğu Arendt'in temel savıydı; ayrıca en büyük kaygısı da devrimler karşısında duyulan korkunun, "savaş sonrası Amerikan dış politikasındaki gizli *Leitmotif*" olmayı sürdürmesiydi.[14] Hem onun hem de Blücher'in sevinçle karşıladığı Küba Devrimi'nin Washington'da yarattığı korku nedeniyle hayal kırıklığına uğradı. *Partisan Review*'nun düzenlediği sempozyumda savlarını şöyle ortaya koydu:

> Çok uzun süredir, yozlaşmanın alıp başını yürüdüğü geri kalmış bir ülkede yaşayan, yoksulluk çeken insanların birden bi-

13 Hannah Arendt, *On Revolution*, gözden geçirilmiş 2. Baskı (New York: Viking Press, 1965), s. 8. Tüm bundan sonraki göndermeler bu kitabadır, bundan sonra *On Revolution* olarak anılacak.

14 Arendt, *On Revolution*, s. 219.

re çiftliklerinin ve evlerinin karanlığından çıkarak, sefaletlerini sergilemelerine izin verilmesinin ve daha önce hiç görmedikleri başkentlerinin caddelerine davet edilmelerinin ne anlama geldiğini anlayamıyoruz. Küba macerası ile ilgili hata, yanlış bilgilendirmeden ziyade devrimci ruhu anlama konusundaki apaçık acizlikten kaynaklanmaktadır.[15]

Küba Devrimi'nin "Bolşevizm'in hâkimiyetine bu denli kolay girmesi", Arendt'e göre Amerikan anlayışsızlığının bedeliydi. 1962 krizinde Kennedy'nin tutumunu desteklerken, Amerika'nın devrim karşıtı politikasının bu krizi başlatmış olmasından derin üzüntü duyuyordu. "Kennedy'den," diyordu Ekim 1962 tarihinde Jaspers'e yazdığı mektupta, "hoşnut olmak için bir nedenimiz var; her şeyden önce, diğer bir seçenek olduğu sürece aynı çizgiyi sürdürmeyi inatla reddediyor."[16] Krizi, Latin Amerika ile ilişkilerin geliştirilmesinin izleyeceğini umuyordu; ancak sonuç böyle olmayınca, Amerika'nın, 1960'ların sonundaki Latin Amerika politikasını "emperyalist" olarak damgaladı. Kennedy'nin Pax Americana'ya açık karşı çıkışıyla bu politikanın bütünüyle zıtlık içinde olduğunu düşünüyordu.

Kamu huzuruna çıkmak

Kennedy'li yıllar boyunca "saygı gören" hatta hükümet politikalarını etkileyen birçok profesör gibi, Hannah Arendt de ulusal tartışmalarda sıkça boy gösterdi. Aslında üniversite çevresi dışında etkili bir pozisyon peşinde değildi. Eichmann tartışmalarının hâlâ yoğun olarak içinde bulunduğu 1963 Sonbaharı'nda, UNESCO Birleşik Devletler Ulusal Komisyonu Dokuzuncu Konferansı'na katılarak çağdaş devrimler konusundaki bir raporu yanıtladı ve ayrıca Chicago Üniversitesi'nde "Yeni Avrupa" sempozyumuna devrim üzerine bir bildiri sundu. American Political Science Association'ın yıllık toplantılarında düzenli olarak yer aldı. Columbia Üniversitesi Seminerleri'ne olabildiğince

15 Hannah Arendt, "The Cold War and the West", *Partisan Review*, Kış 1962, s. 19.

16 Arendt'ten Jaspers'e, 29 Ekim 1962, Marbach.

sık katılırken, *Jewish Social Studies*'in desteklediği konferanslara da gitti ve *American Scholar*'ın yayın kurulunda yer aldı.

Arendt, Washington'a birkaç kez gitti ve National Committee for an Effective Congress'ten [Etkili Bir Kongre İçin Ulusal Komite] Maurice Rosenblatt'ın davetlisi olarak Institute for Policy Studies'in [Politika Araştırmaları Enstitüsü] düzenlediği bazı tartışmalara katıldı. Chicago'dan John Nef ve William McNeill ile birlikte, Presidential Office for Science and Technology'de [Bilim ve Teknoloji Başkanlık Ofisi] Committee on Social Thought'un [Sosyal Düşünce Kurulu] kayda değer seminer programını tartıştılar. Ford Foundation tarafından desteklenen Board of the National Translation Center'a [Ulusal Çeviri Merkezi Kurulu] katıldı ve merkezin desteklediği bazı Almanca çevrileri okudu; ayrıca National Endowment for the Humanities [İnsani Bilimler İçin Ulusal Destek Fonu] ve National Book Awards Committee [Ulusal Kitap Ödülleri Komitesi] için danışmanlık yaptı.

Arendt'in üstlendiği çoğu örgütsel yükümlülük, bildiği insanların içinde bulunduğu veya yönettiği projelerle ilgiliydi. 1961 yılında, Nancy Macdonald tarafından yürütülen ve kendisinin de 1953 yılından beri desteklediği Spanish Refugee Aid'e Mary McCarthy'nin halefi olarak Arendt başkan oldu. Bu durum Dwight Macdonald'ı çok etkiledi: "Ne kadar asilsiniz. Bu tür şeylerden nefret ettiğiniz halde üstlendiğinizi bilmek, memnuniyetimi daha da artırıyor."[17] Arendt, Spanish Refugee Aid bünyesinde kaynak yaratmaya destek sağlamak için, Fransa'daki İspanya İç Savaşı sığınmacılarının ve Fransa-Cezayir anlaşmazlığı nedeniyle ikinci kez yerlerinden edilen Cezayirlilerin zor durumlarını yansıtan bildiriler yazdı. Kurumun, bir zamanlar kendisine ve Blücher'e de barınak olan Fransız şehri Montauban'da kurulu Foyer Pablo Casal İspanyol mülteci merkezine parasal destek sağlamasından memnunluk duydu.

Dwight Macdonald bazı açık mektuplar için Arendt'in imzasını istiyordu. İki muhalif yazar Sinyavsky ve Daniyel'in Sovyetler Birliği dışına elyazmaları göndermeleri nedeniyle tutuk-

17 Macdonald'dan Arendt'e, 22 Ekim 1960, Library of Congress.

lanmaları üzerine, diğer bazı New Yorklu entelektüellerle birlikte, Sovyet Başbakanı Kosigin'e 1966 yılında açık bir protesto mektubu yazdılar. Arendt basına, bu dava ve mahkûmiyetin "nahoş bir hadise olarak geçmişte kalmış olduğunu umduğu bir şeyi hatırlattığını" söyledi.[18] Bu umut sürekli sekteye uğradıkça Arendt, Uluslararası Af örgütü ve 1960'ların sonunda yönetim kuruluna da katıldığı PEN gibi kurumlar aracılığıyla, Sovyet muhaliflerine para ve destek sağlamayı sürdürdü. Ölümünden iki ay önceki son katkısı Uluslararası Sakharov Oturumu'na oldu. Daha sonra, Radio Liberty Committee yöneticisine şöyle söylüyordu: "Sovyet Rusya'daki her entelektüel muhalefetin önemli olduğunu düşünüyorum ve Mr. Sakharov'u bu grubun belki de en önemli mensubu olarak görüyorum, fakat bu Soljenitsin'e karşı bir tavrım olduğu anlamına gelmez. Ancak Pan-Slavizmin işe yarayacağından emin değilim."[19]

Arendt muhtelif amaçlar için sıklıkla United Jewish Appeal ve Israel Emergency Fund'a olmak üzere özellikle 1967 Ortadoğu Savaşı sırasında cömert katkılarda bulundu. Ancak verdiği paraların büyük bir bölümü bireylere gitti. Königsberg'den komşusu Julie Braun-Vogelstein'ın erkek kardeşi anısına kurduğu yardım teşkilatı, Hannah Arendt'in "cephe örgütü"ydü. Önce Vogelstein Foundation'ı bağış verebilmesi için düzenlemeler yapıyor sonra da kuruluşa fon desteği sağlıyordu. Bu dolaylı destekle, yarı-zamanlı sekreteri yüksek lisans eğitimi için New School'a devam ederken, genç kızlık döneminden arkadaşı Hella Jaensch'in oğlu California'da doktoraya gitti, Berkeley'de tanıştığı genç Avusturyalı mülteci yüksek lisans bursu aldı, siyahi hizmetçisi Sally Davis Brooklyn'de bir özel okula gitti ve fotoğrafçı Ricarda Schwerin Avrupa'daki sergiler için bağış aldı. "Hannah Teyze" rolüyle, hiç gizlemeden Hans Jonas'ın çocuklarının giderlerini karşılamaya gönüllü oldu ve Jonas Alman hükümetinden tazminat alana kadar bunu sürdürdü. Ay-

18 Belirtildiği yer, *Facts on File*, 10-16 Şubat 1966, s. 55. Protesto mektubu haberi, *Facts on File*, 30 Aralık 1965 - 5 Ocak 1966, "Soviet Union."

19 Arendt'ten Valerio'ya, Radio Liberty Committee, 14 Ekim 1975, Library of Congress.

rıca Klenbort'un çocuklarına ve kuzeni Ernst Fuerst'in çocuklarına hediyeler verdi. Diğer "çocukları", öğrencileri için burslar ayarlanıyor, iş görüşmeleri için aracı olunuyor ve kazandıkları dereceleri kutlamak için yemekler veriliyordu.

Küçük ve özel olan, her zaman Hannah Arendt'in tercihi oldu. Çok çeşitli dersler veriyor, konferanslara katılıyordu; ancak bu arada en mutlu olduğu yer dört kişilik tartışma gruplarıydı. Bu, daha *Gymnasium* öğrencisiyken kurdukları gibi bir *Graeca*, "Yunanca Grubu"ydu.[20] Viking Books'tan editörü Denver Lindley, sanat tarihçisi arkadaşı Fredrick M. Clapp, ona "Tim" diyorlardı, Frick Collection'un kurucu yöneticisi ve ortaçağ uzmanı Helene Wieruszowski, uzun yıllar her hafta toplandılar. Bu çeviri ve sohbet oturumları sayesinde Arendt, kitaplarının ana metni kadar ilginç dipnotları için birçok ayrıntıyı bir araya getiriyordu fakat en değer verdiği konu, bu toplantıların mahremiyetiydi.

Arendt'in Amerikan üniversitelerinden aldığı onur ödülleri bir düzinenin üstündeydi, National Institute for Arts and Letters'a ve American Academy of Arts and Sciences'a kabul edildi. American Academy'nin 1969 yılı Emerson-Thoreau Madalyası'yla ödüllendirildi ve –kendisi için de sürpriz olan– Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung'un 1967 Sigmund Freud Ödülü'nü aldı. Sigmund Freud'un çalışmalarına yaklaşımından dolayı, Hannah Arendt bu ödülü muhtemelen hiçbir zaman alamazdı, ancak akademinin onu seçme nedeni Almanca yazma yeteneğiydi ve hiçbir şey onu bundan daha fazla mutlu edemezdi. Akademi genel sekreterine "Biliyorsunuz," diyordu, "Almanya'yı otuz dört yıldan daha fazla bir süre önce terk etmek zorunda kaldım. İnsanın anadili eski evinden yanına alabileceği yegâne şey ve ben de bu biricik, ikamesi mümkün olmayan şeyi bozmadan, olduğu gibi korumaya çalıştım. Akademi'nin ödülü bunu iyi yaptığımın nişanesi."[21] Hannah Arendt

20 Yunanca Grubu'nun anlatıldığı yer, "Talk of the Town", *New Yorker*, 22 Aralık 1975, s. 27.

21 Arendt'ten Johann'a, Genel Sekreter, German Academy, 6 Temmuz 1967, Library of Congress.

ne zaman bir Amerikan ödülü alsa, kendi çevresi Almanlığını çok iyi koruduğunu fark ediyordu zira ödül almanın güçlüğü karşısında fazlasıyla Almanlığa bürünüyordu. Her ödül kabul konuşmasına özel duygularla yüklü ilişkilerden, toplumsal kabul görmeden, şans tanrısının yüzüne gülmesinden, dostların değerlendirmelerinden söz ettiği detaylı bir giriş yapıyordu. Bunların tümü, 1959 yılında Lessing Ödülü için Almanca olarak yaptığı ilk kabul konuşmasının türevleriydi:

> Liyakat ile ilgili hassas konuyu bütünüyle bir kenara bırakabilirim. Ancak tam da bu anlamda onurlandırılmak, zorlu alçak gönüllülük dersini öğretiyor; çünkü nasıl biz başkalarının liyakat ve başarılarını değerlendiriyorsak, kendi liyakatimizi ölçmenin de bizim işimiz olmadığını gösteriyor. Ödülün kaynağı dünyadır; eğer ödülü kabul ettiysek ve minnettarlığımızı ifade edeceksek, bunu yapmamızın tek yolu kendimizi yok sayarak, bütünüyle dünyaya karşı tutumumuz çerçevesinde davranmaktır, o dünya ve toplum ki bize içinde konuştuğumuz ve duyulduğumuz alanı sağlar. Ancak bu onur bize sadece dünyaya borçlu olduğumuz minnet duygusunu kesin olarak hatırlatmakla kalmaz ama aynı zamanda büyük ölçüde ona karşı borçlandırır.[22]

Kamuoyu önüne daha fazla çıktığı yıllarda Hannah Arendt kendisi için bazı kurallar koydu. Halkla ilişkiler kuruluşlarından gelen tüm istekleri yanıtlarken standart bir cümlesi vardı: "Halkla ilişkilere alerjim var." Sevmediği ya da kendisini sert tartışmalara sokacağını düşündüğü kitaplarla ilgili değerlendirme yazısı isteyen tüm editörlere, ikinci kuralını gönderiyordu: "Benim komik bir kuralım var, saygı duymadığım kitabı asla değerlendirmem."[23] *Eichmann için Jerusalem* tartışmaları için

---

22 Hannah Arendt, "On Humanity in Dark Times: Thoughts about Lessing," *Men in Dark Times*, s. 3.

23 Arendt'ten Berman'a, *Kenyon Review*, 15 Ekim 1964, Library of Congress. Arendt'in kuralı genel olarak işlese de birkaç kez onu üzecek şekilde ihlal edildi: Arendt mülakatları reddediyordu. Bu konuda verdiği bir taviz, tahrif edildiği bir makalenin yayımlanmasıyla son bulunca (Phillip Nobile, "A Review of the *New York Review of Books*", *Esquire*, Nisan 1972), Denis Wrong'a bir

geliştirdiği özel bir kuralı vardı: Kitabı okumamış herhangi birinin, okuyucularıyla paylaştığı masaya oturmasına izin vermiyordu; tüm gözlemciler masa dışına oturmak ve sessiz olmak zorundaydılar. Radyo söyleşilerini sadece kendi tanıdıklarıyla veya arkadaşlarının tanıdıklarıyla yapıyordu. Derslerinin ya da tartışmalarının bant kayıtlarının çözülerek basılmasını genellikle reddediyordu; çünkü yazarken olduğu gibi ayaklarının yere sağlam bastığını düşünmüyordu, ayrıca Amerika'da televizyona çıkmayı reddetmesinin nedeni, "sokakta tanınan bir yüze sahip olmak" istememesiydi.

Televizyon kuralı iki kez ihlal edildi. Birincisi, ölümünden kısa süre önce, Yale Üniversitesi'nden bir grupla birlikte, çekimlerinin arkadan yapılması koşuluyla, televizyonda eğitsel program yapmayı kabul etti, dolayısıyla kural aslında yarı yarıya ihlal edilmiş oluyordu. Ancak ikincisinde ihlal tamdı. 15 Mart 1964 tarihinde, *The Deputy*'nin genç İsviçreli yazarı Rolf Hochhuth ile birlikte "Camera Three" adlı söyleşi programına çıktı. Kuralın delinmesinin nedeni, Arendt'in Eichmann tartışmasının hayatını alt üst ettiği zamanki durumuna düşen bir adama yardım etmekti. 1963 Sonbaharı'nda Jaspers, Hochhuth'un oyununun bir kopyasını gönderip Avrupa'da yol açtığı tartışmayı aktardı ve şu açık kıyaslamayı yaptı: "Her ikiniz de adeta dünyaya karşı sergilediğiniz yüzün ardında yaşıyorsunuz."[24] Jaspers, Hochhuth ile birlikte İsviçre'de bir radyo programına katılarak, daha sonra Hannah Arendt için de yapmış olduğu şeyi hemşerisi için yapmaya çalıştı; yani, yanlış anlamaları gidererek, *The Deputy*'nin ortaya koyduğu gerçek meseleyi ortaya çıkarmak. Hannah Arendt önce 13 Şubat 1964 tarihli *New Herald Tribune*'a bir makale yazdıktan sonra, televizyon programına katılmayı kabul etti.

Arendt'in özetlediği biçimiyle, Hochhuth'un dramasında patlamaya hazır bomba, "İkinci Dünya Savaşı sırasında Avru-

---

mektup yazdı: "Durum şu ki eğer 'kamusal bir kişiyseniz,' kanun kaçağısınız demektir... iftiraya uğrayabilir ya da her türlü tahrif edilebilirsiniz. (...) Eğer *Esquire* için yazdığını söyleseydi onu asla evime sokmazdım."

24 Jaspers'ten Arendt'e, 25 Ekim 1963, Marbach.

palı Yahudiler katledilirken Papa XII. Pius'un sarih bir kamuoyu açıklaması yapmamakla suçlanması... ve dolayısıyla aynı suçlamanın Üçünce Reich karşısındaki Vatikan politikası konusunda da ima edilmiş olmasıydı."[25] Papa'nın sessizliğinin anlamı, gaz odalarına giden Yahudilerin –ve Katoliklerin– Hochhuth'un yazdığı gibi, "herkes tarafından terk edildikleriydi, hatta İsa'nın vekili tarafından bile", Papa'nın yapacağı sarih bir konuşmanın pratikte neyi değiştirebileceği o zaman da, şimdi de spekülasyona açık bir konu; Hochhuth için üzerinde durulması gereken, Papa'nın neden sessiz kaldığıydı. *The Deputy*'nin Erwin Piscator tarafından yapılan ilk Berlin prodüksiyonu Almanya'da şok dalgaları yarattıktan sonra, sorun tüm Avrupa tiyatrolarında yankılandı. Avrupa gazetelerini binlerce makale sararken, New York prömiyeri sonrası Amerikan tepkisi çok büyük oldu. Bir tepkiler antolojisi olan *The Storm Over "The Deputy"* adlı kitabının önsözünde "Bunun tüm drama tarihinde bir oyunun yarattığı en büyük fırtına olduğu neredeyse kesin," diyordu Eric Bentley.

Hochhuth'un oyunundaki en aşırı yanlış anlama, Hannah Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* kitabının başına gelenle aynıydı: Arendt'in, Yahudileri kendi yok edilişlerinden sorumlu tutmakla suçlandığı gibi o da Papa'yı Nihai Çözüm'den sorumlu tutmakla suçlanıyordu. New York'ta, Hochhuth'un oyununu okumadığını kabul eden Kardinal Spellman, bir basın bülteniyle aslında oyunun "XII. Pius'u Nazi suçlarından sorumlu tuttuğunu" iddia ediyordu.[26] Paralelliğin açıkça farkında olan Hannah Arendt, her iki yanlış anlamadan da, "propaganda yalanları" aracılığıyla "konuların karıştırılmasından çıkarı olanları" sorumlu tuttu. Bir yazışmasında şöyle diyordu: "Benim kitabım *Eichmann in Jerusalem* etrafında da aynı propaganda yalanlarının olduğunu görebilirsiniz. Hochhuth'un oyunuyla ilgili olarak çıkar grupları Hochhuth'un, Yahudilerin katledilmesinden

25 Arendt'in *Herald Tribune*'da yer alan makalesinin yer aldığı derleme, Eric Bentley, derleyen, *The Storm Over "The Deputy"*, (New York: Grove Press, 1964), s. 85-94.

26 Kardinal Spellman'ın beyanı, Bentley, *Storm Over "The Deputy"*, s. 37.

Papa sorumluymuş gibi gösterdiğini söylüyorlar ve benim de Yahudileri kendi katledilişlerinden sorumluymuş gibi resmettiğimi ifade ediyorlar. Hochhuth'un ya da benim böyle şeyler söylemek için delirmiş olmamız gerekirdi. Ancak bu tür yalanlar söyleyerek insanlar, anlamsız olduğu için çürütülmesi çok kolay 'imgeler' oluşturuyorlar."[27] Arendt, her iki tartışma için de çıkar gruplarının rolünü fazla abartırken, kendi derin ihtiyaçları işin içine girdiğinde insanların, kurumsal bir propagandanın yardımı olmadan da kolaylıkla yanlış anlayabileceklerini değerlendirememiş olabilir. Ancak şüphelenmek için nedenleri vardı: örneğin, National Catholic Welfare Organization'ın kışkırtıcı broşürünü yazanın B'nai B'rith Anti-Defamation League mensubu olduğunu öğrendiğinde. Arendt'in yürürlükte olmasından şüphelendiği kural, "bir elin diğerini yıkadığı, dolayısıyla her ikisinin de temizlendiği" idi.[28] Ancak, Yahudi ya da Katolikleri sorumluluklarından –tabii ki Nihai Çözüm'e dair bir sorumluluktan değil ama takipçilerine Nihai Çözüm'e dair söyledikleri ve söylemedikleri ile ilgili sorumluluktan– kurtarmaya yönelik bir gizli plan olduğu sonucuna varmasını sağlayacak yeterli nedeni yoktu.

Arendt, *Eichmann in Jerusalem* tartışması ile *Deputy* etrafında kopartılan fırtına arasında önemli bir fark görüyordu: "Rolf Hochhuth'un şansı, bilgi sahibi Katoliklerin ve kamuoyunun önemli bir bölümünün onun yanında saf tutmuş olmasıydı." Bu kanaatin ağırlıkta olması, "tüm Protestoların, en iyi politikanın pasif kalmak olduğu çünkü bunun daha az kötülük anlamına geldiği ya da [Hochhuth'un] gerçeği açıklamasının 'yanlış psikolojik nokta'da gelmesi nedeniyle yararsız olduğu yönünde gelişmesini sağladı." Avrupa Yahudi liderliğinin rolü konusundaki "tüm hakikatin" ortaya çıkmasına dair kendi bakışına da destek bulma hevesiyle Arendt, Avusturyalı Katolik akademisyen Fredrich Heer'in *Deputy* ile ilgili saptamasını alıntılı-

27 Arendt'ten J. Maguire'a, Colorado Üniversitesi öğrencisi, 30 Ekim 1964, Library of Congress.

28 Arendt'ten Renate Rubinstein'a (*Eichmann in Jerusalem*'in Felemenkçe tercümanı), 24 Ocak 1966, Library of Congress.

yordu: "Bizi özgür kılacak olan sadece hakikat. Korkunçluğuna rağmen tüm hakikat."[29]

Hannah Arendt, Hochhuth'un oyununu kusursuz da bulmuyordu; dramatik açıdan sıkıcıydı ve Papa XII. Pius'un karakterine çok fazla ağırlık veriyordu. Hochhuth, daha iyi bir adamın daha iyi kararlar vereceğini ima ederken, Arendt ise papanın yaptığının, "tümü olmasa da çoğu laik yöneticinin, aynı koşullarda yaptıklarından farklı olmadığını" düşünüyordu. Jaspers de "insani kurumlar olarak... Kilise ve papalığın... diğer siyasi otoritelerden daha iyi veya daha kötü davranmadığını" belirtiyordu.[30] Hem Arendt hem de Jaspers, *Eichmann in Jerusalem*'in en çok yanlış anlaşılan ana temalarından birini akıllarında tutarak konuşuyorlardı. Kendi kitabının üslubunu kullanarak Arendt, "Vatikan ve elçileri, Avrupa'nın tüm ahlaki ve manevi yapısının çöküşünü göz önüne alarak, artık var olmayan bir normalliğe sıkıca tutunmanın akıllıca olduğunu düşünmüşlerdi." Bu koşullarda, Arendt'in düşündüğü, iyi insanların en kötüyü yapabileceğiydi ya da kesinlikle en iyiyi yapmayacaklarıydı; farkında olmadan daha az kötüyü yapmak, iyilikle sonuçlanmayacaktı.

Arendt tekrar tekrar bu temayı dile getirdi. 1964 yılı boyunca çeşitli üniversitelerde yaptığı ve İngiltere'de BBC'de, Amerika'da Pacifica'da yayınlanan, "Diktatörlük Altında Kişisel Sorumluluk" başlıklı konuşmanın merkezinde bu tema yer alıyordu. Bu konuşmayı John Kennedy'nin ölümünden sonraki yıl yaparken, onun farkına vararak 1960 yılında dile getirdiği "artık statüko varlığını sürdürmüyor" ifadesi aklındaydı. Amerika ile Rusya arasındaki soğuk savaş sonucu oluşan statükonun 1964 yılında sürmediğini biliyordu fakat Amerika'nın Vietnam'da gerçekleştirdiği "kontrgerilla hareketi"nin yeni bir dünya durumunun başlangıcı olduğunu göremedi. İlgisi "geçmişle gelecek arasında" değil geçmiş üzerinde toplanmıştı.

Arendt, 1946 yılından beri ilk kez, 1964, 1965 ve 1966 yılları boyunca kitap yazmıyordu. Çok yorucu bir tempoda seya-

29 Arendt'in, Bentley'in derlemesindeki makalesi, *Storm Over "The Deputy"*, s. 94.

30 Karl Jaspers, "On The Deputy," Bentley'de, *Storm Over "The Deputy"*, s. 100.

hat ediyor, seminerlere katılıyor ve ders veriyordu; fakat kendisi için bu *Arbeitspause* [iş molası] idi – Karl Jaspers'e, *Eichmann in Jerusalem* ve *On Revolution* gibi iki kitabı da aynı tarihe yetiştirmeye çalışıyor olmak çok zor dediği günden beri özlediği bir şeydi bu. "Bir keresinde şöyle demiştin," diye hatırlatıyordu Jaspers'e, "hiç kimse gerçekten kendi çalışma sınırlarını aşmaz ve ben de bu vecizeyi her gün tekrarlıyorum."[31]

Olabildiği kadarıyla *Arbeitspause*, masasının çekmecesinde dört yıldır duran bir projeyi ele almak için Arendt'e fırsat yarattı. Kudüs'e gitmeden önce 1961 yılında Northwestern Üniversitesi'nde kaldığı süre boyunca Arendt, Bertolt Brecht üzerine bir seminer hazırlamıştı. Arkadaşı, edebiyat eleştirmeni Erich Heller ile Brecht'in Stalin'e karşı tutumu –Arendt, Brecht'in "iyi olma konusunda yoldan çıkmış" olduğunu söylüyordu– gibi zor bir konuda tartıştılar ve Arendt, Northwestern'da Heller'in seminerlerinden birinde bu konudaki görüşlerini sundu. *New Yorker*'da Brecht üzerine makalesini yayımlayan William Shawn'a şöyle söylüyordu: "Metni bir arkadaşıma karşı duyduğum öfkeyle yazdım... arkadaşım, Brecht'i kolayca gözden çıkarabileceğini düşünüyordu ve onun 'günahları' nedeniyle öylesine cömertti ki öğrencilerine bu konuda konuşmamı kabul etti. Bunu çok çabuk yapmak zorunda kaldım ve daha çok anılara başvurdum ve sonra da daktilo ettim."[32]

Erich Heller ikna olmadı. Yıllar sonra sahneyi gururla anlatıyordu: "Hannah Arend'in olağanüstü zekâsını yanlış bir yargının hizmetine koştuğu anlardan biriydi sanırım ve bu olduğunda, asla basitçe yanlış yapmıyordu, öfkeden kıvılcımlar saçarak yanlışta boğuluyordu."[33] Onların arasında olan arkadaşça bir anlaşmazlıktı ancak Arendt'in yazısını takip eden çatışmalar dostça değildi. Arendt'in Bertolt Brecht meselesiyle ilgili fikir-

---

31 Arendt'ten Jaspers'e, 7 Ocak 1963, Marbach.

32 Arendt'ten Shawn'a, 14 Nisan 1965, Library of Congress. Arendt biraz abartıyordu. Makalesi büyük ölçüde Brecht üzerine, *Kenyon Review* için yazdığı başka bir metne dayanıyordu, Bahar 1948, s. 304-12. Aşağıdaki alıntılar, Arendt, "Bertolt Brecht", *Men in Dark Times*.

33 Erich Heller, "Hannah Arendt as a Critic of Literature", *Social Research*, Bahar 1977, s. 147-59.

leri, daha önce Hannah Arendt ile ilgili olarak birkaç kez patlayan Sidney Hook'u sinirlendirdi. Hook, Arendt'in vardığı yargılardan birinin de hedefi oluyordu, çünkü Brecht'in 1930'larda katı bir Stalinist olduğunu düşünüyor buna kanıt olarak da Moskova duruşmalarındaki sanıklarla ilgili olarak kendisine yaptığı ürkütücü tespiti gösteriyordu: "Ne kadar masumlarsa ölmeyi de o kadar fazla hak ediyorlar." Arendt'e göre, "hilebaz" Bert Brecht'in aslında burada kast ettiği, Stalin'e karşı çıkmayan birinin –yani, itham edildiği konuda masum olan birinin– biraz suçlu olduğuydu, "adaletsizlikte bir adalet vardı". Arendt'in makalesini Almanca yayımlayan *Merkur*'e yazdığı mektupta Hook, konuşmanın 1935 yılında ve Moskova duruşmalarından önce geçtiğini, Brecht'in sözünü ettiği kişilerin Stalin'e siyasi muhalefetin mensupları olduğunu iddia ediyordu: "Brecht'in tespitinin izlerini silmek ve onun anti-Stalinist duygularının göstergesi olarak kullanmak için Hannah Arendt'in gösterdiği çabayı tarif edecek tek bir kelime var: *Unverschaum*, utanmazlık." Arendt, Brecht'in kimi kast ettiği konusunda Hook'un açık olmadığına işaret ediyordu: Hangi sanıklar? Ne ile suçlanmış olarak? Ayrıca Hook, Brecht'e karşı kendi düşüncesini dayatmak için, tek bir cümleyi kullanarak puan toplamaya çalışıyordu, bunun da "düşünmekle ilgisi" yoktu.[34]

Bertolt Brecht konusunun diğer ucunda, Brecht'in çalışmalarının İngilizce baskılarının editörü John Willet vardı ve Brecht'in Stalin'i övmediğini ispat etmeye çalışıyordu. Arendt'in yazısı *New Yorker*'da yayınlandıktan sonra Willet bir yazı yazarak, Arendt'ten Brecht külliyatındaki kaynaklarını açıklamasını istedi. Brecht'in Stalin övgüsü konusunda onun duyduğu kuşku ve Arendt'in "Stalin'e övgüler" olduğuna dair iddiası yanıtsız kalırken Willet, yazı *Men in Dark Times*'da yer aldıktan sonra sorusunu yineliyordu.[35] Bundan sonra Arendt, kaynak göstererek yanıt verdi. Tatmin olmayan Willet *Times Lite-*

34 Arendt ile Hook arasındaki yazışmalar, *Merkur*, 23/259 (1969): 1082-84. Hook yaklaşımını *Encounter*'da tekrar ortaya koydu, Mart 1978, s. 93.

35 John Willet, "The Story of Brecht's Odes to Stalin," *Times Literary Supplement*, 26 Mart 1970.

rary Supplement'a açık bir mektup yazdı. Bu mektubu haber yapan *New Yorker*, Hannah Arendt ile de yanıtına dair bir röportaj yaptı – bilgisinin hatalı ya da yanıltıcı olmadığından "oldukça emindi". Ayrıca da sadece bilgi sahibi olmak bir yargıya varmak için yeterli değildi.[36]

Hannah Arendt, Brecht'in bağımsızlığını, siyaset âleminden geri durarak "ne olduğunu söyleme", "şeyleri oldukları gibi kabul etmeyi öğretme" yeteneğini – veya isteğini sorguluyordu. Brecht yazısından sonraki (Truth and Politics) "Hakikat ve Siyaset" çalışmasında söylediği gibi, "aynı zamanda hakikatten yana olmak diyebileceğimiz bu kabul sonrasında yargıya varmanın gücü ortaya çıkar". Siyasal meselelerde, ahlaki meselelerde, estetikle ilgili meselelerde yargıya varmak, yansızlık yeteneğini ve Kant'ın genişletilmiş zihniyet olarak adlandırdığı, kişinin kendi imgeleminde başkalarının bakış açısının da bulunması yeteneğini gerektirir. Arendt bir şairin, ilham perileri, şiir tanrıları onu terk etmeden, hakikatten yana olmayı terk edebileceğini düşünmeyi reddediyordu. Ne Hook ne de Willet bu durumu sorguladılar – Hook'un polemikçiliği ve Willet'ın "Brecht âlimleri" kulübü üyesi olduğuna dair Arendt'in kızgın ifadeleri bu nedenleydi. Sadece Heller, Brecht'in şiirsel gücünü, esin perilerinin yok olması dışında nedenlerle kaybetmiş olabileceğini ortaya attı; "Belki de yaşlanmak ya da başka meselelerle (mesela, tiyatro işletmek ve oyuncu eğitmek ya da içki ya da uyuşturucu) meşgul olmak gibi apaçık nedenlerle." Arendt'in bakış açısından Heller'in yorumu, "fazla psikolojik" idi. Heller ise Arendt ile ilgili olarak şöyle diyordu: "Hayır, bu mesele etikle ilgili ayrıca ahlaki önermeleri göz önüne alındığında sevimli ve hayranlık uyandıran biri."[37]

"Hakikat ve Siyaset" üzerinde 1965 yılında çalışmaya başladı; bu, Arendt'in Eichmann tartışmalarına cevabı ve "hakikatin pe-

36 *New York Times*'da çıkan iki haber, 28 Mart 1970, s. 25. Arendt, röportajı yapanlardan Henry Raymont'a, daha fazla düzeltme ve görüşün yer aldığı bir mektup yazdı, 30 Mart 1970.

37 Heller, "Arendt as a Critic," s. 154.

şinde önyargısız koşmanın" siyaset için önemini ispat etme çabasıydı. Çalışmayı Emory Üniversitesi'nde, East Michigan Üniversitesi'nde, Annapolis St.John's College'da ve Wesleyan Üniversitesi'nde sundu. Seminer turunun her bir durağında Eichmann tartışması ile ilgili tepkiler aldı ve derlediği düşüncelerini kitabının ikinci baskısı için sonsöz ve Almanca baskısı için önsöz haline getirirken aynı zamanda "Hakikat ve Siyaset" çalışmasını ortaya çıkardı. Arendt bu çalışmayı 1965 yılı sonbaharında Cornell Üniversitesi'nde bir sömestr sırasında bitirdi ve son halini 1966 yılında American Political Science Association toplantısında sundu. Metni yayımlamak için tartışmanın son alevlenmesinin –Jacob Robinson'ın *The Crooked Shall Be Made Straight* kitabının yayımlanması ve *New York Review of Books*'ta ona verdiği cevap– yatışmasını bekledi

1966 baharında, *New York Review of Books*'a gönderilen birkaç mektubu yanıtladıktan sonra Arendt, Jaspers'e şöyle yazıyordu: "Artık, umarım bitmiştir. Komik olan şu ki fikrimi açıkça ifade ettikten sonra, tüm Yahudi örgütlerinden gelen konuşma davetleri, kongre davetleri gibi mektuplara boğuldum – üstelik saldırdıklarım da dâhil. Aynı zamanda *Eichmann*'ın İbranice baskısı nihayet İsrail'de yayımlandı ve sanırım Yahudilerle aramdaki savaş bitti."[38] Bu yargıya varmak için biraz erkendi çünkü 1966'da Gallimard tarafından yayımlanan Fransızca baskıya, Fransa'da güçlü bir tepki doğdu. Bir önceki yıl, Paris'teki Meçhul Yahudi Kurbanları Anıtı Müzesi'ndeki büyük serginin düzenleyicileri, "bu sonuca yol açsa da," sergilerinin "amacının Dr. Arendt'i çürütmek olmadığını" belirttiler. Açılış töreninde Nahum Godman, serginin doğru biçimde temsil ettiği "Hitlerizme karşı mücadele eden Yahudiler" temasını Arendt ve diğer yazarların saptırdığını belirtiyordu.[39] *Eichmann in Jerusalem*'in Fransızca baskısı yayımlandığında, kitabı çürütme girişimleri çok yaygın değildi ancak daha aşırıydı. Örneğin *Le Nouvel Ob-*

38 Arendt'ten Jaspers'e, 26 Mart 1966, Marbach.

39 *New York Times*, 7 Şubat 1965, s. 20. Arendt'in *Eichmann* kitabından *Le Nouvel Observateur*'de seçilerek yayımlanan bölümler (5 ve 12 Ekim 1966) ile editöre gönderilen mektuplar (26 Ekim 1966).

servateur, "Hannah Arendt est-elle une Nazi?" [Hannah Arendt bir Nazi midir?] başlığı altında iki sayfayı dolduran mektuplar yayımladı. Ancak Amerika'da Eichmann tartışması 1966 yılında söndü ve 1967 Ortadoğu Savaşı ile birlikte yok oldu. Mesele tabii ki hâlâ ortadaydı ve çok farklı kaynaklarda varlığını sürdürüyordu; Saul Bellow'un *Mr. Sammler's Planet*'ı [Mr. Sammler'in Gezegeni] gibi romanlarda, Robert Shaw'un *Man in a Glass Booth*'u [Cam Kulübedeki Adam] gibi oyunlarında, Holokost konferanslarında ve yüksek lisans derslerinde. Arendt, bu alanı terk etti. Nazi dönemine ilişkin iki ciltlik bir kitaba 1969 yılında değerlendirme yazması istendiğinde basitçe şunu söylüyordu: "Tüm o dönemi anlamak ve hesaplaşmak konusunda kendi sıramı savdığımı düşünüyorum. Artık başkaları uğraşsın."[40]

On Revolution [Devrim üzerine]

1966 Yazı'nda Arendt yüzmek, yürümek ve kabile mensuplarıyla vakit geçirmek için iki aylığına Palenville'e gitti. Blücher'in sağlığıyla ilgili birkaç kez yaşadığı paniklemenin dışında dinlendi. Örneğin, bir keresinde solgun göründüğü için pazar gezisini reddetmişti. Seyahat ve heyecandan uzak Chestnut Lawn House'ta kalmayı tercih ediyor ve hafif romanlarla yetiniyordu. O, Agatha Christie ve Simenon okurken Blücher, en çok sevdiği tür olan Western'den yarım düzine kitap okumuştu. Arendt aynı zamanda, *New York Review of Books*'tan Robert Silvers'ın değerlendirmesini önerdiği, Peter Nettl'ın iki ciltlik harika Rosa Luxemburg biyografisini de okudu.

Arendt okurken bazı bölümlerin altını çiziyor, kenar notları düşüyor, Rosa Luxemburg'un yazışmalarından ilginç pasajları işaretliyor, Nettl ile tartışıyor ve son derece çocukça olduğunu düşündüğü bu tanıdık ruhu daha iyi tanımaktan açıkça keyif alıyordu. Nettl'ın, "ilginç bir biçimde, çalışmaları sloganlardan önemli ölçüde uzaktı", saptamasına karşı Arendt, "gerçekten" şeklinde alıngan bir kenar notu düşerek Rosa Luxemburg'un

40 Arendt'ten, *New York Review of Books*'tan Silvers'a, 14 Aralık 1969, Library of Congress.

ciddiyetini savunuyordu. "İşçi sendikalarıyla ilgili olarak, Rosa Luxemburg bir kez daha, rollerinin sınırlanmasına dair klasik Marksist yaklaşımı izliyordu," diyerek basit bir kayıt düşen Nettl'a karşı Arendt kendi yargısını ekliyordu: "Ve *yanılıyordu*." Nettle'a, Luxemburg'un kaç tane tezinin "anti-Marksist" olduğunu işaret ediyor –özellikle de, kapitalist yeniden üretimin kapalı ekonomilerde imkânsız olduğu ve az gelişmiş, kapitalizm öncesi ekonomilere emperyalist hedeflerle ulaşması gerektiği tezi– ve Luxemburg'un farklı sosyalizm vizyonu olan bir siyaset kuramcısı değil de sadece muhalif olduğunu öne süren Nettl'ı "hala şikâyetçi olduğu için" paylıyordu. Kenar notlarında Arendt, inançlar ve yöntemlere dair gözlemler konusunda Luxemburg ile paylaştığı noktaları belirtiyordu: "Rayından çıkmış (*deformed*) bir devrim [onu], başarısızlığa uğramış bir devrimden daha fazla korkutuyordu"; "Tüm zamanlarda, devrimin etik yönüne önem verdi"; "Her zaman tarihsel bir çözümleme ile başlıyordu." Polonyalı Sosyal Demokratlardan oluşan ve "siyasal bir partiye dönüşmeden çok önce, entelektüel bir arkadaş grubu olan," Rosa Luxemburg'un "Polonyalı arkadaş grubu" ile ilgili olarak Nettl'ın sunduğu detaylar, Arendt'i çok etkiliyordu; tıpkı "ona bütünüyle ulaşabilen tek ve yegâne kişi olan, kendisinden hiçbir şey gizlenmemesi gereken" Rosa Luxemburg'un can yoldaşı Leo Jogiches'in portresi gibi.[41]

Arendt biyografiye değerlendirme yazmaya karar verdi ve yazın geri kalanını "Tanrıya şükür, neredeyse küçük bir kitap" yazarak geçirdi.[42] Makaleye Blücher'in katkısı çok fazlaydı; makale kısmen gençliğinin devrimi, 1918-1919 Alman Devrimi'yle ilgili Blücher'in düşüncelerini, kısmen de Rosa Luxemburg'un hayatının Blücher benzeri ana dayanağı Leo Jogiches ile ilgili Arendt'in ifadelerini içeriyordu. Ancak değerlendirmenin en kışkırtıcı kısmı, Rosa Luxemburg'un siyasal düşünceleri ve bu düşüncelerin kalıcı değeri tartışmasına ayrılmıştı.

---

41 Tüm yukarıdakiler Arendt'in Peter Nettle'ın kitabının kendisine ait kopyası üzerindeki kenar notlarıdır, *Rosa Luxemburg* (Oxford: Oxford University Press, 1966), şu anda Bard College Kütüphanesi'nde.

42 Arendt'ten Silvers'a, tarihsiz, tahminen Ağustos 1966, Library of Congress.

Arendt Rosa Luxemburg'un birçok tartışmalı düşüncesini –birçok Marksist bunlara "hatalar" diyordu– ele aldı. Bunların arasında "ulusal sorun," devrimciler ve reformistler arasındaki tartışma ve "kitlesel grev" taktiği vardı. Bu tartışmalarla varılan nokta "cumhuriyet sorunu"ydu ve burada Rosa Luxemburg diğerlerinden kesin olarak ayrılıyordu: "Bu noktada kesin olarak yalnızdı, bu kadar net olmasa da, her durumda sadece bireysel değil toplumsal özgürlüğün de mutlak gerekliliğini vurgularken yine yalnızdı."[43] Rosa Luxemburg, 1905 Devrimi ve onun içinden doğup yükselen işçi konseylerinden "kendiliğindenliğin" değerini ve "iyi örgütlenmenin eylemden önce gelmediği ama onun ürünü olduğu" ilkesini öğrenmişti. Lenin'in vardığı fakat onun varmadığı sonuç, sanayileşmemiş toplumlarda devrimin küçük ve sıkı örgütlenmiş gruplarca etkin olarak yönlendirilebileceği, ayrıca savaşın devrim durumu yaratabileceği dolayısıyla da bir tetikleyici olarak kabul edilmesi gerektiğidir. Rosa Luxemburg, savaşın fayda sağlayacağını hiçbir zaman kabul edemedi ve bu noktayı, Birinci Dünya Savaşı sırasında Lenin'le tartıştı: "Özgür halkın yer almadığı ve söz sahibi olmadığı bir zafere inanmıyordu."

> Ve gelişen olaylar onu haklı çıkarmadı mı? Sovyetler Birliği'nin tarihi, "rayından çıkmış devrim"in ortaya çıkardığı korkutucu tehlikenin uzun soluklu bir gösterimi değil midir? Onun öngördüğü "ahlaki çöküş" –tabii ki Lenin'in haleflerinin apaçık suçlarını öngörmeden– yine onun anladığı biçimiyle devrim hedefine... "daha üstün güçler karşısında ve tarihsel koşullara rağmen onurlu bir mücadele sonucunda alınan herhangi bir siyasal yenilgiden ve tüm siyasal yenilgilerden" daha fazla zarar vermedi mi? Lenin'in kullanıma soktuğu araçlar açısından "bütünüyle yanılgı içinde olduğu," kurtuluş için tek yolun "toplumsal hayatın kendisi, sınırsız ve en geniş demokrasi ve kamuoyu" olduğu ve terörün herkesin "moralini bozarak" her şeyi yok ettiği doğru değil miydi?

43 Bu ve bundan sonraki alıntılar, Arendt, "Rosa Luxemburg", *Men in Dark Times*, s. 33-56.

Hararetli bir cumhuriyetçilik ile cumhuriyetler arasında kendiliğinden ve gönüllü birliklerin savunusu ile sona eren *On Revolution* kitabını yazarken Hannah Arendt'in kendisine sorduğu sorular bunlardı.

Arendt'in Rosa Luxemburg'un siyasal düşünceleri hakkındaki araştırmasının merkezinde cumhuriyetçilik vardı fakat aynı zamanda, Luxemburg'un emperyalizmin kaçınılmazlığını öngören Marksizm dışı kuramının sonuçlarını kapsamlı olarak ortaya koymaya da özen gösterdi: "Dolayısıyla, kapitalizm kendi çelişkilerini oluşturan ve 'devrime gebe olan' kapalı bir sistem değildir; dış faktörlerle beslenir [kapitalizm öncesi ekonomiler] ve *kendiliğinden* çökmesi, eğer böyle bir şey olacaksa, ancak tüm dünya fethedilebilir ve yok edilebilirse mümkün olur." Nettl'ın *Sermaye Birikimi* bölümüne düştüğü kenar notunda Arendt'in dediği gibi, "üçüncü faktör diyalektik süreci yok eder." Arendt, Rosa Luxemburg'un bu kuramını *The Origins of Totalitarianism* kitabının emperyalizm bölümünde kullanmaktadır ve daha sonra 1966'da bu tavrını korur; Vietnam'a dönük Arendt kitabı yazdığı sıralarda da giderek yoğunlaşan Amerikan müdahalesini değerlendirirken, ayrıca ülkenin "geçmiş anti-kolonyal duyarlılıklarına" tezat oluşturarak, Latin Amerika'da uyguladığı Amerikan politikalarını değerlendirirken, bunların emperyalist olduğunu söyler.[44]

Rosa Luxemburg'un, kapitalizm ve sonucu olan emperyalizm üzerine yaptığı ekonomik çözümlemeyi siyasi programlarıyla ilişkilendirmemiş olmasına Nettl bir anlam verememişti. Bu kertede, Luxemburg'un daha önce revizyonizm tartışmasına yaptığı katkıda da olduğu gibi, "siyaset ile ekonomi arasında metodolojik ve çözümsel bir kopuş" olduğunu belirtiyordu. Bu kopuşu aşmanın bir yolu ekonomik formülünü siyasal alana aktarmaktı. Bunu da düşmanca eleştiriler yerine getirdi; "kendiliğindenliğin," *otomatik* bir süreçte devrimci partinin gerçek bir rolü olmadığını ifade etmesinden yola çıkarak

44 Hannah Arendt, "Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers", *Crisis of the Republic* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972), s. 41 (bundan sonra, *Crisis of the Republic* olarak geçecek).

–"her kişinin kendi partisi" anarşizmi– Luxemburgizm adıyla bir doktrin imal ediyorlardı. Nettl, Luxemburgizmin Rosa Luxemburg'u bir kuramcı olarak aforoz etmek için yaratılmış Bolşevizm yanlısı bir karikatür olduğunu belirtiyordu. Ancak Arendt kendisi de onun siyasal programı ve ekonomik çözümlemesini bir arada tutacak herhangi bir yol önermedi. Lenin'in emperyalizm kuramının "temelden yanlış" olduğunu ve "gerçekte olduğu haliyle şeylerin tamamıyla aslına uygun betimlemesi" için yeterli olmadığını söylese de, sorunu görmezden geldi.

Nettl'ın gördüğü sorunun Hannah Arendt için var olmamasının nedeni, Rosa Luxemburg'un düşünme tarzına dair varsayımıydı. Luxemburg'un Marksist kriz kuramını terk ettiğini, Marksizmden kopuşunun hem ekonomik hem de siyasal olduğunu, "devrime bağlılığının esas itibarıyla ahlaki bir mesele" olduğunu düşünüyordu. Arendt'e göre bunun anlamı, "kamusal hayata ve sivil işlere, dünyanın kaderine tutkuyla katılmaya devam ettiğiydi. İşçi sınıfının acil çıkarlarının dışında olan dolayısıyla da Marksist ufkun tamamen dışında kalan Avrupa siyasetine duyduğu ilgi en açık ve ikna edici olarak, Alman ve Rus partileri için 'Cumhuriyetçi program'da ısrar etmesinde" görülür. Luxemburg'un siyasal programını, yani Cumhuriyetçiliği Arendt, Marksist ekonomik diyalektiği, yani kapitalistler ile proletaryanın zıtlık ilişkisini reddetmesinin doğal sonucu olarak görüyordu. Hannah Arendt'in kendi terimleriyle cumhuriyetçilik, Marksizmin hem kapitalizm hem de sosyalizm vizyonlarını aşan bir siyasal hedefti.

Rosa Luxemburg'un, kapitalizmin yeni doğan burjuvazinin eşi görülmemiş mülksüzleştirmesinin ürünü olduğu ve çöküşe kadar kaçınılmaz olarak devam eden bir süreç olmadığı görüşünden hareketle Arendt, mülksüzleştirmenin devamlı olarak tekrar ettiğini vurguladı. Buna son vermenin tek bir yolu vardı:

> Kuramlardan ve ideolojilerden ayrı olarak tüm deneyimlerimiz, kapitalizm ile birlikte ortaya çıkan mülksüzleştirme süreçlerinin, üretim araçlarından mülksüzleştirme ile son bul-

madığını söylüyor; sadece, ekonomik güçlerden bağımsız olan yasal ve siyasal kurumlar ve onların otomatizmi bu sürecin doğasından gelen korkunç olasılıkları denetleyebilir ve engelleyebilir. (...) Özgürlüğü koruyan, yönetsel ve ekonomik güçler arasındaki bölünmedir ya da Marksçı bir dille söylersek, devlet ve kurucu yasasının üstyapılar olmamalarıdır.[45]

Arendt'in vardığı sonuç, özgürlüğü koruyanın kurucu yasası olan bir cumhuriyet olduğudur. *On Revolution*'da savunduğu ve 1969 yılında yapılmış bir söyleşiden alınan bu pasajda ima ettiği, "ideolojik olmayan, akılcı bir ekonomik gelişmenin mümkün olduğu ayrıca bir cumhuriyetin bunu gerçekleştirmesi ve sürdürmesi gerektiği"dir.[46]

Arendt'in Nettle değerlendirmesi, *On Revolution*'a bir sonsözdü. Ayrıca, yayımlandığı 1966 yılında, devrimci kuram ve pratik konusu hem akademik siyasal bilimde hem de Amerikan politikaları tartışmalarında ön plandaydı. 1960'lı yılların sonuna gelirken *On Revolution* kendisine yeni dinleyiciler buldu.

Eichmann in Jerusalem New Yorker'da yayımlandıktan kısa bir süre sonra, 1963 baharında yayımlanan *On Revolution* gölgede kalmış kardeş gibiydi. Ancak kitabı değerlendirenler için temel noktası kaybolmadı. Judah Magnes'in destekçisi olmasının yanı sıra milliyetçiliğe dair eleştirileri Arendt'inkine benzeyen tarihçi Hans Kohn, kitapta yer alan görüşleri *New York Times Book Review* okurları için özetledi: "Bugün dünyada var olan yarış ekonomik sistemler arasında değil özgürlük ve otoriterlik arasındadır. Dr. Arendt bunu çok açık biçimde ortaya koyuyor."[47] Ancak bu iddiayı tartışmasız kabul eden çok az sayıda yorumcu olmasına karşın bu iddianın güçlü bir siyasal ve tarihsel çözümlemeye dayandığını düşünenler daha azdı. Kitabını yazmayı düşünmeye başladığı 1955 yılında Arendt'e, John

45 Hannah Arendt, "Thoughts on Politics and Revolution", *Crises of the Republic*, s. 173.

46 Arendt, *On Revolution*, s. 60.

47 Hans Kohn, "The Search for Freedom Is Not Enough", *New York Times Book Review*, 14 Nisan 1963.

Adams'a duyduğu ilgi ile yol göstermiş olan Berkeley'den, siyaset bilimci Norman Jacobson'a, "söylemeye bile gerek yok, [*On Revolution*] profesyoneller tarafından neredeyse tamamen yok sayıldı," diyordu Arendt.[48]

Birçok profesyonel E. J. Hobsbawm'ın düşüncesine katılıyordu; tarihçiler ya da sosyologlar, "yazarın, apaçık olgulara ilgi duymaması nedeniyle... gerçeklik üzerine metafizik bir kurguyu veya şiirsel duyguları tercih etmesinden rahatsızlık duymaktadırlar".[49] Kitap birçok yönüyle eleştirilere hedef oldu: Arendt'in en azından Tocqueville'den beri çokça tartışılan bir mesele olan, Amerikan Devrimi'nin bir devrim hatta mükemmel bir devrim olduğu yönündeki iddiasına ek olarak Fransız Devrimi'nin onun mirasçısı olduğu değerlendirmesini yapması; Rousseau ve Fransız Devrim kuramcılarına dair yorumları; Marksist kategorileri yok sayması; Amerika'daki dinî kurumlaşmaların rolünü tartışmayı ihmal etmesi, hatta sınıfların varlığından hiç bahsetmemesi. Olgusal sorunları vurgulayanlar, Arendt'in ekonomik meselelerle siyasal meseleler arasında yaptığı ayrımın ya kuramsal açıdan yanlış olduğunu ya da pratik hedefleriyle muhafazakâr olduğunu öne sürerek, Hans Kohn'un özetlediği noktaya odaklandılar. Her yere yetişebilen eleştirmen George Steiner, "Sahip olduğu bilgi ve kavrayış donanımı ile Arendt, mülk sahiplerinin ve etkili şehir konseylerinin tarımsal ve hiyerarşik toplumuna duyduğu özlemin izlerini taşıyan, Burkeci bir Torycilik yönünde çalışıyor," diyordu.[50]

Arendt'in okurlarından çok azı, böylesine tartışmalı bir tarihsel temele dayanan, ilerlemeci ve muhafazakâr düşüncelerin tuhaf bileşimine Arendt'in nasıl vardığını sorguladı. Sadece Londra Üniversitesi'nden Bernard Crick, "modern siyasal literatürün en ilginç kişisi" olarak gördüğü Arendt'in, Kurucu Babalar'a yönelik hayranlığından utandığını kabul etmekle kalmayıp buna bir de açıklama getiriyordu: "Her Amerikalı Al-

48 Arendt'ten Jacobson'a, 13 Kasım 1964, Library of Congress.

49 E. J. Hobsbawm, başlıksız değerlendirme yazısı, *History and Theory* 4/2 (1965): 252-58.

50 George Steiner, "Lafayette, Where Are We?", *Reporter*, 9 Mayıs 1963, s. 42-43.

man bunu bir kez minnetle yapıyor."[51] Aslında, *On Revolution* bir minnettarlık gösterisiydi. Arendt'in çizdiği Kurucu Babalar portresi, kelimenin edebi anlamıyla efsaneviydi, fakat burada söz konusu olan efsane farklı bir türdendi; siyasal bir efsaneydi. Siyaset bilimci Merle Fainsod, Arendt'in "geçmişi, kökenleri ve gelişim yönleri ile devrimlerin tarihi"ne ilgi göstermemesini ve kendi ifadesiyle, "anlamlı devrimlere" –bugün ve yarın için anlamlı– ilgi göstermesini bir tercih olarak gören ilk kişiydi. Arendt'in ifadesiyle: "Devrimin ne olduğunu öğrenmek istiyoruz – *siyasal* varlık olarak insan açısından genel sonuçları, yaşadığımız dünya için *siyasal* anlamı, modern tarihteki rolü."[52]

Bir keresinde Arendt'e, eğer Alman olmasaydım Amerikalı olmak isterdim, zihinsel olarak Amerika'da sürgündeyim, itirafında bulunan Jaspers, siyasal efsaneyi okudu. "Die englische Sprache! [Şu İngilizce!]" diye iç geçirerek metinle boğuştuktan sonra, ithaf edildiği için "aynı zamanda benim ve Gertrud'un kitabı" dediği metinle ilgili tepkilerini yazdı: "Niyetinin ana karakterini anladım. Bu kitap bana, siyasi görüşlerinin derinliği, yetkinliği ve sunumu ile totalitarizm kitabına yakın hatta belki de daha iyi göründü. (...) Genel anlamıyla vizyonun, nihayet, seni umutsuz bırakmayan bir trajedi."[53] Üzerinde çalışılmış elyazmalarının ön baskıları hakkında karısına değerlendirmelerini yazılı olarak gönderen Blücher de benzer biçimde düşünüyordu: "Sanki daha iyi görünüyor ve gerçekten [Alfred] Kazin'in söylediği gibi senin en iyi kitabın. Duru, iyi sunulmuş ve yerinde siyasal yargıları var. Eğer bir etkisi olacaksa, uzun dönemli olacak."[54] Jaspers ve Blücher, *On Revolution* kitabının bir uyarı, ibretlik bir hikâye, siyaset âlemini ve konsey sistemini koruma çabası ve devrimlerin "kayıp hazinesi" olduğunu anlamışlardı.

---

51 Bernard Crick, "Revolution vs. Freedom", *London Observer*, 23 Şubat 1964.

52 Merle Fainsod, "For Spaces of Freedom", *American Scholar*, Bahar 1963, s. 316-17; Arendt, *On Revolution*, s. 37 (vurgular bana aittir).

53 Jaspers'ten Arendt'e, 5 Mayıs 1963, Marbach.

54 Blücher'den Arendt'e, 3 Nisan 1963, Library of Congress.

On Revolution'ın etkisi, gecikmeli fakat karışık ve sessiz oldu. 1960'lı yılların ortalarında ve sonlarında, siyaset kuramıyla ilgilenen öğrenciler tarafından yaygın olarak okundu. Berkeley'de, Free Speech Movement'ın [İfade Özgürlüğü Hareketi] başlangıç günlerinde, Arendt'in kitabı ve Albert Camus'nün *L'Homme Révolté*'si, fiilen, okunması zorunlu kitaplardı. American Students for a Democratic Society'nin [Demokratik Toplum İçin Amerikalı Öğrenciler] "katılımcı demokrasi", Alman SDS'den [Sosyalist Öğrenciler Birliği] Rudi Dutschke'nin "taban demokrasisi" olarak adlandırdığı yaklaşıma –her yerde, tartışan ve karar veren halk konseyleri– Arendt'in verdiği destek öğrenciler arasında yankı buldu. Kitap öğrenci yayınlarında ve *Peace News* gibi barış hareketi dergilerinde tartışıldı. Ancak, *On Revolution* kitabını *Village Voice* için değerlendiren sosyalist Michael Harrington gibi birçok kişi, kitabın sonundaki "Devrimci Gelenek ve Kaybolan Hazinesi" bölümünü kabul ederken, "Sosyal Sorun"u her şeyin önüne koyan sosyal devrimcilere yönelttiği eleştiriler nedeniyle birinci bölümü reddettiler. "Arendt'e *si*; Arendt'e *no*" sonucuna varan Harrington'a birçok kişi katıldı.[55]

Bazı okurları, 1960'lı yıllarda örgütlenirken Arendt'in çalışmasını kendi projelerine uyarladılar. Brooklyn'de çalışan New Yorklu bir grup *Public Life* adıyla çıkardıkları dergide, iki Amerikalı siyaset kuramcısına olan borçlarını ilan ettiler: Thomas Jefferson ve Hannah Arendt. Bu grubun üyelerinden Walter Karp daha da ileri giderek Amerikan parti sistemi üzerine *Indispensable Enemies* [Mecburi Düşmanlar] başlıklı bir siyasal çözümleme yazarken, Arendt'in konsey sistemi yaklaşımından hareket ediyordu. Buna karşılık Arendt de hayranlarına, birçok pratik deneyim sonucunda onlarla aynı kuramsal sonuca varan kişilerin, örneğin 1969 yılında yazdığı *Neighborhood Government* [Komşu Hükümet] kitabı döneminin çok ilerisinde olan Milton Kotler gibi yazarların çalışmalarını öneriyordu.

Akademik siyaset kuramcıları arasında *On Revolution* yaygın olarak okundu fakat çok eleştiri aldı. Kuramsal ifadesiyle, si-

55 Harrington, başlıksız değerlendirme yazısı, *Voice Books*, 9 Mayıs 1963, s. 11.

yasal örgütçülerin terimleri ile karşılaştırıldığında, *On Revolution* kullandığı yöntem bakımından sorunluydu. Hannah Arendt, bu terimi nadiren kullansa da bir nevi fenomenoloji uyguluyordu ve yöntemle ilgili ne kadar az şey söylenirse o kadar iyi olacağını düşünüyordu. Bir keresinde öğrencilerine, "Ben bir çeşit fenomenoloğum," diyordu, "ancak, Hegel gibi değil ya da Husserl gibi." Siyasal bir fenomen üzerinde çalışırken –bu durumda, devrimler– her birinin özsel bir niteliği olduğunu ve bu niteliklerin algılanmasının mümkün olduğunu varsayıyordu. Sadece kavramsal dil fenomeni ortaya koyduğu için değil ama aynı zamanda, Heidegger'in iddia ettiği gibi, kavramlar, geçmiş algıların kaydını gerçek veya gerçek dışı, açıklayarak veya tahrif ederek tuttuğundan, böyle bir algı için kavramlar iyi bir başlangıçtı. Dolayısıyla, Arendt "devrim"in başta iyileştirme (restoration) anlamına geldiği ancak 18. yüzyılda tanımlayıcı özünü kazandığına işaret eder: *yeni* başlangıçlar. Eğer bir olgu için farklı kavramlar mevcutsa ortada ayrı olgular söz konusudur. Ancak aynı zamanda, eğer ayrı olgular için kavramlar eşanlamlı kullanılıyorsa bu karışıklığın bir nedeni olduğunu da varsayar, yani ağır basan bir kavram farklı kelimeleri içerir haldedir. Mesela "iktidar", "kuvvet", "zor", "otorite" ve "şiddet"in berraklıklarını yitirdiklerini zira "en can alıcı siyasal soru kimin kime egemen olduğu sorusudur ve bu hep böyle olmuştur" şeklinde bir kanı olduğuna değinir. Çeşitli kavramların gösterdiği, "insanın insana hangi araçlarla egemen olduğudur; eşanlamlılıklarını korurlar çünkü aynı işleve sahiptirler".[56]

1960'larda eleştirmenler Arendt'in yöntemini genellikle "özcülük" olarak adlandırırken, sorgulayış tarzları, ampirik yaklaşım sahibi eleştirmenlerin ve "Alman" metafiziği karşıtlarının, Max Weber'in ideal tipler kurma yöntemini sorgulayış tarzlarıyla aynıydı. Arendt'in devrim kavramı, fenomenler arasındaki temel farklılıkları yok sayan doğrulanamaz bir genelleme olarak görülüyordu. Arendt'in iddiasına göre devrim, özü itibarıyla isyanla nitelenebilirdi ve bunun sonucu, siyasal bir yapının

56 Arendt, *On Violence*, s. 43.

özgürlüğü korumak için yaptığı eylemin idealist, metafizik, antisosyalist, ilerleme karşıtı ve anti-Marksist olarak adlandırılması olacaktır.

Tek bir temsili örnek ele alalım: Chalmers Johnson, "Arendt'in devrimleri *tanımlamak* için kullandığı özgürlük düşüncesinin, aşırı belirsizliğini ve darlığı"nı eleştirir. Ona göre, "ilk başta tanımların kuruluşu, farklı izlenimlerin steril ve genellikle totolojik bir dengelenmesi"dir. 1966 tarihli *Revolutionary Change* [Devrimci Değişim] kitabında ve başka yerlerde Johnson bir devrimler tipolojisi çıkarır; komplocu darbeler, köylü kitle ayaklanmaları, binyıl ayaklanmaları (bu ütopik ayaklanmalara mesihvari tipler önderlik eder), gerici ayaklanmalar ya da restorasyonlar, nadir "Jakoben Komünist Devrimler" ve 20. yüzyılın yeni devrim tipi, gerilla seçkini tarafından yönetilen "askerileşmiş kitle başkaldırıları". Arendt'in terimleriyle, devrim hedefi –yapı-kurma– tabii ki bu tipolojide yer alanlar için önemli değildir ancak tarihsel dönemden bağımsız olarak hepsi için, kimin kimi yönettiği sorusu geçerlidir. Johnson, tüm devrimlerin "uzlaşılması mümkün olmayan seçkinleri" alaşağı ettiğini, yani yönetim tarzında bir değişim içerdiğini düşünüyordu. Çoğu kuramcı gibi Johnson da Arendt'in reddettiği bir önermeyi kabul ediyordu; C. Wright Mills'in *Power Elite*'de yazdığı gibi, siyasetin, "nihai iktidar türünün şiddet" olduğu bir "iktidar mücadelesi" şeklinde tanımlanması.[57]

Hannah Arendt'in devrimleri ele almasının nedeni tarihlerini ortaya çıkarmak ya da türlerini saptamak değil, pratik için bir ideal oluşturmaktı. Siyaseti iktidar mücadelesi olarak gören yaklaşıma karşı çıktığı gibi, birçok genç insanın benimsediği, iktidar siyasetini reddederek daha kişisel bir tarz aranması düşüncesine de karşı çıkıyordu. Bir yandan profesyonel toplumbilim eleştirmenleriyle, diğer yandan "yeni olanlar"la tartışıyordu. Chicago'da bir öğrencisinin tezine yorum yazarken duruşunu açıkça sergiliyordu: "Tezinin sonunda kendi siyaset nosyonunu tanımlıyorsun ve 'kendini ifade etme tarzı' diyorsun. Birçok in-

57 Bkz. Chalmers Johnson, *Revolutionary Change* (Boston: Little, Brown, 1966) ve C. W. Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1956).

sanın bu tanımı kabul edeceğinden hiç şüphem yok, özellikle de gençler arasında. Ben kesinlikle kabul etmiyorum."[58]

Totalitarizmi gözden geçirmek

On Revolution, birçok tarihçi ve sosyal bilimci arasında soğuk bir şekilde karşılanırken, Arendt'in yöntemini ilk kez denediği *The Origins of Totalitarianism*, onun kavramlarını benzer nedenlerle sorunlu bulan bazı siyaset bilimciler tarafından yeniden ele alınıyordu. İster yandaş ister karşıt olsunlar, her iki kitabı da betimsel anlamda muğlaklıklığıyla beraber revizyonist buluyorlardı. İkinci kitapta sorgulanan kavram "devrim", önceki kitaptaki ise "totalitarizm" idi.

1950'li yıllarda en yaygın biçimde tartışılan savaş sonrası çalışmalar, Arendt'in kitabı ile Carl J. Friedrich ve Zbigniew K. Brzezinski'nin, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* [Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi] kitabıydı. Özellikle McCarthy yıllarında en hararetli konu, yönetim biçimleri olarak Nazizm ve Bolşevizmin ne ölçüde birbirine benzer olduklarıydı. 1960'ların başında genel totalitarizm terimi, muğlâk ve tartışmalı biçimde anti-komünist olduğu için birçok kişi tarafından reddedildi. Reddediş nedenleri 1950'li yıllarda da açıkça ifade edilmişti; fakat soğuk savaş iklimi etkisini artırdıkça, reddedenler seslerini daha fazla birleştirdiler ve daha etkili hale geldiler. 1968 yılında, *Encyclopedia of the Social Science*'ın [Sosyal Bilimler Ansiklopedisi] ikinci baskısı, Herbert J. Spiro'nun "Totalitarizm" maddesine de yer verirken, Spiro, "sosyal bilimler ansiklopedisinin üçüncü baskısının, [1935] ilk baskısı gibi, 'totalitarizm' maddesine yer vermeyeceği kehanetinde bulunuyordu."[59]

Yayımlandığı sırada Arendt'in *The Origins of Totalitarianism* kitabının, solcular ve liberaller tarafından eleştirilmesine ne-

58 Arendt'ten Marc Cogan'a, 13 Mart 1970, Library of Congress. Aynı öğrenciye, 19 Şubat 1968, Library of Congress: "Şu eski, basmakalıp tutku-akıl karşıtlığını [benimsiyorsun]. Ancak seni bununla suçlamak adil olmaz zira Anglo-Sakson geleneğinde ve size öğretilen her şeyde derin kökleri var."

59 Herbert Spiro, "Totalitarianism", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, cilt 16 (New York: Macmillan Co., 1968).

den olan iddia şuydu; "Bugüne kadar sadece iki özgün totaliter egemenlik biçimi biliyoruz: 1938 sonrası Nasyonal Sosyalizm diktatörlüğü ve 1930'dan beri süregelen Bolşevizm diktatörlüğü." Nasyonal Sosyalizmin totaliterliği su götürmezdi, Stalinizmin doğası farklıydı. Kitabı fazlasıyla öven tarihçi H. Stuart Hughes, Arendt'in Sovyet ekonomik tarihi üzerine bilgisini sorguluyordu: "Eğer profesyonel ekonomik çözümlemelerin bazılarını gözden geçirmiş olsaydı, ilk Beş Yıllık Planı [1928-1933] 'çılgınlık' nitelemesiyle bir kenara atması bu kadar kolay olmazdı."[60] Aslında Arendt, o sırada mevcut olan en iyi belgelenmiş çalışmayı, Dallin ve Nicolaevsky'nin *Forced Labor in Soviet Russia* [Sovyet Rusya'da Cebri Emek] kitabını gözden geçirmişti. Kitabı *Review of Politics* için değerlendirirken, kendi kitabında da değindiği gibi, "totaliter rejimlerin fark edilmesi en zor yönü, kâr güdüsünden kurtulması ve ekonomik meselelerde faydacı olmayan niteliğidir"[61] iddiasında bulunuyordu. Bu arada Arendt fikrini, kitabını amatörce, "aşırı süslü, abartılı derecede renkli ve daima verilere göre aşırı yorumlar yaptığı"[62] kanaatinde olan H. Stuart Hughes da dahil, sonraki revizyonist eleştirmenleri kızdırmak pahasına yeni kanıtlara da yer vererek 1968'deki son baskıda yeniden ortaya koydu. "Sonunda" diyordu 1968 önsözünde, "yirmili yılların sonu ve otuzlu yıllardaki terörün, endüstrileşme ve ekonomik gelişmenin dayattığı, 'acıyla ödenen bir bedel' olduğunu öne süren mevcut kuramdaki gerçeklik payıyla ilgili duyulabilecek tüm şüpheler, belirli bir bölgedeki şartlara ve gidişata [bunları Fainsod'un *Smolensk under Soviet Rule* (Sovyet Egemenliğinde Smolensk) kitabı bize sunar] kısa bir göz atmayla dağılıyor".[63] Arendt, 1949 ile 1968 yılları arasındaki belge ve çalışmaları değerlendirdikten sonra, "Nazi ve Bolşevik sistemlerinin, eskisinden de daha fazla aynı modelin varyasyonları gibi göründüğüne" kanaat getirdi.

60 H. Stuart Hughes, "Historical Sources of Totalitarianism", *Nation*, 24 Mart 1951, s. 281.

61 Hannah Arendt, "Totalitarian Terror", *Review of Politics*, Ocak 1949, s. 112.

62 H. Stuart Hughes, *The Sea Change: The Migration of Social Thought*, 1930-1965 (New York: McGraw-Hill Paperbacks, 1977), s. 123.

63 Arendt, *Origins*, s. xxxi.

Arendt, kapsamlı bir politika çözümlemesi yapmak yerine Sovyet ekonomisi meselesi üzerinde durmayı sürdürerek eleştirilerinde direnirken yapmaya çalıştığı, değerlendirmelerini Hughes'un soğuk savaş histerisi olarak adlandırdığı şeye bağlamaktı. Hughes'in *The Sea Change*'de [Deniz Değişimi] yer alan saldırısı, 1960'lı yıllar boyunca yazılan makalelerin özetlenmiş derleme ve yorumlarıydı. Adler ve Paterson'un kışkırtıcı başlığıyla, "Red Fascism: The Merger of Nazi Germany and Soviet Russia in the American Image of Totalitarianism, 1930s-1950s" [Kızıl Faşizm: Amerikan Totalitarizm İmgesinde Nazi Almanyası ve Sovyet Rusya'nın iç içe geçmesi, 1930'lar-1950'ler] çalışmasından Hughes şu açıklamayı alıyordu: "1940'ların sonunda ve 1950'lerin başında kavram [totalitarizm], bir düşmanı yeni alt ettikten sonra yönetimlerince başka bir düşmanla karşı karşıya gelmeye çağırılan Amerikalılar veya İngilizler için –ya da göçmenler için– yeni şartlara alışmada yaşanan duygusal şoku hafifletmeye yaradı. Eğer Nazizm ve komünizmin büyük ölçüde aynı olduğu kanıtlanabilseydi, bu sonraki müttefike karşı yürütülen soğuk savaş, sonraki düşmana karşı çok etkili olan retorikle haklı gösterilebilirdi."[64] Arendt'in 1968 yılında literatürü değerlendirmesine ayrıca Nazi ve Bolşevik sistemlerinin aynı modelin varyasyonları olduğunu öne sürme gerekçelerine, Hughes'un argümanlarında değinilmiyordu.

Robert Burrowes'in adlandırmasıyla "tek tip totalitarizm" kuramına saldıran tüm makalelerde, öfkeli ve savunmacı bir ideolojik eleştiri teması hüküm sürer.[65] "Red Fascism" çalışmalarında Adler ve Paterson bu durumu özetler: "Miss. Arendt... hümanist bir ideoloji öne süren ve bunun gerektirdiği ideal yaşam standartlarına ulaşamayan bir sistemle, anti-hümanist ve yıkıcı bir sistem arasındaki önemli ayrımdan kaçarken son derece başarılı."[66] Görünen o ki Arendt karşıtı revizyonist

64 Hughes, *Sea Change*, s. 120.

65 Robert Burrowes, "Totalitarianism: The Revised Standart Version", *World Politics*, Ocak 1969, s. 276.

66 Les K. Adler ve Thomas G. Paterson, "Red Fascism: The Merger of Nazi Germany and Soviet Russia in the American Image of Totalitarianism, 1930s-1950s", *American Historical Review*, Nisan 1970, s. 1049.

şikayetlerin düğüm noktası budur. Bolşevik Rusya'da Marksizmin rayından çıktığını, iyi bir ideolojiden sapıldığını, Arendt görememiştir. "Totalitarizm", Amerika'da soğuk savaş eğilimlerini güçlendiren anlamını yitirmiş bir söylem olarak nitelenerek, Marksist ideoloji lanetlenmekten kurtarılmaya çalışılır. Ancak Arendt'in derinliği başka bir seviyededir: Bir ulusun araçları amaçlarının önüne geçtiğinde, yani iyi insanlar "daha az kötü" araçları uygulayarak en kötü olanı yaptığında, önemli olan sonuçtur, kasıt değil. Revizyonist eleştirmenlerin dokunmadığı düzey budur.

1960'lı yıllarda, siyaset bilimci Michael Curtius'un "Totalitarizmden Kaçış" olarak adlandırdığı yaklaşımın, daha az siyasi bir biçimi ortaya çıktı. Curtius ve diğerlerinin "totalitarizm" kavramında gördükleri sorun, ideoloji olarak Marksizme saygı duyulmasına engel teşkil etmesi değil; fakat ilk kullanıldığında, gerçekliği betimlemede tam anlamıyla yeterli olmadığı ve Stalin'in ölümünden sonra da bütünüyle yetersiz olduğuydu. Kavramın eksik yönleri, eleştirmenlere toplum bilimlerin metodolojik bir kriz yaşadığını gösteriyordu. Curtius'un yazdığı metin ve Benjamin Barber'in yazdığı bir diğeri, *Totalitarianism in Perspective: Three Views* [Totalitarizme Bakış: Üç Fikir] başlıklı derlemede yer aldı.[67] Üçüncü görüş, kitabın editörü Carl J. Friedrich'e aitti ve önsözünde, kitapta yer alan yazıların, American Political Science Association'ın 1967 yılında düzenlediği panelden derlendiğini belirtiyordu. Barber'in yazısı sorunu ortaya koyuyordu: "Bir kuramcı totalitarizmde, *laissez faire*'in uygun olmayan, olumsuz zıt anlamlısını görürken, bir diğeri [Arendt] karamsar bir biçimde, 'varacağı son aşamalar'da ona eşlik edecek olan 'mutlak kötülük'ten bahsediyor. Dahası, kavramı bir kalkınma kuramında kullanmak isteyen bir üçüncü de, 'herhangi bir anlam aktarımı için fiilen anlamsız hale gelecek biçimde muğlâk kullanımı'ndan yakınıyor." Siyaset kuramında 1960'ların başında ivme kazanan terminolojiyi uygula-

67 Bundan sonraki alıntılar, Carl J. Friedrich, Michael Curtius ve Benjamin Barber, *Totalitarianism in Perspective: Three Views* (New York: Praeger Publishers, 1969).

yan Barber, totalitarizmin "fenomenolojik" ve "özcü" tanımlarını ayırdı; yani, "sınırlı performans nitelikleri" denilen şeye ya da ölçülebilir davranışsal ve kurumsal niteliklere ilgi gösterenler ile ideoloji gibi, "bir rejimin görece soyut ve ölçülemez niteliklerine" ilgi gösterenleri. Barber, çeşitli tanımları birbirinden farklılaştıran birçok başka öğeye de değindi: totalitarizmin getirdiği yeniliklerin mi vurgulandığı yoksa yeni elbise giydirilmiş eski bir şablon olarak mı görüldüğü; toplumsal ve ekonomik koşulların mı yoksa siyasal koşulların mı vurgulandığı; tek bir nedensel öğeye mi yoksa çok sayıda öğeye mi odaklandığı; "yakınsama kuramı"na (her türden gelişmiş toplumların merkezileşme ve bürokratik denetime yönelmesi nosyonu) yaklaşıp yaklaşmadığı vb. Barber'in önerisi, "totalitarizm" kavramının siyaset biliminin kelime dağarcığından "kazınması" ve kavramların "kuramsal etkileri"nin nesnel olarak keşfedilmesini cesaretlendirmek üzere tasarlanmıştı. Ancak böylelikle siyaset kuramını "çözümsel boşluğu"ndan kurtarmak mümkündü. Curtius da makalesinde benzer bir sonuca varıyordu fakat Friedrich, eğer "totalitarizm" gibi bir terim dikkatli kullanılırsa, "mutlak değil göreceli bir kategori olduğu" anlaşılırsa, korunmalıdır diyordu.

Muğlaklığı ve propaganda amaçlı kullanıma uygunluğu nedeniyle "totalitarizm" kavramının terk edilip terk edilmeyeceği tartışmasının, soğuk savaş basitliklerini aşma arzusunda olan Marksizm yandaşı eleştirilerle ortak yönleri vardı fakat ana odağı, siyaset biliminin politik kararlar üzerinde oynadığı roldü. Daha saf ve nesnel, ölçülemezlerden arınmış bir siyaset kuramı arayışı sonucunda birçok kuramcının totalitarizm kavramından uzaklaşmaları, Curtius'un kast ettiğinden oldukça farklı anlamdaydı: Matematiksel "model"lerin cevaplayamadığı ya da "oyun teorisi" senaryolarının yer vermediği soruları sormaktan vazgeçtiler. Tarihsel sapmaların yükünden kurtulmuş bir Marksizm arayışında olan diğerleri ise, tarihsel bakışları nedeniyle Franz Neumann gibi Marksist totalitarizm kuramcılarına, geleceğe dair yorumlar için de yeni Marksizmin muhtelif kanallarına yüzlerini çevirdiler. Arendt'in çalışması ne kan-

titatif ampiristler için ne de yeni Marksistler için bir anlam ifade ediyordu.[68]

1960'ların sonlarında, *On Revolution* ve *The Origins of Totalitarianism* kitaplarında geliştirdiği görüşleri tartışabilmek için Hannah Arendt birçok imkân buldu. Kendisi için en ilginç olanlardan birisi, 1917 Rus Devrimi'nin ellinci yıldönümü için Harvard'da düzenlenen konferanstı. Esas olarak Sovyetolog ve tarihçilerin bulunduğu grup içindeki tek meslek dışı davetli olarak gururu okşanmıştı. (Jaspers'e belirttiği gibi tek meslekten olmayan, *nicht vom Fach*, demişti, tek erkek olmayan değil.)[69] Arendt, Harvard'dan yönetim profesörü Adam Ulam'ın "The Uses of Revolution" yazısını değerlendirmek üzere çağırılmıştı. Konuşması, geçen yirmi yılın, Rus Devrimi'nin ve Bolşevik rejimin talebelerinden, devrimin uzaklaştığı yaklaşımına cevap niteliği taşıyan bazı saptamalardan oluşuyordu. Devrimin sürekliliği üzerine, katılımcılar arasında sürdürülen tartışmaya değindi:

> Tartışmayı izlerken bir şey beni çok şaşırttı. Tarafların tek bir ortak noktası vardı, her ikisi de Ekim 1917'den Stalin'in ölümüne kadar Sovyet Devrimi'nin kesintisiz devam ettiğine inanıyordu. Diğer bir deyişle, Lenin'in devrimi çevresinde saf tutanlar Stalin'i de aklarken, Stalin'in yönetimini eleştirenler Lenin'in sadece Stalin totalitarizminden sorumlu olmakla kalmadığından ama aynı zamanda aynı kategoride yer aldığından, Stalin'in Lenin'den sonraki kaçınılmaz sonuç olduğundan emindiler. Bu örtük konsensus, bence büyük ölçüde, konu ile ilgili "ana akım Batı düşüncesi"nin özelliği ve Sovyetler Birliği'nde son dönemde yükselen seslerle de [Stalin'i aklama girişimlerinin tümüne karşı çıkarak, onu komünizme ihanet ettiğini düşünüyorlar] çeliştiğini belirtmek gerekir.[70]

68 Savaş sonrası totalitarizm eleştirileri üzerine bir araştırma için, Elisabeth Young-Bruehl, "The Use and Abuse of 'Totalitarianism'", yakında çıkacak.

69 Arendt'ten Jaspers'e, 13 Nisan 1967, Marbach.

70 Hannah Arendt, "Comments", derleyen Richard Pipes, *Revolutionary Russia* (Cambridge: Harvard University Press, 1968), s. 345.

Stalin'in ekonomik politikalarının –"köylü sınıfının tasfiyesi"– yanı sıra hem Rus hem de yabancı komünist parti bürokratlarına ve Kızıl Ordu subaylarına yönelik saldırıları, Arendt'e göre, Lenin'in kuram ve pratikleri ile süreklilik arz etmiyordu; doğru söylemek gerekirse, sadece Stalin'in rejimi totaliterdi. Kuramsal olarak, Arendt'in karşı çıktığı süreklilik varsayımıydı – hem Lenin'in mirasçıları hem de tarihçiler cephesinden konuşuyordu: "Fransız Devrimi'nin öğrettiği dersi, bugün ideolojik düşünce, kendi ayrılmaz parçası haline getirdi... [Devrimciler], devrimin kendi evlatlarını yemek zorunda olduğunu bildiği gibi, devrimin akışının ardı ardına devrimlerle olduğunu ya da açık düşmanın ardından 'şüpheli' kisvesi altında gizli düşmanın geleceğini ya da devrimin iki aşırı hizbe bölüneceğini... ve ortadaki adam tarafından 'kurtarılacağını' da biliyordu. (...)"[71] Yürürlüğe konulan süreklilik kuramı ihtimalleri, yeni başlangıçları –her tür olasılığı– azaltıyor veya yok ediyordu.

Columbia Üniversitesi'nde 1972 tarihli seminerde, son kez akademik bir toplantıda Stalin'i ele alırken Arendt'in süreklilik olmadığına her zamankinden daha fazla inanıyor olmasının sebebi, yeni belge kaynaklarının ortaya çıkması değil, göçmen olmayıp Rusya'da yaşayan Rusların yazdığı savaş kitaplarının Batı'da bulunur hale gelmesiydi. Arendt, Medvedev'in *Let History Judge* [Tarihin Yargılamasına Fırsat Ver], Nadezdha Mandelstam'ın *Hope Against Hope* [Umuda Karşı Umut] ve Soljenitsin'in romanı, *The First Circle* [İlk Döngü] (kitaplarının, kuramsal olarak hiçbir katkıları olmamasına rağmen, Batılı tarihçilerin döneme dair "duygularını tümüyle değiştirdiğini" belirtiyordu:

> Aşağıdaki de dâhil Stalin ile ilgili sayısız kuramın geçerliliğini ortadan kaldırdılar: 1) Ülkeyi birleştirmek için Stalin'e ihtiyaç vardı; 2) Kronik bölünme eğilimi olan Komünist Parti'nin birliği için Stalin'e ihtiyaç vardı; 3) Sanayileşme için Stalin'e ihtiyaç vardı; 4) Stalin (ve Stalinizm) devrimin [zorunlu sonucuydu] ve 5) Stalinizm Leninizmin sonucuydu. Profesör Arendt,

71 Arendt, *On Revolution*, s. 51.

> kişilik kültü de dâhil tüm bu mitlerin etkisinin, rejimin *topyekûn suçluluğunun* inkârı olduğunu vurguluyordu. (...) Topyekûn suçluluk bir örgütsel ilke olarak kullanılıyordu... ve ilke olarak suçluluk, devletin hikmetinden tamamen farklıydı. (...) Bu durumda elimizdeki tek soru "kötülük nedir?" değil, onun yanında "kötülüğün örgütsel ilkeleri nelerdir?" sorusu yer alır... [İnsanların kötülüğü desteklediği ve kendi yok oluşuna yürüdüğü] bu sürecin, parçalanmak ihtiyacı ve güvensizlik tohumları ekmek gibi bazı öğelerini bilsek de, anlamadığımız birçok başka yönleri de vardır. Sonuç olarak Profesör Arendt, kitle toplumlarında siyaset bilimcilerin, insanların kendi öz çıkarlarının aksine hareket ediyor olması üzerine düşünmesi –ve neden diye sorması– gerektiğini öne sürmektedir, zira Stalinizm örneğinde olan budur.[72]

1972'deki bu konferansta Arendt, açıkça, kötülüğün nasıl örgütlendiği ve insanların bu örgütsel yapıya nasıl çekildiği üzerine bir çalışma olan *Eichmann in Jerusalem*'in çizdiği çerçevede konuşuyordu. Bunun yanı sıra, bugünün Amerikan yönetimi ve toplumunu suçluluğun ne ölçüde kuşattığı konusunda da açıkça kaygı duyuyordu. Konuşması 26 Nisan'da, nihai olarak Watergate meselesine dönüşen Demokrat Parti merkezindeki soygundan iki ay önce ama *Pentagon Belgeleri*'ni gözden geçirmesinden sonraydı. Arendt'in Rusya tarihi dönemleri arasında ayrım yapmakta ısrar etmesinin nedenleriyle Amerika tarihinin dönemlerini önemsemesinin nedenleri aynıydı: Zorunlu gelişme ve kesintisiz değişim nosyonları, her şeyin ötesinde, eylemin kestirilemezliğini gizleyen ve yargıya varma sorumluluğunu hafifleten, modern entelektüel araçlardır. Marksist Medvedev, tarihin yargılamasını istiyordu. Arendt insanları yargıya varmaya çağırdı ve bunun, onları kötülüğü desteklemekten alıkoyacağını umuyordu. 1967 ve 1972 tartışmaları arasında kalan yıllarda Arendt bu çağrıyı sürekli yineledi ve çağrıyı üstüne aldığını düşündüğü kişileri de övdü.

72 Columbia Üniversitesi, Stalinizm semineri tutanaklarından, daktilo edilmiş nüsha (Columbia University, New York City, Nisan 1972), Library of Congress.

> Sadece iki şey söylemek istiyorum. Birincisi, ebeveynlerin, özellikle de baban, şimdi hayatta olsaydı, eminim ki senden fazlasıyla memnun olurdu. İkincisi, eğer sıkıntıya girersen ve paraya ihtiyacın olursa, biz ve Chanan Klenbort gücümüzün yettiği oranda yardım etmeye hazır olacağız.[73]

Hannah Arendt bu notu 27 Haziran 1968 tarihinde, eski dostlarının küçük oğlu Daniel Cohn-Bendit'e gönderdi. Fransa'daki hem gerici hem de komünist basın "Kızıl Rudi"yi "Yahudi", "Alman" ve "istenmeyen" olarak karaladıktan sonra, Fransız yönetimi, annesinin ve babasının mülteci olduğu, kendisinin de 1945 yılında Montauban'da doğduğu ülkede kalmasına izin vermedi. Cohn-Bendit, 1958'den beri vatandaşı olduğu Almanya'ya dönerek, kardeşi Gabriel ile birlikte, *Le Gauchisme: remède á la meladie sénile du communisme*'i [Goşizm: Komünizmin Yaşlılık Hastalığının İlacı] yazdı.

Cohn-Bendit, kendisinin ve diğer öğrencilerin katılımıyla Nanterre'de düzenlenen, üniversitedeki eğitimsel ve sosyal düzenlemelerin protesto edildiği gösterilerle başlayan 1968 Bahar olayları sonrası Fransa'yı terk etti. İşgal ettikleri bir binadan polis zoruyla çıkarıldıktan sonra Sorbonne'a sığındılar. Buradaki polis saldırısıyla isyan Quartier Latin'e sıçradı. Tüm mayıs ayı boyunca, Quartier Latin sokakları gösterilerle çalkalandı. Barikatlar kuruldu, taşlar ve göz yaşartıcı gazlar gökyüzünü kapladı. Önce Paris'te daha sonra tüm Fransa'da üniversiteler kapanırken binlerce işçi ve kamu çalışanı greve gitti. Silahlar ateşlenmese ve ölü olmasa da kan akarken Charles de Gaulle, iktidarını korumak ve büyük bir seçim zaferi kazanmak istediğini ilan etti.

Paris duvarlarını, Hannah Arendt'in halk cephesi günlerinde gördüğü sloganlar yeniden doldurdu: *Tenez bon camarades*; *La lutte continue* (Sıkı durun yoldaşlar; Mücadele sürüyor). Cohn-Bendit'in resmi bulunan bir posterde, Clemence-

73 Arendt'ten Cohn-Bendit'e, 27 Haziran 1968, Library of Congress.

au'nun Dreyfus hakkında kullandığı ifadenin ruhuyla ("Birinin sorunu herkesin sorunudur") yönetime karşı gururlu bir slogan yer alıyordu: *Nous sommes tous "indésirables.* [Henimiz "istenmeyen"iz]" Tabii ki Fransız Devrimi'nin de yankıları görülüyordu: Genç isyancılar *enragés* [öfkeliler] diye adlandırılıyordu ve onların grupları "*senile*" [yaşlı] komünizminden çok uzaktı, tıpkı asıl *enragés*'nin *indulgents*'dan [ılımlılar] uzak olduğu gibi.

Hannah Arendt ve Heinrich Blücher, büyük bir iştahla televizyon seyrediyor, gazete okuyorlardı. Arendt daha sonra geriye bakarak "Yakın zamanda tanıklık ettiğimiz" diyordu, "görece zararsız ve özünde şiddet içermeyen öğrenci direnişinin, genç isyancıların şaşkın bakışları arasında hızla dağılıveren [Fransız] siyasal sisteminin kırılganlığını nasıl göz önüne serdiğidir. Farkında olmadan onu sınamışlardır; sadece katı üniversite sistemine meydan okumaya yeltenmişler ancak yerle bir olan partilerin hantal bürokrasileri ile birlikte devlet iktidar sistemi olmuştur. (...) Bu, ortalıkta iktidarı ve sorumluluğu üstlenmeye hazır kimse olmadığı için –ki öğrenciler hiç değildi– devrime dönüşmeyen devrimci duruma dair ders kitaplarında yer alabilecek bir örnek vakadır. Hiç kimse derken, tabii ki De Gaulle'den başka."[74] De Gaulle bir Robespierre değildi, daha çok ortada duran adamdı, kurtarıcıydı.

Arendt'i etkileyen, Fransızların adlandırmasıyla *les événements,* olayların "özünde şiddet içermemesiydi." Amerika'da açık olarak, şiddet içermeyen eylemin etkinliğini savunurken, Amerikan Yeni Solu'nun manifestolarında "iktidar" ve "şiddet"in tehlikeli biçimde birbirine karıştırıldığına işaret etmek istiyor ancak başarısız oluyordu. 17 Aralık 1967'de, *New York Review of Books*'tan Robert Silvers'ın yönettiği, Noam Chomsky, Conor Cruise O'Brian ve Robert Lowell'ın de katıldığı "Şiddetin Meşruiyeti" konulu bir panele katıldı. 1961'den beri New Yorklu entelektüellerin buluşma noktası olan 21. Cadde'deki Theatre of Ideas, bu tartışmaya ev sahipliği yaptı.

Arendt, *On Revolution* kitabının merkezinde yer alan, iktidar

74 Arendt, *On Violence*, s. 49-50.

ve şiddet arasındaki ayrımını açıkladıktan sonra, bundan alınması gereken dersten söz etti:

> Genel anlamıyla, şiddet her zaman güçsüzlükten doğar. İktidar sahibi olmayanların [halkın rıza ve desteğine sahip olmayanların] bunu ikame etme umududur ve bence bu umut boş bir umuttur. Aynı biçimde, bir ülke iktidarını, o ülkenin sahip olduğu şiddet araçlarıyla ölçmek de tehlikeli bir yanılgıya yol açar. Şiddetin çokluğunun devletler, özellikle de cumhuriyetler için büyük tehlikelerden biri olduğu yaklaşımı, siyaset biliminin en eski yaklaşımlarından biridir. Örneğin bu ülkenin dünya üzerindeki en büyük güç olduğu çünkü en fazla yıkıcı araç kapasitesine sahip olduğu noktasından hareket etmek, iktidar ve şiddetin, yaygın ve yanlış olarak eşitlenmesi yaklaşımının tuzağına düşmektir.[75]

Arendt, şiddeti aklayan üç örneğe işaret eder: Şiddetin, toplumdaki devrimci doğum sancısının gerekli bir parçası olduğu yönünde Marx'ın iddiası; şiddetin özünde yaratıcı olduğu dolayısıyla da toplumun üreticisi olanlar için, yani işçi sınıfı için toplumun tüketicisi olanlara karşılık uygun tarzı oluşturduğu yönünde Sorel'in iddiası ve şiddetin, insan yaratıcılığının, "kendini yeniden yaratan insanın" özünde olduğu yönünde Sartre'ın iddiası. *The Human Condition* kitabında yaptığı ayrımları genişleterek Arendt, Marx'ın eylemi doğal süreçler olan doğum ya da üretimle karıştırmasına; Sorel'in eylemi imalatla karıştırmasına ve Sartre'ın Marx'ın bakışını genişletmesine – emeğin değil şiddetin insanı yarattığı savına– karşı çıkıyordu.

Tıpkı diğer katılımcılar gibi, Arendt'in saptamaları da soyut ve kuramsaldı ve dinleyiciler arasında yer alan Susan Sontag'ın sorduğu soru onu şaşırtmadı: "Burada, 1967 Aralık'ında New York'ta, tartışmanın hiçbir noktasında, bu odada bulunan bizlerin ve tanıdığımız insanların şiddetin parçası olup olmayacağı sorununun gündeme gelmemesi, kişisel olarak benim anla-

75 Theatre for Ideas tartışmalarından bazılarının çözüm metinleri için bakınız, derleyen Alexander Klein, *Dissent, Power and Confrontation* (New York: McGraw-Hill, 1971), bu alıntı s. 99.

yabildiğim bir durum değil." "Bu sorunu ortaya koyduğunuz için çok memnun oldum," diyordu Arendt, "bu tabii ki zihnimizin arkaplanında hep var."[76] Daha sonra Noam Chomsky'ye hak vererek, şiddete başvurmamanın barış hareketi için taktiksel anlamda çok önemli olduğunu söylüyordu –devletler, protestoları "intihar" haline getirme kapasitesine ve donanımına sahip olduğu için ve "şiddet, yansızları karşı safa ittiği için"– ve kendi nedenini de ekliyordu: "şiddete başvurmamanın olağanüstü gücü." Gandi'nin şiddet içermeyen hareketi karşısında İngilizlerin hissettiği kısıtlanmışlığı Amerikan askerleri de yaşayabilirdi "fakat bunun üstesinden, emperyalist bir subayın önerdiği gibi, resmî katliamlarla gelinebilirdi". Arendt'e göre, şiddete başvurmayan yurttaşlara yöneltilecek resmî şiddetin "Cumhuriyetin sonu olacağını" Amerikalılar anlayabilirdi. Diğer yandan Arendt, şiddete dayalı protesto bahanesiyle cumhuriyetin sonunu getirmek isteyenleri kesin bir dille suçluyordu: "Çizginin kesinlikle çizilmesi gereken yer burasıdır, meşru ve meşru olmayan taktiklerin arası."

Panelistler şiddete başvurmamanın taktiksel öneminde –gücünde olmasa da– uzlaşıyorlardı. Ancak, 1967 Yaz ayaklanmaları sırasında SDS'nin kitle örgütlenmesi için Newark, New Jersey'de bulunmuş olan Tom Hayden bu konuda hoşgörüsüzdü. "Bence siz –lafla veya kuramla değil eylemle– Vietnam'daki savaşı, Amerikan ırkçılığını bitirebileceğinizi göstermeye başlayana kadar, sizi bekleyemeyecek olanların şiddete başvurmasını mahkûm edemezsiniz."[77] Hayden'ın savladığı, barış hareketinde –"direniş hareketi bence daha iyi bir terim"– şiddete yer olduğu ya da kısacası, olacağıydı ve aynı zamanda Newark ayaklanmaları da şiddete başvurmayan girişimlerin değişim sağlama konusundaki kanıtlanabilir başarısızlığına haklı bir cevaptı. Arendt ikna olmadı: "Ayaklanmaların sosyal değişime katkısı meselesine gelince, ayaklanmalar tarih boyunca, tabii ki hep olmuştur ve hiçbir zaman da herhangi bir şeye yol açmamışlar-

76 A.g.e., s. 123 ve *New York Times*'da yer alan rapor, 17 Aralık 1967, s. 16.

77 A.g.e., s. 131, bu ve bundan sonraki alıntı için. (*Times*'ın haberinde adı geçse de, Hayden'a dinleyicilerden biri olarak değinilmektedir.)

dır; hiçbir şey, bu kadar çabuk ve geride bu kadar az iz bırakarak gerçekleşmemiştir." Hayden'i, barış hareketinin karşı karşıya kaldığı iç hesaplaşmaları değerlendirirken daha dikkatli olması için uyarıyordu: "Bu bağlamda, Avrupalıların Amerikalılara öğreteceği pek çok ders var. Şimdiye kadar burada işkence yaşanmadı, toplama kampları da olmadı, terör de olmadı."

Hannah Arendt, Tom Hayden ile yaşadığı tartışmada durduğu yerden taviz vermedi fakat katıldığı bir gösteride maruz kaldığı polis şiddetinden dolayı panele biraz sarsılmış olarak gelen Conor Cruise O'Brien'ın bir noktaya itirazı sonrasında, bir biçimde yaklaşımını değiştirdi. O'Brian İrlandalı bir hemşerisinden alıntı yaptı: Bazen "şiddet, itidal savunusunun yegâne yoludur". Hannah Arendt 1969 yılında "Reflections on Violence" metnini yazdığında, bu alıntıyı destekliyordu: "Şiddet amaçlara katkı yapmaz, ne tarihe ne de devrime, ne ilerlemeye ne de muhafazakârlığa; fakat sorunları dramatize ederek kamuoyunun ilgisinin çekilmesine hizmet edebilir."[78] Getto şiddetinin bunu gerçekleştirme ihtimalini kabul ediyordu. Ancak, "şiddet, elçiliğini üstlenenlerin bize söylemeye çalıştıklarının aksine devrimden daha çok reformun silahıdır" görüşünü ortaya atarken dikkatlidir. Fransa'daki öğrenci ayaklanmalarının sadece üniversite sisteminde reforma yol açtığını yazar, Columbia Üniversitesi ayaklanmasının da sadece o üniversite politikalarının ele alınmasını.

Columbia Üniversitesi'ndeki Nisan 1968 gösterilerini, başladığı dönemde, Hannah Arendt heyecanlı bir destekle karşıladı. Öğrencilerin üniversiteyi Institute for Defence Analysis [Savunma Araştırmaları Enstitüsü] yükünden, savaşla ilişkili araştırmalar bağından kurtarma arzusundan etkilense de, üniversiteyi, kendisini çevreleyen ve 4 Nisan'da öldürülen Martin Luther King'in yasıyla çalkalanan Harlem halkıyla ilişkilerinde daha fazla sorumluluk almaya çağırırken, tam olarak ne kast ettiklerinden emin değildi. Öğrencilerin binaları işgalinin birin-

78 Hannah Arendt, *On Violence*, (New York: Harcourt Brace & World, 1970), s. 79. Bu kitap, "Reflections on Violance"ın genişletilmiş halidir.

ci gününde, Riverside Drive'daki evle Columbia Üniversitesi ana giriş kapısının arasındaki Broadway lokantasında Chanan Klenbort ile buluştu. "Öğrenciler gösteri yapıyorlar," diyordu sevinç içinde "ve hepimiz onlarla beraberiz." Arendt'ten çok daha temkinli olan Klenbort –kızdığı zamanlarda Blücher ve Klenbort'un "yaşlı eski komünistler!" olduğunu söylerdi– ona aslında bir lokantada yemek yediğini ve gösterilerin içinde olmadığını hatırlattı. Hannah Arendt bir eylemci değildi. Kalabalıklar ve kitle gösterileri onu rahatsız ediyordu ve seçtiği gözlemci rolüne sıkıca bağlı kalmayı sürdürdü. Kendisi gibi atmışlı yaşlarda olan diğer kabile mensupları savaş karşıtı bir yürüyüşe katılmak için Washington'a gittiklerinde onlara katılmayı reddetti.

Birkaç gün içinde, Columbia'daki olayların seyri onu hayal kırıklığına uğrattı. Chicago'da iki yıl önce, üniversite yönetiminin sınıf sıralamalarını Selective Service Administration'a [Asker Seçimi İdaresi] bildirmesine –daha üst sıralarda yer alanlar seçilmekten muaf oluyordu– karşı çıkan öğrencilerinin çabalarını desteklemişti. Öğrenciler Vietnam Savaşı'nın, tabiri caizse "ayrıcalıklı öğrenciler"e değil de yoksullara kaldığını düşünüyorlardı. Toplumsal ya da siyasal olarak herhangi bir ayrıcalık elde edenlere uzun süredir karşı olan Hannah Arendt, Michael Denneny isimli öğrencisiyle birlikte düşüncelerini ve planlarını konuşmak üzere Chicago Üniversitesi'ndeki işgal edilmiş binalardan birindeki öğrenci merkezine giderken, Denneny'nin anımsadığına göre "heyecanlı bir genç kız gibi" merdivenleri ikişer ikişer tırmanmıştı. Öğrencilere, *Eichmann in Jerusalem* ile ilişkilendirdiği bir hikâye anlattı: Birinci Dünya Savaşı'nın Fransız Yahudisi gazilerine, Nazi sürgününden muafiyet ayrıcalığı teklif edildiğinde bir duyuru yayınladılar. "Eski asker statümüz sayesinde elde edeceğimiz her tür ayrıcalıktan feragat ettiğimizi resmen beyan ederiz."[79] Öğrencilerinden ve genelde öğrenci hareketinden çok etkilenen Arendt, üç yıl sonra onları "Reflections on Violence" yazısında övüyordu. "Neredeyse tamamen ahlaki etmenlerin harekete geçirdiği öğrenci is-

79 Arendt, *Eichmann*, s. 132.

yanı, şüphesiz içinde bulunduğumuz yüzyılın hiç beklenmedik olayları arasındadır."[80] Chicagolu öğrencileri de ondan çok etkilendiler; verdiği ders olan "Temel Ahlaki Önermeler", boykot etmemeye karar verdikleri yegâne dersti.

Columbia'nın işgali, Arendt'in destekleyebileceği bir rota izlemedi. Columbia öğrencilerinin gerçek amaçlarının izini kaybettiklerini ve üniversitenin savunma araştırmalarına verdiği desteği yasal yollarla protesto etmenin yanına üniversitenin kendisine yönelik yasadışı bir saldırı eklediklerini düşünüyordu. Arendt, üniversitelerin –tıpkı mahkemeler gibi– "iktidar mücadelesinin dışında", farklı kurumlar olması gerektiğini defalarca dile getirmişti. "Hakikat ve Siyaset"te, "üniversitelerden son derece nahoş hakikatler yükseliyor diyordu ve yargıç kürsülerinden ardı ardına son derece nahoş yargılar açıklandı; ayrıca bu kurumlar, diğer hakikat sığınakları gibi, toplumsal ve siyasal iktidarın tehlikeleri karşısında korumasız kalmaya devam ettiler. Yine de hakikatin toplumda yaygınlaşma şansı büyük ölçüde, bu tür kurumların varlığıyla ve onlarla özdeşleşen bağımsız, önyargısız akademisyenlerin organizasyonlarıyla artacaktır."[81] Üniversitedeki bozulmanın ve üniversiteleri iş ve devlet kurumlarına bağlama sorumluluğunun öğrencilerde değil üniversite yönetimlerinde olduğu yönündeki düşüncesini Arendt açıkça ortaya koydu. Yine de öğrencilerin üniversiteleri "halka" devretme isteğinin, basit ifadesiyle bağımsızlık arayışı değil mülkiyet devri çağrısı olduğunu düşünüyordu; yaşanılan bozulmadan dolayı üniversiteleri kapatmaya çalışanlar ise sadece hakikat arayışı için olası bir bağımsız merkezi tehdit etmekle kalmayıp aynı zamanda kendi eylemlilikleri için "yegâne mümkün temeli" de tehlikeye atmaktaydılar. Arendt binaların işgal edilmesine karşı çıkmıyordu – "oturma eylemleri ve binaların işgal edilmesi kundaklama ve silahlı başkaldırılarla aynı şey değildir ve aralarındaki fark basitçe derece farkı değildir."[82]

80 Arendt, *On Violance*, s. 23.

81 Arendt, "Truth and Politics", *Between Past and Future* içinde, s. 261.

82 Bkz. Arendt, "Thoughts on Politics and Revolution", *Crises of the Republic* içinde, s. 170. 1970'de New School fakülte binası öğrenciler tarafından iş-

Zira üniversitelerin eğitim kadroları ve yöneticilerin yanı sıra öğrencilerin de "mülkü" olduğunu düşünüyordu. Ancak Columbia'nın Hamilton Salonu, söylendiğine göre Harlem sakinlerinin sağladığı silahlara sahip siyahi öğrenciler tarafından işgal edildiğinde, bu silahlı başkaldırıya karşı çıktı.

Üniversiteler ve azınlık topluluklarına karşı sorumlulukları konusunda Arendt her zaman "muhafazakâr"dı ve öyle de kaldı. City College'da sınavsız giriş politikası uygulandığında ve bunun söz konusu olduğu diğer her yerde, buna karşı çıkmıştı. Ona göre Amerikan kampüslerine "tehlikeli şiddetin" girmesi, "Black Power hareketinin boy göstermesi ile oldu. (...) Büyük çoğunluğu akademik niteliklerden yoksun olarak okula kabul edilen zenci öğrenciler bir çıkar grubu olarak, siyah toplumun temsilcileri olarak kendilerini gördüler ve bu biçimde örgütlendiler. Akademik standartları düşürmek onların çıkarınaydı. Beyaz isyancılara göre çok daha temkinliydiler fakat şiddetin onlar için kuramsal ya da retoriğe ilişkin bir mesele olmadığı daha baştan belliydi (Cornell Üniversitesi ve New York City College olayları olmadan da önce). (...) Siyahi öğrencilerin sözel ve fiili şiddetinin arkasında Zenci toplumunun meydana getirdiği geniş azınlık vardı."[83] Arendt'e göre, sınavsız girişin ve siyahi Araştırmaları ile ilgili derslerin gereklerinin karşılanması akademik standartlar açısından bir tehdit oluşturuyordu ve "Afrika edebiyatı ya da diğer ilgisiz konulara değil" ama temel beceri eğitimine –okuma, yazma ve matematik– ihtiyacı olan siyahiler için de faydasızdı. Siyahi araştırmaları eğitimi almaya gelen siyahilerin "beş on yıl içinde", siyahi araştırmalarını "zencilerin yeterli eğitim almasını engellemek isteyen beyaz adamın başka bir tuzağı" olarak görmelerinden korkuyordu.[84]

Hannah Arendt'in –Yahudi Sorunu'yla kıyaslanabilir bulduğu– "Zenci Sorunu"nu ele alış biçimi, ne liberaller ne de mu-

---

gal edildiğinde, polisin binalara girmesine izin verilmemesi için inatla direndi. Polis "baskını" destekleyen göçmen meslektaşlarından birine, "bunların suçlu değil bizim çocuklarımız olduğunu unutma," diyordu.

83 Arendt, *On Violence*, s. 18-19.

84 *A.g.e.*, s. 96.

hafazakârlar için kabul edilebilir değildi. 1960'ların sonunda olanların, on yıl önce "Reflections on Little Rock" yazısında anlattığı durumun sonucu olduğunu düşünüyordu. Mary McCarthy'ye yazdığı mektupta şöyle diyordu:

> Liberallerimizde sert bir şok etkisi yapan Black Power'ın yeni eğilimi ve entegrasyon karşıtlığının, önceki entegrasyonun dolaysız bir sonucu olduğuna inanıyorum. Entegrasyon göstermelik olduğu sürece ve normal katılım standartlarını tehdit etmeden uyum sağlayabilecek, göreceli olarak düşük oranda Zenci'nin entegrasyonu söz konusu olduğunda, her şey yolunda gitti. İnsan haklarıyla ilgili genel coşku, daha çok sayıda Zenci'nin entegrasyonuna yol açarken, bu Zenciler nitelikli değildi ve tabii ki diğerlerinden daha çabuk anlamalarına ve iyi niyetli olmalarına rağmen, kendilerini dayanılmaz bir rekabetin içinde buldular. Bugün ise durum oldukça net: Zenciler, beyaz toplumun dayatmacı koşulları olmaksızın kendi eğitim programlarını talep ediyorlar ve aynı zamanda, standartlara bakılmaksızın, toplumdaki nüfus oranları ölçüsünde sınavsız giriş istiyorlar. Başka bir deyişle, yönetimi ele almak ve standartları kendi seviyelerine göre ayarlamak istiyorlar. Bu durumun yüksek eğitim kurumlarımız için oluşturduğu tehdit, öğrenci isyanlarından çok daha büyük. (...) Yeni sol ve eski liberallerle ilgili sorun, bildik eski mesele – gerçeklerle yüzleşme konusunda mutlak isteksizlik, soyut söylemler, başkalarının çıkarları karşısında genellikle snop ve neredeyse tamamen kör bir yaklaşım. (...) Aslında, büyük bir iki yüzlülük. Birleşik iskân, belli bir gelir ve eğitim seviyesinin üstü için, tabii ki mümkün ve kesinlikle sancısız bir süreç, ayrıca New York'un kesinlikle pahalı konutları için bu bir zaruret. Burada bir mesele yok. Sorun, düşük gelir grupları için geçerli ve bu gerçek bir sorun. Başka bir deyişle, entegrasyon için vaaz verenler falan, hem inandırıcı değiller hem de istekli değiller. Sonra da, kıl aldırmadıkları burunlarının üstünden, zavallı cahil vatandaşlarına, "önyargıları"yla tepeden bakıyorlar.[85]

85 Arendt'ten McCarthy'ye, 21 Aralık 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

Snop olmadığı halde bu da soyut bir anlatımdı. Arendt'in genellemeleri City College vakası üzerine inşa edilmişti ve siyah toplumun asla yekpare olmayan "çıkarlarına" dair fazla bilgi içermiyordu. Siyah insan hakları önderi Bayard Rustin'in "köken dersleri"nden ziyade "telafi eğitimi" önerisini alıntılıyor, fakat onun tek başına olduğunu varsayıyordu. Azınlık öğrencilerinin özel gereksinimlerini karşılayacak ders programlarıyla temel derslerin bileşiminden oluşacak birleşik eğitim konusunda, o da diğerlerinden daha önemli bir öneride bulunamadı. Arendt bunu yazdıktan on yıl sonra, tam da tahmin ettiği gibi, Peder Jesse Jackson gibi siyah liderler, Arendt'in de kabul edeceği yerel programlar üzerinde çalışmaya başladılar; PUSH gibi organizasyonlar aracılığıyla devlet okullarına, velilere ve öğrencilere akademik başarı odaklılıklarını değerlendirmeleri çağrısı yapıldı.

Arendt'in cemaat okulları ya da kamu üniversiteleri ile buralardaki çatışmalar konusunda çok az deneyimi vardı ancak en azından, 1960'lı yılların karmaşıklığının, ılımlı bir siyahinin sinirleriyle nasıl oynadığını gözlemlemek için bir şansı olmuştu. 1968 Ekim ayının bir akşamında, *American Scholar*'ın diğer yayın kurulu üyeleriyle birlikte, iki saat boyunca Ralph Ellison'ın öfkeli konuşmasını dinlemiş ve buz kesmişlerdi. Editör Hiram Haydn'ın anı kitabı *Words and Faces*'da [Kelimeler ve Yüzler] aktardığına göre, Ellison bir makalenin kabul edilmeden önce kendisine gösterilmediği iddiasıyla yayın kurulu kararına itiraz ediyordu: "Daha sonra, insanların niteliklerini doğru biçimde tanımamak gibi genel bir eğilime muğlâk ve öfkeli bir saldırıya başladı. Çok geniş genellemeler ve zorlayıcı konuşmalar yaptıktan sonra, başladığından o kadar farklı konulara vardı ki takip etmek imkânsızdı. Onu susturmak mümkün görünmüyordu." Birkaç kurul üyesi sakinleştirmeye çalıştıysa da başarılı olamadılar. "Hannah Arendt bana kalamayacak kadar üzgün olduğunu söyledi ve iyi akşamlar diyerek gitti." Kadınlı erkekli on beş kişiden hiç kimse Ralph Ellison'ı neyin harekete geçirdiğini bilmiyordu fakat Haydn'ın tahminine göre bu, "geçiş dönemi kuşağından bazı siyahi insanların taşıdığı yalnızlık yükü-

nün etkisiydi: yeni militanların onaylamadığı ama bir yandan, muhafazakâr siyahiler için yine de fazla liberal, beyaz toplumdan yaygın bir kabul gören ama yine de o *tek* farklılığın bilincinde olan, bu akıl ve ruh aristokratları toplumumuzda büyük başarılar kazansalar da aslında kendi küçük çevreleri dışında bir topluluğa ait olmayan insanların. Bu yalıtılmışlığın gerilimi aslında herkese bir fikir veriyor ve sanırım o Ekim akşamı böyle bir birikimin sonucuydu."[86]

Theatre of Ideas'daki şiddet tartışmaları ve 1968'in kaotik olayları Hannah Arendt'i; iktidar ve şiddet arasında yaptığı ayrımı, birlikte eyleyebilme yeteneğiyle, bir topluluğun ya da bireyin ayrıcalığı olması muhtemel alet kullanabilmekle ilgili insan yeteneği arasında yaptığı ayrımı derinleştirmeye itti. "Bu konuda hepimizin kafa karışıklığının farkına varmamı sağlayan tartışmalar olmasaydı, şiddet üzerine bir metni asla yazamazdım."[87] New School for Social Research'te ders verdiği ilk yılın sonunda, 1968 Yazı'nda metni yazmaya başladı. Üstlendiği yeni işi, birkaç yıldır isteyip yapamadığını mümkün hale getirdi – kocasını haftalarca yalnız bırakarak Chicago'ya gidip gelmeye son verdi. New School'daki ilk semineri, Blücher'in onuruna, "20. Yüzyılda Siyasal Deneyim" başlığını taşıyordu ve bu derste, yüzyıl başında doğmuş ve yüzyılın "karanlık dönemleri"ni yaşamış, hayali bir bireyin –ki bu aslında Blücher idi– deneyimlerinin izi sürülüyordu.

Arendt *On Violence* kitabını yazarken, içinde yaşadığı değişen atmosfer üzerine de düşünüyordu. "İlk defa," diyordu Mary McCarthy'ye, "orta yaşlı ve Amerika doğumlu (oldukça saygıdeğer meslektaşlar) olup göç üzerine düşünen insanlarla tanıştım."[88] Bu atmosfer, sonraki 1968 Kışı Theatre of Ideas tartışmalarının başlığına gayet uygun biçimde yansıyordu: "De-

86 Hiram Haydn, *Words and Faces* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974), s. 19.

87 Arendt'ten Shirley Broughton'a, Theatre of Ideas organizatörü, 10 Temmuz 1969, Library of Congress.

88 Arendt'ten McCarthy'ye, 9 Şubat 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

mokrasi: Bir Geleceği Var Mı?" Arendt demokrasinin hem geleceği hem de bugünü olduğunu düşünüyordu ancak gündelik hayat çok zordu – Herbert Marcuse böyle düşünmüyordu ve tartışmada şu iddiada bulunuyordu; "tabii ki bugünü yok. (...) Amerikan toplumu akıl sağlığını giderek kaybediyor."[89] O ve Blücher göç etmek istemiyorlardı, fakat Palenville'de bir ev alma ya da yılın bir bölümünü İsviçre'de geçirme planları yapıyorlardı: "Bunun yaşla ilgisi var, bir de burada yeterince olamayan daha az ortalıkta yaşama isteğiyle. Aynı zamanda, büyük şehirlerde olabildiğinden daha fazla rahatlık için."[90] Blücher iyi değildi. 1968 Baharı'nda birkaç hafif kalp krizi geçirdi ve Haziran'da, tam da hayatındaki ilk ve tek akademik dereceyle, Bard College'ın fahri doktorluğuyla ödüllendirileceği sırada kısa süreliğine hastanede yattı. Riverside Drive'daki eve çıktıktan ve misafir kabul edebilecek duruma geldikten sonra Bard'dan gelen bir heyet ona ödülünü sundu. Daha sonra Blücherler, kuzey İsviçre'de Lucarno yakınlarında bir süre yaşama denemesini bir sonraki yaza erteleyerek, iki aylığına Palenville'e gittiler.

On Violence o yaz tamamlandı fakat bu arada Arendt, Mary McCarthy'ye yazdığı mektupta adlandırdığı biçimiyle, "*The Human Conalition*'a bir nevi ikinci cilt" olan *The Life of the Mind* için taslaklar yazmaya başladı.[91] New School'da ders verdiği sırada ve bazı dersler vermeyi kabul edip, kendi doktora öğrencilerine danışmanlık görevini sürdürmek için kısa bir süre bulunduğu Chicago'da, çeşitli notlar tutuyordu. Ancak öğretmenliğin gereklerini yerine getirirken, "Şimdi sahip olduğum en büyük neşe kaynağı öğrenciler,"[92] diyerek gösterdiği öğrencilerine verdiği değere rağmen yorgun düştü. İç bunaltıcı *Weltlage* ("dünyanın hali") konsantrasyonunu bozdu: "Yaptığım her şeyde bir beyhudelik hissediyorum. Tehlikede olan ile kıyasladığımda, her şey boş görünüyor. Ne zaman kendimi geçmiş-

89 Klein, *Dissent, Power, and Confrontation*, s. 33ff ve *New York Times*, 9 Ekim 1968.

90 Arendt'ten McCarthy'ye, 21 Aralık 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

91 Arendt'ten McCarthy'ye, 9 Şubat 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

92 J. Glenn Gray'in Arendt'e yazdığı mektupta alıntılanıyor, 7 Ekim 1975, Library of Congress.

le gelecek arasındaki boşluğa bıraksam ki düşüncenin uygun zamansal konumu burası, bu duygunun yok olduğunu biliyorum. Ancak ders verirken bu mümkün değil, hep *orada* olmak zorunda kalıyorum."[93]

Vietnam Savaşı'na karşı çıkan ve iç güvenlik güçlerinden korku duyan çoğu Amerikalı gibi Arendt de 1968 seçim kampanyalarının korkunç olduğunu düşündü. Eugene McCarthy'nin başkanlık ön seçim kampanyasından yüksek beklentileri vardı ve katkıda da bulundu. George McGovern'ın ve Frank Church'ün senatörlük kampanyalarına da katkıda bulundu. "Gerçek bir yurtsever" olduğunu düşündüğü McCarthy'ye ya da partisinin adaylığını kazanırsa Robert Kennedy'e oy vermeyi düşünüyordu. Demokratların adaylığı için Hubert Humphrey'nin karşısına Nelson Rockefeller çıkarsa, parti delegesi olmasa da onu tercih ediyordu. Humphrey ile Richard Nixon arasındaki tercihte oyu, isteksiz de olsa, Humphrey'e idi fakat sonuç, geleneksel parti sistemine duyduğu güvensizliği her zamankinden daha fazla pekiştirdi. "İnsanlar görüşlerini bu kadar açık ortaya koyduktan sonra," diyordu diğer bir Theatre of Ideas tartışmasında, "her iki parti de en cazip görünen adayı değil parti içinde en güçlü adayı seçtiler. Bizi gerçekte etkisiz bırakanın parti aygıtları olduğu sonucuna vardım."[94]

Bu sonucu aklının bir kenarında tutarak Arendt, 1969 yılında, büyük bir umutla savaş karşıtı hareketi izlerken, parti aygıtlarının yenilgisinin belki de onların başarısında yattığını düşündü. Ekim 1969 Washington moratoryum gösterilerinin ardından bir iyimserlik dönemi yaşadı:

> McCarthy kampanyası sırasında hissettiğim umudu yeniden yaşıyorum. Ancak bu daha iyi çünkü tüm parti sistemini devre dışı bırakarak tamamıyla halkın Anayasal haklarına, toplantı ve şikâyet haklarına dayanıyor. Bu da insanı, Anayasa'nın hâlâ canlı olduğunu ve parti sisteminin, tabii ki henüz ölmediğini ancak çekilmez hale geldiğini düşünmeye itiyor... *Potestas*

93 Arendt'ten McCarthy'ye, 9 Şubat 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

94 *New York Times*, 25 Mayıs 1969.

in populo... Tüm faaliyet yeni nesil tarafından örgütleniyor ve bu yeni nesil belki de artık hak ettiği yere gelecek, kof söylemli "aşırıları" kaybedecek ve muhtemel ki cumhuriyeti, cumhuru yeniden keşfedecek.[95]

Arendt'in iyimserlik hali, Chicago Kongresi sırasında göstericilere karşı kullanılan şiddetin Demokrat Parti'nin güçsüzlüğünü gösterdiği sonucuna varmasıyla başlamıştı. Ancak bu iyimserliği uzun süre koruması mümkün olmadı. Parti bürokrasilerinin yarattığı dertler, devlet bürokrasisinin tehlikeleriyle gölgeleniyordu ve bu Arendt'in bir sonraki siyaset yazısının konusu oluyordu, "Lying in Politics: Reflections on the *Pentagon Papers*" [Siyasette Yalan: *Pentagon Belgeleri* Üzerine Düşünceler].

Jaspers'e veda

Nixon'ın Vietnam'dan birliklerin çekilmeye başladığını açıkladığı 1969 yılı göreceli bir iç barış yılı oldu. Suikastlar, polis şiddeti ve öğrenci olaylarının yılı olan 1968'in heyecan dolu anılarının canlanmasına neden olan Siyah Panterler ve polis arasında çatışmalar ile yaz olaylarına rağmen 1969 yılında fırtına sonrası bir sükûnet vardı ya da bazılarına göre bu bir fırtına öncesi sessizlikti. Hannah Arendt içinse üzücü bir yıldı. New School'da "Felsefe ve Siyaset" başlıklı derse başladığı sıralarda, Karl Jaspers'in seksen altı yaşını kutlamak üzere ona bir mektup yazarak doğum günü kutlamasına katılamayacağı için çok üzgün olduğunu bildirmişti. Doğum gününden üç gün sonra, zaten birkaç haftadır çok hasta olan Jaspers öldü. Kendi doksanıncı doğum günü de aynı gün, 26 Şubat olan Gertrud Jaspers, arkadaşlarına kısa bir mesaj yolladı: "Heute starb mein Lebensgefährte Karl Jaspers [Bugün hayat arkadaşım Karl Jaspers öldü]."[96]

Hannah Arendt kendisinin ve Avrupalı dostlarının âdeti olduğu üzere, Basel'de 4 Mart'taki Jaspers'in cenaze töreninde siyah elbise giydi. Sonraki birkaç ay boyunca da siyah elbiseler

95 Arendt'ten McCarthy'ye, 17 Ekim 1969 (McCarthy'de bulunuyor).

96 Hans Saner, *Karl Jaspers in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Hamburg Rowolt, 1970), s. 67.

giydi, fakat parlak renkli eşarplar da takıyordu. Bunun nedeni Gertrud Jaspers'in cenazede anlattığı olaydı. Ölümünden birkaç gün önce kocasıyla cenazede ne giymesinin uygun olacağını konuşmuşlardı; adetlere uygun olması açısından, en güzel siyah elbisesinde karar kıldılar. Fakat bir de beyaz fular takması konusunda uzlaşıldı. Çünkü Jaspers'in ölümü güzel bir ölümdü! Jaspers, cenazeden bir gün sonra yapılan anma törenine de pek de kişisel olmayan bir mesaj göndermeyi ihmal etmemişti. Kısa bir *Nekrolog* dikte ettirerek, ailesine, onu eğitenlere, karısına, arkadaşlarına, Nazi-dönemi öncesinde, sırasında ve sonrasında yaşadığı yerlerdeki dostlarına, cömertlik ve desteklerinden dolayı teşekkür ediyordu. Kendisinden geçmiş zamanda ve üçüncü tekil şahıs olarak bahsederken, konuşmalarında her zaman görülen ağır ve ölçülü asaleti sürdürüyordu.

> Siyasal yurdunu kaybetmek onu köksüz durumda bıraktı ve karısıyla birlikte genel anlamıyla insanın kaynaklarına uzandılar; Almanya'daki ve dünyanın dört bir yanına saçılmış candan insanların dostluklarıyla ve ortak dünya vatandaşlığı hayali ile.
>
> Avrupa geleneğine sahip Basel'de, bu sakin sığınakta bir konuk olarak ona sunulan özgürlük son bir nimetti. Bu yıllar boyunca tüm gücünü, tamamlanmamış felsefi çalışmasını devam ettirmek için harcadı. Nasıl olduğunu bilmekten ziyade hissederek, araştırarak, dinlenmeden çağın sorununa katkıda bulunmaya çalıştı: Avrupa felsefesinin sonundan, geleceğin dünya felsefesine bir çıkış aradı.[97]

Basel Üniversitesi'ndeki anma töreninde konuşmacı olarak, Hannah Arendt'e iki eski öğrencisi daha katıldı: savaş sonrası yıllardan Jeanne Hersch ve son yıllarından araştırma asistanı Hans Saner. Arendt yaşamı ve eserlerinden, filozof ve yurttaş olarak Jaspers'ten söz etti – hayatının geç dönemlerinde dil üzerinden siyasal eyleme katılan adamdan. Daha sonra da, bir düşünür olarak kendisinin hep durduğu, "geçmişle gelecek arası"ndan, doğum ve ölümden söz etti.

97 *Gedenkfeier für Karl Jaspers*, Basler Universitätsreden, cilt 60 (Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1969), s. 4.

> Birisi öldüğünde, gelip geçenin ne olduğunu bilemeyiz. Tek bildiğimiz bize bıraktığıdır. Bizim eserlerine gereksinimimiz vardır fakat o eserlerin bize gereksinimi yoktur. Onlar, ölen kişinin dünyaya bıraktıklarıdır – o gelmeden önce var olan ve o gittikten sonra da varlığını sürdürecek olan dünyaya. Onlara ne olacağı dünyanın gideceği yöne bağlıdır. Bu kitapların yaşanan bir hayat olduğu basit bir gerçekliktir ve bu gerçeklik dünyaya dolaysız olarak ulaşmayabilir ya da unutulmaktan muaf kalamayabilir. İnsanla ilgili olarak, geçici ve belki de en olağanüstü şeyler, söylenen sözler ve benzersiz davranışlar, onunla birlikte ölür ve bu nedenle de bize ihtiyacı vardır; onu düşünen bize. Düşünmek, ölenle kurulan bir ilişkidir ve onunla ilgili konuşmalar tam da buradan yükselerek dünyada yeniden yankılanır. Ölenle ilişki kurmayı öğrenmek gerekir ve buna başlangıç olarak şimdi burada, ortak acımız için toplandık.[98]

"Ölenle bir ilişki kurmayı" öğrenmek, aslında Hannah Arendt için zordu. Jaspers'in ölümünden yıllarca korktu. 1965 yılında hastalığı ciddiyken onu ziyaret ettikten sonra Mary McCarthy'ye bir mektup yazmıştı: "Sürekli olarak bunun son ziyaret olabileceğini düşünüyorum ve sanırım ilk kez hep bu şekilde düşünmeyi sürdürüyorum. Aynı zamanda, kendimi orada, her zamankinden daha fazla evimde hissettim. Sanki ölümün yaklaşması her şeyi daha kolaylaştırıyormuş gibi: Hangi düşünceler makul addedilebilir?"[99] Aynı yıl Paul Tillich öldü ve onun ölümü üzerine düşünmek, Jaspers ve Heidegger için daha fazla kaygılanmasına yol açtı. Hassasiyetinin farkına varan Jaspers onu teskin etti, hatta durumunun ciddiyetinden bahsetmemenin mümkün olmadığı düşüncesiyle, sağlığının kötüye gidişini detaylarıyla anlattığı samimi mektuplarında bile bunu yaptı. 1966 yılında yazdığı mektupta, Arendt'in "her zamankinden farklı, kaygılı bir veda havasında" olduğunu sezerek, ona moral vermeye çalışıyordu. Onu görmeyi ne kadar çok istediğinden söz ediyor ve gelecek yıl, belki Blücher'i de göreceğini söy-

98 *A.g.e.*, s. 20.

99 Arendt'ten McCarthy'ye, 20 Ekim 1965 (Mary McCarthy'de bulunuyor).

lüyordu ve ekliyordu, "her zaman elveda deriz ama hiçbir zaman gitmeyiz." Onu kaygılarından uzak tutmak için, durumlarıyla ilgili karısının alaycı sözlerini ekliyordu: "Birlikte yaşlanmak istedik, şimdi buna katlanmalıyız." Ayrıca her zamanki destekleyiciliğiyle Arendt'in birçok faaliyetiyle ilgili yorumlar yapıyor ve onu cesaretlendiriyordu. 1968'de bir baba gibi, titreyen elleriyle mesaj gönderiyordu: "Ne zaman boş vaktin olursa, yeni haberlerini bekliyoruz."[100]

1967 yılına kadar Jaspers yazmayı –genellikle *Arbeitsofa*'da [çalışma kanepesi] uzanıp dikte ettirerek– ve önsözünü Hannah Arendt'in yazdığı, İngilizce yayımlanmış son kitabı *The Future of Germany* [Almanya'nın Geleceği] konusunda gelen eleştirileri yanıtlamayı sürdürdü.[101] Kitap Jaspers'in siyasete vedasıydı ve diğer anayurduna, felsefeye dönebilmeyi umuyordu. Ancak bu, Arendt'in onu, verdiği bir sözden, gücünün yetmeyeceğini düşündüğü *Eichmann in Jerusalem* ile ilgili kısmen taslağı çıkarılmış kitaptan azat etmesine bağlıydı. Arendt tabii ki bunu yaptı ve Jaspers de teşekkür etti: "Sadece bir kitaptan kurtulmadım (önemli olsa da bu tali bir sonuç), her şeyin ötesinde, siyaset ve onun geleneklerinin esaretinden de kurtuldum. Artık özgürüm ve kendi çalışma alanıma (*Arbeitsthema*) dönebilirim – bu nedenle de mutluyum."[102]

Jaspers'in ölümünün ardından Arendt felsefenin "özgürlüğüne", zihnin yaşamına geri dönmek istese de siyaset onu dünyaya bağlı tuttu. *On Violence* kitabını tamamladı ve sonrada *Macht und Gewalt* [İktidar ve Şiddet] başlığıyla Almanca'ya çevirdi. Metin piyasaya çıktıktan sonra *New Review of Books*'a, Robert Silvers'a gelen birkaç mektubun yanıtlanması gerekti. New York Üniversitesi'nden filozof Raziel Abelson'un itirazı vardı: "Miss Arendt'in neyi desteklediği, neye karşı olduğu hiçbir zaman tam olarak anlaşılır gibi değil. Yanında olduğu tek bir nok-

100 Jaspers'ten Arendt'e, 11 Ekim 1966 ve 17 Haziran 1968, Marbach.

101 Karl Jaspers, *Wohin treibt die Bundesrepublik?* (Münih: Piper, 1966) ve *Antwort. Zur Kritik meiner Schrift "Wohin treibt die Bundesrepublic?"* (Münih, Piper, 1967). İngilizce çeviri, *The Future of Germany*, her iki metinden de bölümler içeriyor.

102 Jaspers'ten Arendt'e, 11 Ekim 1968, Marbach.

ta var gibi görünüyor, entelektüel berraklık." Sonuç olarak Profesör Abelson, Arendt'in iktidar ve otoriteyi özdeşleyerek "düzeni kutsadığı" sonucuna varıyordu. Aslında, bu iki terimi Arendt titizlikle birbirinden ayırıyordu.[103] Arendt, Profesör Abelson'un yanlış okumasını yanıtlamaya çalıştı ve bezgin bir halde onun ayrımlar yapmaya inanmadığı sonucuna vardı. Bu tartışmayı okuduktan sonra Hans Morgenthau, Arendt'in duygularını paylaşan bir not gönderdi: "Eleştirmenlerle polemiklerinizi okudum. Gerçekten buna değmez! Yazı yazarken, bir davaya taraf olmak gerektiğini düşünmek nasıl bir budalalıktır. Hepimiz entelektüel savaşçılarız: Şu veya bunun yanında veya karşısındayız. Dolayısıyla barikatların hangi tarafında durduğumuzu berraklaştırmazsak kaybederiz."[104]

Arendt "sadece" berrak olmanın, "karanlık zamanlar"da ne kadar değerli olduğunu biliyordu. Jaspers, meseleleri berraklaştırma konusunda kendi kuşağının –ve Arendt'in yaşamının– en önemli isimlerinden biriydi. Basel Üniversitesi'nin Jaspers'e Nobel Barış Ödülü verilmesi önerisini desteklemesi için, Chicago Üniversitesi'nden Edward Levi'ye yazdığı mektupta betimlediği bu insanı Arendt yürekten özlüyordu.

> Jaspers birçok yönden benzersiz biri; belli bir partiye ya da davaya bağlı olmadan siyasal meseleler üzerine konuşan yegâne önemli Avrupalı. Özgürlük ve akıl üzerinde odaklanan siyasal inançları, kendi felsefesinin doğal sonuçları. Yani bu iki kavram, felsefesinin de merkezinde yer alıyor. Onun Barış Ödülü almasının iki yönlü siyasal anlamı olacaktır: siyaset açısından felsefenin öneminin tanınması ve 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl Almanyası'na karşı olan bir Alman'a ödülün verilmesi. Jaspers'in federal cumhuriyetin gelişimi konusunda haklı olarak kaygı duyması... genel kamuoyundan ayırarak, Almanya siyasi çevreleri üzerine söyleyeceklerine, ki bu konuda son derece yetkindir, dikkatlerin odaklanacağı neredeyse kesin.[105]

103 "Reflections on Violence" ile ilgili mektuplar, *New York Review of Books*, 19 Haziran 1969, s. 38.

104 Morgenthau'dan Arendt'e, 5 Haziran 1969, Library of Congress.

105 Arendt'ten Levi'ye, 2 Mayıs 1966, Library of Congress.

Hannah Arendt, Karl Jaspers'in bir zamanlar söylediği gibi, profesör olarak hayatının (*Professorsein*) onaylanmasıydı. Öğretmen Arendt için kendisine ödül olarak gördüğü şeyler başkaydı zira Jaspers'ten farklı olarak, o öncelikle öğretmen değildi. Ayrıca, öğrencilerinin Amerikalı olmaları nedeniyle ondan kültürel uzaklıklarının yanı sıra, öğrencileriyle arasındaki yaş farkı, onunla Jaspers arasındaki farkın iki misliydi. Yine de 1960'lı yılların sonlarında, Amerika siyaset sahnesini öğrencileriyle birlikte endişeyle izlerken, "yeni gelenler" ile kişisel ilişki konusunda ipleri gevşetti. Geleneksel olarak, ancak meslektaş olunca aşılabilen mesafeli davranış yok oldu. New School'daki kalabalık sınıflarından özel ilgi göstermek üzere ayırdığı öğrencileri ve Chicago'da takdirini kazanmış öğrencileri için evini açtı. Jaspers'in ölümüyle yaşadığı acıyı bu gençlerden saklamadı; onlara öğretmeniyle ilgili anılar anlattı, çalışmaları ile ilgili doktora tezi yazmaları konusunda teşvik etti ayrıca yoğun ve zor derslerinde ondan alıntılar yaptı.

Danışmak için gelenlere, Jaspers'in zihinsel bağımsızlığına dair kendi yaklaşımını aktardı. Ancak aynı zamanda, ne yapacağı belli olmayan, değişken huylu biriydi. Öğrencilerinden biri, asker kaçaklarının ve Birleşik Devletler ordusuna katılmak istemeyenlerin yurtdışına Kanada'ya, İsveç'e kaçırılması için bir ağ oluşturulduğundan ve bu ağda yer almanın derslere gelememek anlamına geleceğinden söz etti. Arendt'in ilk tepkisi, olağan Yahudi babaanne tepkisiydi: "Ama o zaman tutuklanırsınız! Tanrım, hapishane anılarınızı okumak istemiyorum." Sakinleşip, gizli bir iş çevirir gibi fısıltıyla örgütlenmeye dair birçok soru sorduktan sonra, açık bir gururla şöyle söylüyordu: "İyi hapishane anıları yazmanızı sağlayacak kadar bir şeyleri dersimde öğrenmişsinizdir."

Cesaretlendiriciliği çok cömertti, eleştirileri ise acımasız denmeyecekse, en hafif ifadesiyle, kaldıramayacak olanların danışmanlığı altında devam etmemesini gerektirecek tarzdaydı. Bir doktora öğrencisinin sonuna geldiği elyazmalarını derhal ve

dikkatle okuduktan sonra en korkunç değerlendirmelerinden birini yapacaktı: "Evet canım, eğer bu doğru olsaydı çığır açıcı olurdu fakat bu yanlış." Öğrencilerinin siyasal eylemleri konusundaki yorumları da çok keskindi: "Eylem, kitap okumaya benzemez; kitabı yalnız okuyabilirsiniz fakat eylem başkalarıyla birlikte yapılır ve bunun anlamı da tüm bu kuramları bir kenara bırakıp gözünüzü dört açmanız gerektiğidir." Entelektüel ya da siyasal anlamda hiçbir zaman yeterli seviyede olmayanlara, Kant'ın cehalet ve aptallık arasında yaptığı ayrımı anlatırdı: "Aptallığın çaresi yoktur." Arendt'in gösterdiği ana-baba yakınlığı ile buyurganlık karışımı, öğrencilerinde sürekli bir telaşa yol açıyordu. Tıpkı, entelektüel kendinden eminlik ile topluluk karşısında, hatta sınıfta sinirlilik –sahne korkusu– bileşimi gibi. Kırılganlığını ve utangaçlığını fark etmenin zorluğuna yol açan nedenlerden biri, başkalarının zayıflığına tahammülsüzlüktü; anlamlandıramadığı güvensizlik ya da nevroz ile karşılaştığında hemen geri çekiliyordu.

Arendt, kamu huzuruna çıkmak konusundaki kuruntularından hiçbir zaman kurtulamadı fakat Vietnam Savaşı sırasında yapılan tartışmalara katılma çağırılarına hiç gecikmeden cevap veriyordu. Vietnam Savaşı protestolarına ve anayasal toplanma hakkına yönelik düzen güçlerinin –özellikle de Spiro Agnew'un– sayısız sözlü saldırıları karşısında alarma geçen Theatre of Ideas, "Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi ve Yüzleşme Politikası" başlıklı bir toplantı düzenledi. Başsavcı Ramsey Clark ve 15 Kasım 1969 Washington "Ölüm Karşıtı Yürüyüş" düzenleyicisi Ron Young ile birlikte o panele Arendt de katıldı. Buraya, felsefenin özgür havasını kısa süreliğine soluduktan sonra, Mary McCarthy'ye söylediği gibi, "Plotinus'u, Schelling'i, şunu, bunu okuyarak mükemmel bir tembellik" ile geçirdiği iki haftalık Chicago dersleri sonrasında gelmişti.[106] Bu kez bir filibit atağı nedeniyle Blücher'in sağlığı için endişelense de verdiği bu mola onu her zamankinden daha fazla dinlendirmişti.

Theatre of Ideas tartışmasındaki dinç ve etkileyici performansıyla, her zaman öğrencilerine tattırdığı zekâ kıvraklığı-

106 Arendt'ten McCarthy'ye, 4 Şubat 1970 (McCarthy'de bulunuyor).

nı, bu kez dinleyicilere sunuyordu. Kasım barış yürüyüşünü mümkün kılanın Anayasa değil, toplanma hakkında direnen halk olduğunu düşünen Ron Young'ı şöyle yanıtlıyordu:

> Bütünüyle haklısınız. Uygulayacak bir halk olmadığı sürece, tüm bu yapı yıkılır. Ancak Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi olmasaydı, tüm bunları yasaklamak yönetim için çok kolay olurdu. Kitaplardaki o birkaç satır hâlâ bizimle tiranlık arasında duruyor. (...) Durum bütünüyle değerlendirildiğinde, bence durumun ciddiyetini inanılmaz bir biçimde küçümsüyorsunuz. Benim ilgimi çeken, yanılsamalarınız. Benim ilgimi çeken, Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi'ne sıkıca sarılmanız gerektiğini gerçekten bilmiyor olmanız. Ayrıca bunu yönetime ve halka tekrar tekrar göstermeniz gerektiğini. Daima yanlış alarm vermekten, bu sefer tehlikenin gerçekten geldiğini görmüyor olabilir misiniz?[107]

Dinleyiciler gülerken, Young itiraz ediyor ve Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi'ni savunmanın en iyi yolunun "Vietnam Savaşı'na karşı canlı ve tehlikeli bir mücadele yürütmek" olduğunu söylüyordu. Arendt devam etti: "Fakat bu mücadeleyi sürdürmenizin güvence altında olması bütünüyle Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi sayesinde. Eğer bu olmasaydı tek dayanağınız yönetimin iyi niyeti olacaktı. Sizin yerinizde olsam bunu tercih etmezdim. Ayağımı yasal bir zemine basmayı tercih ederdim." Ron Young yaklaşımında yalnız değildi. *Ramparts* ve başka bazı dergilere yazan genç yazar Joan Simon bir soru sordu: "My Lai'de yaptıkları gibi kıyım mümkünse, ifade özgürlüğü ne anlama gelir?"

Hannah Arendt, "yüzleşme siyaseti" için mücadele eden genç yandaşların yanılgısı olduğunu düşündüğü şeylerle ilgileniyordu. Arendt'e göre, Martin Luther King eylemleri ile "Amerikan halkına; Anayasa, diğer yasalar, kararnameler ve güneydeki uygulamalar arasındaki boşluklar ya da çelişkileri göstermişti. (...) Bu gerçek bir yüzleşmeydi. Ayrıca etkiliydi." Bu tür

107 Bu ve bundan sonraki alıntılar için, Klein, *Dissent, Power, and Confrontation*, s. 17-20.

bir yüzleşme, ona göre, "*bireylerin* vicdani gerekçelerle aldıkları kararların" sonucu olan sivil itaatsizlikten farklı bir meseleydi. Arendt bu ayrımdan Theatre of Ideas'da söz etmişti ve daha sonra, bunun üzerine düşünmeyi sürdürerek, kendisinin haksız olduğu sonucuna vardı. Bizzat Theatre of Ideas tartışması ayrıca 1 Mayıs 1970 tarihinde New York Üniversitesi'nde katılmaya davet edildiği toplantı, bu konuda daha da ileri gitmesine yol açtı. Konferansın umutsuz konu başlığı "Hukuk Öldü mü?" idi fakat önerilen başlıklar arasından Arendt'in seçtiği, onun bu umutsuzluğu paylaşmadığını gösteriyordu; "Rızaya Dayalı Toplumda Yurttaşların Hukuk ile Ahlaki İlişkisi".

1970 yaz ayları boyunca Arendt, konuşmasını "Sivil İtaatsizlik" başlıklı bir makaleye dönüştürmek için çalıştı.[108] Makalede Arendt, sivil itaatsizlik ile vicdani ret arasında fark olduğunu öne sürüyordu. Her ikisi de bireysel karardı fakat sadece vicdani retçi başkalarının verdiği kararlara dayanıyordu; sivil itaatsiz ise bir fikir etrafında toplanan grubun üyesiydi.

Pratikte, "iyi insan" ile "iyi yurttaş", ahlaki tutum ve siyasal bağlılık arasında yapılan bu kuramsal ayrımın, Arendt'e önemli görünmesinin nedeni protesto eyleminin birlikte hareket eden gruplardan gelebileceğini bilmesiydi, aynı zamanda da Cumhuriyet'in, sivil itaatsizliği bünyesine kabul etme yeteneğinin, "Amerikan yasalarının ruhu" ile uyumunun göstergesi olacağını düşünüyor olmasındandı. Theatre of Ideas'da sözünü ettiği vakadan farklı olarak insan hakları hareketi, Vietnam Savaşı karşıtı gösteriler, devletin pratiğini ve yasalarını değil federal pratik ve yasaları hedef alıyordu – gündemde olan, örneğin, savaşın anayasaya uygunluğuydu. Hukukun ihlalini aklayacak bir yasal sistemin imkânsız olduğunu onaylıyor fakat sivil itaatsizlik sorununa "siyasal yaklaşım"ın, "sivil itaatsizlik için kabul edilebilir bir yaşam alanı gösterebilmesinin devlet kurumları nezdinde" mümkün olabileceğini düşünüyordu. Sivil itaatsizlik ile gönüllülük temelli bir teşekkülde üyeliği kıyaslayarak,

108 Arendt'in "Civil Disobedience" makalesi *New Yorker*'da yayımlandı, 12 Eylül 1970 ve daha sonra da *Crises of the Republic* derleme kitabında yer aldı. Bundan sonraki alıntılar ikincisinden yapıldı, s. 43-82.

baskı gruplarına ve özel çıkar lobilerine verilen onayın "sivil itaatsizlik azınlıklarına" da pekâlâ verilebileceğini belirtiyordu. Arendt, Anayasa Birinci Değişiklik Maddesi'nin "ne lisanıyla ne de ruhuyla, ülke pratiğinde gerçekte yaşanan toplanma hakkına karşılık geldiğinin" farkındaydı dolayısıyla önerisi şuydu: "Eğer acilen anayasa değişikliği gerektiren ve bu nedenle çıkacak her tür soruna değecek bir şey varsa, kesinlikle budur."

En son 1949 yılında, hiçbir vatandaşın vatandaşlık hakkının elinden alınamayacağını güvence altına alacak bir değişiklik tasarısı ile anayasal değişiklik öneren Arendt, "toplanma hakkı"nı güvence altına alacak değişikliğin nasıl olması gerektiğini belirtmiyordu. Siyasal inançların değil çıkar ortaklıklarının bir araya getirdiği grupların oluşturduğu potansiyel tehlikeyi bilmiyor değildi ancak lobi gruplarının yararlandığı kabul görme durumunun tüm birlikler için geçerli olmasını amaçlıyordu. "Baskı gruplarının da gönüllü birlikler olduğu ve üzerinde, 'yardımcı hükümet' olarak adlandırılmaya yetecek ölçüde etkiye sahip oldukları Washington tarafından kabul gördükleri bir gerçek. (...) Bu kamusal tanınma küçümsenecek bir mesele değil zira bu tür 'yardımcılık' artık Anayasa'da ve Birinci Değişiklik'te, bir siyasal eylem biçimi olarak toplanma özgürlüğünden farklı tarzda öngörülmüyor." Birlikler için böyle kapsayıcı bir Anayasal tanınma, çıkar grupları tarafından hükümete yapılacak 'yardımı' daha da tehlikeli hale getirebilirdi fakat ilke olarak, Arendt'in "adil olmadığına veya geçersiz olduğuna inandıkları kanun maddelerini... mahkemeye ya da kamuoyu önüne getirmeyi" amaçlayan gruplar için barınacak bir alan açmaya çalışması, muhakkak ki "Amerikan yasalarının ruhu"na uygundu. Yüksek Mahkeme'nin, yasama ve yürütmenin icraatlarının incelenmesini reddetmek üzere, bu sözde siyasal-sorun doktrinine başvurabileceğini belirttikten sonra Arendt, "yargı denetiminin bu asli hatasına karşı mümkün en iyi çarenin, belki de sivil itaatsizliğin siyasal kurumlarımız arasına katılması" olacağını öne sürdü.

"Hukuk Öldü mü?" konferansına Arendt önerilerini sunduğunda, pek de iyi karşılanmadı. Konferansın düzenleyicisi Eugene V. Rostow'un söylediği, özetle, "siyasal amaçlara ulaş-

mak için yasal olmayan araçlar kullanmak aklanamaz" idi. Columbia'dan Robert Paul Wolff, sivil itaatsizlik için kurumsallık meselesiyle ilgilenmiyordu; anarşizmi savunarak, basitçe, "hiç kimse, gerçek bir demokrasinin vatandaşı dahi, yasalara uymakla yükümlü değildir" diyordu. Ronald Dworkin, hükümet politikalarının "yasaların ruhu"yla hiçbir ilgisi olmadığını düşünüyordu – yaşanılan an dışında hiçbir durumu göz önüne almayan bir tutum. Zamanlar, Arendt'in uzak görüşlülüğüne uygun olgunlukta değildi. "Başkan Yardımcısı [Agnew], sivil ve sivil olmayan itaatsizlikleri bir araya getirerek yanlış yapıyor," diyordu Bryn Mawr'dan Harris Wofford, "siyaseti tehlikeli bir biçimde kutuplaştırıyor". Kutuplaşma, konferansta açıkça görülüyordu. *New York Times* Rostow'un görüşünü haber yaptı: "'Bu hafta sonu Yale'de gösteriler bir kitle histerisine dönüşebilir,' diyen Mr. Rostow, 'belki de bireysel özgürlüklere çözümsel bir yaklaşım getiremeyecek kadar fazla heyecanlı ve kendimizi fazla kaptırmış olabiliriz.'"[109]

O hafta sonu Yale'de bir kitle histerisi olmadı; Siyah Panter lideri Bobby Seale'nin yaklaşan duruşması için yapılan mahkeme çağrısı sükûnet içinde gerçekleşti. Arendt bununla cesaretlenirken, konferansın atmosferi onu hayal kırıklığına uğrattı. Tartışma sakin de geçse, bozguncu bir ruh hali egemendi. "Hukuk ölmemiş olabilir," diyordu dinleyicilerden biri, "fakat kıpırdadığı da söylenemez."

Konferansa destek sağlayan New York Barosu'nun, konuşmasını yayımlamasını engellemek için yasal yola başvurduğunda, küçük meselelerde hukukun hareketsiz olmadığını Arendt keşfediyordu. "Baro karşısında, avukat tutma" sıkıntısına bile girmeden davayı kazandıktan sonra, "Sivil İtaatsizlik" konusuna, hak ettiğini düşündüğü ilgi ve zamanı ayırmak üzere İsviçre'nin barış ve huzuruna gitti.[110]

Makalede ayrıntılı olarak açıkladığı, ahlaki karar ve siyasal eylem ayrımı, yeni bir yazının ortaya çıkmasına yol açtı. Locarno'nun üstünde Tegna'da, Otel Barbeta'dan Alp Dağları'na ba-

109 Bu haber *New York Times*'dan alınmıştır, 1 Mayıs 1970, s. 37.

110 Arendt'ten McCarthy'ye, 30 Haziran 1970 (McCarthy'de bulunuyor).

kan Arendt "felsefenin özgür havası"na çok daha yakın hissediyordu. O yaz kaleme aldığı "Düşünce ve Ahlaki Meseleler" başlıklı metinde, kişisel ahlaki kararlar ve nasıl alındıkları konusunda düşüncelerini kapsamlı olarak aktarıyordu. Sivil itaatsizliği, siyasal eylemi, yasanın karşısında ya da yasayla zıtlık teşkil edecek biçimde ele alıyor, vicdani öğütlerden ayırıyordu: "Vicdani öğütler sadece siyaset dışı olmanın yanısıra; her zaman, tamamıyla öznel söylemlerle de ifade edilirler. Sokrates, 'yanlış yapmaktansa ona maruz kalmayı tercih ederim' dediğinde açıkça kast ettiği, *kendisi için* daha iyi olduğudur. (...) Siyasette, bunun aksine, bir yanlış yapılmış olması önemlidir; hukuk açısından sonuçta kimin bundan yarar sağladığının –yapan ya da maruz kalan– bir önemi yoktur."[111] 1970 Yazı'nda Arendt, Sokrates'in ve öznel vicdani söylem konusunun hakkını verdi. *The Life of the Mind*'a ilk adımı atarken, yazdığı bu yazı "Düşünmek" cildinde yer aldı.

Blücher

Hannah Arendt geçirdiği yazdan çok hoşnuttu. Blücher, çabuk yoruluyordu, bir kulağında işitme kaybı vardı ve sağlığı konusunda endişeliydi fakat yine de iyiydi. Hem Mary McCarthy hem de Anne Weil ziyarete gelmişti. Otelin huzurlu ortamı, öğle yemeklerini yedikleri hanı ve sessiz sokaklarıyla şehrin güzelliği hepsini mest etti. Blücherler, Arendt'in sevgiyle "Bimmel-Bammel" adını taktığı küçük trenle, dağın eteklerinden Locarno'ya giderek, zaman zaman Robert Gilbert'i ziyaret ediyorlardı. Arendt daha kalmayı istiyordu, "kitaplarımla, aylarca –öğretmenlik, istekler, ev olmadan, sıkılmanın keyfini çıkararak– küçük dozlarda sıkıntı çok sağlıklıdır."[112]

Ancak öğretmenlik, istekler ve ev eylül ayında yeniden başladı. Arendt, Kant'ın *Kritik der Urteilskraft* [Yargı Yetisinin Eleştirisi] üzerine, "Düşünce ve Ahlaki Meseleler" yazısında yer

111 Hannah Arendt, "Thinking and Moral Considerations", *Social Research*, Sonbahar 1971, s. 440. Ayrıca bkz. "Civil Disobedience", *Crisis of the Republic*, s. 51.

112 Arendt'ten McCarthy'ye, 2 Kasım 1970 (McCarthy'de bulunuyor).

alan düşüncelerini daha da geliştirmek amacıyla, bir ders ve seminer verdi. Düşüncenin, "benim kendimle diyalogum" biçimindeki Platoncu tanımına Arendt; metnin sonlarına doğru, düşünce ve yargıya varma arasındaki bağı keşfetmeye çalışarak, Kant'ın aldırışsızlık ya da yansızlık ve "genişletilmiş akıl yürütme" kavramlarını ekledi. Ahlaki ve siyasal olanı, "iyi insan" ve "iyi yurttaş"ı, "Düşünce ve Ahlaki Meseleler" ve "Sivil İtaatsizlik" konularını, tekrar bir araya getirme arayışı içindeydi.

30 Ekim Cuma günü, Society for Phenomenology and Existential Philosophy at New School toplantısında Arendt, "Thinking and Moral Consideration" çalışmasını sundu. O akşam, Blücherler J. Glenn Gray'i evde ağırladılar. Blücher, yemeğini yedi, şnapsını içti, gündüz erken saatlerde göğsünde hissettiği ağrıya rağmen, her zamanki keyifli tarzıyla sohbet etti. Ancak ertesi gün öğle yemeği sırasında aniden hastalandı ve kalp krizi başlamadan önce güçlükle kendisini koltuğa attı. Arendt korku içinde bir ambulans çağırdı. Blücher soğukkanlıydı ve karısının elini tutarak "buraya kadarmış" dedi.

Blücher o gece Mount Sinai Hastanesi'nde öldüğünde yetmiş bir yaşındaydı. Arendt eski arkadaşı Peter Huber'i çağırdı. Huber, yatağın kenarında Arendt ile beraber Blücher'in bir dizi fotoğrafını çekti. Daha sonra Lotte Kohler Arendt'i eve götürdü ve buradan, yakın arkadaşlarına Arendt şu telgrafı gönderdi: "Heinrich cumartesi günü kalp krizinden öldü. Hannah."

Arkadaşı ya da öğrencisi olsun, onu tanıyanların anılarında, gençliğinde ve yaşlılığında, Blücher'in bir niteliği diğerlerinin önüne geçiyordu: eleştirelliği, tartışmaya duyduğu tutku, bir düşünceyi mümkün en uç noktaya, hatta ötesine kadar kovalama isteği. Ölümünün tanıdıkları arasında duyulmasından sonra Hannah Arendt Blücher'e gelen taziye mektupları –Arendt'in deyişiyle "geçmişin tüm katmanlarından" gelen mektuplar– herkese, aynı tarzda ama farklı yoğunluklarda davranan bir kişiden söz ediyordu. Amerikalı arkadaşları Dwight Macdonald'ın mektubu, algılayış açısından diğerleriyle benzer olsa da çarpıcılığı ve coşkusuyla dikkate değerdi:

Öncelikle, hem zihnen hem de yaratılış itibarıyla gerçek ve şifa bulmaz bir anarşistti – her zaman bir dürtüye (veya iyi ya da kötü bir tartışmaya), pervasızca ve içtenlikle tepki vermeye hazırdı. Ancak bu pervasızlığı ve içtenliği hiçbir zaman – bazen *şekilsel* anlamda belki ama ah siz Farisiler & Kâtipler & mükemmeliyetçiler– ana hedefi, Hedef Noktası'nı ıskalayacak kadar değildi – ve hedefleri benim için daha da önemliydi zira Zen okçuları gibi bir hedef belirlemek yerine –akılcılıkla– "rastgele" atış yapıyordu ancak o ana kadarki tecrübeleri göz önüne alındığında bütünüyle rastgele değildi ki bunu belki de konunun tümü üzerine bilinçli bir düşünce ile yapmıyordu – çünkü ben, okunu çoğu zaman isabet ettirdiğini gördüm. (...) Kendi kendine homurdanmaları ve parıltılı gözlerle bağırıp çağırmaları (tartışma sırasında sıkıştığını hissettiği köşeden hayati bir çıkış noktası gördüğünde ve Oyunun Kuralları bu çıkışa engel teşkil ettiğinde, ifadelerinin kazandığı çaresiz kesinlik!) birçok tartışmada insancıl bir *obligato* idi. Benim içinde bulunduğum ve parçası olduğum, üzerinde hareket ettiğim düzlem Heinrich'inkine kıyasla, entelektüel anlamda daha yüksek seviyeli ya da başka bir deyişle kurallara daha saygılı fakat –bu konu üzerine sonradan düşününce– hayal gücü ve sağduyu açısından, onunkinden daha aşağıda. Ayrıca, sizinle paylaştığı, diğerlerinin önüne çıkan bir niteliğini seviyorum: Kendisini bir fikre tutkuyla adayarak –ne pahasına olursa olsun– sonuçlarına katlanırdı.[113]

Blücher bir yazar değil konuşmacıydı. Kendi öz-eğitimi onu profesyonel anlamda yazmaya hazırlamamıştı; ayrıca olayların ve yeteneklerinin onu götürdüğü yolda buna gerek de olmadı. Bazı arkadaşları onun yazı defteri olduğunu düşünürken diğerleri Sokrates ilkesi nedeniyle yazmadığını düşünüyorlardı fakat onda, "yapamamak" ile "yapmamanın" eşit ağırlığı varmış gibi görünüyordu. Yaşamının sonuna doğru aforizmalar yazmayı denedi; bunu geliştirecek zamanı olsaydı, bu onun için uy-

113 MacDonald'tan Arendt'e, 18 Kasım 1970 (fotokopisi Mary McCarthy'de bulunuyor).

gun bir saha olabilirdi zira bıçakla yontma işi emekli kerestecilerin işidir.

Blücher küçük gruplarda fikir beyan etmeyi ve tartışmayı, ayrıca başkalarının zihnine eylem düşüncesi tohumları ekmeyi, gizlilik içinde komplo kurmayı ve çalışmayı seviyordu. Topluluk içinde yaşama sevgisini dengeleyen, yalnızlıktan mutlu olma konusundaki nadir yeteneğiydi. Arendt'in paryalara duyduğu büyük hayranlık, Blücher'inkinin yanında hafif kalıyordu; fakat o da karısı gibi, insanın kendi yalıtılmış kişiliğine yönelik aşırı ilgisini onaylamıyordu. Öğrencilerine şöyle diyordu; "kendi peşimizde koşamayız. Başkalarında kendi yansımızı görmeliyiz. (...) Kendimizi kaybetmenin en emin yolu kendi peşimizde koşmaktır. Kendimizi ararken labirentte kayboluruz ve Minotaur bizi yutar."[114] Ancak Arendt "kendimizin başkalarında yansıması"nın siyasal boyutunu vurgularken, Blücher, gerçek öz-bilincin elde edildiği bireysel yolu vurguluyordu. Arendt Yunan *polis*'ine hayranlık duyarken, o da *polis*'in ta kendisi olan insanlara hayranlık duyuyordu; Yunan heykelciliğindeki insanlara, "kendi ayakları üstünde duran adam"a. "Karar vermek, insanın temel yaratıcı niteliğidir. Bunun aracılığıyla her birey kendi özgür benliğini oluşturmaya başlar." İnsan kişiliğinin bir sanat eseriymişçesine imal edilmesi çabasının, Romantik bir yanlış anlama olduğunu düşünen Hannah Arendt'e göre çok daha az tereddütle Blücher, insanın asli yeteneğinin sanatsal yaratıcılık olduğunu sıklıkla söyler. Kendi kendini yaratmış bu insanın, kendini yaratmayı düşüncesinin merkezine yerleştirmesinde şaşılacak bir şey yok; fakat bu merkezden dışarıya akanın egoizm değil, tabiri caizse, başkalaşım olduğunu belirtmek gerekir. Blücher, kendi ayakları üstünde duran insan olmayı egoist için değil, yalnız, kendi deyişiyle, "tutkusallık" (*erotics*) yaşayanlar için bir imkân olarak görmüyordu. Onlarsız, felsefi faaliyetin mümkün olmadığı iki mesele var diyordu: "tutkusallık (dostluk) ve siyaset". 1967 yılında, "Eğer günümüzde olduğu gibi, ilişkilendirilmiyorlarsa – ki

114 Bu ve bu bölüm boyunca Blücher'den yapılan alıntılar ders notlarındandır, Bard College Kütüphanesi.

bütünüyle onlardan uzaklaştık," diyordu, "onları yeniden bir tür insani etik sorumluluğa dâhil etmemiz gerekir. (...) Birincil ödevimizi ihmal ettik; adlandırmak gerekirse, ancak insan özgür olduğunda varlık kazanan, insani (yani siyasal) ilişkilere özen göstermeyi."

Blücher için, dostluğun bir parçası olarak düşündüğü tutkusallık siyasal eylemin temeliydi; burada, birlikte eylem içinde olanları *philia*'nın birbirine bağladığını düşünen Aristoteles'i izliyordu. Merkezden dışarı doğru eşmerkezli bir dizi daireden oluşan, herkes için mümkün olması gereken bir ilişkiler skalası formüle ediyordu: İnsanı tümüyle, içeriden kabul etmek – aşk; kişiliği tümüyle, dışarıdan kabul etmek – dostluk; bağımsız kişiyi kabul etmek – siyasal ilişki; bir bireyi toplumun parçası olarak kabul etmek; tanımadıklarımızı iş arkadaşları olarak kabul etmek. Kişinin yaşamında bu dairelerin gelişimi, merkezî aşk deneyiminden başlıyordu. 1968 yılında, Hannah Arendt ile ilişkisine, isim vermeden sıkça başvurduğu son dersinde Blücher şöyle diyordu; "Dostluk *eros*'suz aşktır. *Eros* yenilmiştir. Başta oradadır fakat yenilmiştir ve artık önemsizdir. Şimdi önemli olan iki ayrı kişiliğin, birbirini olduğu gibi kabul eden karşılıklı içgörüsüdür; birbirlerine şunu söyleyebilirler: 'Ben senin kişiliğinin gelişmesinin güvencesiyim ve sen de benimkinin güvencesisin.' Gerçek topluluk düşüncesinin temelinde bu vardır ve böylesi bir topluluk dostlarla başlar, yaşlı olanın genç ile ilişkisiyle."

Blücher'in öğrencilerinin yaşamasını istediği deneyim, bu yaşlı olanın genç ile ilişkisi, siyasal ilişkilere yönelik bu hazırlık, bu siyaset eğitimiydi. Hayatının ona öğrettiklerini öğrencilerine öğretmek istiyordu ve öğrendiklerini karısına öğretmişti. Onlara, kaba Berlinli aksanıyla "1899'da doğdum," diyordu "ve 20. yüzyıl kadar yaşlıyım. Size Eski Yunan'dan söz ettiğimde, aslında 20. yüzyıl hakkında konuşuyorum." Blücher 19. yüzyıl sonuna ve 20. yüzyılda gördüklerine duyduğu hıncı taşıyordu ve öğrencilerine, ihtiyaçları olduğunu düşündüğü şeyi veriyordu – örnekler. Onlara, ayakları üstünde duran Yunanlıları ve sonraki dönemlerdeki mirasçılarını anlatıyordu.

Blücher, Avrupa burjuva medeniyetinden ve tabii ki Almanya'nın izlediği yoldan duyduğu nefreti yenemedi. Ancak, burjuva konforu konusunda olgunlaştı. Mobilyalara sahip olmanın, giyinmekten keyif almanın, yiyecek ve şarap konusunda zevk sahibi olmanın ayartıcı olduğu duygusunu yendi. Hatta Bard kampüsünde Burberry marka paltoyla dolaşırken, zarafetin mutluluğunu yaşıyordu. Ancak sevdiği ve sevmediği şeyler konusunda daima katı olmayı ve görüşlerinde dolambaçsız olmayı sürdürdü: "Olaylara *net bir şekilde* bakıyordu," diyordu Arendt'in arkadaşı Rosalie Colie, "hem düşünsel hem de maddi anlamda."[115] Öğrencilerinin, "lüks bir toplum"da gösterdikleri düşkünlük eğilimlerini tasvip etmediği zaman Blücher bunu söylemekte tereddüt etmedi. Burjuva toplumunun "felsefi olmayan" birçok cazibe sunduğunu ve uyuşturucunun, bunların en kötülerinden biri olduğunu düşünüyordu. "Algılarınızı [yani duyularınızı] köreltmek ve yok etmek ve sonrada gerçekliği aradığınızı söylemek: Siz delirdiniz mi? Yaşadığınız deneyimleri paylaşamayacaksınız. İnsanın ifade sahasının içinde değiller; bunlar sanrı..." Bu yargı bazılarından saygı görüyor bazılarından görmüyordu. "Hukuk okumaya karar verdim ve danışmak için ona gittim," diyordu en son öğrencilerinden biri, "'Sanırım bizim toplumumuz sarsıcı olaylara sürükleniyor' dedim, 'Hukukun uzun yıllar istikrarını sürdüreceğini sanmıyorum. Bu konuda eğitilmiş olmanın faydası ne?' Verdiği yanıt şuydu: 'Faydası, daha önce hukukun nasıl bir şey olduğunu hatırlayacaklardan birisi olman.'"[116]

4 Kasım 1970 tarihinde Riverside Kilisesi'nde yapılan Blücher'in cenaze törenine geçmişin tüm katmanlarından dostları ve öğrencileri geldi. Anıların paylaşıldığı sade bir tören oldu. Blücher'i Bard College ile buluşturan Horace Kallen; Blücher'in meslektaşları; şair Ted Weiss ve Irma Brandeis; iki öğrencisi ve Paris'ten gelen Mary McCarthy ondan bahsettiler.

---

115 Colie'den Arendt'e, tarihsiz, tahminen Kasım 1970, Library of Congress.

116 Martin Self'ten, Bard College'dan Papaz Klein'a, 14 Aralık 1970, kopyası Library of Congress'te.

Hannah Arendt bu törenin düzenlenmiş olmasından memnuniyet duydu, fakat ilk içinden geçen aslında bu değildi. Arkadaşlarını şaşkına çevirse de, Yahudi olmayan kocası için, Kaddish dilinde bir Yahudi cenaze töreni istiyordu. Bu isteğinde kendi çocukluğu ön plana çıkmıştı. Babasının ölümü ile ilgili anıları kendi acısıyla karışıyordu; annesinin ve büyükannesinin kocalarının hastalık ve ölümleriyle nasıl baş etmeye çalıştıklarını hatırlıyordu. Neredeyse bir yıl geçtikten sonra, Blücher'in birinci yılının dolmasına yakın, hâlâ geçmişin çerçevesinden düşünüyordu: "Bazen bir kaplıca hayali kuruyorum, sanırım annemin ve büyükannemin benim yaşımda yaptığı gibi, bende kendime böyle bir tedavi kürü uygulamalıyım. Ne için bu kürü uygulayacağımı bilmesem de, bu benim fena halde aklımı çeliyor."[117]

Yalnızlık için uygulanabilecek tek kür dostluktu. Kabile mensupları, Riverside Drive'daki eve sıklıkla geliyorlardı. Blücher'in ölümünden sonraki kış, uzunca bir süre kalmak üzere Fransa'dan Anne Weil geldi. Arendt'in geleneksel sosyal faaliyetlerinden geri kalmamasına yardımcı oldu – küçük bir Yeni Yıl partisi, Kant'ın *Kritik der Urteilskraft* kitabına dair New School'da verdiği dersi alan öğrencilerine verdiği parti. Arendt'in yarı zamanlı hizmetçisi olan Sally Davis'in yardımıyla Anna Weil alışverişi yapıyor, yemek pişiriyor ve en önemlisi, arkadaşıyla gençliklerinden beri bildikleri doğu Prusya deyimleriyle Almanca konuşuyordu. Hayat devam ediyordu ve Anne Weil'ın dediği gibi, "Hannah küçük bir adım atmıştı." Ancak tökezlediği anlar da oluyordu.

Bir akşam, alışveriş turundan dönen Anne Weil, Blücher'in anahtarıyla kapıyı açtı. İçeride öğrencilerinden biriyle konuşmakta olan Arendt, bu bildik sesleri duyunca, bildik talimatları verdi – "Heinrich, galoşlarını dışarıda çıkar." Anne Weil oturma odasına geldiğinde Arendt derin bir nefes alarak sandalyesine çöktü fakat hiçbir şey söylemedi.

Neler hissettiğini nadiren konuşuyordu. Ancak, kasım ayında Bard Collage'da Blücher için düzenlenen anma toplantısı

117 Arendt'ten Johannes Zilkens'e, 23 Ekim 1971, Library of Congress.

sonrası eve döndüğünde, kocası için kaygılanmadan yaşamanın nasıl bir şey olduğunu Mary McCarthy'ye anlattı.

> Tamamıyla tükendim, eğer bundan anlaşılan yorgunluğun en üst hali değilse. Hayır, yorgun değilim, ya da çok yorgun değilim, sadece tükendim. Şu an her şey olağan seyrediyor fakat en ufak bir aksilik bana dengemi tamamen kaybettirebilir. Sanırım, böylesi bir ani ölümden on yıldır sürekli korktuğumu sana söylemedim. Bu korku, çoğu zaman gerçek bir panik sınırına vardı. Bu korkunun ve de paniğin olduğu yerde şimdi katıksız bir boşluk var. Bazen, içimde bu ağırlık olmadan artık yürüyemeyeceğimi düşünüyorum. Boşlukta yüzüyormuş gibi hissettiğim bir gerçek. Birkaç ay sonrasını bile düşündüğümde gözüm kararıyor. Artık Heinrich'in odasında oturuyorum ve onun daktilosunu kullanıyorum. Buna tutunuyorum. Tuhaf olansa, hiçbir an kontrolümü kaybetmemem.[118]

Kontrolünü kaybetmedi ve sömestrı bitirdi. Bezgin ve gergin göründüğü sömestrı bitirirken, Kant'ın Fransız Devrimi'yle ilgili tutumuna ve Marx'ınkine dair görüşlerine yer verdi. Alaycı bir şekilde, Marx, diyordu son dersinde, "beklenmedik olana hiçbir zaman imkân tanımadı".

Chicago'dan eski öğrencisi Peder Chrysostom Kim, Arendt'i iki haftalığına Minnesota Saint John Manastırı'na davet etti. Arendt 1971 Şubat ayında oraya gitti. Huzur veren konumu, kış mevsiminin derin, sessiz ortamı onu sakinleştirdi; ayrıca bir sonraki bahar için Mary McCarthy ve James West ile yaptıkları iki haftalık Sicilya programı da onun için, geleceğe dair bir beklenti sebebiydi. Arendt, *Social Research*'te yayımlanacak olan "Thinking and Moral Consideration" yazısını tamamladı. Bu, W. H. Auden'a verebileceği bir şeydi – yazıyı ona ithaf etti. Ayrıca, Peder Kim'den, bir sonraki yıl için Auden'a davet göndermesini istedi. Auden'dan gelen evlenme teklifini reddettiği için, onu rahatlatmak üzere yaptığı sayısız jestlerden birisi de buydu.

Blücher'in ölümünden sonra, daha bir ay bile dolmadan, Auden Arendt'ın evine giderek, birbirlerinin –her ikisi de yal-

118 Arendt'ten McCarthy'ye, 22 Kasım 1970 (McCarthy'de bulunuyor).

nızdı– sorumluluğunu alma teklifini yapmıştı. Arendt ve Blücher'le, onların evlerinde birçok akşamüstlerini paylaşmıştı fakat oturarak ve sohbet ederek o kadar geçe kalıyordu ki, ziyaret akşam yemeği davetiyle noktalanıyordu. Auden'ın kendini çok anlatmaması nedeniyle Arendt, kendi evinin dışındaki Auden'ı pek bilmiyordu. Onun East Village'daki evine sadece bir kez akşam yemeğine gitmişti ve yemekte T. S. Eliot ve Auden'ın tuhaf genç arkadaşları vardı. Kahve karıştırmak için sadece bir kaşığı bulunan Auden'ın masanın etrafında kaşık gezdirdiği an da dahil, o akşam tam bir karmaşaydı. Arendt ona annelik yapıyordu –bir keresinde onu Saks'a götürerek ikinci bir giysi almaya zorlamıştı– fakat bunun düzenli hale gelmesini tabii ki istemiyordu.

Arendt, Auden'ın durumu ve teklifi ile şaşkına döndü. Geldiğinde "o kadar çok bir *clochard*'a [serseri] benziyordu ki" kapıcı Arendt'in dairesine kadar onu izlemişti. Mary McCarthy'ye durumu anlatırken, "New York'a sadece benim için geri gelmiş," diyordu, "onun için çok önemliymişim, beni çok seviyormuş. (...) Onu terslemek zorunda kaldım. (...) Tüm bu olanları düşününce çıldıracak gibi oluyorum. (...) Sanırım acımaktan nefret ediyorum ve her zaman da böyleydim ayrıca bende bu kadar acıma duygusu uyandıran başka birini daha tanımış olduğumu sanmıyorum."[119]

Üç yıl sonra, Blücher'in ölüm yıldönümüne bir ay kala Arendt, Saint John Katedral Kilisesi'nde W. H. Auden'ı anma törenine gitti. Auden, Avusturya'daki yazlık evinde 28 Eylül 1973'te ölmüştü. Tören sırasında, bir kalem çıkararak elinde tuttuğu tören programının üstüne Auden'dan aklında kalan iki dize yazdı, hem kendisi hem de Auden için:

İnsanın başarısızlık şarkısını söyle
Kendinden geçerek üzüntüyle.

119 *A.g.e.*

ONUNCU BÖLÜM

Artık Değil ve Henüz Değil: *The Life of the Mind* [Zihnin Yaşamı] 1970-1975

> Hepimiz insanların ne olmaları gerektiği konusunda akıl yürütüyor ve sonuca varıyoruz; rastlantısallığı ve akıl almazlığı ile gerçekte ne olduklarını ise bir hayale çevirip büyüleniyoruz.
>
> – RANDALL JARELL, *Pictures from an Institution*

Felsefenin tesellisi

Heinrich Blücher'in ölümünden sonra yaşadığı beş yıl boyunca Hannah Arendt siyaset âlemine duyduğu coşkun ilgiyi hiç kaybetmedi. Onun ölümünden sonraki yaz mevsiminde de *Pentagon Belgeleri* üzerine "Siyasette Yalan" adında uzun bir çözümleme yazdı. Kendi ölümünden önceki yaz boyunca da, yirmi yıl önce Macar Devrimi'ne gösterdiği ilgiyle aynı yoğunlukta bir alakayla Portekiz Devrimi'ni izledi. Ancak ruh hali değişmişti. Artık sükûnet ve sakinliğin peşindeydi. Heinrich Blücher'in cenaze töreninde, duruma son derece uygun şekilde söylenmiş şu sözleri sıkça tekrar ediyordu: "Artık gitmeliyiz, ben ölmeye sen ise yaşamaya, hangisinin daha iyi olduğunu sadece tanrı bilir." Bu Sokrates'in *Savunma*'sındaki vedasının hüzünlü sözleriydi. Onu iyi tanıyanlar Arendt'in yalnızlığını açıkça hissedi-

yorlardı. Blücher'in ölümünden sonraki akşam kabileden arkadaşlarıyla evde toplandıklarında, "Şimdi ben nasıl yaşayacağım?" diye soruyordu.

O akşam, bu soruya verebileceği bir cevabı yoktu. Ancak yavaş yavaş, Boethius *On the Consolation of Philosophy*'yi [Felsefenin Tesellisi Üzerine] yazmadan yüzlerce yıl öncesinden beri Batı geleneğinin bir parçası olan cevabı bulacaktı. Arendt, Stoacı anlamda, dünyayı kendinden uzak ya da kendini dünyadan uzak düşünmek istemiyordu ve felsefeden, *The Life of the Mind*'da Boethius'un arzusunu betimlerken yazdığı gibi, "siyasetteki ya da daha genel anlamıyla hayattaki düş kırıklığını telafi etmesini" beklemiyordu. Tıpkı Karl Jaspers gibi o da felsefenin "özgür havası"nın peşindeydi. "Son aylarda kendimi *frei wie ein Blatt im winde*, rüzgârda uçuşan yapraklar kadar özgür hissettim. Bir yandan da hep şöyle düşündüm: Buna karşı hiçbir şey yapma. Her şey yolunda, 'iradenin otokratik' müdahalesine izin verme."[1]

Hannah Arendt, yalnızlığın özgürlüğü betimlemesini Mary McCarthy'ye yazdığında Heinrich Blücher'in ölümünün üzerinden altı ay geçmişti. Ancak daha sonra bu metafor üzerine yeniden düşündüğünde, "her köşesinde ve her anında" Blücher'in yokluğunu taşıdığı için terk etmeyi reddettiği Riverside Drive'daki dairesinden sözünü geri alan yeni bir mektup yazıyordu:

> Bu tabii ki yarı yarıya doğru. Çünkü, diğer yanda, tüm geçmişin *ağırlığı* var (*gravitas*). Hölderlin'in harika dizelerinde bir zamanlar söylediği gibi:
>
> Und vieles
> Wie auf den Schultern eine
> Last von Scheiten ist
> Zu behalten
>
> *"Ve çok şeyi / omuzlarınıza yüklenen / odun yükü gibi / taşımak ve korumak."* – Kısaca: hatırlanmak.

1 Bu ve bundan sonraki alıntılar Arendt'ten McCarthy'ye, 28 Mayıs 1971 (McCarthy'de bulunuyor). Alıntılanan Hölderlin şiiri "Rif sind in Feuer getaucht..." bkz. 6. Bölüm epigrafı.

Arendt bu düşüncelerini yazarken her zamanki yeri olan geçmişle gelecek arasında, anılarla bilinmeyen gelecek arasındaydı. Ancak kişisel kaybı onu daha önce benzerini yaşamadığı seviyede acıyla yüzleştiriyordu ve geleceğe yüzünü çevirme konusunda da hiç olmadığı kadar isteksizdi. Kendi duygularında, geçmişi sınıflandırarak onda bir anlam bulacak "Düşünme" nosyonu ile otokratik olmayan bir "İrade" nosyonu arıyordu.

The Life of the Mind kitabının "İrade" bölümünü yazmaya sıra geldiğinde, otokratik olmadığı ve hükmetmeme meziyetine sahip olduğu düşünülen bir İrade örneği için çok geniş bir literatür taraması yaptı. Aradığını Duns Scotus'un çalışmasında buldu: "Bugün öğleden sonra Duns Scotus üzerine seminerim var ve bu adama duyduğum büyük saygıdan dolayı bayağı korkuyorum. Bu yüzden, derse hazırlanmak ya da sadece korkmak (şu ana kadarki en iyi hazırlığım) yerine daktilonun başına oturdum."[2] 1972 Baharı'nda Kamboçya'nın bombalanması üzerine Mary McCarthy'ye yazdığı mektubun ortalarına geldiği sırada George Wallace'ın vurulduğu haberini aldı. Duns Scotus üzerine görüşleri öylece kalırken, "Onun oyları kime gidecek?" diye düşünüyordu.

Hannah Arendt 1970'lerin başlarında, siyasal haberlerden az da olsa özgür kalabilmek için mücadele etti. Kendi "düşünce alanına" çekiliyor ancak olguların ürkütücü ağırlığıyla geri dönmek zorunda kalıyordu. Felsefi anlamda Arendt, dünyayı yok saymadan veya hor görmeden, zihnin ondan nasıl geri çekilebileceğinin arayışındaydı. *The Life of the Mind*'da, dünyanın kötülüklerine karşı Boethiusçu ve Stoik teselli arayış tarzları ile Hegel'in tarzını karşılaştırıyordu. Hegel, dünyadan geri çekilmektense, onu kendi *Geist* [Ruh] nosyonuna yediriyordu. Dünyanın düşünce içinde erimesi üzerinden gerçekleşen uzlaşı, Arendt'e Stoik tarzdan da daha az hitap ediyordu. Yine de uzlaşıyı düşüncenin armağanlarından biri olarak görüyordu. 1950'lerde tarihi çalışması *The Origins of Totalitarianism* kitabının felsefi temellerini açımlarken, dünya ve insan eylemi ko-

2 Arendt'ten McCarthy'ye, 15 Mayıs 1972 (Mary McCarthy'de bulunuyor).

nusunda ciddiyetten uzaklık olarak gördüğü uzlaşıyı, şiddetle reddediyordu. Uzlaşı, ancak *Eichmann* kitabının sağladığı *cura posterior* sonrasında Hannah Arendt'in düşüncesinde bir ihtimal olarak belirdi: "Düşünen ve akılcı bir varlık olan insanın uzlaşısı," diyordu 1972 yılında, "aslında dünyada gerçekleşen bu."[3] Bizi dünya hakkında, dünya üzerinde gerçekleşen en korkunç şeyler hakkında bile yargıya varmaya hazırlayan Düşünmek, Arendt'in 1970'lerdeki ana temasıydı.

Hem Jaspers hem de Arendt için felsefe yapmak yalnız gerçekleştirilen bir faaliyetti; ancak bu arkadaşlardan uzak bir yalnızlık değildi. Yaşamının son yıllarında Arendt, süreklilik, rahatlık ve uzlaşı için, arkadaşlarına her zamankinden daha çok yaslandı. Auden'ın ölümünden birkaç ay sonra, 1973 Kışı'nda, Philip Rahv'ın ölümü üzerine Mary McCarthy'ye şöyle yazıyordu:

> Bu yaprak dökümü (ya da ağaçsızlaşma) sürecini önemsediğimi itiraf etmeliyim. Yaşlanmak, Goethe'nin dediği gibi "sahneden yavaş yavaş çekilmek" anlamına gelmese de –ki bunu önemsemiyorum– tanıdık yüzlerden (dost ya da düşman) oluşan dünyanın, yabancılardan oluşan bir çeşit çöle (ani olmaktan ziyade) yavaş yavaş dönüşmesidir. Başka bir deyişle, çekilen ben değilim ama dünya çözülüyor ve bu tamamen farklı bir ifade.[4]

Orman seyrekleştikçe Arendt New York'taki kabile mensuplarıyla ve mümkün oldukça da uzaktaki iki Amerikalı arkadaşı Mary McCarthy ve J. Glenn Gray ile daha fazla vakit geçirmeye başladı. Bu iki kişi, "özgür hava"da geçirdiği dönemin çalışması olan *The Life of the Mind*'ın yazılması sırasındaki en önemli destekçileriydi. Mary McCarthy kitabın bazı bölümlerini okudu, bazı bölümlerini derste dinledi ve son olarak da Arendt'in ölümünden sonra editörlüğünü yaptı. J. Glenn Gray ise, sıra-

3 Bir konferansta, Arendt'e çalışması üzerine sorulan sorulara verdiği cevaplar, yayımlandığı kaynak, der. Melvyn Hill, *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York: St. Martin's Press, 1979), s. 303.

4 Arendt'ten McCarthy'ye, 23 Aralık 1973 (McCarthy'de bulunuyor).

sıyla önce Jaspers sonra da Blücher'in terk ettiği rolü üstlendi: Arendt'i cesaretlendirdi, çalışmayı onunla tartıştı, mektup ve telefonlarla kişisel olarak destekledi.

Hannah Arendt, J. Glenn Gray'i Jaspers ile kıyasladığında, bu onu fazlasıyla gururlandırdı. Hannah Arendt'i gençlik yıllarından beri tanımadığı için, kendisinin de farkında olduğu gibi çok yakın arkadaş değillerdi. Ancak Arendt'in Jaspers ile aynı biçimde düşündüğü yönündeki görüşü, Gray'i hem kişisel olarak hem de felsefi anlamda ona oldukça yaklaştırdı. Arendt 1961 yılında Gray'i Wesleyan Üniversitesi'nde daha yeni tanıdığında, "yanında rahat edeceği biri" olduğunu hissetmiş ve bunu ona da söylemişti.[5] Gray rahat, alçak gönüllü ve sağduyu sahibi birisi olmasının yanı sıra başkalarına yük olmamak konusunda dikkatliydi. Arendt, mahremiyetine gösterdiği saygıdan dolayı ona hayranlık duyuyordu. Colorado'daki evine gittiği zaman, Gray ziyaret ile ilgili düzenlemeleri büyük bir titizlikle yapmış ve Arendt'in "şarkı söylemek yok", yani 'ders yok, topluluk önünde konuşma yok' talebini sadece onunla ve Colorado'dan meslektaşlarıyla görüşmesini sağlayarak büyük bir dikkatle harfiyen yerine getiriyordu. Gray'in Amerikan işgal kuvvetlerinde çalışırken tanıştığı Alman eşi Ursula'nın, tıpkı Gertrud Jaspers'in Karl Jaspers için olduğu gibi iyi bir hayat arkadaşı olması Arendt'i şaşırtmadı.

Gray'in düşünceleri de Jaspers'inkiler gibi açık ve net bir biçimde deneyimlerinden kaynaklanıyordu. Savaşan insan üzerine fikirlerinin yer aldığı kitabı *The Warriors* [Savaşçılar], Columbia'da felsefe doktorasını tamamladığı 1941 yılında gittiği Avrupa'dan döndüğü on beş yıldan beri zihninde olgunlaşıyordu. *The Warriors* kitabının ikinci baskısına yazdığı önsözde Arendt, "'sadeliği' öğrenebilmek, 'soyut düşüncenin basitleştirmelerini unutmak' ayrıca 'somut' düşünceler ve duygular sanatında ve dilinde yetkinleşmek için 'bu kadar süre gere-

5 Arendt'in 1961 Wesleyan ziyareti oldukça rahatlatıcıydı. Aynı yerde kalan John Cage –o buraya "Sig's Motel" diyordu– Merkez'deki (Sigmund Neumann tarafından işletilen Merkez) boş zaman etkinliklerini organize etmekle sorumluydu ve seçtiği etkinlik saklambaç oyunuydu. Hannah Arendt, temizlik odasına saklandığı gün çok başarılı olmuştu.

kiyor'," diyordu. Arendt, bu öğrenme ve öğrendiklerini unutma sonrasında Gray'in, "hem soyut nosyonların hem de soyut duyguların gerçekte olana göre sadece yanlış olmayıp aynı zamanda birbirlerine sıkı sıkıya bağlı" olduklarını kavradığını düşünüyordu; "Soyut düşünce ve soyut duyguların insaniyetten uzaklığı, toplulukların sevilmesi ya da onlardan nefret edilmesiyle (benim insanların; özellikle savaş sırasında kullanılan *düşman*; ya da son olarak, hayalkırıklığının etkisiyle, 'su götürmez bir şekilde en az uluslar kadar adaletsizliğe yatkın olan insanoğlu'na duyulan nefret ya da kör bağlılık gibi) elbette kıyaslanabilir."[6] Tıpkı Karl Jaspers'in bir "Alman ruhu" olduğu yönündeki savaş öncesi nosyonla mücadele etmesi gerektiği gibi, Arendt'in kendisi de Alman nefretiyle ve Yahudilerin sevilmesi gerektiği ya da soyut "insanlığa" uygun davranılması gerektiği nosyonlarıyla mücadele etti. Hepsinin ev yaşamları bu geçmiş soyutluğun aşılmasına yardımcı oldu: Arendt Yahudi olmayan Alman kocasıyla, Jaspers Yahudi Alman karısıyla ve Gray de, "eski 'düşman'lardan biri olan Ursula'ya" cümlesiyle kitabını ithaf ettiği Alman karısıyla.

Arendt'in, Blücher'in ölümünden sonra kabilesine ve öğrencilerine verdiği değeri, Gray de ailesine, arkadaşlarına ve öğrencilerine veriyordu. 1970'li yılların başında her ikisinin de ruh halleri çoğunlukla paralel bir seyir izliyordu. "Senin gibi," yazıyordu Arendt'e, "ben de yaşlandıkça öğrencilerimle çok iyi geçiniyorum, aileme daha çok sarılıyorum ve nefret duygusu ile savaşmam gerektiğini görüyorum. Bunlar olmasaydı ve başta sen olmak üzere (beni hiç hayal kırıklığına uğratmadın) birkaç arkadaş olmasaydı, Kant'ın kendi yaşlılığıyla ilgili yakınmalarını –yani insanlıkla ilgili daha çok farkındalık sonucunda kendisini insanlardan uzaklaşır halde bulması– tekrarlardım. Gerçekte, insanın beklentilerini karşılayan çok az kişi oluyor."[7] Hannah Arendt'e karşı minnettarlığı çok derindi ve bu da onun yoluna devam etmesine katkıda bulunuyordu.

6 Hannah Arendt, J. Glenn Gray'in *The Warriors: Reflections on Men in Battle* kitabına önsöz (New York, Harper & Row, 1966), s. xiii.

7 Gray'den Arendt'e, 7 Ekim 1975, Library of Congress.

Arendt'in *Warriors* kitabının az sayıdaki birinci baskının ardından ikinci baskısı için yazdığı ve okuyucu sayısını çok arttıran önsöz eline geçtikten sonra Gray bir mektup yazdı: "Hannah sen beni benim kendimi anladığımdan daha iyi anlıyorsun. ... Sen bana bir arkadaşın diğerine yapabileceği en büyük yardımı yaptın."[8] Gray'in kastettiği tabii ki sadece önsözün yazılmış olması değil, önsözün temsil ettiği anlayış ve bunu paylaşmasıydı. 1970'lerde Gray, *The Life of the Mind* kitabına özenli, dikkatli ve uzun bir değerlendirme mektubu yazarak Arendt'e borcunu aynı yöntemle ödüyordu. Ayrıca bu değerlendirmeleri, Hannah Arendt'in "İrade" cildinde Martin Heidegger'i ele aldığı ve eleştirdiği, yazarken en çok zorlandığı bölümlerle ilgiliydi.

Gray 1967 yılını, Hannah Arendt'in ısrarıyla, Freiburg'da Heidegger ile bir proje üzerinde çalışarak geçirdi. Proje Heidegger'in çalışmalarının Harper & Raw'dan İngilizce yayınlanmasının editörlüğünü yapmaktı. Gray editörlüğü çevirilerin Hannah Arendt tarafından okunması ve onaylanması koşuluyla 1965 yılında kabul etti. Her ikisi için de felsefi bağlılıklarının göstergesi olarak Heidegger'e olan borçlarını onu anlayarak ödediler. Ancak bu çalışma Heidegger açısından Arendt'in ona kişisel bağlılığının yenilenmesine yol açıyordu ve buna aracılık eden Glenn Gray oldu.

1961 yılında *The Human Condition* kitabının Almanca baskısının bir nüshasını gönderdiğinde Heidegger'in sert tepki göstermesinin ertesinde Arendt Freiburg'a uzak durmuştu. Artık Heidegger'in olgunlaştığına ve Arendt'in çok tatsız bulduğu üniversite içi çekişmelerden ve hizipçiliklerden uzak durduğuna onu ikna eden Gray, 1967 Yaz başında bir ders ayarlayarak Arendt'e geri dönme imkânı yarattı. Bu ziyaret sonucunda Arendt ile Heidegger arasında yeni bir ahenk oluştu. Bu ahengi Arendt, bir yıl sonra Heidegger'in sekseninci doğum günü için hazırlanan *Festschrift* [armağan] kitaba yaptığı katkı ve Heinrich Blücher'i onla tanışmaya götürerek gösterirken, Heidegger de bir sonraki yıl Blücher öldüğü zaman bir şiir gönderiyordu.

Arendt'in, Heidegger'in karakteri ve görüşleri ile ilgili 1969

8 Gray'den Arendt'e, 8 Şubat 1966, Library of Congress.

tarihli *Festschrift*'e kitaba yansıtmadığı belli şüpheleri olduğu muhakkaktı. Dünyadan elini çekerek "düşünce alanı"na geçen ve bu geçici sükûnetlerini göklere çıkaranların siyasal gerçeklikler karşısında kör olduklarına ve aptalca görüşlere meylettiklerine değiniyordu. İyi yargı için, düşünmek üzere dünyadan kopmak gerektiğine inanıyordu fakat bu kopuş mutlaka bu sonucu doğurmayabilirdi. *Festschrift*'e kitaba yazdığı makalede Heidegger'e karşı son derece hoşgörülü olan Arendt, J. Glenn Gray'e karşı, özel konuşmalarında, çok daha açık sözlüydü.[9] Gray, Heidegger'i savaş öncesinden beri tanıyan birçok Alman'a, onun Nazizmini sormuş; hatta siyasal geçmişi ile ilgili bir kitap yazmayı bile düşünmüştü. Arendt, kolayca güven duygusunu yitireceğini bildiği Heidegger ile ilgili çok soru sorması nedeniyle onu uyardı. Ardından, Heidegger'in *Einführung in die Metaphysik*'inin [Metafiziğe Giriş] savaş sonrası baskısında neden Nasyonal Sosyalizmi öven bir cümleyi bıraktığına açıklama getirmeye çalıştı (bunu yaparken Heidegger ve Alman yayımcısının, cümleyi Amerika baskısından çıkarmayı önerdiklerinden habersizdi): "Cümleyi bırakmasının muhtemel nedeni, Nasyonal Sosyalizmin, küresel teknoloji ve modern insanın karşılaşması olduğu düşüncesini örtük olarak anlatma çabası olabilir. Bu, söylediğim gibi, grotesk bir düşünce fakat bu konuda yalnız değil. Walter Benjamin'de de çok benzer bir nosyonla karşılaştım. Şüphesiz her zaman olduğu gibi, bu beyefendilerin sorunu, *Mein Kampf* [Kavgam] gibi kitapları çok sıkıcı bularak okuyamıyor olmaları ve daha sonra faşist olan İtalyan fütüristlerin biraz çılgınca ama oldukça ilginç kitaplarını okumayı ter-

9 Arendt Heidegger'in *Festschrift* kitabına yazdığı makalenin Amerika'da yayımlanması konusunda isteksizdi ve bunu ancak iki yıl sonra yaptı (*New York Review of Books*, 21 Ekim 1971). Heidegger'in Nazi Partisi'nde geçen yılları için onu affetmeye istekli olmasının hoş karşılanmayacağını biliyordu. Heidegger'in siyasal görüşleriyle ilgili çok şey yazıldı; konuların iyi ortaya konduğu ve dengelendiği bir çalışma, Georg Romoser, "Heidegger and Political Philosophy", *Review of Politics*, Nisan 1967, s. 261-68; Arendt'in görüşleri ile benzer bir yaklaşım için, William Barrett, "Homeless in the World", *Commentary*, Mart 1976, s. 34-43. Jean-Michel Palmier'in *Les Ecrits politiques de Heidegger* (Paris: Editions de l'Herne, 1968) kitabıyla ilgili Arendt'in değerlendirmesi olumlu değildi (Arendt'ten öğrencisi Joel Beck'e, 28 Haziran 1971: "Oldukça kötü bir kitap. Ayrıca hiçbir surette doğru değil").

cih etmeleri."[10] Arendt'in Gray'e söylediği, Heidegger'in Nazizminin karmaşık bir konu olduğuydu; 1933 yılında Freiburg rektörlüğü kabul konuşması: "Nazi değildi... [fakat] milliyetçiliğin kötü bir ürünüydü."[11] Heidegger'in siyasal yargı gücüne ve insanları anlama ferasetine sahip olmadığı konusunda fikir birliğine vardılar ve o zaman Arendt'in onunla yaşadığı gençlik ilişkisinden bihaber olan Gray, Heidegger'e kendi duyduğu saygının bazen şaşkınlığa karıştığını kabul etti.[12]

Freiburg'da geçirdiği yıl boyunca Gray, Heidegger'in kişiliği ve felsefesi ile ilgili çelişkileri anlamaya çalıştı. "Felsefi kavramlardan kaçışı" ve neredeyse otonom bir güç olarak dilin idealize edilişini temsil ettiğini düşündüğü geç dönem eserlerini kafa karıştırıcı buldu.[13] Ancak, Gray ve Arendt'in sona erdiğini düşündükleri Batı geleneğinin felsefi temelleri üzerine yeniden düşünme konusunda Heidegger'in gösterdiği yoğun ve bağımsız çabayı da destekliyordu. Gray'e Heidegger'in zekâsında bir adamın böylesine sıradan düşüncelerle körü körüne bir araya gelmesi inanılmaz geliyordu; fakat Heidegger'in bu davranışından kimi sorumlu tutacağını bilemiyordu. "Almanlar onun karşısında o kadar yaltaklanmasalar belki de daha iyi sonuç alırlardı. Zira şu ana kadar, onun konuşmak için son derece insancıl ve sade bir adam olduğunu gördüm. Seminerden hareketle, farklı olabileceğini de görüyorum fakat öğrencileri ona karşı çok saygılı oldukları için o da bu role rıza gösteriyor."[14] Gray, Freiburg profesörlerini son derece cesaret kırıcı bulmuştu. Konuyla ilgili kitabı *The Promise of Wisdom*'da [Hikmetin Vaadi] çizdiği ve kendisinin Colorada College'daki sınıfında ulaşmak için büyük çaba gösterdiği pedagojik idealden çok uzaktılar. Heidegger'in Freiburg'daki meslektaşlarının akademik siyasetlerinden ve entelektüel kibirlerinden neredey-

10 Arendt'ten Gray'e, 25 Mart 1967, Library of Congress. Alman yayıncısının kışkırtmasıyla, İngilizce çeviriden cümlenin çıkarılmasını Heidegger'in istediğinden Arendt habersizdi. Yale University Press, cümleyi çıkarmamaya karar verdi.

11 *A.g.e.*

12 Gray'den Arendt'e, 1 Mart 1967, Library of Congress.

13 Gray'den Arendt'e, 19 Şubat 1975, Library of Congress.

14 Gray'den Arendt'e, 25 Ocak 1967, Library of Congress.

se safça bir telaşa kapıldı.[15] Gray, böylesine trajikomik bir ortamda, bir tek Heidegger'in kardeşinin ayaklarının yere bastığını düşünüyordu ve Fritz Heidegger'in kardeşi ile ilgili yaptığı şaşkın değerlendirmeyi Hannah Arendt'e zevkle aktardı: Martin, gençken herkes gibi normaldi (*normal wie jeder andere*); yani spor yapmayı, kızları, içmeyi severdi fakat daha sonra Husserl'in fenomenolojik yöntemini keşfetti ve o günden beri "Varlığın" etrafında, yemeğin etrafında dönen kedi gibi dönüp duruyor (*wie eine Katze um den heissen Brei*).[16] Sonraki yıllarda Heidegger'e ne olduğu konusunda Arendt çok daha entelektüel bir değerlendirme yapıyordu; Mary McCarthy'ye, "ifade edildiği şekliyle sonraki Heidegger'in", tümüyle Alman mistik Meister Eckhart'tan etkilendiğine inandığını ve üniversitelerin, felsefi uçuşlarından dünyaya dönen mistiklere yardım etmek üzere tasarlanmadığını bildiğini anlatıyordu.[17]

Arendt *The Life of the Mind* kitabında Martin Heidegger'in felsefesi üzerine yazarken, onun erken dönem-geç dönem eserleri arasında bir ayrımı vurguluyor, Nazi yıllarında yaptığı "dönüş" (*Kehre*) boyunca temel kavramlarının izini sürüyordu. Kitabı üstünde çalıştığı yıllarda Heidegger ile buluşmuştu ancak bu buluşma tatminkâr değildi; Heidegger'in karısı onları yalnız bırakmadığı için konuşamamışlardı. Heidegger ile kendi konuşmaları da genellikle Bayan Heidegger'in varlığı ile kısıtlandığı için J. Glenn Gray Arendt'in rahatsızlığını anlayabiliyordu.[18] Gray, Arendt'in Heidegger eleştirilerini açıkça yazma ve "sonuçlarına razı olma" kararını da destekliyordu. Kendisi Heidegger'e atıf yaparak onu teşvik etti: "Heidegger'in 'rasyonalizmi, yeterince övülemeyecek ya da yeterince suçlanamayacak olan' Hegel hakkında bir yerlerde harika bir ifadesi var."[19]

---

15 Gray'den Arendt'e, 2 Nisan 1967, Library of Congress.

16 Gray'den Arendt'e, 25 Ocak 1967, Library of Congress.

17 Arendt'ten McCarthy'ye, 25 Şubat 1974 (McCarthy'de bulunuyor). Arendt'in değerlendirmesi, Reiner Schürmann'ın kitabından etkilenmiş olabilir, *Meister Eckhart: Mystic and Philosopher* (Bloomington: Indiana University Press, 1978; Fransızca orijinal baskısı, 1972).

18 Gray'den Arendt'e, 28 Temmuz 1974, Library of Congress.

19 Gray'den Arendt'e, 21 Ocak 1975, Library of Congress.

Arendt eleştirilerini, Heidegger'in otokrasi ya da iktidar iradesi bağlamında yorumladığı ve teknolojinin kaçınılmaz yıkıcı egemenliğine bağladığı İrade nosyonu üzerinde yoğunlaştırdı. Teknolojik yöntemi ve İrade'yi reddeden Heidegger yüzünü düşünmeye çeviriyordu. Heidegger'in irade göstermek ve düşünmenin kaçınılmaz olarak çeliştiği görüşü, Arendt'in eleştirmek istediği noktalardan birisiydi çünkü hem onun düşünmenin lehine irade göstermeyi tanımamasını hem de düşünmenin kendisinin bir eylem olduğu görüşünü reddetmek istiyordu. Heidegger'in irade göstermeyi yadsıma huyu Arendt'in hiç hoşuna gitmiyordu ama bir keresinde neredeyse bundan uzaklaştığını düşünmüştü; Heidegger'in bu övgüye değer fakat başarısız girişimi, savaştan hemen sonra, "Adenauer Almanyası gerçeği"nin Heidegger ve Jaspers'in yeni bir Almanya ve yeni bir Avrupa konusunda kısa süren umutlarını paramparça etmesi karşısında oldu. Kısa bir an, Heidegger'in Varlık odaklı zihinsel çabalarını terk ederek varlıklara ve tarihe –hatta siyasete– yöneldiğini ve özel çağlarda, geçiş çağlarında, insanın "kendi kaderini önemser" hale gelme ihtimaline yüzünü çevirdiğini düşündü Arendt. Bu an geçti, Heidegger iradeyi yadsımayı sürdürdü ki bu Arendt'e göre yeni bir şeyin başlangıcı olan, siyaset imkânının, eylem imkânının reddedilmesi anlamına geliyordu.[20]

Heidegger'in sırtını döndüğü imkân, Arendt'in *The Life of the Mind*'da üzerinde durmak istediği konuydu. Arendt'in çalıştığı dönem, savaştan hemen sonra Heidegger'in hissettiği umudun hiçbir şekilde yer bulmadığı bir dönemdi. 1970'lerin başında Amerika ve de dünya Arendt'e çok kasvetli görünüyordu. Arendt'in bu kasvetli ortamda rahatlamak için yöneldiği kişi Mary McCarthy oldu.

Heinrich Blücher'in ölümünü izleyen baharda Arendt, Mary McCarthy ve kocası James West birlikte Sicilya'ya gitti. Yola

20 Arendt'in, Heidegger eleştirisi *The Life of the Mind*'ın ikinci cildindedir (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978), s. 172-93. Arendt'in Heidegger'i ele alışı ile ilgili kendi görüşü, "korkarım haklıyım" ifadesi, Gray'in Arendt'e yazdığı mektupta yer alır, 9 Mart 1975, Library of Congress.

çıkmadan önce, New School ile ders programı, maaş ve emeklilik planı konusunda yaptıkları görüşmenin sonucunda, New York City Üniversitesi'nin yaptığı cazip teklifi geri çevirdi. Arendt'in "filozof değil gazeteci" olduğunu öne süren bir profesörün dışında yeni iş arkadaşları çok sevinçliydi. Tek sorun, onun da çoğu gibi emekliliğe yakın olmasıydı. Önceki haliyle, "Sürgündeki Üniversite'de" durum hassastı zira kuruma sahip olduğu ünü sağlayan sürgün kuşağı, ölümler ve emeklilikler sonucunda daralmıştı. New School, mensuplarının yaşlılığından dolayı sorun yaşayan tek kurum değildi. Arendt baharda, National Committee for an Effective Congress'in yirminci yılı kutlamalarına katılmak üzere Washington'a gittiğinde, 1950'lerde Senatör Joseph McCarthy'ye karşı çıkan ve Robert Griffith'in kitabı *The Politics of Fear*'de [Korku Siyaseti] övgüyü hak eden kongre üyeleri ile görüştü. Bu adamlar, Fulbright, Symington, Ervin ve diğerleri onunla yaşıt ve emekliliğe yakındılar. Arendt onların yerine kimlerin geçeceğini merak etmişti. İki yıl içinde Watergate skandalı başladığında, Senatör Sam Ervin'in rolünü göz önüne alarak Arendt yayıncısı William Jovanovich'e şöyle söylüyordu: "Senatör Ervin'e hayranlık duyuyorum... yaşasın yaşlılık. Yaşlı insanları, yarı yarıya bile akılları başlarında olsa korkutmaya imkân yoktur zira kariyerleri geride kalmıştır ve ölüm yakındır. Bu belli koşullarda hoş ve rahatlatıcı bir düşünce."[21]

Bu hoş ve rahatlatıcı düşünce, 1970'lerin başlarında Arendt'i de birkaç kez ziyaret etti fakat Sicilya tatili sırasında değil. Sicilya tatili o kadar zevkli ve canlandırıcı bir gezi oldu ki Arendt daha önce sadece Jaspersler ile yaptığı bir şeyi, arkadaş evinde uzun süreli misafirliği tekrarlamaya karar verdi. Yale Üniversitesi'nin verdiği fahri dereceyi almak üzere gittiği New Haven dönüşü, Westler ile birlikte Maine, Castine'deki yazlık evlerinde bir ay kalmayı kabul etti. Mary McCarthy ona garajın üstünde, evin trafiğinden uzak, çalışmak için çok uygun küçük bir daire verdi ve Arendt burada "Lying in Politics: Reflections on the Pentagon Papers" [Politikada Yalan: Pentagon Belgele-

21 Arendt'ten Jovanovich'e, 18 Temmuz 1973, Library of Congress.

ri Üzerine Düşünceler] yazısını tamamladı. Onun ve Blücher'in birlikte son yazlarını geçirdikleri ve dönme isteği duymadığı İsviçre, Tegna'ya kıyasla bu seçenek mükemmeldi.

"Lying in Politics" yazısında, Sicilya macerası sonrasında Almanya'da Adalbert Reif'a verdiği mülakatta da olduğu gibi, Arendt kimseyi sevindirme ya da üzme kaygısı taşımadan, muhalif ve cüretkâr ifadeler kullandı. Tüm siyasi çizgileri kesen düşüncesizlik biçimlerine değinerek hem sağı hem de solu eleştirdi. "Sorun çözücülerin", "ideolojilerin günahlarından önemli ölçüde arınmış" fakat hipotezleri gerçeklik, kuramları da tartışmasız olgular olarak gören Washington'daki politika yapıcıların, zihinsel yöntemlerine odaklandı. Eylem ve kararlarının sonuçları üzerine hiçbir zaman düşünmeyen insanların "deneyimi göz önüne almak ve gerçeklikten ders çıkarmak konularında yeteneksizlik veya isteksizliklerinin" yaygınlık kazanmasına değindi. Daha önce "Reflections on Violence" [Şiddet Üzerine Düşünceler] yazısında olduğu gibi, Reif mülakatında da Amerika ve Almanya'da Yeni Sol düşünceyi benimseyen öğrenciler arasında hâkim olan ideolojik günahlara odaklandı. Devrimci olmak isteyen genç insanlar "muğlâk ve kuramsal konuşmalara" bayılıyorlar diye eleştiriyordu onları Arendt; bugün var olan koşulları çözümlerken, "esas olarak 19. yüzyıldan türetilmiş soyut kuram ve kategorileri satmaya çalışıyorlar."[22]

"Lying in Politics"in konferans sunumunu Washington, Council for Religion and International Affairs'te yaptıktan ve *New York Review of Books*'ta makale olarak yayımladıktan sonra, Arendt ülkenin dört bir yanından konuşma yapması için davetler almaya başladı. Daha önceki Yeni Sol eleştirilerinden rahatsız olan gençler bile "Lying in Politics" yazısını, Amerika'nın karanlık günlerinde, bir doğru düşünce vahası olarak gördüler: 1971/72 Kış aylarında ya sunum yapmak ya da konuyu tartışmak üzere birçok üniversiteye gitti. Çok çeşitli yönlerde ülkeyi dolaşarak, Hayerford ve Carleton'da, Notre Dame ve Harvard'da konuştu. Hans Morgenthau ve Noam Chomsky'nin

22 Hannah Arendt, "Lying in Politics", yer aldığı derleme, *Crisis of the Republic*, s. 9-42 ve aynı ciltte, "Thoughts on Politics and Revolution", s. 164-92.

konuşmacı olarak katıldığı ve *Pentagon Belgeleri*'nin konuşulduğu, *Partisan Review*'nun düzenlediğine benzer, Arendt'in görüşlerinin tartışıldığı birçok forum düzenlendi. Tam da *The Life of the Mind* için sükûnete ihtiyacı olduğu anda Arendt kuşatılmıştı. Ünlü olmanın getirdiği itibarın sorumluluklarını yerine getiriyordu ancak sabırsızdı.

Arendt o kış New School'da "İrade'nin Tarihi" başlığını taşıyan bir ders verirken, bir yandan da "İrade" cildinin yazımına başladı. Ancak konuşma yükümlülükleri onu çalışmaktan uzaklaştırıyordu. New School'da "Entelektüeller ve Weimar'da Siyaset Olgusu" başlıklı bir konferansa gidiyor, Dorothy Norman'ın evinde Hindistan Başbakanı Indira Gandi için verilen akşam yemeğine, Danforth Foundation tarafından düzenlenen üniversitelerin siyasallaştırılması konulu gayrıresmi bir konferansa, Weimar'da kadın üzerine bir paneli yönettiği American Historical Association'ın aralık toplantısına, Museum of Modern Art'ta ocak ayında yapılan "Teknoloji Sonrası Toplumlarda Kurumlar" toplantısına katılıyordu. Diğer akademik yıllara oranla çok daha ağır olan bu program Arendt'i yorgun düşürdü. Aralık 1971'de anjin olduğunu söyleyen doktorun tavsiyelerine uymayarak yorgunluğunu daha da beter duruma getirdi. Son derece doğal bir dille durumu Mary McCarthy'ye haber verdi:

> Anjin olduğum kesinleşti; ya da doktorum öyle olduğuna inanıyor. Kesinlikle telaşlanılacak kadar kötü değil. Ancak, tabii ki bildik uyarılar – biraz yavaşla, sigarayı bırak, vesaire. Sağlık için yaşar hale gelmeyeceğimden, neyin doğru olduğunu düşünüyorsam onu yapacağım – beni hoş olmayan bir duruma düşürecek her şeyden kaçınmak ki bununla kastettiğim dikkat göstermeye zorlandığım durumlar. Beni rahatsız etmese de ya da yazmama engel olmasa da sigarayı azaltmak ya da bırakmak. Eğer bu mümkün olmazsa, *tant pis* [durum kötü]. (Aklıma gelmişken, bu aramızda; burada hiç kimse bilmiyor.)[23]

Hannah Arendt kesinlikle doğru bildiğini yaptı, sigarayı bırakmadı ve hiçbir yükümlülüğünü iptal etmedi. Ancak, Alman

23 Arendt'ten McCarthy'ye, 8 Aralık 1971 (McCarthy'de bulunuyor).

hükümetine açtığı tazminat davası, Alman Yüksek Mahkemesi'nin kararıyla lehine sonuçlanınca, –Arendt kararı, daha sonra Nazilerin denetimi ele geçirmesiyle kariyerleri yarım kalan tüm profesörlerin davalarına emsal teşkil etti– anlamlı bir çözüm buldu. Paranın bir kısmını gündelik hayatını kolaylaştırmak için kullandı: İngilizce ve Almanca yazışmaları için sekreter çalıştırmaya başladı ve çoğu eğlence etkinliğini evden lokantalara taşıdı. Evde bir etkinlik yaptığında ise hizmetçisinin yanı sıra bir de garson çalıştırıyordu ve Blücher'in zevkine göre çok fazla seçkin partiler düzenledi. Son olarak da, 1972 Yazı için Tegna, Casa Barbeta'da uzun, huzurlu bir tatil için rezervasyon yaptırdı.

Arendt'in Tegna'ya dönme kararı bir boşalma belirtisiydi; ölümünden sonraki yıl yaptığı gibi, Blücher için daha fazla yas tutamazdı. Arendt, 1972 yılı ocak ayında Mary McCarthy'ye, Miriam Chiaramonte'nin (McCarthy'nin en yakın arkadaşlarından biri) harika kocası Nicolo'nun ardından tuttuğu yasa hiç şaşırmadığını söylüyordu: "Miriam'ın yası Yahudilerinki gibi... [Yahudiler] dışavurumcu, duygularını gizlemeyen ve ölenin arkasından acı çekmeyi bilen insanlar. Bu acıyı (sanırım ben artık yaşayamıyorum) ölenlere borçlu olmamızın esas nedeni, yaşamaya devam ediyor olmamız."[24] Arendt her yıl Blücher'in ölüm yıldönümünde Bard College'a gidip, mezar taşının yanına koydurduğu taş banka oturuyordu. Ancak acı çekmiyordu. Düşünceli bir sessizlikle oturuyor ve düşünürün yaptığını söylediği şeyi yapıyordu: "Mevcut olmayanı var edin."

Şu düşünmek meselesi

Yaz tatili için ayrılmadan önce Arendt hiç beklemediği ve memnuniyet verici mektuplar aldı. Dartmouth, Fordham ve Princeton'dan fahri doktora davetleri geldi. İskoçya Aberdeen Üniversitesi'nden Edward Wright, 1973 Baharı'nda Gifford Lectures'ı vermesi için onu davet ediyordu. Wright'ın daveti, Britanya kısa anlatım modelinin bir örneği olduğundan, Arendt

24 Arendt'ten McCarthy'ye, 22 Ocak 1972 (McCarthy'de bulunuyor).

Gifford Lectures'ın ne olduğunu öğrenmesi için asistanını kütüphaneye göndermek zorunda kaldı. Aberdeen'de ders veren, 1888 yılında Alman oryantalist Max Müller ile başlayarak, filozoflar Royce, James, Bergson, Whitehead, Dewey, Gilson ve Marcel'in de aralarında bulunduğu aydınların listesini görünce Arendt çok şaşırdı ve gururlandı. O da kendine özgü bir kısa anlatımla, aslında "ilginç bir öneri" olduğu için daveti kabul ettiğini bildirdi.[25]

Bir yıldan daha kısa sürede "Düşünmek" cildinin yazımını bitirmek zorunda olduğunu bilerek temmuzda Avrupa'ya gitti. Aile ziyaretlerinden sonra –Basel'de Gertrud Jaspers ve bir haftalığına, İsrail'de Fuerstler– Heidegger'i ziyaret etti. Ardından, otel sahibi Bayan Jenny'nin gözetiminde çalışmak üzere Tegna'da Casa Barbeta'ya çekildi. Como Gölü yakınında, aynı derecede güzel ve dinlendirici Villa Serbelloni'ye gitmek için, ağustos ayında üç haftalığına Tegna'daki konaklamasına ara verdi. Villa Serbelloni, Rockefeller Foundation'ın uluslararası seminerler için kullandığı bir tesisti. Arendt daha sonra Paul Freund, Irving Kristol ve Hans Morgenthau ile birlikte, vakfın yeni beşeri bilimler bursunun tanıtıldığı toplantıya katılmayı kabul ederek konukseverliğinden dolayı vakfa teşekkür ediyordu. *New York Times*'da yer alan o toplantıdaki görüşleri, *The Life of the Mind* çalışmasında ortaya koyduğu tutumu açıkça gösteriyordu. Batı sanat ve edebiyatının klasik eserlerinin doğru bir tarzda okunması ve öğretilmesinden bahsederek Amerika'daki "değerler krizine" işaret ediyordu: "Kanımca, bugünün sorunlarını çözmek için geçmişe bakarak analojiler aramak mitolojik bir hatadır. Yaşama –insan yaşamına– duyulan tutkudan dolayı, bu klasik eserler aşk ve katıksız dürtülerle okunmazsa, bunun ne size ne de öğrencilere bir faydası olur."[26]

Önce *New Yorker*'da daha sonra da kitap olarak çıkan *The Life of the Mind*'ın "Düşünme" kısmını çalışmasını okuyanlar, Arendt'in 1950'ler ve 60'larda yazdıklarına kıyasla bu kitabı şa-

25 Wright'tan Arendt'e, tahminen Haziran 1972 ve Arendt'ten Wright'a, 20 Haziran 1972, her iki mektup Library of Congress'tedir.

26 *New York Times*, 1 Nisan 1975, s. 31.

şırtıcı derecede siyaset dışı buldular. Düşünmenin, "katıksız dürtüler" ve aşkla, dünyadan amaçsız çekilmek anlamına geldiği yönündeki Arendt'in düşüncesi göz önüne alındığında öyleydi de. Ona göre düşünmek, bilmekten çok farklıydı. Bilmenin –bilimsel kavrayışın– bir nesnesi ve amacı varken, düşünmek nesnesiz ve özgönderimseldir (kendine dönük). Benzer şekilde, bilmenin sonucu olan gerçeklik ile düşünmenin "sonucu" olan anlam veya anlamlı anlatı da çok farklıdır.

Arendt'in özgönderimsel düşünce ile ilgili temel sorunu, onu görünür hale getiren dil ile ilişkisidir. Aslında, *The Life of the Mind* boyunca, görünmeyeni –düşünmek, irade göstermek ve yargıya varmak gibi zihinsel faaliyetleri– dil yoluyla betimlemenin tuhaflığıyla uğraşıyordu. Çalışmalarında Arendt her zaman bakış açısını kurmak konusunda zorluk yaşamıştır. *The Human Condition*'da, geleneksel duruş sergilemeden, *vita contemplativa* tarafından bakmadan, *vita activa* üzerine yazmaya çalışmıştır; *The Life of the Mind*'da ise belli bir açıdan *vita contemplativa* ele alınmıştır, fakat hangi açıdan? Dolaylı olarak, bu konunun gündeme gelmesi, Hannah Arendt'in Nisan 1972'de Elisabeth Hardwick ile birlikte Hıristiyan Gauss seminerini sunan Fransız romancı Natalie Sarraute'u dinlemeye gitmesi ile olmuştur. Aynı zamanda yakın arkadaşı olduğu Mary McCarthy'nin eserlerinde var olan tavizsiz dürüstlüğün benzeri onun eserlerinde de olduğu için Arendt Sarraute'u beğeniyordu. 1964 yılında Sarraute'un *The Golden Fruits* [Altın Meyveler] romanına yazdığı değerlendirmede Arendt, *Karamazov Kardeşler*'de Zosima Dede'nin Alyoşa'ya verdiği öğüde değinir: "Usta, ölümsüzlüğe erişmek için ne yapmalıyım?" "Her şeyden önce, kendine yalan söyleme."[27] *The Golden Fruits* kitabına değerlendirme yazdığı yıl, Sarraute'un hicvettiği "Eichmann tartışması" sebebiyle kendisinin de nefret ettiği yapay entelektüel çevreye karşı Arendt, bu öğüdü tampon olarak kullanıyordu. Sarraute romanlarında, görünmez psikolojik âlemi görünür kılma, dilsel olarak betimlenebilir görünürlükler "yüzeyi"nin parçası ha-

27 Hannah Arendt, "Nathalie Sarraute", *New York Review of Books*, 5 Mart 1964, s. 5.

line getirme sihrine sahipti. Sarraute'un Princeton seminerinin soru-cevap bölümünde Arendt bu sihri öğrenmek istedi. "Görünmez olanı kelimelere döktüğünüzde, artık o 'görünürlükler' âleminin içinde yer alıyor, değil mi?" Madam Sarraute "tam öyle değil" dedi, diye anlatıyordu Elisabeth Hardwick "dudağının kenarında muzip, hafif bir gülümsemeyle."[28]

Hannah Arendt de "düşünce uzamını" bir metafor ile betimlemeye çalışırken, sonuçta o da dudağının kenarında muzip, hafif bir gülümsemeyle bunu yapıyordu. "Mükemmel bir metafor" olduğunu söylediği, geçmiş ile gelecek arasında asılı kalmış "zaman dışı şimdi" uzamsal metaforunu ortaya attı. Daha sonra bunun gerçekten bir çelişki olduğunu söyleyecekti zira olgular kesinlikle zihinsel değildir ve metaforların da zihinsel olanla olgusal olan ya da dünyevi olan arasında köprü olmaları gerekir. Metaforlar zihinsel âlemde *kalamazlar*. Hannah Arendt bakış açısı sorununu hiçbir zaman çözmedi, zihinsel âlemi çizerken nerede durduğunu hiçbir zaman söylemedi. Ancak eleştirmenleri, onun belirlenmemiş bakış açısını başka nedenlerle sorunlu buluyordu.

1972 Kışı'nda yaptığı gibi, düşünme üzerine yazmak kolay bir iş değildi. Düşünmek için dünyadan çekilmek kolay değildi ve Arendt'in buna bağlılığı sorgulanıyordu. Toronto Society for the Study of Social and Political Thought [Toronto Toplumsal ve Siyasal Düşünce Araştırmaları Cemiyeti] tarafından ekim ayında düzenlenen konferansta eleştiriler ardı ardına geldi. Arendt'in Chicago'dan öğrencisi, Melvyn Hill'in profesör olduğu York Üniversitesi'nde düzenlenen "Hannah Arendt Çalışmaları Konferansı"na dört bildiri sunuldu ve bunlardan ikisini Arendt'in bildiği ve saygı duyduğu siyaset kuramcıları Haverford College'dan Richard Bernstein ile Cologne Üniversitesi'nden ve New School'dan Ernst Vollrath sunuş yaparken tartışmalar da oldu. Muhatapları, siyaset kuramcısı kimliğiyle, hem öğretmen olarak başkalarını etkilemek hem de eylem konularında neden isteksiz olduğunu bilmek istediklerinden, Arendt tartışmalarda savunma pozisyonundaydı. Konu-

28 Hardwick'ten McCarthy'ye, 9 Nisan 1972 (McCarthy'de bulunuyor).

şurken takındığı tutum, orada bulunan aktivistler için çok rahatsız ediciydi:

> Sizin yüklediğiniz anlamda, bizim [siyaset kuramcılarının] böyle bir etkimiz olduğuna ya da olabileceğine inanmıyorum. Sanırım bağlılıklar bizi kolaylıkla, artık düşünmediğimiz noktalara sürükleyebilir. Eylemde bulunmanın kaçınılmaz olduğu olağandışı koşullar olabilir. Ancak bu koşullar olağandışıdır. ... Ve sanırım... bir kuramcının öğrencilere ne düşüneceğini ve nasıl bir eylemlilik içinde olmaları gerektiğini söylemesi... Tanrım! Bunlar yetişkin! Çocuk yuvasında değiliz.[29]

Genç aktivistlerin kafası karışmıştı. Ancak, Arendt'e, yıllardır okurlarının kendi kendilerine sordukları soruyu soran Hans Morgenthau gibi eski dostların da kafası karışmıştı:

> *Morgenthau*: Sen kimsin? Muhafazakâr mısın? Liberal misin? Çağdaş imkânlar göz önüne alındığında nerede duruyorsun?
> *Arendt*: Bilmiyorum. Gerçekten bilmiyorum ve hiçbir zaman da bilmemiştim. Sanırım hiç böyle bir pozisyonum olmadı. Biliyorsunuz, sol benim muhafazakâr olduğumu düşünüyor ve muhafazakârlar da zaman zaman solda olduğumu ya da başıboş olduğumu ya da başka bir şey olduğumu düşünüyor. Söylemeliyim ki umurumda değil. Çağımızın gerçek sorunlarına bu tür şeylerin ışık tutacağını sanmıyorum.

Bu yaklaşım ya da yaklaşım yokluğu, Arendt'in konferansa katılan arkadaşlarını şaşırtmadı. Margenthau'nun kendisi, Mary McCarthy, William Jovanovich ve William Shawn'ın *New Yorker*'ında "Talk of the Town" siyaset yazarı Jonathan Schell, arkadaşlarının yaftalanmaya kararlı bir direniş gösterdiğini yıllardır biliyorlardı. Ancak Arendt'in genç muhataplarının ısrarcılık hislerini de hepsi anlıyordu.

1972 Kışı, bağlılığa çağrı zamanıydı. Toronto'ya gitmeden kısa bir süre önce, maddi katkı da sağladığı bir örgüt olan Committee for Public Justice'ın [Toplumsal Adalet Komitesi] desteklediği toplantıya katıldı. Toplantıda, New York Üniversite-

29 Bu ve bundan sonraki alıntının kaynağı, Hill, *Hannah Arendt*, s. 333-34.

si Hukuk Fakültesi'nin 1973 yılı Mayıs ayındaki "Devlette gizlilik" başlıklı program planlaması tartışıldı. Toplantıya katılanlar, Ocak 1973'te yapılması planlanan Watergate soygunculanının duruşmasının, devlet gizliliği ile ilgili olarak kamuoyu önünde potansiyel olarak çok tehlikeli bir örnek teşkil edeceğini biliyorlardı. Ancak Mayıs konferansları başladığı sırada Ellsberg-Russo davasının sona ereceğini ve Senato'da Watergate oturumlarının başlayacağını ve Amerikan askerî operasyonlarına son veren Ekim 1972 antlaşmasının ihlal edilerek hem Kuzey Vietnam hem de tarafsız Kamboçya şehirlerinin bombalanacağını bilmiyorlardı. *New York Times*'dan Anthony Lewis'ın Mayıs konferansı kayıtlarında yer alan açılış konuşmasında işaret ettiği gibi; "Vietnam ve Watergate... bu iki büyük olay dizisi –bunlara deprem dememiz daha doğru– milyonlarca Amerikalının kurumlar karşısındaki duygularını değiştirdi."[30]

Hannah Arendt Mayıs 1973 konferansına katılamadı; 21 Nisan'daki Gifford Lectures için Aberdeen'e gitmişti. Ancak gitmeden önce, *New York Times*'a "Kongre, Savaşa Son Ver" başlıklı ilanlar veren Fellowship Reconciliation da dâhil çeşitli savaş karşıtı gruplara bağışlarda bulundu. Bu bağış, bir yıl önce Fellowship Reconciliation'ın "Barış İçin Mezat" kampanyasına yaptığı bağışa kıyasla zorunlu fakat daha az kişiseldi. O zaman, mezat için, babasının kütüphanesinden geriye kalan birkaç kitaptan biri olan Kant'ın *Zum Ewigen Frieden* [Ebedi Barış] kitabının 1795 birinci baskısının bir kopyasını vermişti.

Arendt Gifford Lectures için Aberdeen'e gitmeden önce, "Düşünmek" çalışması konusunda son derece ketumdu. Toronto konferansında ve çalışmasına ithafen yapılan Ocak 1973 tarihli diğer bir konferansta, "bu düşünmek meselesi"nden uzaklaşmak istediğini açıkça ifade ediyordu. American Society for Christian Ethics'in desteklediği ikinci konferansta, Arendt'in çalışması ve "krizin radikalliği"nin kiliseler için anlamı üzerine

30 Anthony Lewis, *None of Your Business: Government Secrecy in America*'ya giriş yazısı, derleyenler Norman Dorsen ve Stephen Gillers (New York: Viking Press, 1974), s. 4.

hazırlanmış olan iki bildiriye yanıt olarak temel tezini formüle etti. "Düşünmek" diyordu dinleyicilere, "gündelik hayatımızda karşılaşacaklarımıza karşı daima bizi yeniden hazırlar."

> Dolayısıyla, üzerine daha önce yazdığım ve şimdi yazmakta olduğum "düşünmek" –Sokratesçi anlamda düşünürsek– doğuma yardımcı bir işlevdir, ebeliktir. Yani tüm görüşlerinizi, önyargılarınızı, neyiniz varsa ortaya dökersiniz; ve biliyorsunuz ki Sokrates, [Platoncu] diyalogların hiçbirinde, kabuğu oluşmamış yumurtanın ötesinde bir çocuğu [zihnin çocuğu] keşfedemedi. Demek ki düşünmenin sonucunda bir biçimde boş kalırız. ... Ve bir kez boş kaldığımızda, bir bakıma söylemesi zor da olsa, yargıya varmaya hazır hale geliriz. Yani, belirli vakaların içine yerleştirilebileceği bir kurallar dizisi olmadan, "bu iyi", "bu kötü", "bu doğru", "bu yanlış", "bu güzel", "bu çirkin" demek zorundasınızdır. Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi* kitabına çok fazla inanmamın nedeni estetiğe olan merakım değil ama "bu iyi, bu kötü" deme biçimimizin, "bu güzel, bu çirkin" demekten bir farkı olmadığına inanmamdır. Yani, artık fenomen ile karşılaşmaya, tabiri caizse kafa kafaya gelmeye, önyargılar olmadan hazır oluruz. Şüphesiz, benim önyargılarım![31]

Aberdeen'de Arendt bir dizi ağır ve zor seminer verdi fakat ana tema, bu özette olduğu gibi, açıktı: *Denken ohne Geländer* ("korkuluğu olmayan düşünme"), diye adlandırdığı şeyin savunuculuğunu yapıyordu.[32] Hannah Arendt için, düşünmenin bizi nasıl yargıya varmaya hazırladığını söylemek hiçbir zaman kolay olmadı fakat böyle bir söylem doğrultusunda çalışırken, *The Life of the Mind* üçüncü bölümü olmasını tasarladığı "Yargıya Varma" çalışması ile felsefi düşüncelerini siyaset âlemine bağlayacağını düşünüyordu. Yargıya varmanın, zihnin gerçek siyasal eylemi olduğunu savunuyordu.

Gifford Lectures'ın ilk bölümü bittiğinde Arendt İskoçya'dan

31 Arendt'in American Society for Christian Ethics'e yaptığı açıklamaların kopyası, Richmond, Va., 21 Ocak 1973, Library of Congress.

32 Hill, *Hannah Arendt*, s. 314.

ayrılarak Tegna'ya döndü. Watergate Duruşmaları'yla, tüm Amerikalılar gibi, onun da yargıya varma gücü ciddi olarak sınanıyordu. Çok endişeli ve huzursuzdu. Mary McCarthy'ye, Almanca konuşulan bir yerde yaşadığı dönemlerde tipik bir alışkanlık olarak kullandığı dolambaçlı İngilizce bir cümleyle, "Edindiğim izlenim, Nixon'ın Watergate'ten ulusun kurtarıcısı rolüyle muzaffer çıkacağıdır, suçlanacak olan o ya da Beyaz Saray değil Kongre olacaktır," diyordu.[33] Rahatlaması, 1973 Yazı geçtikten sonra ancak mümkün oldu: "[Nixon'ın] konuşmasından bazı pasajları ve tepkiyle ilgili birkaç yorumu daha yeni okudum ve artık endişelerim yok oldu. Kapsamlı bir cevap vermeden –bunu zaten yapması mümkün değil– yine savunmada kalıyormuş gibi ve bence, tüm bunlar korktuğunu gösteriyor." Arendt, Amerikan halkında yaygın olan, başkan aleyhine yasal yollara başvurmanın kargaşa yaratacağı yönünde yaygın kanıya sıcak bakmıyordu: "Nixon, gerçekte bir tiran gibi davrandığına göre, düşüşü de bir çeşit devrim olacaktır. Şahsen ben de sonuçlarının kestirilemez ve muhtemelen büyük ölçekli olacağını sanıyorum."[34] Seçim ortamında daha fazla sorumluluk almadıkları için Arendt Demokratlara kızgındı: "Cumhuriyetçilerin kendilerini asacaklarına inanarak hiçbir şey yapmıyorlar. Bu büyük bir hata." Ayrıca Watergate Duruşmaları'nın, aslında netleştirdiği halde siyasal durumda karışıklık yaratacağından korkuyordu: "Skandalların gün ışığına çıkan ezici çoğunluğu, bir biçimde meseleyi gizliyor. Herkes, görünüşe göre, aşağı yukarı Nixon'ın yaptığını yaptı ve aslında hepsi suçluyken, hiç kimse suçlu değil."[35] Arendt'in beklentisi olumsuzdu ve bu giderek "tüm siyasetçilerin yoz" olduğu yaklaşımına dönüştü.

Geçirdiği dinlendirici yaza ve Hans Morgenthau ile birlikte Rodos'ta geçirdiği iki haftalık güzel tatile rağmen Arendt "İrade" çalışması için uygun huzur ortamını bulamadı. Morgenthau da onun canını sıkmıştı. Yıllar boyunca birbirlerine eşlik etmekten memnun olmuşlardı ve Blücher'in ölümünden son-

33 Arendt'ten McCarthy'ye, 17 Ağustos 1973 (McCarthy'de bulunuyor).

34 *A.g.e.*

35 *A.g.e.*

ra Morgenthau onu en sevdikleri New York lokantalarına sıklıkla akşam yemeğine götürüyordu. Arendt, kendisine eşlik etmesinden ve siyasi sohbetlerinden dolayı ona müteşekkirdi fakat arkadaşlıklarını evliliğe vardırmayı teklif ettiğinde onu reddetti. Arendt, teklifi reddederken herhangi bir suçluluk ya da pişmanlık hissetmedi fakat Morgenthau birkaç yıl içinde bir dizi hastalık geçirdiğinde çok kaygılandı. Onu sıkça aradı, kızı Susanna'dan bilgi aldı. Rodos'tan sonra birlikte tatil yapmasalar da Morgenthau eşlik etme rolünü sürdürdü. Arendt, eylem insanı erkekler için kullandığı ifadeyle *–masculini generis–* onu övüyordu fakat Blücher'de âşık olduğu "insanları gerçekten anlama"[36] özelliğinin onda olmadığını düşünüyordu.

Arendt Rodos'tan Tegna'ya döndüğünde "İrade" çalışması çok yavaş ilerledi. "Basitçe, kendi içgüdülerine ve kendi deneyimlerine güveneceği," düşüncenin bildik sularında değildi. Elinde, 1972 Chicago seminerinden ve New School 1971 Kış derslerinden kalma çok uzun notlar ve parçalar vardı: "İrade'nin Tarihi Üzerine Seçme Okumalar" ve "İrade'nin Tarihi" ders ve semineri. Ancak elindeki parçaların belirgin bir düzeni ve belirli bir yönü yoktu. Augustinus, Aquinas ve Duns Scotus'un yorumlarının ormanında kaybolmuştu ve ağaçları göremiyordu, özellikle de Glenn Gray ile aralarında birçok tartışmaya yol açmış olan 19. yüzyılın komşu ağaçlarını. Yolunun üzerinde Hegel vardı.

Arendt, Hegel'in siyasal yazıları ile ilgilenmeye başladığı 1973 Kışı'nda aklını kaybetmek üzereydi. Yunan siyaset kura-

36 Arendt'in Blücher üzerine Blumenfeld'e yazdığı mektup, 1 Nisan 1951, Marbach. Arendt'in Morgenthau karşısındaki tutumu, Hans Jonas'ın "kadınca duyarlılıklar" konusundaki görüşlerinde açıkça yakalanıyordu: "Bir vesileyle onun bir insan, eylem ya da durum karşısındaki aceleci ve keskin yargılarına itiraz ettiğimde ve kanıt istediğimde, genellikle karımla göz göze gelerek, bıkkınlıkla hatta belki de sevecenlikle karışık duygudaşlıklarının sağlamasını yaptıktan sonra, "Ah Hans!" diyordu. Çok yakın bir zamanda, yine benzer bir vesileyle, "Hannah lütfen söyle, beni aptal mı buluyorsun?" diye sorma ihtiyacı hissettim. Ancak, "Hayır," diye yanıtladı ve neredeyse korkan gözlerle bakarak ekledi, "sadece erkek olduğunu düşünüyorum." (Hans Jonas, "Acting, Knowing, Thinking", *Social Research*, Bahar 1977, s. 26.)

mı üzerine verilmesi gereken iki dersi vardı, fenomenolog Aron Gurwitch'in ölümüyle bir kişi daha eksilen felsefe eğitim kadrosunun değiştirilmesi için New School'da yığınla karışık pazarlıklar ve Riverside Drive'daki evini satın alabilmek için avukatlarla bir dizi toplantı. Dikkatini büyük ölçüde Watergate Skandalı'nın üstünde toplayacağını öngörüyordu ve Committee on Public Justice "Sembol Olarak Watergate" toplantısına katılması gerektiğini de biliyordu. Ekim ayı için Fransız Televizyonu ile bir haftalık çekim planlanmıştı – sokakta tanınma kaygısı taşımadığı Avrupa ülkeleri için televizyon mülakatlarına ilişkin yasakları geçerli değildi. Ancak, o kış Arendt'i derinden etkileyecek kişisel ve siyasal olayları –W. H. Auden'ın ölümü ve Ortadoğu'da Ekim Savaşı– beklemiyordu ve öngörmesi de mümkün değildi.

Auden'ın 28 Eylül'de ölmesinden sonra derslerine devam etti fakat bitkin ve güvensizdi. Blücher'in ölümü sonrasını bilen öğrencileri için, o zaman gösterdiği soğukkanlılığa sahip olmadığını görmek şaşırtıcıydı; bir öğrencinin, St. John Katedrali'ndeki Auden'ın cenaze töreninde ona eşlik etmeyi önermesi üzerine ağladı. Siyah giysilerle katıldığı cenaze töreninde, ondan şiirler okuyan şairleri, koronun seslendirdiği mezmurlar 130 Angelikan ilahisi ve Benjamin Britten'e ait Auden'ın muhteşem sözleriyle "Offertory Anthem"i dinlerken hüzünle kendinden geçti. Duyduğu acıyı Mary McCarthy'ye anlattı: "Hala Wystan'ı ve yaşamının sefilliğini düşünüyorum ayrıca bana sığınmak istediğinde onunla ilgilenmeyi reddettiğimi."[37]

14 Kasım'da American Academy of Arts and Sciences tarafından yapılacak anma toplantısı için Auden'la ilgili kendi anma metnini yazmaya girişen Arendt, Auden'ın son yıllarında neden çaresizce kendisine "şanslı" süsü vermeye çalıştığını anlamaya çalıştı. Auden'ın kendisini tüm kırılganlığıyla "insan başarısızlığı"nın akışına kaptırma yeteneğine odaklandı:

> *İnsanın başarısızlık şarkısını söyle*
> *Kendinden geçerek üzüntüyle.*

37 Arendt'ten McCarthy'ye, 30 Eylül 1973 (McCarthy'de bulunuyor).

Tabii ki neye dayandırdığını açık etmeden şöyle diyordu: "Şimdi, hatıraların acılı bilgisiyle onu karşılıksız aşkın sonsuz çeşitliliğinin uzmanı olarak görüyorum."[38]

De Senectute

1967 Ortadoğu Savaşı sırasında Hannah Arendt İsrail'in zaferleri ile büyük gurur duydu. İsrail politikalarına genellikle eleştirel yaklaşan Arendt, bir arkadaşının belirttiği üzere, "bir savaş gelini gibiydi." Saldırgan ve savunmacı askerî girişimler arasında keskin bir ayrım yapıyordu ve 1967 Savaşı'nı ne kadar anlamlı buluyorsa 1956'yı da o kadar aptalca buluyordu. Ekim 1967 Altı Gün Savaşı üzerine, Mary McCarthy'ye düşüncelerini aktardığı mektupta, "İsrail'deki bir felaket beni hemen her şeyden daha fazla etkiler" diyordu.[39] 1973 Kefaret Günü [Yom Kippur] Mısır ve Suriye İsrail topraklarını işgal ettiklerinde felaket çok yakın görünüyordu ve Arendt İsrail'in bu kez yok olacağından korktu. Savaş, Arendt'in Fransız Televizyonu'ndan Roger Ererra ile yaptığı bir hafta süren uzun söyleşinin başladığı güne rastladı ve söyleşinin kapsamı, temel kaygısını da yansıtıyordu. "Yahudiler İsrail'de bir araya gelmişlerdir" diyor ve hiçbir eleştiride bulunmadan, Yahudiliğin *ulusal* bir din olduğunu açıklamaya girişiyordu.[40] Sefarad Yahudisi ve Paris'teki Calmann-Lévy Yayıncılık'ın "Diaspora" dizisi editörü olan Roger Errera ile birlikte, İsrail hedeflerine destek sağlama yollarına dair önerilerin konuşulduğu, Columbia Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde düzenlenen toplantıya katıldılar. Arendt, 1967'de olduğu gibi United Jewish Appeal'e yardımda bulundu ve savaşın Tel Aviv'deki akrabalarının güvenliğini tehdit etmesi ihtimaline karşı onlara hızla parasal yardım sağlamak için girişimlerde bulundu. Ekim ayının ikinci haftasında

38 Arendt'in Auden'a dair anma konuşması *New Yorker*'da yayımlandı, 20 Ocak 1975, s. 39-40.

39 Arendt'ten McCarthy'ye, 21 Aralık 1968 (McCarthy'de bulunuyor).

40 Arendt'in Errera ile yaptığı söyleşiden bölümler *New York Review of Books*'ta yayımlandı, 26 Ekim 1978, s. 18. Söyleşinin tamamı Fransız Televizyonu'nda bulunuyor.

savaşın hızı kesilmeye başlayınca "İrade" metnine dönmeye çalıştı: Mary McCarthy'ye, "esas olarak, tabii ki bu beklenmedik 'tarihî' patlama nedeniyle, çalışmaya dönmekte zorlanıyorum" diye yazıyordu.[41]

Hegel'in tarih anlayışında beklenmedik olanın dışlandığı iddiası Arendt'in Hegel eleştirisinin temelini oluşturuyordu ve uzun süredir eğilemediği bu eleştirilerini Mary McCarthy'ye yazdığı mektupta ironik bir biçimde dillendiriyordu. Kefaret Günü işgali gibi olaylar, Hegel'in tarih felsefesinin sağduyudan ve "yeni bir siyaset bilimi" gerekliliğinden ne kadar uzağa düştüğünün işaretiydi. Hegel'in geleceğe verdiği öncelik konusundaki ısrarı ve İlerlemeci Tarih anlayışına bağlılığı, bugünün olgularını zihinsel olarak "yadsımayı" gerekli kılıyordu; şimdi, gelecekte ortaya çıkacak olan bir Bütün'ün, gerçekleşmemiş biçiminden başka bir şey değildi. Hannah Arendt Hegel'in *Geist*'ını, geçmişin imgelerini hatırlayarak kullanan düşünmek edimine özü itibarıyla düşman, İrade olarak yorumladı. *The Life of the Mind* kitabının "İrade" cildi için tasarısı, Düşünmek ve İrade arasındaki, "düşünce alanı" ile tesadüfleri ve beklenmedik olayları şaşırtıcı biçimde ihtiva eden siyasal âlem arasındaki düşmanca ilişkinin tarihini çözümlemekti. Çözümlemesi ile Düşünmek ve İrade arasında bir uzlaşı sağlama, ortak/karşılıklı değer taşıma önerisine varmayı umuyordu. Bunu yapabilmek için Hegel eleştirmenlerinin, Düşünmek ediminin de eylem olduğuna inanarak bu çatışmadan kaçan Nietzsche ve Heidegger'in, yetersizliğini göstermek zorundaydı. Arendt, zihinsel yaşamda var olan Düşünmek ve İrade yetileri arasındaki üstünlük yarışına değinmeden sadece aralarındaki ayrımı saptamak istiyordu. "İrade göstermeme iradesi" nedeniyle Nietzsche ve Heidegger'i eleştirme yöntemiyle yapmak istediği, "eylem insanı"nın geleceğe yönelik tutuma –yani, yeniliğe kucak açma tutumuna– doğru örnek oluşturduğu görüşünün yolunu açmaktı.

Arendt, Düşünmek ve İrade ilişkisini ele almanın bir biçimine, Watergate Oturumları'nı izlerken ve Amerika'daki olası sonuçlarını süzmeye çalışırken ulaştı. Krizde "yaşlı insanlar"ın

41 Arendt'ten McCarthy'ye, 16 Ekim 1973 (McCarthy'de bulunuyor).

oynadığı rol onu defalarca hayrete düşürdü. Oturumlar boyunca Senatör Sam Erwin'in sert ve ikna edici tarzına hayran oldu. Nixon, Watergate Özel Savcısı Archibald Cox'un işine son verdiğinde ve kendisine ait Beyaz Ev konuşma kayıtlarını kamuoyundan gizlemek için idari ayrıcalıkları devreye sokmaya çalıştığında, Arendt durumu kurtaranın Temyiz Mahkemesi'nin "yaşlı insanları" olduğunu düşündü. Kasım 1973 tarihinde siyaset bilimcilerin dava açmak için düzenledikleri kampanyaya imza verirken, Kongre'deki "yaşlı insanlar"ın bu itham davası işlemlerini ileri taşıyacağını umuyordu.

Şubat 1974 tarihinde Columbia Üniversitesi'nde düzenlenen "Beşeri ve Toplumsal Politika Meseleleri Konferansı"nda Hannah Arendt, Cumhuriyet'in gerilemesiyle ortaya çıkan durumda "bir yurttaşın yurttaş olarak hâlâ işlev görebileceği yegâne alanın jüri üyeliği" olduğunu belirtiyordu.[42] Kısa bir süre önce New York'ta üstlendiği bir haftalık jüri görevi boyunca, görev arkadaşlarının adil ve yansız tutumu onu derinden etkilemişti. Birlikte çalıştığı jüri üyeleri gibi, Temyiz Mahkemesi'nin hâkimleri de önyargılarını, siyasi mensubiyet ve yükümlülüklerini bir kenara bırakarak, Cumhuriyet adalet geleneğinin gereklerini –yansız karar– yerine getirmeye çalıştılar. Arendt, *The Life of the Mind*'ın son bölümünde ele almaya niyetli olduğu "yargıya varmayı" duruşmalarda görebildiğine inanıyordu. Yargıya varmak ile diğer iki zihinsel yeti olan Düşünmek ve İradeyi ilişkilendirmeye çalışırken Cicero'nun *De Senectute*'sine [Yaşlılık üzerine] dönerek, zihinsel yetiler arasında yaşlılıkta var olan uyumun bir portresini onun tezlerinde bulup bulamayacağını araştırdı.

Cicero'nun tezlerinde, Yaşlı Cato arkadaşlarına şöyle diyordu: "Büyük fiiller kuvvet veya hız veya fizik ile gerçekleştirilmezler; düşünce ve karakter ve yargının sonucudurlar. Bu nitelikler, azalmak şöyle dursun, yaşlılıkla birlikte artarlar." Arendt buna katılıyordu ve okurken, *The Life of the Mind*'a bir ek,

42 Hannah Arendt, "Public Rights and Private Interests," derleyen Mooney ve Stuber, *Small Comforts for Hard Times: Humanists on Public Policy* (New York: Columbia University Press, 1977).

modern bir *De Senectute* yazabileceğini düşündü. Amacı sadece çağdaş gençliğin yaşlılığı hor görme eğilimine ya da Simone de Beauvoir'ın geldiği için yas tuttuğu, *Yaşlılık* gibi kitapların yaklaşımına karşı çıkmak değil ama Yaşlı Cato'nun sahip olduğu ılımlılığın her yaştan insanda iyi yargıya yol açabileceğini savlamaktı.

The Life of the Mind'da Arendt, İrade açısından bakıldığında yaşlılığın geleceğin kaybı anlamına geldiğini belirtiyordu. Ancak geleceksizlik zorunlu olarak kederlenme sebebi değildi; geçmiş, kişinin yaşamı, incelenmek ve yansıtılmak için ortaya konabilir. "Düşünen ego"nun geriye doğru göz atması, geçmişin anlamına ışık tutar ve onu bir yaşam anlatısı olarak biçimlendirir. Düşünmek açısından bakıldığında yaşlılık, tefekkür için, kişisel çıkar iddialarından ve partizanlığın yol açtığı çarpıklıklardan kopuş için uygun zamandır. Ancak Arendt'in düşüncesi, geleceğe tapınmaktan vazgeçen ve İlerleme doktrinlerine körü körüne bağlılığı terk eden bir kişinin, kendisi için, düşünmenin hatıralarda bulduğu sevinci ayrıca düşünmenin anlamlı "sonucunu," tutarlı bir anlatıyı kazandığıydı. Yaşlılık, "rüzgârda savrulan yaprak kadar özgür olma" hissini kazandırabilir fakat kişi aynı zamanda –Papa XXIII. John gibi– "gün be gün" yaşamaya da karar verebilir. Yargıya varma ki düşünce dünyasından çekilmeyi ön gerektirir, İrade ile çatışma içinde olmak zorunda değildir fakat eğer aklın üçlemesinde egemen olan İrade ise, zarar görür.

Meseleyi basitçe ortaya koyacak olursak, Hannah Arendt'in *The Life of the Mind* kitabı, zihinsel bir iyi yönetişim tezidir. Bir dizi karmaşık düşünce ve çözümleme örgüsü ile Arendt'in yapmaya çalıştığı, tıpkı üçlü yönetim bölümleri gibi birbirlerini denetleyen ve dengeleyen bir zihinsel üç yeti modeli sunmaktı. Hiçbir yeti diğer ikisine egemen olmayacak, her birinin yaşamı ve varlığı özgür kalacaktı. Böylesi bir zihinsel uyumun ön şartı, her üç yetinin içsel özgürlükleriydi. Her birinin kendi iç ilişkisi, birbirine egemen olmaması gereken bir iç-ikiliği vardı. Düşünsel diyalogda, ikiliğin her bir yarısının da yapmaması gereken diğerini susturmak ya da dinlemeyi reddetmekti; ne niyet

ne de karşıtı diğer yarısına zorbalıkla koşulsuz itaat dayatmalıdır. Ayrıca, yargıya varma yetisi söz konusu olduğunda, ne kişi olarak izleyicinin "ben'i" ne de diğerlerinin, zihinsel bakışa hayali olarak yerleşen kanıları üstün olmalıdır; yargıya varma, kişinin kendisinin ve kişinin dünyasını paylaşan hayali diğerlerinin zihinsel etkileşimidir. *The Life of the Mind*'ın taslağında yetilerin içsel özgürlükleri açıkça ve bütünüyle ifade edilir. Ancak yetiler arası ilişkiler imgesi tamamlanmamıştır; Hannah Arendt, "Yargıya Varma" bölümünü yazacak kadar yaşamadı ve dolayısıyla bu yetinin Düşünmek ve İrade ile ilişkisi ortaya konulamadı. Hedef –iyi yönetişim, yetiler arasında eşitlik– açıktır ancak zihinsel cumhuriyetin kurumsal yapısı kaleme alınmamıştır.

"İrade" taslağı, 1974 Mayıs ayının ilk haftasındaki Gifford Lectures'ın ikinci serisine yetiştirilmek zorundaydı. Ocak ayından nisan ayı ortalarına kadar yükümlülüklerini asgaride tuttu. İskoçya'ya gitmeden hemen önce Milwaukee'de bir konuşma yaptı ve New York'ta Mary McCarthy tarafından ziyaret edildi. Ancak o zamana kadar semineri hazırdı. Daha önce Gifford Lectures komitesine verdiği taslak, seminerin yayımlanmış metinle aynı kurguya sahip olduğunu gösteriyordu. Bunun tek istisnası, Arendt'in Nietzche, Heidegger ve "eylem insanları"nı, yani Amerika'nın kurucularını ele aldığı dördüncü ve son bölümdü. Arendt daha sonra bu bölümü yeniden yapılandırmaya ve genişletmeye karar verdi. İki noktanın farkına varmasıyla bu bölümde Heidegger'in çalışmasının daha bütünlüklü bir değerlendirmesini yapması gerektiğine karar verdi. Birincisi, İskoçya'da, Heidegger'e kapsamlı bir değerlendirme yazacaksa bunun *The Life of the Mind*'da olması gerektiğini anladı; ikincisi, 1975 yılında, Heidegger'in giderek sağırlığının artması ve sağlığının bozulması nedeniyle, bu değerlendirmesini okuyacak ve incinecek kadar yaşamayacağı sonucuna vardı.

Arendt'in göz önüne aldığı birinci husus İskoçya'da kaldığı dönemin ürünüydü. "İrade" seminerinin ortalarında, Londra uçuşunun, aile ziyaretlerinin ve Aberdeen yolculuğunun bitkinliğini hâlâ üzerinden atamayan Arendt, neredeyse ölümcül

bir kalp krizi geçirdi. Seminerde bulunan William Jovanovich hemen yardımına koştu ve kendi kalp sorunları nedeniyle yanında taşıdığı ilaçlarla ilk yardımı yaptı. Hemen en yakın hastaneye kaldırılarak yoğun bakıma alındı.

New York'tan İskoçya'ya gelen Lotte Kohler, Paris'ten gelmiş olan Mary McCarthy'den refakat görevini devraldı. Her ikisi de hastanın söz dinlemezliğinden şaşkına döndüler. Hızlı bir iyileşme gösterdi fakat oksijen çadırı odasından çıkarılır çıkarılmaz sigara içmeye başladı, yiyeceklerine dikkat etmeyi ve günlük kahve tüketimini azaltmayı reddetti ve ayrıca onu yatıştırma çabalarına engel olan asabi bir cesaret gösterisine girişti. Hasta odasındaki, sağlığı için yaşayan insanlar hakkında küçümseyici saptamalar, iyilik dileyen mektup ve telgraflar kadar çoktu. Hastaneden taburcu olup bir otele yerleştikten sonra, seyahat etmesinin henüz güvenli olmadığını düşünen doktoruna rağmen sabırsızlanıyor ve Tegna'ya gitmek istiyordu. 27 Mayıs tarihinde ayrılması için nihayet izin çıktığında, Londra'ya giderken Mary McCarthy ona eşlik etti ve oradan çıktığı Tegna yolculuğunda yanında Elke Gilbert vardı.

Salimen Casa Barbeta'ya varmasının ardından Hannah Arendt sakinleşti. Dinlendi ve ardı ardına gelen birçok kaygılı ziyaretçiyi memnuniyetle kabul etti – Robert Gilbert, Königsberg'ten iki arkadaşı Hella Jaensch ve Anne Weil, Hans Jonas ve karısı Eleonore ve Hans Morgenthau. Ancak bir aylık sükûnetin ardından, Heidegger'i görmek için Freiburg'a zorlu bir yolculuk yapmakta ısrar etti. Ziyaret amacına ulaşmadı zira Elfriede Heidegger kocasını Arendt ile yine yalnız bırakmadı; bunun üzerine Arendt üzgün ve kızgın olarak Tegna'ya döndü. Ağustos ayı bu hayal kırıklığını geride bırakmasını sağlayacak kadar huzurlu geçti. Ancak bu arada, Heidegger eleştirisi için ciddi olarak kafa yormaya başladı.

Kalp krizi sonrası iyileştiği yaz aylarının ertesinde, Arendt çalışma programını daralttı ve arkadaşlarının kendisini ziyaret etmesini istedi. Hem, *The Life of the Mind* ile geçen yoğun çalışma yıllarında kesintiye uğrayan eski arkadaşlıkları canlandırmak için ve hem de *Eichmann in Jerusalem* tartışmaları sırasında bozu-

lanları onarmak için büyük dikkat gösterdi. Glenn Gray ile birlikte güzel geçen birkaç New York ziyareti yeni alışkanlığı haline geldi. Hemen her akşam, gündelik işlerini bitirdikten sonra, kabile üyelerinden birkaçının onu ziyaret etmesini sağlıyor ya da onlarla birlikte bir sinema, tiyatro ya da konser organize ediyordu. Lotte Kohler çok sık geliyordu ve telefonlaşarak karşılıklı yeni haberleri paylaşıyorlardı. Klenbortlar, Lotte Beradt, Rose Feitelson, Alcopley, Hans Morgenthau, Jonaslar, Baronlar, Huberler ve diğerleri sıklıkla geliyorlardı; birçoğu, 1975 yılında Rose Feitelson'un ev sahipliği yapacağı, kabile üyelerinin geleneksel yeni yıl partisinin mevcudunu oluşturacaktı. Arendt, ona gelecek kadar iyi olmayan Robert Pick ile akşam yemeklerine gidiyor, birlikte eski arkadaşları Hermann Broch'u anıyorlardı. Daha genç ve daha yeni arkadaşlar –romancı Renata Adler ve felsefe profesörü Joan Stambaugh'un yanı sıra birçok öğrenci, Arendt'in deyişiyle "çocuklar"– çeşitli New York lokantalarına yemeğe götürülüyorlardı. Arendt'in 1974 Kışı boyunca ve 1975 başlarında katıldığı birçok sosyal faaliyetten en hoş olanı, Jewish Theological Seminary yöneticisi Louis Finkelstein'ın evinde yapılan hamursuz bayramı yemeğiydi. Finkelstein'ın kendisi ve birkaç meslektaşı da dâhil yemeğe katılan birçok kişi, *Eichmann in Jerusalem*'in yayımlanmasından beri Hannah Arendt ile sosyal bir ortamda karşılaşmamışlardı. İyi karşılanmanın verdiği mutluluğun coşkusuyla, arkadaşlarıyla birlikte Haggadah dinleyen Arendt, geleneksel Hamursuz Bayramı şarkılarına da eşlik etti.

Son yıl

1975 Baharı'nda, Şans Tanrıçası Hannah Arendt'in yüzüne ileri yaşında gülüyor, bir totalitarizm tarihçisi ve siyaset kuramcısı olarak çalışmaları ödüllendiriliyordu. Danimarka hükümetinin verdiği Avrupa Uygarlığına Katkı Sonning Ödülü'nü almak üzere Kopenhag'a davet edildi. Ödül ona 35.000 doların yanında, daha önce Winston Churchill, Albert Schweitzer, Bertrand Russell, Karl Barth, Arthur Koestler, Niels Bohr ve Laurence Olivier'e verilen bu ödülü alma şerefine erişen ilk Amerikan vatan-

daşı ve ilk kadın olma ayrıcalığını da kazandırdı. Washington'da 11 Mart'ta Danimarka elçiliğinin verdiği yemekte Danimarka Büyükelçisi ile seremoninin planlanması konusunu görüşen Hannah Arendt, daha sonra telaş içinde ödül konuşmasını hazırladı.

Şans Tanrıçası tarafından her ödüllendirildiğinde Arendt, sahip olunan toplumsal şöhretin gereğini yerine getiriyor, toplumsal âlemde zuhur etmenin ne anlama geldiği üzerine konuşuyordu. Danimarkalı ev sahiplerine, sahip olduğu kişisel ünden ne kadar rahatsız olduğunu söylemek zorunluluğunu hissetti. "Dünyanın bize atfettiği ve kabul etmek zorunda olduğumuz, hatta dünyada oynanan oyunda yer almak istiyorsak elde etmeye çalışmamız gereken maskeler ve roller değiştirilebilirdir; ferağı mümkündür... Vicdanın sesinin, birçok insanın inandığı gibi, insan ruhunun kendi içinde sürekli katlanmak zorunda olduğu bir şey olması gibi, iç benliğimize eklenmiş kalıcı parçalar değildirler."[43] Arendt uzun süredir toplumsal şöhretin baştan çıkarıcı olduğunu düşünüyordu fakat bunu nadiren açık olarak söylemişti. Ancak Avrupa Uygarlığına Katkı Ödülü alınca, gerekçelerini ortaya koymak istedi: İki savaş arasında, Stefan Zweig'ın ifadesiyle, "şöhretin göz kamaştıran gücü"nün tadını çıkarmaya dalmış olan Avrupa "ünlüler topluluğu"nun, 1930'ların siyasal karmaşasını şöhret sahibi olmayan kalabalıklardan daha az fark ettiğini dinleyicilerine hatırlattı. Şöhretlerini kaybeden bu önemli kişilerin birçoğu mevkilerini de bütünüyle kaybettiler. "Dünyamızda hiçbir şey, şöhret getiren başarı biçiminden daha kısa ömürlü, daha az dengeli ve daha az sağlam değildir; hiçbir şey unutmak kadar çabuk ve kolay gelişmez."

1930'lu yıllarda Arendt, ünlü olmayan kalabalıklarla mesafelerinin yarattığı körlük ve bazen zalimlerle şüpheli bir işbirliği içinde olan Avrupalı seçkinlere karşı yoğun bir hoşnutsuzluk besliyordu. O zamandan beri, bir "istisna" olmaktan ya da olmayı istemekten kaçınmaya kararlıydı. Mizaç itibarıyla, kendisinin de gayet iyi bildiği gibi, toplumsal yaşam için gerekli donanıma sahip değildi ve aynı zamanda düşünmek için yalnız-

43 Bu ve bundan sonraki alıntılar Arendt'in daktilo edilmiş Sonning Ödülü töreni konuşmasındandır, Library of Congress.

lığa ihtiyaç duyuyordu: "Düşünmek, başkalarıyla bir arada olma dürtüsü yaratmaz ve çok sınırlı bir iletişim kurma itkisine sahiptir." Almanya dışında yaşadığı yıllar boyunca Arendt'in anlayışı böyle oldu. Yaşamının son yıllarında buna eklediği ve Sonning Ödülü konuşmasında da değindiği şey, yargıya varma yeteneğimizin, "kamusallık karşıtı" olmadan veya sadece "gizlilik ve bilinmezlik" peşinde koşmadan, toplumsal âlemin cazibesinden ve şamatacı sunumundan geri durma yeteneğimize bağlı olduğuydu. Kişi hem kamusal kişiliğini hem de iç benliğini korumalıydı; zira iç benlik kendisini kamusal kişilik aracılığıyla "tamamen kendine özgü ve betimlenemez ama yine de açıkça teşhis edilebilir" bir şey olarak ortaya koyar, "dolayısıyla rollerde ani değişimler kafamızı karıştırmaz".

Kişilik ve iç benlik arasında bu ayrımı yaptıktan sonra Arendt Danimarkalı dinleyicileri için bir veda metni yazdı:

> [Kişiliğin] oluşturulmasının sebebi olan olgular geride kaldığında ve maskenin gerisinden, kişisel haklarımı kullanmaya ve istismar etmeye son verdiğimde keskin bir dönüş olacak; ve bu an için müteşekkir olan ben, sadece dünyadaki büyük oyunun bana sunduğu maske ve rolleri değiştirmekten kurtulmuş olmayacağım. Aynı zamanda, umarım, teşhis edilebilir ama betimlenemez ve şöhretin büyük cazibesinin aslında *olmadığımız* şu veya bu sıfatla ayartmadığı, çıplak "olmaklığım" ile bu büyük oyuna katılabileceğim.

The Life of the Mind'ın kuramsal terimleriyle ifade edilirse Hannah Arendt'in sözünü ettiği, yargıya varma yetisinin "düşünümlülüğüdür". Burada, memnun olma (ya da memnun olmama) yeteneği ile bu duyguyu olumlu veya olumsuz olarak düşünme yeteneği arasındaki ilişki olarak Yargıya Varma kavramına başvuruyor. "Tamamıyla şahsi, kişisel eğilimi" açısından Arendt şöhretten memnun değildi fakat düşünce olarak bu hoşnutsuzluğu onaylamıyordu; bunun aşılması gereken bir şey olduğu yargısına varıyordu. Danimarkalı ev sahiplerinin onu onurlandırmasından neden rahatsızlık duyduğunu ortaya koyabilmek için W. H. Auden'a başvurdu.

Kamusal mekânlardaki özel yüzler
Daha bilge ve güzeldir
Özel mekânlardaki kamusal yüzlerden.

Ancak Arendt vardığı yargının, liyakat "hassas meselesi" ile hiçbir ilgisinin olmadığını da açıkça ortaya koyuyordu. Sahip olduğu liyakat, Danimarkalı ev sahiplerinin vardığı yargıydı. "Kendimizi ve becerilerimizi yargılayabilecek yapıda değiliz," diyordu, zira hiç kimse başkalarına nasıl göründüğü konusunda yargıya varamazdı. Yargılanmak ve yargıya varmak tabii ki aynı şey değildi. Ancak kendileri *hakkında* yargıya yönelenlerin gözden kaçırmamaları gereken şey, kamusal kişilikleri ile iç benliklerini ayırıp ayırmayacaklarıdır. İç benliğin kendi yapabileceğini –yargıya varmak– yapabilmesi ancak bu özgürlükle mümkün olur.

Arendt, toplum içine çıkma isteksizliğini yenmesine rağmen, Kopenhag'a gitmesi için teşvik edilmeye ihtiyaç duyuyordu. Ödül töreninde Arendt'in konuğu olan, William Jovanovich'in eşlik ettiği Mary McCarthy, yeni bir elbise alması için ısrar etti. "Elbiseyi aldım" diye haber veriyordu asabi bir dille. Daha sonra, Sonning Ödülü duyurusunun *New York Times* gazetesinde yayımlanmasından sonra, onlarca kişinin telefonla veya yazarak onu kutlamaları nedeniyle konuşmasını daktilo edecek yeterince sakin zaman bulamadığına değiniyordu: "Mary, inan bana olan bitenin tamamı sıkıntı."[44] Bu özel durumdan o kadar gerildi ki doktorundan, yanında seyahate götürmek üzere az sayıda sakinleştirici istedi.

Hannah Arendt'i yazarak kutlayanlardan biri de Günther Stern ile evliliklerinde şahitleri olan Yela Lowenfweld'di. Arendt'e, bir keresinde Berlin'de, babasının onun ünlü bir akademisyen olmasını hayal ettiğini ve bunu gerçekleştirmeyi umduğunu nasıl utangaç bir dille söylediğini hatırlatıyordu. Cevaben yazdığı teşekkür mektubunda Arendt'in bu sözünü hatırlamadığını söylemesi Yela Lowenfeld'i şaşırttı.[45] Babasının üvey kardeşi, yetmiş

44 Arendt'ten McCarthy'ye, 10 Mart 1975 (Mary McCarthy'de bulunuyor); Sonning Ödülü duyurusu, *New York Times*, 6 Mart 1975, s. 42.

45 Arendt'ten Lowenfeld'e (Lowenfeld'de bulunuyor).

altı yaşındaki Charlotte Arendt, yaşadığı Berlin'den Kopenhag'taki seremoniye gelerek, baban eğer görseydi biricik kızıyla büyük gurur duyardı dediğinde, şaşırma sırası Arendt'e gelmişti. Bu hatıralar sağanağı yetmiyormuş gibi, kendi "memleketlileri"nin kazandığı bu onurdan dolayı gurur duyduklarını ifade eden Almanya, Hannover Valisi'nin yazdığı mektup da eklenince Hannah Arendt ödül konuşmasını titreyerek yaptı.

Sonning Ödülü törenini yazan Danimarka gazeteleri ne Arendt'in toplumsal şöhret karşısındaki karmaşık tutumundan ne de gerginliğinden bahsediyordu. Yaptığı konuşmada, Danimarka halkının savaşta gösterdiği cesareti övmesine ağırlık veriyorlardı. Danimarkalılar, Yahudi sığınmacıların tehcir edilmesi yönündeki Nazi talebine boyun eğmeyi reddetmişler ve bunun yerine, çok sayıda Yahudi'yi daha güvenli olan İsveç'e kaçırmışlardı. Danimarka'daki Nazi subayları, Arendt'in deyişiyle, "En fazla hor gördükleri şeye boyun eğmişlerdi, her yerde özgürce ve açıkça konuşulanlara, sadece kelimelere. Bu, başka hiçbir yerde olmamıştı."

Her yerde özgürce ve açıkça konuşulan kelimeler 1975 Baharı'nda, daha çok Arendt'in kafasındaydı. 18 Nisan'daki Sonning Ödül töreninin döner dönmez, Boston Hall Forum'daki diğer bir konuşmaya hazırlanmaya başladı. Bu organizasyon için Hannah Arendt, "büyük bir telaş ve büyük bir öfkeyle", Amerikan Cumhuriyeti'nin durumunu kelimelerle topa tuttuğu bir metin yazdı.[46]

Arendt 20 Mayıs 1975'te Vali Kevin White'ın davetiyle, Amerika'nın iki yüzüncü yılı partisinde konuşma yapmak üzere Boston'a gitti. Parti için talihsiz bir zamanlamaydı. "Tarihin Niagara Şelalesi" denilebilecek bir olaylar silsilesi sonucunda Amerikalılar hâlâ afallamış durumdaydı. Vietnam'daki savaştan Amerika'nın onurunu kaybederek çekilmesi üstüne Başkan Nixon Ocak 1975'te istifa etmiş, bu durumu, Başkan Ford'un Nixon'ı affederek ulusa bir toparlanma zamanı tanıma çaba-

46 Arendt'ten John Silber'e, Boston Üniversitesi Rektörü, 2 Ekim 1975, Library of Congress.

sı izlemişti. 1975 Ocak ayının birinci günü John N. Mitchell, John D. Ehrlichman ve H. R. Haldeman aleyhine cezai kovuşturmalar mahkûmiyetle sonuçlandı; eski başkan ise sadece anıları için bir kitap sözleşmesi yaptı. Hannah Arendt Boston'daki konuşmasını yaparken, dinleyicilerinden çok azı Amerikan Cumhuriyeti'nin, "sapmaların yaşandığı dönem" boyunca uğradığı güç kaybının, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri görülmemiş bir noktaya vardığı yönündeki görüşüne karşı çıkmıştı.

"Home to Roost" başlıklı konuşmasının ardından Arendt, önce dinleyicilerin sorularını, daha sonra Parkman House'ta düzenlenen seminer katılımcılarının sorularını yanıtladı. Konuşması, beş gün sonra National Public Radio'da yayınlandı, *New York Times*'da Tom Wicker imzalı değerlendirmede övüldü ve ardından *New York Review of Books*'ta yer aldı. Yıl sonuna doğru *Times*'ın "Yılın Özeti"nde konuşmasına atıf yer alınca, Arendt'in düşünceleri inanılmaz sayıda insana ulaştı ve memleketin her yerinden hayran mektupları aldı.[47]

Hannah Arendt, Boston seyahatinden döndükten kısa bir süre sonra Avrupa yolculuğuna çıktı. İlk önce, Jaspers, Kurt Blumenfeld ve 1963 yılında ölmüş olan Berlin'den eski arkadaşı Erwin Loewenson ile aralarındaki karşılıklı yazışmaların arşivlenmesi işi için Almanya, Marbach'ta Deutsches Literaturarchiv'e gitti. Karl Jaspers'e ait varlıkların idaresinden sorumlulardan biri olarak, yükümlülüğünü yerine getirmek üzere dört hafta Marbach'ta kaldı ve ileride yayımlanması için yazışmalarının çoğunu sınıflandırıp düzenledi.

Marbach'ta geçirdiği ay yorucu oldu. Arendt yedi tam gün arşivde çalışıyor, sadece arşiv yöneticisi, şair ve yazar Ludwig Greve ile öğlen yemeğine çıkmak için ara veriyordu. Greve'in misafirperverliği ve hoş sohbeti çok önemliydi. Aksi takdirde küçük Marbach şehri bir hapishane haline gelebilirdi zira Arendt'in buradaki faaliyet alanı, arşivin üzerinde oturduğu

47 Hannah Arendt, "Home to Roost", *New York Review of Books*, 26 Haziran 1975, s. 3-6; Tom Wicker'ın köşe yazısı, *New York Times*, 25 Mayıs 1975; "Abstract for the Year", *New York Times*, 26 Aralık 1975, s. 3.

park arazisi, eşyalı küçük dairesi, Schiller Müzesi ve bir turistik lokanta ile sınırlıydı. 1955 yılında Hoover Enstitüsü'nde geçirdiği rahatsız haftalardan beri yapmadığı kütüphanelerde çalışmaya, arkadaşlarından uzakta olmaya ve onların eşlik etmediği akşamlara alışkın değildi. Akşam yemeklerini şehrin tek otelinde yalnız başına yiyordu. Sadece bir kere Ludwig Greve onu Stuttgart'a, Berlin'deki gençlik yıllarından tanıdığı yaşlı bir çifte götürmüştü fakat bunun dışında Jaspers'in mektuplarını okudukça içinde uyanan birçok anıyla baş başa ve fazlasıyla yalnız kalıyordu. Ay sonunda Mary McCarthy birkaç günlüğüne geldiğinde Arendt'i sinirli, olağan olmayan ölçülerde hassas ve her şeyde haklı olduğunu iddia eden –buna Schillerhof Parkı'ndaki ağaç türlerinin isimleri de dâhildi!– bir ruh halinde buldu.

Fiyaskoyla sonuçlanan 1974 ziyaretine rağmen Arendt, Tegna'ya dönerken, Freiburg'a Heidegger'e uğramaya karar verdi. Onu iyi buldu. Kocasının durumuyla ilgili kaygılarından dolayı Elfriede Heidegger Hannah Arendt'e içten davrandı ve iki kadın arasında nihayet bir ateşkes sağlandı. Ancak yine de Arendt Freiburg'tan ayrılırken umutsuzdu. "Eve çok sıkkın döndüm," yazıyordu Tegna'dan Mary McCarthy'ye. "Heidegger çok yaşlanmış, geçen yıldan çok farklı, çok sağır ve çok mesafeli, daha önce görmediğim kadar ulaşılmaz bir durumda. Burada haftalarca, aniden çok yaşlanmış insanların arasındaydım."[48]

Montreaux yakınlarındaki yaz sığınağından Tegna'ya gelen Anne Weil, bir yıl önce geçirdiği kalp krizi sonrası yaşlanmıştı. Arendt'le keyif alarak yaşadıkları elli yıldan uzun süren dostluk hâlâ sağlamdı – Anne Weil'ın kalp krizi geçirdiğinin ertesi günü, ters giden bir şey olduğunu o mesafeden hisseden Arendt'in New York'tan Nice'i telefonla arayışını konuştular ancak ziyaret sağlığa ilişkin endişelerle gölgelendi. Her zamanki açık sözlülükleriyle, birbirlerinin cenaze törenlerine gitmeme konusunda yaptıkları anlaşma, altı ay sonra Anne Weil'ın uymak zorunda kaldığı bir anlaşmaydı. 1975 Yazı'nda Robert Gilbert de çok yaşlı ve hastaydı. Ancak Zürih'teki evinden kalkıp ziyarete gelen Elke Gilbert, yaşça Arendt'ten büyük olmasına rağmen

48 Arendt'ten McCarthy'ye, 22 Ağustos 1975 (McCarthy'de bulunuyor).

mucizevî derecede dinçti. Arendt, Elke Gilbert'le birlikte "Bimmel-Bammel" adını verdiği küçük trenle, sinemaya ve muziplik olsun diye sirke gitmek üzere, Locarno'ya inerken çocuksu bir coşku içindeydi. Frankfurt Okulu'ndan Albrecht Wellmer, karısı ve Arendt'in iki New School öğrencisinin Casa Barbete'ya getirdiği canlılıkla daha fazla gençlik enerjisi depolayan Hannah Arendt, kendini yenilenmiş hissederek çalışmaya koyuldu ve Kant'ın ölümünden sonra yayımlanmış çalışmasını okudu.

Arendt, Casa Barbeta'daki sade ama rahat odasında, derin vadiye ve karla kaplı Alp tepelerine bakan masasında, "İrade" cildinde yer vermek istediği Heidegger eleştirisi ile "Yargıya Varmak" cildinde yer vermek istediği Kant notları üzerinde çalıştı. Kesintiye uğrayan Gifford Lectures'ı 1976 Baharı'na ertelediği için bir acelesi yoktu ve kendisi hakkında yazacaklarından dolayı Martin Heidegger'in yaşayacağı hoşnutsuzluk ile yüz yüze gelmeyeceğine ikna olmuştu. "Burada hava ılık," diye yazıyordu, birlikte geçirdikleri vakte duyduğu özlemle Ludwig Greve'e, "ama sıcak değil, arada sırada yağmur yağıyor, ortalıkta birçok kedi koşuşturuyor ve her sabah terasıma kahvaltı kırıntıları için iki bülbül geliyor. Kısacası burası cennet kadar güzel. (...) Büyük bir zevkle eski dost Kant'ı okuyor ve başka hiç kimseyi dert etmiyorum. Bu beni mutlu ediyor."[49] "Fazlasıyla tembel" hisseden Arendt, uzatılmış bir kahvaltının ardından sadece öğlene doğru ve hemen öğlenden sonra çalışıyordu. Akşamları, kısa bir şekerlemeden sonra, diğer Casa Barbete konukları veya onu görmeye gelen arkadaşlarıyla akşam yemeği yiyor, Portekiz'deki devrimle ilgili haberleri okumak için çok çeşitli Almanca ve Fransızca gazeteler alarak köşesine çekiliyordu. Portekiz Devrimi karşısında Arendt'in duyduğu merak ve coşku, okumakta olduğu metinde yer alan, modern devrimlerin kaynağı Fransız Devrimi'ne karşı "eski dost Kant"ın hissettiklerine –bu konuda Kant kendisi için notlar yazmıştı– benziyordu.

Paris yakınlarında Jouy-en Josas'da 27 Eylül'de düzenlenen, Fondation internationale des seiences humaines tarafından desteklenen uluslararası sempozyuma kadar Arendt sessiz-

49 Arendt'ten Greve'e, 20 Temmuz 1975 (Greve'de bulunuyor).

ce Tegna'da kaldı. Cennetinden ayrılması ani oldu: Sempozyumun "2000 Yılında Terör" başlığı kaygı yüklüydü ve Arendt'in karşı-görüş sözcüsü olarak yer alacağı, Köln'den Ulrich Matz'ın "Politik Terör" bildirisi, gelecekteki teröre dair sarsıcı bir spekülasyondu. Ancak Arendt'i kişisel olarak daha fazla sarsan New York'un mevcut durumuydu. Riverside Drive'daki evine döndüğünde, dışarı yalnız çıkma konusunda çok isteksizdi; mahalle, birçok soygundan sonra artık korku içinde yaşayan yaşlılar için özellikle tehlikeli hale gelmişti. 1971 yılında Lotte Kohler'in apartman asansöründe Arendt bir soygun girişimine maruz kalmıştı ve şimdi zayıf kalbiyle bir yenisi ile karşılaşmayı istemiyordu.

Hannah Arendt çoğu gününü evde, yazdığı metin üzerinde çalışarak geçiriyordu. Akşamları misafir davet etme alışkanlığı tüm hızıyla sürüyordu. Arada boş bir akşam tehlikesi olduğunda hemen kabile üyelerinden birini çağırıyordu; hiç kimseyi bulamazsa, daha önce yapmaktan hiç hoşlanmadığı bir şey olan telefonda laflamak zorunda kalıyordu. İki pazardan birinde Paris'teki Mary McCarthy'yi arıyordu; çalışmasında içinden çıkılmaz bir durumla karşılaştığında, tavsiyesini almak ya da mektupla gönderdiği yazı taslaklarının uzun değerlendirmesini yapmak için Colorado'dan J. Glenn Gray'i arıyordu.

Serin ama kasvetli geçen kış aylarında, Hannah Arendt'in atmış dokuzuncu doğum günü partisi dönüm noktası oldu. Tam kadro olarak kabile üyeleri bir araya gelirken, yıllardır uzakta olan Joe ve Alice Maier gibi bazı eski arkadaşlar da onlara katıldı. Şükran Günü'nde de Jonasların evinde, Lotte Kohler ile beraber, hoşça vakit geçirilmişti. Ancak Arendt evinde yaşamaya devam etmek konusunda rahatsızlık duyduğundan, sonraki yıl için Smith College'dan gelen teklifi kabul edeceğini, orada bir sömestr geçireceğini ilan ederek herkesi şaşırttı. Arkadaşları Massachusetts, Northhapton'da kışların çok sert geçtiğini söyleseler de Arendt, 1976 Kışı'nda $1000 aylıkla New School'dan resmen emekli olduktan sonraki zamanının çoğunu dışarıda geçirmekte kararlıydı.

Hannah Arendt'in şehir dışında bir cennet arama kararına

damga vuran, tahmin edildiği gibi hırsızlık ve saldırılar değildi; başına gelen bir düşme olayıydı. Şükran Günü'nden sonraki gün, indiği taksiden kendi apartmanına doğru yürürken yoldaki bir çukur nedeniyle takılarak düştü. Arendt gücünü toplamaya ve bir yerini kırmadığından emin olmaya çalışarak beklerken, küçük bir kalabalık toplanmıştı ve apartman görevlisi polis çağırmaya gitmişti. Polis gelmeden doğruldu, kalabalığı yararak binaya girdi.

Mizaç olarak sorun çıkarmaya istekli olmayan Arendt –bu konudaki ilkesi *Kein Mitleid* ("acıma yok") idi– kabile üyelerini çağırmadı. Lotte Kohler iki gün sonra telefon ettiğinde düşüşünü anlattı ancak çok hafif bir ağrısı olduğundan doktorunu görmeye ihtiyaç duymadığını söyledi. Aslında bir gün sonraya, pazartesi gününe randevu almıştı fakat o gün sağanak yağmur yağınca iptal etti. Kohler salı akşamı yemeğe gittiğinde onu "Yargıya Varmak" metni taslağı üstünde çalışırken buldu. Arendt metni ertesi gün daktilo etmeye başlama niyetindeydi.

Düşüşünün sorun yaratmadığından emin olunca Arendt 4 Aralık Perşembe akşamı Salo ve Jeanette Baron'u akşam yemeğine kabul etti. Onları karşılamak için kalktığında, daktilosunda "Yargıya Varmak" taslağının ilk sayfası takılıydı.[50] Baronların, 1957'den beri faaliyet göstermeyen Jewish Cultural Reconstruction'ı tasfiye etme hazırlıklarını konuşmak üzere yemekten sonra oturma odasına geçtiler. Jeanette Baron başkan olduktan sonra Arendt *Jewish Social Studies* yönetimine yeni-

50 Aslında "Yargıya Varmak" taslağı için sadece iki epigram daktilo edilmişti. Birincisi, Arendt'in hep Alman siyasetçi Friedrich Gentz ile özdeşleştirdiği (buna Rahel Varnhagen'da değinir, s. 84) Cicero'nun veciz cümlesiydi: *Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.* İkincisi ise Goethe, *Faust*'tan, (sahne 5) alınan bir bölümdü ve buraya George Madison Priest çevirisinden aktarılmıştı (New York: Alfred A. Knopf, 1941):

Könnt ich Magie von meinen Pfad entfernen,
Die Zauberspüche ganz und gar verlernen,
Stünd'ich Natur vor Dir, ein Mann allein,
Da wär's der Mühe wert ein Mensch zu sein.

[Keşke büyücülükten hepten vazgeçebilseydim,
Keşke büyü sözlerini unutup yok edebilseydim,
Ey Tabiat, huzurunda sadece insan olabilseydim,
O zaman değerdi insan olmak için çekilen acılara].

den girmişti ve konuşulması gereken editoryal meseleler de vardı. Baronlar, 1960 yılında ölen ve geride birçok derlenmemiş makale bırakan Yahudi tarihçi Phillip Friedman'ın yazılarından oluşacak bir kitaba derginin destek olacağını söylediklerinde, Arendt bunu sevinçle destekledi. Friedman'ın kuşağının en iyi tarihçisi olduğunu söylüyordu ve *The Origins of Totalitarianism* kitabını yazarken birçoğundan yararlandığı çalışmalarından beğeni ile söz etti.

Kısa bir öksürük nöbetinin ardından, yemek sonrası kahvelerini içmek üzere geçtikleri oturma odası sandalyesine çöken Arendt'in bilincini kaybetmesiyle korkuya kapıldılar. Baronların, bir ilaç kutusunun üzerinde adını bulduğu doktor hemen geldi ve Lotte Kohler'i çağırdı. Ancak Lotte Kohler yetişemeden, bir daha bilinci açılmayan Hannah Arendt kalp krizinden öldü.

İdrak etme çalışması

Hannah Arendt'in cenazesi, Amsterdam Caddesi 76. Sokak'taki Riverside Memorial Chapel'dan, 8 Aralık 1975 günü kaldırıldı. Kendi isteği üzerine, cenaze töreni Heinrich Blücher'inki gibiydi. Aynı yerde, beyaz güllerle kaplı sade ve benzer bir tabutla, Arendt'in cenaze töreni de arkadaşlarının hatıralar geçidine sahne oldu.

Hans Jonas ve Mary McCarthy, göçmen kabile üyelerini ve Amerikalı arkadaşları temsilen birer konuşma yaptılar. Hans Jonas, Martin Heidegger'in Marburg seminerinde tanıdığı genç kadını hatırlatıyordu: "Yeni gelen farklı insanı çok iyi hatırlıyorum! Utangaç ve çekingen, çarpıcı derecede güzel yüz hatları ve yalnız gözlerle, bir istisna olduğu, tanımlanamayacak ölçüde eşsiz olduğu hemen anlaşılıyordu. Orada, zekâ parlaklığı az rastlanır bir durum değildi. Ancak ondaki büyüyü ortaya koyan bir yoğunluktu, iç yönelim, doğal nitelikler, birçok cevherin bir araya gelmesi, derinlik arayışıydı. Müthiş kırılganlığına karşın, inatla sürdürdüğü kendisi olma azmi hissediliyordu."[51]

51 Hans Jonas, "Hannah Arendt: 1906-1975", *Social Research*, Kış 1976, s. 3-5.

Mary McCarthy de arkadaşının fiziksel varlığını hatırlatıyordu: "Konuştuğunda, zihnin hareket ve jestlerde cisimleşen devinimlerini görür gibiydiniz; dudakları geriliyor, kaşları çatılıyor, dalgın dalgın çenesini kavrıyordu."[52]

Arendt'in New School'daki son araştırma asistanı Jerome Kohn öğrencileri adına konuşurken, ne hissettiklerine değindi: "Bizim dönemimizin en önemli hocalarından biriydi. Engin bilgisini cömertçe paylaşıyordu." Yayıncısı William Jovanovich onu kamusal yüzüyle anlattı: "Adalete inananların olabileceği, merhamete inananların olduğu kadar tutkuluydu. (...) Ciddi bir araştırma onu nereye götürürse oraya giderdi ve bundan dolayı düşman edindiyse bu korkusundan kaynaklanıyor değildi." Jovanovich durakladı, titreyen sesiyle ve gözyaşlarıyla, dua edenlere şöyle dedi: "Bana gelince, ben onu hararetle sevdim."[53]

Kalabalık odada, dua eden üç yüz kişinin arasında Hannah Arendt'e karşı yoğun hisler besleyen çok kişi vardı; aslında bunların arasında; kızgınlık, incinme ya da akıl karışıklığına bulanmış anıları olmayanlar pek azdı ve Jonas'ın dediği gibi, "sıcaklığın olmadan dünya daha soğuk" diye düşünüyorlardı. Onu tanıyanlar için Arendt, tanıştıkları aile çevresinin ya da arkadaş veya meslek grubunun değil, "dünya"nın bir parçasıydı. Cenazede birçok yabancının olduğunun farkındaydılar. Arendt'in öğrencileri hatta tesadüfen orada bulunan, Tarım İşçileri rozeti taşıyan kot iş elbiseleri giymiş bir grup. Onlar "dünya"dandı. Onu çok sevenler için, Arendtlerini Hannah Arendt'in kamusal *fama*'sının [şöhret] çok cepheli ışığı altında düşünmek ya da bazı arkadaşlarının *Innigkeit*, bazılarının *vivida vis animi* ve bazılarının da duygusallık olarak adlandıracağı çok katmanlı mahrem dünyasında düşünmek zordu; hâlâ da zor. Cenaze töreninden bir gece önce arkadaşları ve ailesi onun için Yahudi dualarının okunup okunmayacağını hararetle tar-

52 Mary McCarthy, "Saying good-bye to Hannah", *New York Review of Books*, 22 Ocak 1976, s. 8.

53 Kohn'un ve Jovanovich'in ifadelerinin aktarıldığı yer, *New York Times*, 9 Aralık 1975, s. 32.

tıştılar – kendisi bunu Yahudi olmayan kocası için tartışmıştı! Tartışmanın sonucunda bir uzlaşmaya varıldı: Arendt'in İsrailli yeğeni İbranice ilahi okudu ve Klenbort'un oğlu Daniel de İngilizce okudu.

Bu tür bir tartışma çıkması şaşırtıcı değildi; "dünya"da çok sayıda dünya var ve Hannah Arendt bunların sadece birkaç tanesinde "yaşamadı". Dua edenlerin çoğu onun hatırlanmasını ve onunla kendi ilişkileri çerçevesinde onu hatırlamayı dilediler. Zaman geçtikçe, arkadaşları ve ailesi –birbirlerini tanıyarak ve onun hakkında okuduklarından ve duyduklarından hareketle– anılarına yeni anlamlar yüklediler. New School'da Nisan 1976 tarihinde gerçekleştirilen anma toplantısında, 1975-1976 Kışı boyunca ardından çıkan birçok yazıda olduğu gibi, Hannah Arendt'in yaşam ve çalışma vizyonunun, onun önemini gösteren bilgi ya da işaretlerin arayışı vardı. Mayıs 1976 tarihinde Bard College'da külleri gömülürken yeniden toplanan arkadaşları Hans Jonas, J. Glenn Gray, Chicago'dan Leonard Krieger'in onu anlamaya çalışan konuşmalarını dinlediler. O günden beri makalelerde, Amerika'da iki Fransa'da üç derlemede, kitap uzunluğunda iki eleştirel değerlendirmede, konferanslarda, seminerlerde, yemek masalarında, hem Arendt'i tanıyanlar hem de tanımayanlar için bu anlamaya çalışma çabası sürdü.[54]

Mary McCarthy, Arendt'in Gifford Lectures elyazmalarının *The Life of the Mind* için yayına hazırlanmasına yönelik zorlu dönüştürme işini üstlendi. McCarthy haklı olarak elyazmalarının dengesiz niteliğini düzeltmeye ya da bağlantılardan, verilerden ve açık vurgulardan yoksunluğuna çare bulmaya çalışmadı fakat okunabilir ve hatasız bir kitap ortaya çıkardı. Sade-

54 Derlemeler: *Social Research*, Bahar 1977; Melvyn Hill derlemesi, *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York: St. Martin's Press,1979); *Response*, Yaz 1980 ve *Esprit*, Temmuz 1980. Kitaplar: Margaret Canovan, *The Political Thought of Hannah Arendt* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974) ve Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980). Whitfield'in notları ve bibliyografisinde Hannah Arendt üzerine İngilizce yazılanların çoğuna değinilir.

ce, Mary detaylarda elyazmalarına sadık kalmadı. Poker oyuncusunun "son kozunu oynama zamanı geldiğinde" ifadesi Mary McCarty'nin zihnindeki Arendt imgesine uymuyordu –aslında Arendt bunu hem yazılı hem de seminerlerde sözlü olarak kullanmaya bayılırdı– dolayısıyla bir değişiklik yaptı: "Onu (sigarası tablanın kenarına iliştirilmiş) rulet masası ya da *chemin-de-fer* düşünürken görebiliyorum, yani artık 'rest çekildikten sonra' durumu var; daha uygun, daha karakteristik."[55] Olabilir, fakat bu Arendt'in öğrencilerini güldürdü; onun, sıklıkla ve vurgulayarak, [bozuk İngilizcesiyle – ç.n] şöyle dediğini hatırlıyorlardı: "Son gozları oynama zamanı geldiğinde, bazı seçimler yapmanız gerekir." Bu "gozlar" onu ne kadar çok heyecanlandırırsa, onları kategorize etmek için o kadar Amerikan deyimlerine ve sokak diline başvurdu. Randall Jarell'in Almanca öğrencisi için *Pictures from an Institution*'da söylediği gibi, "usta işi bir deyimi ilk defa duyuyor olmak büyük bir keyif."

Mary McCarthy çalışmasını bitirdiğinde, William Shawn ile birlikte *New Yorker* için "Düşünmek" cildini baskıya hazırladılar. William Jovanovich, 1978 yılında iki cildi şık bir set olarak yayımladı. *The Life of the Mind*'ın yayımlanması Hannah Arendt'in çalışmalarını anlama işini kolaylaştırmadı. Geriye bakınca Avrupa felsefesinde bir dönemin sonunu işaretlediği düşünülebilecek olan Heidegger'in *Sein und Zeit*'ı gibi, Arendt'in tek "asli felsefe" (kendisi şaka yollu böyle adlandırıyordu) kitabının da finali, üçüncü bölümü yoktu. Ancak Heidegger kitabının yayımlanmasından sonra yaklaşık elli yıl daha yaşadı ve başyapıtında ortaya koyduğu çizgileri açımlayan birçok yazı yazdı. Arendt'in çalışması ise, eğer sabırsızlığına boyun eğmeseydi ilk iki ciltte yapabileceği olası değişikliklerden de mahrum olarak ham kalmaya mahkûmdu. (Chanan Klenbort'a bir keresinde iki ciltte anlattığı şeyi aslında iki sayfada anlatabileceğini söylemişti – yani, belki iki ciltte kalması da şans sayılmalı.) Mary McCarthy, ikinci cilde Arendt'in New School'da Kant'ın siyaset felsefesi üzerine verdiği dersten bazı bölümler

55 Mary McCarthy, Hannah Arendt'in *The Life of the Mind*'a kitabına yazdığı ek bölüm (her iki ciltte de yer alıyor).

ekleyerek, "Yargıya Varmak" bölümünün yokluğunu telafi etmeye çalıştı.

Yargıya varmak, siyaset kuramcısı ve siyaset yorumcusu olarak Arendt'in yazınsal yaşamının büyük bölümünü harcadığı şeydi. Kendi faaliyeti için söyleyebileceklerinin açık ipuçları, yargıya varan diğer insanlar –Rosa Luxemburg, Bertolt Brecht, Karl Jaspers ve *Men in Dark Times*'da sahne alan herkes– üzerine yazdıklarında bulunabilir. Tıpkı bu insanlar gibi Arendt de yargıya vardığı için çeşitli biçimlerde yargılandı. Ölümünden uzun süre önce, ona değer biçenler kamplara ayrılmıştı; ölümünden sonra ise hepsi ses verdi.

Onun sağında kalan siyasal cenahtan, Amerikan kurumları karşısında fazla eleştirel ve Amerikan dış politikasına şekil veren temel faktör olan komünizm ile savaşmanın gerekliliği konusunda da fazla umursamaz olduğu suçlaması geldi. Solunda kalanlardan ise, tahmin edilebileceği gibi, tam aksi suçlamalar: fazlasıyla muhafazakâr, seçkinci, soğuk savaş yanlısı, sınıf ayrımlarına bağlı. *Commentary*'de yer alan Nathan Glazer'in "Hannah Arendt'in Amerikası" yazısı birinci eğilimi, H. Stuart Hughes'un *The Sea Change* kitabı ikincisini temsil eder.[56] İkisinin arasında da Arendt'e öz itibarıyla çok daha yakın, kuram ve *praksis* meseleleri üzerine Arendt'le tartışırken, bunu saygı sınırları içinde ve polemiğe girmeden yapan Richard Bernstein, Norman Jacobson, George Kateb, Hannah Pitkin, Judith Shklar ve Sheldon Wolin gibi siyaset kuramcıları vardı. Almanya'da Arendt'in en büyük hayranı ve eleştirmeni, Arendt'i 1968 yılında New School'da tanıyan ve o günden sonra defalarca ona olan borcunu ifade eden –en son 1980 New School açılışında– Frankfurt Okulu'ndan Jürgen Habermas idi. Sıkça değinilmese de Fransız genç yeni filozoflar Arendt'in çalışmalarını okuyorlar; *Esprit* dergisinin bir sayısı onun çalışmalarının yaygın olarak tanıtılmasına ayrıldı.

Filozoflar için İngiliz Kanalı, Atlas Okyanusu'ndan daha ge-

56 Nathan Glazer, "Hannah Arendt's America", *Commentary*, Eylül 1975, s. 61-67; H. Stuart Hughes, *The Sea Change: The Migration of Social Thought 1930-1965* (New York: McGraw-Hill Paperbacks, 1977).

niş. Kıta geleneğine daha yakın olanların Arendt'in çalışmalarına, özellikle de *The Life of the Mind*'a, İngiliz veya Anglo-Amerikan eğitimi almış olanlara kıyasla daha fazla itibar etmeleri muhtemeldir. Oxford'dan Stuart Hampshire, Amerikalıların neden Arendt'i "siyaset kuramcısı ve filozof" olarak ciddiye aldıklarını anlayamadığını ifade etmiştir. "Argümanları bana hatalı ve metin üzerinde kapsamlı bir araştırma yapılmadan alınmış göndermeler resmigeçidi gibi görünüyor" diyordu. *The Life of the Mind*, Hempshire'a göre "metafizik sis bulutları"nın alanıydı.[57] Tarihçiler cephesinde de Arendt'in çalışmalarına tepkiler bölünmüştü – hem siyasal hat hem de anlaşılması daha güç olan spekülatörler ile ampiristleri, geçmişi bugün ve gelecek için ele alanlarla sadece kayda geçirenleri ayıran hatlar boyunca. Hannah Arendt'e ilişkin en şiddetli görüş ayrılıkları *Eichmann in Jerusalem*'in yayımlanması ile ortaya çıkmıştı. Arendt, kitaba yönelik ilginin küllenmesi üzerine Yahudi cemaatinin bahşettiği mutat onaylanma izlerinin çok azına şahit oldu. "1978 yılında Arendt'in öğrencilerinden biri, Eichmann tartışmalarından iki metne de yer vererek, Yahudi meselesi üzerine yazdıklarının derlemesini yaptığında, görüş farklılıkları yeniden alevlendi. Ron Feldman *The Jew as Pariah* (Parya Olarak Yahudi) derlemesini sunarken, Eichmann tartışmasının, "modern çağ Yahudi deneyiminin anlaşılmasında Arendt'in yaptığı katkının derinliğini çok uzun süre perdelediği" inancını taşıyordu. Arendt'in, "Yahudi cemaatinden modern bir tarzda aforoz edilme" durumundan kurtulmasına katkıda bulunmayı umuyordu.[58] 1979 yılında *Encounter* için *The Jew as Pariah* kitabını değerlendiren Walter Laqueur 1965 yılındaki iddiasını tekrar etti: "Hannah Arendt'in maruz kaldığı saldırının sebebi *ne* söylediği değil *nasıl* söylediğidir." Ancak iddiasının kökü çok daha derindeydi:

> Holokost, tevazu ile yüzleşilmesi gereken bir konudur; tevazu, Bayan Arendt'in sahip olduğu erdemlerden biri değildir. "Yar-

57 Stuart Hempshire, "Metaphysical Mists", *London Observer*, 30 Temmuz 1978, s. 26.

58 Ronald Feldman, Hannah Arendt'in *The Jew as Pariah* kitabına giriş (New York: Grove Press, 1978), s. 48.

gılanmak istemiyorsanız yargılamayın" – ancak Hannah Arendt yargılamayı çok seviyordu ve en etkili olduğu rol de ahlaken acıma uyandıran *magister humanitatis* rolüydü. Bu nedenle, daha akıllı erkek ve kadınların ayak basmaya korktuğu bir alana dalarak hayatında hiç yaşamadığı aşırı deneyimler üzerine yazarken, entelektüel alışkanlığıyla abartmaya meyilli, soyutlamalarla uğraşırken son derece rahat, somut durumlardaki gerçek insanları ele alırken ise çok yetersizdi.[59]

Bu tür formüllerle, Holokost tarihine kutsal bir kabuk oluşturulurken, o aşırı koşulları yaşamamış olanlar ve elbette ki Yahudi olmayanlar, hayatta kalanların ayrıcalıkları ve korunmalarına ilişkin değerlerle bağdaşmayan yargıları nedeniyle eleştiriliyorlardı. "Hannah Arendt'in yazdıkları," diyordu Laqueur, "dışarıdandır ve kimliksizdir." Maalesef, Yahudi cemaatinden birçok insan hâlâ bu yargıları kabul etmektedir. Ancak diğerleri, parlak insanlar arasında bir gün paryaların fikirlerinin de yer bulacağı umudunu taşıyan Feldman'ın görüşünü paylaşmaktadır.

Genel kural olarak klasik kitaplar her bir nesil için yeniden hayat bulan kitaplardır. Şu anda otuz yaşında olan *The Origins of Totalitarianism*'in, bu doğrultuda kendini göstermek için iki nesil kat edecek zamanı oldu. 1960'lı yıllarda revizyonist tarihçiler kuşağı kitabın sınırlılıklarını göstermeye çalıştı ve şu anda da mirasçıları var; Vietnam Savaşı sonrası okur kuşağı, kitabı farklı dünya koşullarında okudular. Totalitarizm üzerine çalışmak isteyen hiç kimse onu yok sayamaz. "İstisnai nitelikleri" ve "yayımlanmasının üzerinden on beş yıllık bir süre geçtikten sonra" hâlâ güncelliğini koruması nedeniyle *The Human Condition*, 1975 yılında, American Political Science Society'nin Lippincott Ödülü'nü kazandı. Siyaset kuramcıları için Arendt'in en kışkırtıcı kitabıydı. William O. Douglas 1962 yılında *On Revolution* kitabının eninde sonunda "klasik eser"[60] sınıfına gire-

59 Walter Laqueur, "Re-reading Hannah Arendt", *Encounter*, Mart 1979, s. 77.

60 William o. Douglas, *San Francisco Chronicle*, 21 Ocak 1962.

ceği tahminini yapmış olsa da kitap bu doğrultuda adım atacak bir okur kuşağını bekliyor. *Eichmann in Jerusalem* yayımlandığı günden beri tartışma ve yorumlara neden oluyor ve kışkırtıcı gücünü kaybettiğine dair bir işaret yok. Ancak, felsefi anlamda yeniden ele alınmadı – bunun istisnası, *The Life of the Mind* ile Hannah Arendt'in kendisi.

Between Past and Future, *Men in Dark Times* ve *Crises of the Republic* gibi derlemeler, kitapların ağırlığına ya da zamana karşı direncine sahip değiller. Her bir Arendt metninin özel okuru var ve bunlar derlemelerin içinde yer almaya devam edecekler. Kendisi, bir keresinde, *Between Past and Future*'ın en iyi kitabı olduğunu belirtmişti. Onun formuna güveniyordu: Alt başlığının da gösterdiği gibi, "siyasi düşünce denemeleri" ihtiva ediyordu ve bu anlamda sistematik değildi.

The Life of the Mind'ı o kadar zor ve rahatsız edici yapan Arendt'in sistematikleştirme çabasıydı. Arendt, Martin Heidegger'le ilgili olarak, aslında Batı felsefesi geleneğini parçalarına ayırdığını, "tahrip ettiğini" ve de tekrar bir araya getiremediğini söylüyordu. Bunu kötülemek maksadıyla söylemiyordu çünkü yeni bir felsefe beklentisi yoktu ve harabenin kıyılarına vuran parçalardan başka bir şeye sahip olmaksızın, sadece yol işaretlerinin (*Wegmarken*) rehberliğinde öylesine özgürce yaşamanın gerektirdiği cesaretin bütünüyle farkındaydı. Eğer "Yargıya Varmak" bölümünü yazabilseydi –Arendt "Yargıya Varmak" metnini *yazabilseydi* demek son derece ayartıcı– sistematik olarak zihinsel yetiler arası ilişkilerden, hatta bu ilişkilerin nasıl olması *gerektiğinden* söz edecekti. Ancak bu Arendt'in ruhuna uygun bir mesele değil. O, Yunanca χρίτής kelimesinin gerçek anlamıyla bir eleştirmenidir; ayrımlar yapabilen, şeylerin farklılığını ortaya koyabilen, anlam yükleyebilen bir yargıç ya da yorumcu. Felsefi ya da siyasal öngörülere sahip değildir. Konseylerin varlığından, kendiliğinden gelişen devrimlerden siyasal bir umut çıkarsa da çalışmalarında ütopik bir dürtünün etkisi yoktur. Yaşlı Goethe'nin dediği gibi, "dünyadaki ilerlemenin tek nedeni buna karşı çıkanlardır". ("Die Welt kann nur durch die gefördert werden, die sich ihr entgegensetzen".)

Hayatının son günlerinde Hannah Arendt'in düşünceleri, dünyadaki başka düşünürlerin kendiliğinden elde ettiği gibi ya da başkalarının onların hikâyesini tekrar tekrar anlatmasıyla kazandıkları gibi, dünyevi bir ölümsüzlüğe sahip olmaktan çok uzaktı. Aksine, o hâlâ *The Life of the Mind* kitabının "İrade" cildinin sondan bir önceki bölümüne ek yazıyordu. O bölümde, oldukça eleştirel bir dille Martin Heidegger'in "irade göstermeme iradesi"ni tartışıyordu. Heidegger'in, sürekli değişen Varlığın, aktörlerin düşüncesinde kendini ortaya koyan bir tarihi olduğu, "dolayısıyla da düşünme ve eylemin çakıştığı" görüşüne açıkça karşı çıkıyordu. Arendt'e göre Heidegger'in bu görüşe varması, 1946 yılında yazdığı "Anaximander Fragment" [Anaksimandros Fragmanı] başlıklı oldukça farklı bir açıklamadan uzaklaşmasıyla mümkün olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde, iki hocasının yeni bir çağın yükseleceği umudunu taşıdıkları günleri düşünüyordu. Jaspers, Cenevre'de 1946 yılında ünlü *Recontres philosophiques* sırasında, "Sanki hâlâ kapalı olan kapıları çalar gibi yaşıyoruz," diyordu. "Bugün olanlar belki de bir gün yeni bir dünyanın kurulmasına yol açacak." Umut dönemi çok çabuk geçti; yeni başlayan çağ bir barış ve dünya düzeni getirmedi. Bu dönemde Jaspers kendisini herkes için felsefeye adarken, Heidegger insanın, doğum öncesinin ve ölüm sonrasının yoklukları arasındaki zamanda, tarihin süregittiği bir uzamda, birlikte ortak bir kader yaşadığını tahayyül ediyordu. Bu anlayışta Varlık hiçbir zaman değişmiyordu; tarihi olmayan bir gizli Ebedi'ydi. İnsan ancak tarihsel âlemden, "yanılgılar âlemi"nden çıkarak düşünce âlemine geçtiğinde bu gizli Varlığa ulaşabilir. Böylelikle de, tarihteki tüm karmaşanın kaynağı olan kendini koruma iradesini terk eder.

Heidegger'in bu kısa umut döneminde sahip olduğu şey, tarih düşüncesiydi –Varlığın değil insanlığın tarihi– ve Arendt onun felsefesinde eksik olanın da bu olduğunu düşünüyordu. Arendt tarihi asla "yanılgı" olarak adlandırmazdı ve terimin Heidegger'in yaklaşımındaki temel kanıların gerçek bir biçimi-

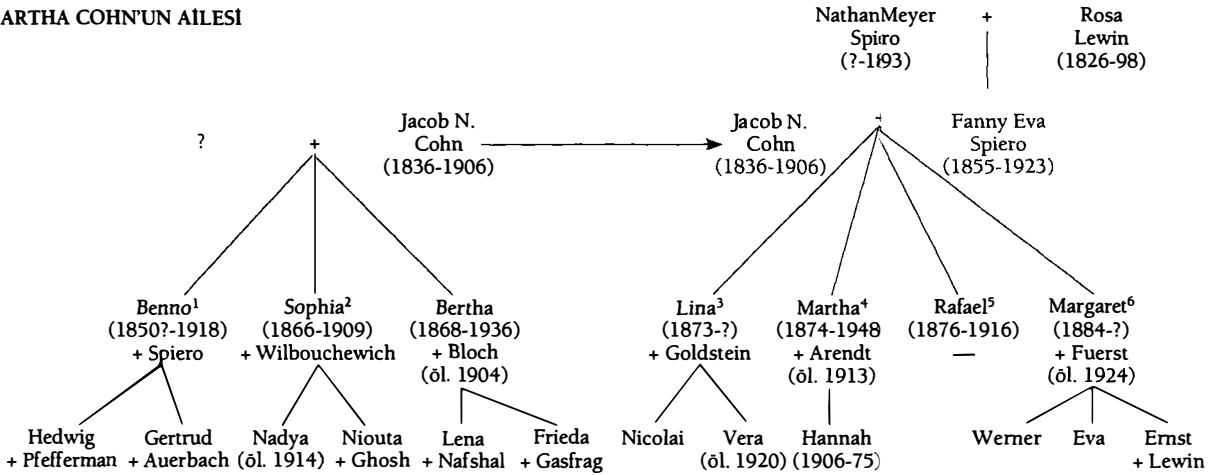
ni değil, "basit bir sapmayı" işaret ettiğini düşünüyordu. Ancak, kendisinin "doğarlık" ve "ölümlülük" olarak adlandırdığı yokluklar arasında geçici olarak kalma imgesinden açıkça etkilenmişti. Kendilerinin "bir süreliğine bulunduğu" ve diğerleriyle bir kaderi paylaştığına inananların, yaşamı en yüksek doğru kabul etmeyenlerin ne pahasına olursa olsun korunması gerekirdi. Siyasal terimlerle ifade edilecek olursa, iyi yargı için gerekli cesaret ve yansızlığa bu insanlar sahipti.

Heidegger'in Anaksimondros fragmanı üzerine metni, Arendt'in bir zamanlar "asli felsefe"yi tamamladığı zaman yöneleceğini söylediği çalışmasının da ana temasını yansıtıyordu. Cicero'nun *de Senectute* çalışması ona model teşkil edecekti. Bu metinde de yaşamının son günlerinde açımlamakta olduğu temanın izlerini görüyordu. "Ölüme yaklaştıkça," diyordu Cato, "uzun bir yolculuk dönüşü limana yaklaşır gibi hissediyorum; kara görünmeye başlıyor."

Ekler

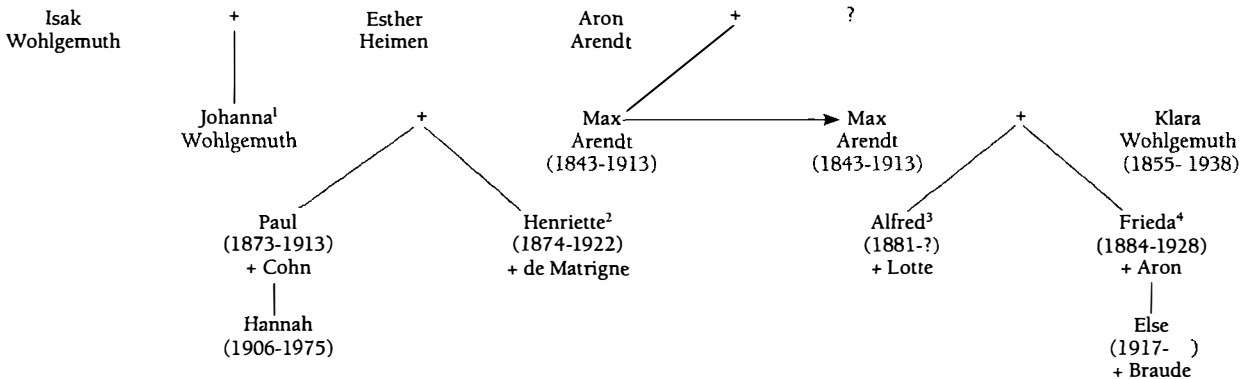
EK 1: Königsbergli Cohnlar ve Arendtler

MARTHA COHN'UN AİLESİ



1. Benno, Emma Spiero'yla, babası Jacob Emma'nın kız kardeşi Fanny Spiero ile ortak bir tōrenle evlendiler.
2. Sophia ve kızı Nadya veremden öldüler. Niouta, babasının ailesinin yaşadığı Paris'te eğitim gördükten sonra Hinti eczacı kocası ile Kalkūta'ya taşındı.
3. Lina Goldstein kocası Jacques ile birlikte Leningrad'ta yaşadı; kızları Vera 1920'de kızıl hastalığından öldü; oğulları Nikolai Kızıl Ordu'ya katıldı. Martha Arendt, annelerinin mal varlığı nedeniyle tartıştıkları kız kardeşini1923 yılında son kez gördükten sonra onu geri döndürmeye muvaffak olamadı.
4. Martha Paul Arendt'le 1902'de evlendi. Paul 1913 yılında öldü. 1920 yılında Martin Beerwald ile evlendi (Martin'n yaşı 51 onun ise 46'ydı). Martha'nın kuzeni Margareth, üvey kuzeni Bertha, annesi Fanny ve Paul Arendt'in üvey annesi Klara yıllarca dul yaşadılar.
5. Rafael 1916 yılında doğu cephesinde dizanteriden öldü ve ölümünden sonra Demir Haç'la ödüllendirildi.
6. Margaret 1924 yılında dul kaldı ve üç çocuğunu Berlin'de büyüttü. Bir Nazi toplama kampında öldü.

PAUL ARENDT'İN AİLESİ



1. Paul Arendt'in annesi (tahminen 1880 yılında öldü), Max Arendt'in ikinci karısı Klara'nın kız kardeşiydi. Wohlgemuth kardeşler, Isak Wohlgemuth (Rusya doğumlu) ve Esther Heimen'in çocuklarıydı. Hannah Arendt'e babaannesinin adı verildi.
2. Henriette Arendt önce Berlin'de hemşire olarak (1895- 1903) daha sonra, evsiz çocuklar alanında sosyal hizmet uzmanı olarak (1903-1909) polis hizmetinde çalıştı. 1915 yılında René de Matrigne isimli bir Fransız'la evlendi. Henrietta Arendt'in sosyal hizmet deneyimi ile ilgili yazdıkları, Frankfurt Bibliographia Judaica'dan Drç Renate Heuer tarafından derlenerek bir bibliyografi oluşturuldu.
3. İşadamı olan Alfred Arendt, Lotte isimli Hıristiyan bir dulla evlendi ve Martha Arendt Beerwald 1939 yılında Paris'e gitmek üzere Kōnigsberg'i terk ettiğinde Lotte, Martin Beerwald'in bakımıyla ilgilendi.
4. Hannah Arendt'in en sevdiği halası Frieda, bir avukat olan ve Prusya düklerine kuyumculuk yapan bir aileden gelen Ernst Aron ile evlendi. Ernst Aron Naziler tarafından öldürüldü. (Hannah Arendt'in üvey kardeşi Eva Beerwald ile yakın arkadaş olan küçük kardeşi Karl da aynı şekilde öldürüldü.)

EK 2: Arendt'in Doktora Tezi: Özet

Hannah Arendt'in Gotik karakterlerle basılan, Latince ve Yunanca tercüme edilmemiş alıntılarla dolu olan ve Heidegger tarzı bir düzyazı niteliği taşıyan doktora tezi *Der Liebesbegriffe bei Augustin* [Augustinus'ta Aşk Kavramı], kolayca ulaşılabilecek bir metin değil. E. B. Ashton 1960'ların başında bir çeviri taslağı hazırladı fakat Arendt, taslağı yayınlanmak üzere gözden geçirmeyi reddetti. Çalışmasına yeni materyaller ekleyerek daha anlaşılır hale getirmeyi umuyordu. 1965'te bu projeden vazgeçti çünkü çok fazla emek harcanması gerekiyordu ve üstlendiği başka işlerden dolayı meşguldü.

Aşağıda sunacağım tez özeti üç amaca yönelik tasarlandı: Temel yapısını ve niyetini ortaya koymak; Arendt'in düşünme yönteminin hocaları Heidegger ve Jaspers'ten nasıl etkilendiğini göstermek; çalışmanın, Arendt'in daha sonraki felsefi ve siyasal ilgi alanlarıyla ilişkisini belirlemek. Arendt'in Augustinus çalışmalarına yaptığı katkıyı eleştirmeyi ya da değerlendirmeyi hedeflemiyorum.

Ne Jaspers ne de öğrencisi, uzamsal bir izlemeye başvurmadan asla herhangi bir fenomen ya da kavram araştırmasına başlamıyorlardı. Bir fenomen ya da kavramın, bilimsel olarak açıklanabilir dünya üzerindeki konumunu; bir fenomen ya da kavramı tanımlayan ya da onun tarafından tanımlanan varoluşsal koşulların ve bir fenomen ya da kavramı çevreleyen bilinemez, aşkın, gizemli dünyaların nasıl ele alınması gerektiğini sorguluyorlardı.

Ne Heidegger ne de öğrencisi, zamansal bir izlemeye başvurmadan asla bir fenomen ya da kavram araştırmasına başlamıyorlardı. Sadece tarihsel gelişmeleri, fenomen ve kavramların tarihlerini değil; daha temel olan, fenomen ve kavramların kaynağında yer alan zamandaki, zamansal deneyimleri sorguluyorlardı. Dilbilimsel anlamda değil ama deneyim anlamında geçmiş, şimdi ve geleceği. Gelecek-odaklı irade, geçmiş-odaklı yargıya varmak ve "şimdi"nin deneyimi olarak düşünmek çerçevesine sahip, son kitabı *The Life of the Mind*'a kadar, Arendt'in kitaplarının çerçevesini bu oluşturuyordu.

Jaspers tarzı uzamsal sistematikleştirme ve Heidegger tarzı zamansal çerçevelerin iç içe geçmesi, Arendt'in Augustinus'ta aşk kavramı çalışmasında son derece girifttir ancak çalışmanın başlangıç önermeleri oldukça basittir. Bir aşk türü olan *Appetitus* ya da arzu, tanımlı bir hedefle, bilinenle ilişkilendirilirken kendi lehine olanın peşindedir. Hedefin, başka şeylerle ilişkili olarak ya da bir araç olarak değil de sadece kendisi için peşinde olmamız nedeniyle, o iyidir, bir *bonum*'dur. Arzu bir kez tatmin edildiğinde, kaybetme tehdidi yok ise, bir korku ya da kötülük, *bilinenin* dehşetiyle karışmadıysa sona erer. İyi, insanı mutlu edendir ve arzuyu iyiye yönlendiren, kötülükten uzak tutan da bu mutlu olma iradesidir. Neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda farklı insanların farklı görüşleri olabilir ancak mutlu yaşamayı istemek konusunda hepsi anlaşırlar. Öyleyse, yaşamın iyiliği hepsi için ortaktır; bunu kaybetmekten hepsi mutlaka korkar. Eğer yaşamlarını kaybetmeleri imkânsız olsaydı, bundan mutlu olurlardı; eğer insan için ölüm tehdidi olmasaydı, korkusuzca yaşayabilirlerdi. *Metu carere* yani korkusuz yaşam, *appetitus* olarak aşkın nihai amacıdır.

Tezde ortaya konulan ilk gerilim Augustinus'un düşüncesinde de var olan, bu yoğun önermeler silsilesinde de görülür: Ölümsüz yaşam ya da geleceğin korkusuzca beklendiği bir şimdi, imkânsızdır. Dünya üzerindeki herhangi bir şeyi arzulayan, herhangi bir şeye güvenle sahip olmayı uman, yaşayan insan hayal kırıklığına mahkûmdur; zira hem kendisi hem de dünyada var olan şeyler fanidir. Geleceğin tehdidi altında olmayan bir şimdi –ki bu kendi içinde *summum bonum*, En Yüksek İyi'dir– ölümsüzlüktür. Arzu olarak aşk, dünyayı ve değişebilir şeyleri, yani sadece görece iyi olanları dışlamalıdır. Arendt'e göre Augustinus'u çelişkiye düşüren, arzu olarak aşk kavramlaştırmasıdır: Ölümsüzlük, geleceğe dair bir hedef olarak arzulanır. Oysa Au-

gustinus ölümsüzlüğü, Şimdi olarak, yeni-Platoncu bir *nunc stans* olarak görür ve burada geçmişle gelecek, zamansız bir şimdide birleşerek yok olurlar.

Hiç bitmeyen yaşam arzusu, doğru arzu hedefi, Augustinus tarafından *caritas* olarak adlandırılırken, fani hedeflere dönük yanlış arzu *cupiditas*'tır. Ancak *caritas* sorunludur çünkü dünyayı ve dünyevi olan şeyleri insanlık için bir çöle dönüştürür; doğru arzuları için, özgürlükleri için "dünyada evinde hissetmeyi" feda etmeleri gerekir. Stoikler gibi Augustinus da özgürlüğü kendine-yeterlilik, fani şeylerden bağımsızlık olarak görür. Augustinus'un düşüncesinde ilerleyen yine bir Yunan akımıdır; ama bu kez yeni-Platoncu değil Stoik. Aslında Hannah Arendt, Augustinus'un dışsal bir şeye bağlı olmadan sadece kendi içinde zihnin (*nous*) bağımsız olabileceğini ima eden Plotinus'un arzulara son veren özgürlük nosyonunu örtük biçimde reddettiğini iddia eder.

Augustinus'un *cupiditas* ile *caritas* arasında yaptığı ayrım ve *caritas* ile sağladığı özgürlüğü yüceltmesi onu başka bir zorlukla karşı karşıya bıraktı. Özgürlük ya da kendine-yeterliliğe bu dünyada ulaşılamaz; dahası insan dünyadan kendi içine doğru çekilirse, kendine-yeterliliğinden de kesin olarak mahrum kalır. Kendisi için bir soru haline gelir ve sorduğu "ben neyim?" sorusunun yanıtını da sadece Tanrı verebilir.

Kendini sorgulama ve kendine dönük aşk, ne olmadığını ve ölümlü bir varlık olarak neden yoksun olduğunu –ölümsüz öz– bilmesini sağlayarak insanı Tanrı'ya yaklaştırır. Kendine dönük aşkın doğrusu –yani, *caritas*'ın bir türü olarak kendine dönük aşk– şimdiyi, değişebilir ben'i değil ama sonsuza dek yaşayacak ben'i hedef alır. Zamansal ben, eğer insan mutlak geleceğe yönelen gerçek ben'i arıyorsa, reddedilmelidir.

Şimdiki yaşamını gelecek arzusuyla dolduran insan zaman dışı bir şimdi, sonsuzluk beklentisindedir. Roma İmparatorluğu'nun zaman anlayışını benimseyen Augustinus için gelecek, "geriye doğru" şimdiye ilerlemektedir; zamanın hareketi imgesi, *ilerleme* kelimesi ile bir arada düşünülen çizgiselliğin tam tersidir. Tabiri caizse gelecek, şimdiye doğru dalarken; şimdiki ben reddedilir ve dünya unutulur. Arendt'in iddiasına göre Zamansallık ve Varlık Augustinus için zıttır: İnsanın Varlığı için Zamansallık aşılmalıdır. Bu gerilim hem Augustinus hem Heidegger düşüncesinin temelinde yer alır.

Augustinus insanı özgür ve kendine-yeterli olarak düşünmeye ça-

lışmıştır; ancak bunu yapabilmek ve arzu olarak aşk düşüncesini sürdürebilmek için, ben'in dönüşümü ve zamansal ben'in unutulması düşüncesinin gerilimine katlanmak zorunda kalmıştır. Diğer bir deyişle, insan *caritas* aracılığıyla dünyayı kullanarak zamansallık dışının mutluluğuna ulaşmaya çalışıyorsa, Tanrı'nın yarattığı şeylerle ve insanlıkla bağlarını koparır. Bu kopuş başka tür bir aşkı oluşturur, son derece karmaşık dostça aşkı.

İki kategori, kullanım (*uti*) ve mutluluk (*frui*) ya da daha basit ifadesiyle, amaçlar ve araçlar, arzu olarak aşkın tanımından türer. Dünya, mutluluğa ulaşmak için, yani nihai olarak Tanrı mutluluğuna (*Deo frui*) ulaşmak için kullanılır. Bu mutluluğa bağlanacak iki kategori daha vardır: Hem *iuxta nos*, yanımızda olana (kendimiz ve dostlarımız) hem de *infra nos*, altımızda olana (vücutlarımız) kıyasla en yüksek iyiye (*supra nos*) aşk duyarız. Kendimize, dostlarımıza ve vücutlarımıza duyduğumuz aşk, en yüksek iyi içindir; ancak bunun anlamı, dostlara duyduğumuz aşkın onlar için olmasının imkânsızlığıdır ve doğru arzular söz konusu olduğunda kullanılmış olurlar (mutluluğuna varılmazlar). Arzu olarak aşk, hedefi gelecekte olan aşk, "komşunuzu kendiniz gibi sevin" buyruğunu anlamsız kılar.

Arendt'in doktora tezinin ilk bölümü bu içinden çıkılmaz durumla sonlanır. Arzulanan "mutlu yaşam" mutlak geleceğe yönelik olarak tasarlandığında ve şimdiki ben sadece ona ulaşmanın bir aracı, aşılması gereken bir engel olarak görüldüğünde, arzu olarak aşk nosyonu çöker. Böylelikle Arendt başa dönerek araştırmasına yeniden başlar. Her *appetitus*'un kesin bir hedefe bağlı olduğu önermesini tekrar ele alır. Eğer arzunun hedefi olacaksa, mutlu yaşam bilinmelidir; ancak durum buysa, bilgi arzunun önünde olmalıdır; bilgi arzunun hedefini ortaya koymalıdır. Diğer bir deyişle, geçmişin bilgisi geleceğe yönelik tasarının temelidir. Arzu, şimdiyi aşarak geleceğe yönelir fakat bunu yapabilmesinin yegâne nedeni, hafızanın şimdiyi aşarak geçmişi korumasıdır. Dahası, hakkında "cismani bir imge" sahibi olduğumuz, dünyevi bir deneyim olan algılanabilir bir şeyin bilgisinden farklı olarak, "mutlu yaşam" bilgisi, algılanabilirlerin hafızasından farklı tür bir hafızayı ima eder. Augustinus, genelde hafızanın işleyişi çözümlemesi temelinde, dünya ötesi hafızanın olabilirliğini şekillendirmiştir.

Örneğin, üzgün olduğumuzda umutla neşeli zamanları hatırladığımız gibi, neşeli olduğumuzda da korkuyla üzüntüyü hatırlarız. Geç-

miş şimdinin bir parçası olarak hatırlanır; tabiri caizse, bir esin kaynağı olarak. Geçmiş şimdiye getirildiğinde, olası bir geleceğe dönüştürülmüş olur; olmuş olan tekrarlanabilir. Mutlu yaşam arzusu, "Kutsal ruhun mutluluğu nereye dayanır?" sorusuna verilen cevabı da içerir. Bu soru nihai olarak, "Beni kim yarattı?" sorusudur. Augustinus'un dediği gibi "hafızanın bölümlerinde ve enginliğinde", yaratılan Yaratanını bulur; Yaratan'ı, varlığının belirleyicisi, varoluşunun nedeni olarak kendi içinde bulur.

Çıkarsamalarının bu dönemecinde, Hannah Arendt'in daha sonraki çalışmalarında önemli olan bir karşıtlık ortaya çıkar ve bu karşıtlık *The Human Condition* kitabı için en güçlü kavramsal çerçevelerden birini sağlar. Onca yılın alışkanlığının, düşünme ve yeniden düşünmesinin sağladığı berraklıkla, 1963 yılında tezini yeniden gözden geçirirken bu karşıtlığa şöyle değinir: "Bilinçli hatırlayan varlık olarak insanı en kesin biçimiyle tanımlayan olgu, doğum aracılığıyla dünyaya katıldığımız gerçeği nedeniyle doğum ya da doğarlıktır. Bu arada, arzulayan varlık olarak insanı kesin olarak belirleyen olgu ölüm ya da ölümlülüktür zira dünyadan ayrılışımız ölümledir. Ölüm korkusu ve yaşamın yetersizliği arzunun kaynaklarıyken, bunun tersine, verili olduğu haliyle yaşama gösterilen minnet duygusu –sefil bir yaşama bile şükredilmesi– (...) hatırlamanın kaynağıdır. Nihai olarak ölüm korkusunu yatıştıran umut ya da arzu değil ama hatırlama ve minnettir: 'Olmayı istediğinizin size verilmiş olmasına şükredin, olmayı istemediğiniz size verilebilirdi. Zira sefil olmayı istiyor ve istemiyorsunuz.'"[1]

Hannah Arendt'in daha sonraki siyasal düşüncesinde doğarlık ve ölümlülük, yeni bir şeyi başlatma eylemine ayrıca ölümsüz söz ve fiiller için mücadele etme eylemine kaynaklık eder. Eylem insan yaşamını yenilerken, ölümlüler olarak sahip olabilecekleri ölümsüzlüğü onlara ödünç verir: İnsanlık hafızasında yaşamaya devam ederler. Arendt, Augustinus tezinin söyleminde hâkim olan varoluşsal belirleyicilere dair teolojik yöndeki vurguyu siyasal alana kaydırır. Ya da farklı bir şekilde söylersek, şükran duymamız gerekenin siyasal yaşam olduğunu düşünmektedir.

Arendt'in tezinde, *appetitus* olarak aşktan, Tanrı'nın yarattıkları ola-

1 Arendt'in notlarından yapılan bu ve sonraki alıntılar, E. B. Ashton'ın taslak çevirisine yazdığı kenar notlardandır. Library of Congress.

rak özümüzün anısına duyulan aşka kaymanın daha sonraki çalışmaları için bir diğer önemli yansıması daha oldu. Birçok okurunun aklını karıştırmak pahasına, *The Human Condition*'da Arendt, eylemin imalat gibi bir araçlar ve amaçlar meselesi olmadığını savundu. Bu iddia, eylemin bir planlamayı veya politika geliştirmeyi içermediğini ima eder görünüyor. Ancak, sanırım Arendt'in kast ettiği, sadece planlama olarak görülen eylemin, sadece *appetitus* olarak görülen aşk gibi yetersiz olduğudur. Araçlar-amaçlar kategorileri, tıpkı *uti-frui* kategorileri gibi, başkalarıyla birlikte şimdi var olmanın ya da dostça aşkın gelecek uğruna reddedilmesi ile sonuçlanır. Geçmişi ya da eylemin veya aşkın doğarlık ya da yaratılmışlık olan kaynağını hatırlatmak, insana yönünü bulmak için bir amaç değil bir ilke kazandırır. Eylem mümkün olduğu için eyleriz. Bunun anlamı eylemin ilkesinin özgürlük olduğudur. Planlama dışlanmaz ancak amacına ulaşamayan eylem, yine de anlamlı ya da fevkalade olabilir ("fevkaladelik" *The Human Condition*'da Arendt'in ölçütüdür). Diğer yandan, bir amaca bağlanmış eylem, herhangi bir araç kullanabilir ya da insan ilişkilerini araçsallaştırarak saptırır (insanlık *Deo frui* uğruna *uti* haline gelir).

The Human Condition'da Arendt, insan doğası meselesinin Augustinus tarzı ya da teolojik boyutunu bir kenara bırakır. İnsan doğasının veya özünün sorgulanmasının kaçınılmaz sonucu teolojik bir tasarımdır; zira ancak insan "dışı" bir bakış açısından insan doğası ele alınabilir görüşünü onaylar ve ilgisini insan varoluşunun koşullarına, yaşamın kendisine, ölümlülük ve doğarlığa, dünyeviliğe, çoğulluğa ve dünyaya çevirir. Ancak, insanın varoluş koşullarının, "... bizi mutlak olarak asla koşullamadığı için, hiçbir zaman ne olduğumuzu 'açıklayamayacağını' ve kim olduğumuz sorusunu yanıtlayamayacağını"[2] onaylayarak, teolojik yaklaşımın hakkını da teslim eder. Hannah Arendt hiçbir zaman insanın, insani anlamda bilinebilir bir doğası olduğunu varsaymadı. Tıpkı ne insanın ne de doğanın, insan doğasını büyük ölçüde belirleyen koşullar ile bilimsel olarak açıklanabileceğini veya o koşullara indirgenebileceğini varsaymaması gibi. Felsefe, insan-dışı bir bakış açısından bilmeye çalışmak ya da insani durumunu çözümlemeye çabalamak yerine, orta yolu seçerek insan hakkında *düşündü*. Düşünmek ve bilmek, felsefe ve bilim arasındaki bu ayrım, bir zamanlar Heidegger'in ve Jaspers'in de yaptığı ayrımdı.

2 Arendt, *The Human Condition*, s. 11.

Hannah Arendt'in doğarlığa verdiği, ölümlülüğe eşit hatta bazen daha büyük önem, Aziz Augustinus çalışmasında ortaya çıktı; fakat daha sonraki siyasal deneyimleri sonucunda düşüncesinin merkezine yerleşti. Yeni bir şeyin başlatılması, yani eylem, siyasal koşulların top yekûn umutsuzluğa kolayca yol açabileceği koşullarda küçük bir umut ışığı sağlayabilecek bir insani imkândır. "Dünyayı, insani meseleler âlemini, olağan ve 'doğal' yıkıntı durumundan nihai olarak kurtaracak olan mucize, doğarlık olgusudur; eylem yeteneği ontolojik anlamda buradan kaynaklanır. Diğer bir deyişle, insanın doğumu ve yeni bir başlatıcı olarak sahip olduğu eylem yeteneği, doğmuş olması sayesindedir. Sadece bu yeteneğin tümüyle kullanımı, insani meselelerde inanç ve umudu mümkün kılar. Sıradan ve çok önemli olmayan bir etkiye sahip olduğu hasebiyle inancın değersiz sayıldığı ve umudun, Pandora'nın kutusundaki yanıltıcı kötülüklerden kabul edildiği Antik Yunan'da, insan varoluşunun bu iki asli özelliği bütünüyle yok sayıldı. Dünyada, inanç ve umudu anlatan en görkemli, en özlü ifade, herhalde Kutsal Kitabın birkaç kelimeyle duyurduğu 'müjdeli haber'dedir: 'Bu çocuk bize doğdu.'"[3] Arendt için zamansallık, var olmak için bırakınız insanın aşması gerektiğini, varlığına güç kazandıracak eylemin mümkün olduğu kaynaktır. Sanki Augustinus'a (ve Heidegger'e) yönelikmişçesine, Pindar'dan en sevdiği dizeyi alıntılar: "Ne iseniz o olun." Böylelikle, doğmuş olmanın sunduklarını şükranla onaylar.

Hannah Arendt, "doğarlığı" sonraki çalışmasında kavramsal olarak aydınlatarak felsefi bir ihmalden kurtarır. Bunu yaparken Heidegger'den ayrılır: Heidegger için en önemli varoluşsal koşul, doğarlık değil ölümlülüktür. Eylem ya da genelde siyasal âlem ile ilgilenmez. Hannah Arendt, *Sein und Zeit*'taki gündelik hayat betimlemelerinden fazlasıyla etkilenmiştir fakat yeterli olmadıklarını düşünür. Heidegger insanın ölüme doğru "savruluşunu", kendisine doğru gelen geleceğe çılgınca atılışını ortaya koyar fakat geçmişin gücüne, başlangıçların varlığına değinmez.

Arendt tezinde aşkı arzu olarak görmekten uzaklaşıp, Tanrı ile ilişki olarak ele almaya başladığında, ortaya doğarlık ile ölümlülük arasındaki zıtlık çıkmıştır. "Beni kim yarattı?" sorusunun cevabı olarak, yaratılan "hafızanın bölümlerinde ve enginliğinde" Yaratanını bulur. İnsanın nihai özü olan Yaratan, Augustinus için de nihai hedeftir.

3 *A.g.e.*, s. 247.

Tanrı bu iki yönlü anlamıyla insanın "dışındadır". Ancak insan geçmişi hatırlayarak ve geleceği öngörerek bu "dışındalığı" kendi içinde yoğunlaştırabilir; hem zamanı hem de ona bağımlılığını ortadan kaldırabilir. *Caritas*, bu tür dünya-dışı doğru bir arzudur. Ancak *caritas*'ın gerçekleştiği yerde –bu Tanrı inayetini gerektirir– insan bireyselliğinden, kendi bireysel geçmişinden sıyrılır. Kendisine ve dünyaya bağını koparma gücü olmayan fakat iradesi olan mütevazı bir insana yardım ederek, Tanrı insana dönük aşkını gösterir. Onu yeniden yaratır, onu *nova creature* haline getirir. İnsan Tanrı sevgisini kabul ederek, Tanrı'nın sevdiği gibi sever ve bu, insanları bireyler olarak değil Tanrının yarattıkları olarak sevdiği anlamına gelir. Dostuna duyduğu aşk ne dostunun hatırı ne de kendi hatırı içindir; hem kendiliğini hem de başkalarının kendiliğini reddederek, yalıtılmışlık içinde sever. İnsan kendinde ve başkalarında ölümsüzlüğe âşıktır dolayısıyla da aşk, tüm insanlara oldukları halleriyle eşit olarak yönelir. Yani, hepsi eşit derecede aşk vesilesidir.

Bu bağlamda, bir soru kendiliğinden ortaya çıkar: Eğer sadece dünya-dışı bir ilişkiyse, Augustinus'un düşüncesinde neden dostça aşk bu denli büyük bir rol oynar? İnsanları *dost* yapan nedir? Herkesi eşit derecede sevene onu özellikle bağlayan nedir? Hannah Arendt Augustinus'un çalışmasındaki bu gerilimi, diğer bir düşünce silsilesi ortaya koyarak sürdürür. Augustinus, Âdem'in soyundan gelmeleri nedeniyle tüm insanların akraba olduğunu düşünüyordu; Ayrıca tüm insanlar için, yeni Âdem, "İsa'nın yasaları" nedeniyle belirli toplumsal ilişkiler tanımlanmıştı. İnsanın tarihsel kökeninde ilk İnsan vardı ve nesiller boyunca insanı geçmişiyle ilişkilendiren oydu. Yaratıcının kendisinden ziyade bu geçmişle ilişkisi olan insan, aşkın tüm insanlık sayesinde mümkün olduğunu çünkü ortak doğaları ve ortak günahları ile hepsinin dünyevi akrabalar olduğunun farkına vardı. Dahası, yeni Âdem'in, İsa'nın dünya üzerinde boy göstermesi, sadece liyakatleri üzerinden bireylere değil, günahı paylaşan tüm insanlığa kurtuluş kapısı açtı. Hem paylaşılan akrabalık hem de paylaşılan kurtuluş, insanlığı birbirine bağladı. Hıristiyanların dünya üzerindeki yaşamı geçmişlerinin, dolayısıyla da ilk akrabalıkla kalıcı bağlarının somutlaşmasıdır ve ilk günahtaki eşit payları da ölümü açıklar. (Yani, ölüm basitçe kaçınılmazlık değildir; günahın kefareti olarak zorunluluktur.) Ancak dünya üzerinde, *caritas* aracılığıyla yaşanan uzaklaş-

ma yeni bir birlikteliği doğurur. Bu birliktelik, tarihsel olarak akraba olan toplumun yanında ve karşısında olan toplumdur: Cennettir. İnsanlar bir vahameti, ölümlülüğü paylaşırlar ve bu vahametin bilgisiyle birbirlerine aşk duyarlar. Ancak bu aşk birliğinde bile bir mesafe ya da dolaylılık varlığını sürdürür: Her inanan ölümü yalnız başına göğüslemek zorundadır, başka hiç kimse onu kurtaramaz. Dostça aşkta insanların birbirlerine duydukları aşk İsa'ya, kurtarıcılarına duydukları aşktır; dostça aşk tinseldir, aşkın aşktır, dünya üzerindedir fakat ondan kaynaklanmaz.

Arendt'in tezi, başkalarıyla birlikte dünyevi varoluş ile kendini ve dünyayı inkâr eden dünya-dışı duruşun arasındaki iki yönlü ilişkinin özet anlatımı ile biter. Arendt ilk ilişkiyi ele alırken, insan ırkının mensupları olarak başkalarıyla karşılaştığımızı, fakat daha sonra Tanrı ile tekil ilişkimizin yalıtılmışlığında birbirimizle dost olduğumuzu iddia eder. Herhangi bir birey, tüm insanların diğerlerinin arasında yaşadığı bağımlılıktan çekilip çıkarıldığında, diğerleriyle bağlantısı, onlarla olan ilk akrabalığın aşikâr yükümlülüklerine tabidir. İkinci ilişki için Arendt'in iddiası, yalıtılmışlığın mümkün olmasının da insanlık tarihine bir olgu olarak girdiğidir. Böylelikle, yalıtılmışlık da tarihsel hale gelir. Bu yalıtılmışlık, bizim, insanlık tarihinden ve nesillerin sürekliliğinden kendimizi çekip çıkarmamızı mümkün kılsa da. Dost ile bağımızı ancak bu iki yönlü ilişki üzerinden anlayabiliriz. Bireysel yalıtılmışlıkla, insan ırkının bir mensubu olarak diğerinin dostumuz olduğunu idrak ederiz. Aynı Tanrı'ya inananların bu birlikte varoluşunun ortak inanca, tüm inançlıların komünyonuna dönüşmesinin nedeni, insan ırkına dayanan kökümüzün Tanrı aşkına dayanan kökümüzle, yani kurtarıcı yeniden doğumla sahip olduğumuz doğarlıkla bütünlük kazandığını anlamamızdır.

Hannah Arendt tezini yeniden gözden geçirirken, Yaratan ile yaratılanın geçmiş odaklı ilişkisinin sorgulandığı ikinci bölümün başına kadar ilerleyebilmiştir. En yoğun ve zor olan dostça aşkın ele alındığı üçüncü bölüm, özetlediğimiz yoğun düşünce silsilesinin de gösterdiği gibi muhtemelen en fazla açıklamayı gerektiren bölümdür. Üçüncü bölümde ele alınan konular, çok daha derli toplu bir anlatımla ve çok daha anlaşılır biçimde –uzak bir mesafeden– *The Human Condition*'da ortaya konmuştur. Bu ikinci anlatıma göz gezdirildiğinde Hannah Arendt'in sonunda vardığı eleştirel duruşun başka bir yönden or-

taya konulduğu görülür: "İnsanlar arasında, dünyanın yerini tutabilecek kadar güçlü bir bağ kurmak, erken dönem Hıristiyan felsefesinin asli siyasi hedefiydi ve sadece Hıristiyan 'kardeşliğinde' değil ama aynı zamanda tüm insan ilişkilerinde hayırseverliği öneren de Augustinus oldu. ... İnsanlar arasındaki hayırseverlik bağı, kendine özgü bir kamusal alan açmakta aciz kalsa da Hıristiyanlığın temel dünya dışılık ilkesi için oldukça yeterliydi ve bir grup aslen dünya dışı insanın dünyaya taşınmasına uygunluğu hayranlık uyandırıcıydı.... Dünyanın kendisinin yok olmaya mahkûm olduğunun ve her eylemin, *quandiu mundus durat* ('dünya var olduğu müddetçe') hükmü altında sürdürüldüğünün anlaşılması koşuluyla."[4] Arendt'in tezinde ele aldığı, basitçe söylersek, Hıristiyan dünya dışılık ilkesinin, aslen dünya dışı bir grup insanın dünyaya taşınması için nasıl yeterli olabileceği ve dünya dışı yardımseverlik deneyiminin insanlığı nasıl birleştireceğiydi. Kamusal alan oluşturmakla ilgili ikinci meselenin kökleri Hıristiyan felsefesinde değil; Yunan ve Roma düşüncesindeydi. "Hıristiyanların anladığı biçimiyle ortak yarardan –ruhun kurtuluşunun herkesle ilgili olması– farklı olarak ortak dünya, doğumla içine girdiğimiz ve ölümle geride bıraktığımızdır. (...) Ancak böyle bir ortak dünyanın nesiller boyunca varlığını sürdürmesi kamu alanındaki varlığıyla mümkündür. Zamanın doğal yıkımından insanlığın kurtarmak istediklerini hazmederek asırlar boyu parlamasını sağlayacak olan kamu alanının tanınırlığıdır."[5] Ortak dünya –insanlar arasında var olan dünya– insanlar ona özen gösterdiği ve onu koruyabildikleri sürece var kalacaktır. Örneğin fiiller, o fiilleri anlatan ya da hikâye eden birileri olursa var kalmaya devam eder. Fiiller, yeni bir şeyi harekete geçirerek, başlatarak insan doğarlığını yansıtırlar ve insan ölümlülüğünü, insan hafızasındaki failin ölümü ile geçmişi yaşatarak aşarlar. Hannah Arendt'in tamamıyla Hıristiyanlık-dışı ortak dünya anlayışı, modern çağda kamusal alanın kaybolması yargısına varmasında ona bir ölçüt sağlıyordu: "Modern çağda kamusal alanın kaybolmasının belki de en açık göstergesi, ölümsüzlüğün inandırıcılığına duyulan ilginin neredeyse tamamen ortadan kalkmış olmasıdır."[6] Otantik olanın, yani dünyevi ölümsüzlük ya da şöhretin mücadelesini vermenin, bir tür

4 *A.g.e.*, s. 53.

5 *A.g.e.*, s. 55.

6 *A.g.e.*, s. 55.

kibir, kişisel bir kusur olduğu düşünülmüştür. Arendt modern "karanlık zamanları", kamusal alanların köreltildiği ve tanınırlığın, bırakınız insan çabasını geliştirmeyi, değersizleştirildiği zamanlar olduğu düşüncesine varıyordu: Heidegger'in dediği gibi, "Kamunun ışığı altında her şey belirsizleşiyor."

Ne Hannah Arendt'in eleştirel duruşu ne de çıkardığı sonuçlar tezde açıkça anlaşılır. Girişte verdiği, araştırmanın "tümüyle çözümsel olacağı" sözünü tutar. Arendt yaklaşımını "tamamen felsefi" olarak niteler ve bununla kast ettiği, Augustinus'un Kutsal Kitap'ın ve Kilise'nin otoritesine "dogmatik itaatini" dikkate almayacağıdır. Augustinus'un düşünsel olarak, Teoloji-öncesi arzu olarak aşktan, yaratılan ile Yaratan arasındaki teolojik aşk nosyonuna geçişi bağlamında sadece Hıristiyanlığa dönüşü ile ilgilenir. Tezde bir rol oynamayan sadece Augustinus'un düşüncesindeki dogmatik öğeler değil aynı zamanda Yaşamındaki olgulardır ve bu nedenle tez soyut, siyaset-dışı ve teoloji-dışıdır.

Tezi yeniden gözden geçirdiğinde, Hannah Arendt bu soyutluğu bir zayıflık olarak görmüş olmalıdır zira dipnotlardan ana gövdeye yaptığı transferlerle, Augustinus'un yaşamına bazı atıflar eklemiştir. Augustinus'un *Confessions*'ından yakın bir arkadaşının kaybına dair bölümler almıştır; ölüm korkusu onun "bedensel hazdan geri durmasını sağlamış" ve onu yaşadığı dönüşüme hazırlamıştır; ayrıca Saint Paul'un yazılarına bağımlıdır ("uzun yaşam sürecinde Augustinus daha fazla Hıristiyanlaştıkça, Saint Paul'culuğu da artmıştır"). Arendt aynı zamanda, Augustinus'un çalışmalarından, dipnotlarda yer verdiği çoğu alıntıyı ya da eklerde yer verdiği materyalleri birinci bölüme ekleyerek metni daha zengin, daha dolaysız ve aynı zamanda daha az soyut hale getirir. Tüm bu yeniden ele alış tek bir temel anlayışı yansıtır: İzlediği "tamamen felsefi" yaklaşım, dogmatik meselelerden kaçınabilirdi ve felsefi düşüncenin ortaya çıkmasını mümkün kılan varoluşsal deneyimlere, zamansal deneyimlere ulaşabilirdi; ancak bunu genel anlamda, tarih dışı ve gayrı şahsi bir biçimde yapabilirdi. Arendt bir evrenselin, insanlar arasında evrensel bir bağın, ontolojik bir temelin, dünya üzerinde olan ama ondan kaynaklanmayan insanlığa rehberlik edecek aşkın bir ilkenin arayışındaydı. Böyle bir evrensellik ya da aşkın ilke arayışını ve felsefenin özerkliğini savunmayı sürdürdü, ta ki deneyimleri ona felsefenin, tamamıyla felsefi olanın, tarihe

ve siyaset alanına karşı tehlikeli derecede kör olduğunu ve Siyonizm ile kurduğu bağ ona "dostça aşkın" temelini siyaset bağlamında sorgulamayı öğretene kadar.

Hannah Arendt, Martin Heidegger ile birlikte "olağanüstü ve mükemmel" olan deneyimi yaşamıştı ve bu durum, zamanı *appetitus*'un korkuları ve hayal kırıklıkları olarak "önce" ve "şimdi" diye bölmüştü. Bu aşkın bölünmenin imgesini Augustin'de ve sonrasında şair Rilke'de bulmuştu; aşkın bir aşka dönüşen aşk türünü. Ancak Hannah Arendt'i siyasal eyleme yönelten tarihsel olgular, "tamamen felsefi" bir çözüme imkân tanımayan sorular ortaya koyuyordu.

EK 3: Şiirler[1]

1923/24 Kışı

Bir folk şiiri tarzında

Tekrar gördüğümüzde birbirimizi,
Beyaz leylaklar açmış olur,
Yastıklarla sararım seni
Çekmeyesin hiçbir şeyin yokluğunu.

Sevinmeliyiz,
Buruk şarap,
Mis kokulu ıhlamurlar,
Yine bir arada buluyor bizi.

Döküldüğünde yapraklar,
Bırak ayrılalım
Galeyanımız neye yarar?
Çekeceğiz acısını.

1 Şiirler Almanca'sından Tanıl Bora tarafından çevrilmiştir.

1923/24 Kışı

İsimsiz

Hiçbir söz delemez karanlığı –
Hiçbir tanrı kaldırmaz elini –
Nereye baksam
Üst üste yığılan ülke.

Ayrışan bir biçim yok
Salınan bir gölge yok
Ve hâlâ o sesi işitiyorum:
Çok geç, çok geç.

1923/24 Kışı

Teselli

Saati gelir
Çoktan unutulan
Eski yaralar
Kemirir.

Günü gelir
Hiçbir tartısı
Hayatın, acıların
Veremez kararını,

Saatler akar
Günler geçer,
Elde kalan
Sadece yaşamak.

1923/24 Kışı

Düş

Patetik bir parıltı içinde salınan ayaklar
Kendim de,
Dans ediyorum ben de.
Ağırlıktan kurtulmuş
Karanlığa, boşluğa.
Geçmiş zamanların doldurduğu mekânlar
Yürünmüş uzaklar
Yitik yalnızlıklar
Hep dans ediyor, dans ediyorlar.

Kendim de,
Dans ediyorum ben de.
İronik bir küstahlıkla
Unutmadım hiçbir şeyi,
Boşluğu tanıyor,
Ağırlığı tanıyorum.
İronik bir parıltı içinde,
Dans ediyor, dans ediyorum.

1923/24 Kışı

Bezginlik

Akşamın alacakaranlığı –
Sakin bir keder
Kendi yarattığım kuşun
Çığlığında.

Gri duvarlar
Yıkılıyor,
Ellerim
Yine birbirini buluyor.

Neyi sevdimse
Tutamıyorum.
Etrafımdakileri
Bırakamıyorum.

Her şey batarken
Karanlık yükseliyor.
Hiçbir şeyin beni alt edemeyişi,
Akışı herhalde yaşamın.

1923/24 Kışı

Yer altı treni

Karanlıktan gelerek.
Aydınlıkta yılankavi,
Kûstah ve hızlı,
Daracık ve deli
İnsanın kuvveti.
Dikkatle dokuyarak
Çizilmiş yollar
Kayıtsız salınır
Telâşın üzerinde.
Hızlı, daracık ve deli
Hiç takmadan
İnsanın kuvvetini
Karanlığa akarken,
Yukarıyı bilerek,
Dolana dolana
Bir sarı hayvan uçuyor.

1923/24 Kışı

Veda

Artık bırakın da, süzülüp geçen günler, ellerimi uzatayım size.
Elimden kaçamazsınız, savuşmak yoktur,
Boşluğa da zamanın ötesine de.

Ama yabancı alâmetleri, parıldayan bir rüzgârın
Sararsa beni esintisiyle, savuşmak istemem
Boşluğuna tutuk zamanların.

Ah, kendimi armağan ederkenki tebessümümü tanırdınız.
Susarak ne çok şeyin üzerine örttüğümü bilirdiniz,
Çayırlara uzanayım ve size ait olayım diye.

Ama şimdi kan çağırıyor, hep bastırdığım
Gemilere yollanıyorum, asla dümeninde olmadığım.
Hayatta ölüm de var, biliyorum, biliyorum.

O halde, süzülüp geçen günler, bırakın da ellerimi uzatayım size.
Yitirmezsiniz beni. Sözümün nişanesi,
Size bırakayım bu yaprağı ve alevi.

1924/25 Kışı

Benlik düşüncesinde kaybolma

Baktığımda elime
–yabancı bir şey, bana akraba–
Hiçbir ülkede değilim,
Yerim yok hiçbir Şimdi, hiçbir Bura'da,
Hiçbir Nasıl'da.

Sonra öyle geliyor ki bana küçümsemeliymişim dünyayı,
Zaman usulca akıp gidiversin,
Artık hiçbir alâmet belirmesin.

Baktığımda elime,
Tekinsizce yakın akraba bana,
Ama başka bir şey yine.
Benim olduğumdan daha fazla bir şey mi,
Daha yüksek bir anlamı var mı ki?

1925 Yazı

Yaz Şarkısı

Yazın olgun bereketinde
Gezdiriyorum ellerimi
Karanlık, çetin yeryüzünde
Acıyasıya esnetiyorum eklemlerimi.

Uğuldayarak birbirine meyleden tarlalar
Ormanın serpiştirdiği patikalar
Her şey katı suskunluğa zorluyor bizi:
Acı çekerken sevdiğimiz.

Feda ettiklerimiz, elde ettiklerimiz
Belki de bağışlanabilir değil,
Soylu, berrak sükûnet
Belki de öldürmez *neşemizi*.

Çünkü sular akar gider,
Yorgunluk yıkmak ister bizi
Ve biz bırakırız yaşamımızı
Severken, yaşarken.

İsimsiz

Niye ürkeksin, gizli bir iş yapar gibi
Verirken bana elini?
O kadar uzaklardan mı geliyorsun,
Bilmiyorsun şarabımızı?

Tanımaz mısın içimizdeki kor ateşin en güzelini
(Yalnızlığın o kadar mı?)
Kalbiyle, kanıyla,
Başkasında bir olmayı?

Bilmez misin günün sevincinin içinden
En sevdiğinle geçmeyi,
Bilmez misin akşamın ayrılığında
Hep hüzne gömülmeyi?

Gel benle, sev beni
Aklından çıksın içindeki şer,
Güvenemez misin ki kendine?
Gel, al ve ver.

Sonra yürüyelim bereketli tarlada
(Gelincikler ve yabani yonca)
Sonra da geniş dünyada
Acı verir bize herhalde,

Hissettiğimizde, rüzgârda
Nasıl kuvvetli estiğini hatıraların
Düşsel bir letâfetle o ürpertide
Dalgalandığını ruhumuzun.

Geç yaz

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır.

Artık bilmiyorum aşkın ne ettiğini,
Artık bilmiyorum tarlalardaki ateşi,
Her şey kanatlanıp gidiyor
Sırf rahat bırakmak için beni.

Onu düşünüyorum, seviyorum onu
Ama tıpkı uzak diyarlarda biri gibi
'Gel' ve 'Ver'e yabancıyım,
Bilmem, nedir böyle korkutan beni.

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır.

Ve infialin hiç uzandığı yok,
Yeni neşelere, yeni kederlere.

Ve bütün uzaklar, bana seslenen,
Ve bütün dünler, berrak ve derin,
Artık aptala çeviremez beni.

Bir su biliyorum, büyük ve yabancı,
Ve bir çiçek, kimsenin tanımadığı,
Daha ne yıkabilir ki beni?

Akşam örttü üstümü
Kadife kadar yumuşak acı kadar ağır.

1925/26 Kışı

Dostlara

Aldanmayın o sessiz yakarıya,
Evsiz birinin bakışı
Pervane gibi etrafınızda dolandığında.
Hissedin, en saf destanın, gururla
Her şeyi nasıl sakladığını, hâlâ.

Duyun, şükran ve sadakatin
İncecik yürek titremesini.
Bilin, aşkın
Hep yeniden vereceğini.

1925/26 Kışı

Geceye

Eğil ey teselli, usulca kalbime
Sessiz bir teskin bağışla derdime.
Ört, aydınlıkların önüne dikilen gölgeni,
Göz boyayıcılığa karşı bitap düşür, kaçır ondan beni.

Bırak, serinletici felâhı bulayım suskunluğunda,
Bırak, kötülüğü örteyim karanlıkla
Aydınlık eziyet ettiğinde yeni suratlarıyla,
Hep vazifemi ifa edeyim, kuvvet ver bana.

1942

Walter Benjamin

Akşam alacası bastırıyor, bir daha,
Gece diz çöküyor yıldızlara,
Gerinmiş eklemlerimiz, uzanıyoruz,
Yakınlarda, uzaklarda.

Karanlıklardan
Hafif küçük melodilerin sedası.
Kulak verip, kopmak için itiyatlarımızdan
Nihayet gevşetiyoruz saflarımızı.

Uzak sesler, yakın elemler,
O sesler, o ölüler,
Önden gönderdiğimiz, ulak giden,
Uyuklamaya geçerken bize yol gösteren

1943

İsimsiz

Geçmişin durgun gölcüğünden yükselen
Hatıralar ne çok.
Sisten suretler atıyor tutsaklığımın özlem dolu voltalarını
Geçip gitmiş, iğva eden, menzile varan.

Ne istersiniz, ölüler? Yok mu yeriniz yurdunuz yeraltı âleminde?
Kavuşmadınız mı derinliklerin barışına nihayetinde?
Size teslim, su ve toprak, ateş ve hava,
Sanki kudretli bir tanrı sahip ruhunuza.
Ve çağırıyor

Durgun sulardan, bataklıklardan, sulaklardan ve gölcüklerden
Toplayarak birleşerek sizi kendine.
Yaşayanlar âleminin sisiyle kaplıyorsunuz, alacakaranlıkta
parıldayarak,
Yanı başınızdaki karanlıklar âlemini, alaya boğarak.

Biz de oynamak isteriz; yakalamayı, gülmeyi ve kapmayı
Geçmiş zamanın düşlerini.
Biz de yoruluruz caddelerden, şehirlerden,
Yalnızlığın süratli değişiminden.

Sevgililerle süslü kayıklar,
Kürek çekerken durgun gölcüklerde, ormanda,
Biz de karışabilirdik aralarına
Sessizce, saklanarak, gizli sis bulutlarında,

Ki onlar yavaşça saracaklar yeryüzünü, sahili, fidanlığı, ağacı,
Beklerken gelen fırtınayı.
Beklerken, sisten, gökyüzü şatosundan, delilik ve düşten
Yükselen, esip savuran fırtınayı.

1943

Hudson Parkı

Balıkçılar sessizce balık tutuyor ırmaklarda
Tüm dünyada.
Sürücüler körlemesine sürüyorlar yollarda
Tüm dünyada.
Çocuklar koşuyor, anneler sesleniyor,
Altın parıltısıyla uzanıyor dünya.
İki sevgili geçip gidiyor
Bazen dünyadan.

Balıkçılar sessizce balık tutuyor ırmaklarda
Akşam yemeğine dek.
Sürücüler körlemesine sürüyorlar yollarda
Aceleyle, ölüme dek.
Çocuklar güneşin altında mesut
Ebediyet oyunu oynuyor.
Bazen iki sevgili geçip gidiyor
Onlarla, zaman geçiyor.

Balıkçılar sessizce balık tutuyor ırmaklarda –
Bir dal, yalnız başına.
Sürücüler körlemesine sürüyorlar yollarda
Huzursuz, ebedî huzura.
Çocuklar koşuyor, anneler sesleniyor,
Ebediyet, neredeyse.
İki sevgili geçip gidiyor
Zamanın yükü, sırtlarında.

1946

İsimsiz

Keder kalpte yakılı, bir ışık gibi,
Karanlık sanki bir suret, gecemizin temeli.
Kederin küçük ışığını yakmak yeter bize
Uzun geniş gecede, gölgeler gibi, erişmek için evimize.
Işıklandırılmış, orman, şehir, ağaç ve cadde,
Yurdu olmayanın hali iyi; bari görür onu düşünde.

1951

İsimsiz

I

Ölçülemez, uzaklık, yalnız,
Ölçmeye kalktığımız,
Kalbimizle sarmaya çağrıldığımız.

Temellendirilemez, derinlik, yalnız,
Temellendirmek için iskandil attığımız,
Biz düşenler, zeminde onla karşılandığımız.

Erişilmez, yükseklik, yalnız,
Gözlerimizi zorlukla kaçırdığımız,
Alev halinde, gökyüzünü aşışımız.

Kaçınılmaz, ölüm, yalnız,
Geleceğe susamışlığımız,
Bir an, sadece kalmaya katlanamadığımız.

II

Gel ve otur
Kalbimin eğri, karanlık hücresinde,
Duvarlarla uzaklığı bir mekâna kapatan.

Gel ve düş
Uykumun rengârenk derinliklerine,
Dünyanın ivecen boşluğundan korkan.

Gel ve uç
Özlemimin ıraklardaki kavisine,
Yangın parlasın alev boyunda.

Gel ve kal
Kaçınılmaz vuslat, bekle,
Çıkagelir bir anın savuruşundan.

1951

İsimsiz

Düşünceler gelirler bana,
Artık yabancı değilim onlara.
Dallarım evleri gibi sarar üzerlerini
Sürülmüş bir tarla gibi.

1951

H. B. [Hermann Broch]

Ölülerle nasıl yaşanır ama? Söyle.
Gidip gelmelerine nizam verecek ses nerede?
Ahkâm bildirecek hal tavır ne?
Dileriz, yakınlığın kendisi, nasip olmasın bize.

Kim bilir, bizi uzaklaştıran şikâyeti?
Ve boş bakışlarına örter peçesini?
Ne yararı olur, onun gitmişliğine yollasak kendimizi?
Tersine döndürün, hayatta kalmayı öğrenen o hissi.

1952

Fransa yollarında

Yeryüzü sırt sırta verdirmiş tarlaları,
Yanı başına örmüş ağaçları,
Dokutuyor bize yollarımızı
Dünyanın ekini boyunca.

Mavilikler sevinç içinde, rüzgârda,
Çimen göveriyor, yatsın diye yumuşakça,
Gökyüzü masmavi, selâmlıyor ıhlamurla,
Güneş kadife zincirden ağlarını örüyor.

İnsanlar gidiyorlar, kaybolmadan,
–Yeryüzü, gökyüzü, ışık ve orman–
Her ilkbahar yeniden doğarak
Her şeye kadir olanın oyununa, oynayarak.

Bu bibliyografyanın birinci bölümünde, Arendt kitap ve broşürlerinin Amerikan ve Alman basımları sıralanacaktır. Makale ve kitap eleştirileri ikinci kısımda yer alıyor. Üçüncü bölümde ise köşeyazıları (Arendt'in köşesi "This Means You" [Sizden Bahsediyorum] adını taşıyordu) ve New York'ta yayımlanan Almanca *Aufbau* dergisine 1942'den 1953'e kadar yazdığı makaleler bulunuyor. *Jewish Social Studies* (New York) için yazdığı, 1942'den 1953'e kadar toplamda dokuz tane olan kısa kitap duyuruları burada yer almamaktadır. Almancada yayımlanıp İngilizcede yayımlanmayan makaleler listede yer almaktadır. Tam tersi durumlarda ise makalenin sadece İngilizce versiyonu belirtilmiştir. İkinci Dünya Savaşı öncesi Almanca makalelerin listesi tam olmayabilir. Kısa notlar hangi makalelerin daha sonra başka kitapların parçaları olarak yeniden yayımlandığını belirtse de, hangi makalelerin bu süreçte etraflı değişimlere uğradığını belirtmemektedir. Bu bibliyografyanın hazırlanmasına yardımları için Lawrence May'e teşekkür ederim.

Kitaplar

1929 *Der Liebesbegriff bei Augustin.* Berlin: J. Springer, 1929.

1948 Bernard Lazare kitabı, *Job's Dungheap.* New York: Schocken Books, 1948.

Sechs Essays. Heidelberg: L. Schneider, 1948. (*Die Verborgene Tradition*, 1976 içerisinde yeniden basılmıştır.)

1951 *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1951. İkinci genişletilmiş baskı: New York: World Publishing Co., Meridian Books, 1958. Yeni önsözlerin eklendiği üçüncü baskı: New York: Harcourt, Brace & World, 1966, 1968, 1973. Almanca baskıları: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1955, 1958, 1961, 1962. (Kitabın İngiliz ismi: *The Burden of Our Time*. Londra: Secker and Warburg, 1951.)

1955 Hermann Broch kitabı, *Dichten und Erkennen, Essays*, Broch'un iki ciltlik *Gesammelte Werke*. Zürih: Rheinverlag, 1955 (şimdi Frankfurt: Suhrkamp). (Arendt'in bu kitaba Giriş yazısı, Richard ve Clara Winston çevirisiyle *Men in Dark Times*'da yer almaktadır.)

1957 *Fragwürdige Traditionsbestände im Politischen Denken der Gegenwart*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1957. (Dört makale, hepsi *Between Past and Future*'a dahil edilmiştir.)

1958 *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press, 1958; (Doubleday Anchor, 1959). Alman basımı: *Vita activa oder von tätigen Leben*, Stuttgart: Kohlhammer, 1960; Münih: Piper, 1967.

Karl Jaspers: Reden Zur Verleihung des Friedenpreises des Deutschen Buchhandels. Münih: Piper, 1958. (*Men in Dark Times*'da yeniden basılmıştır.)

Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess. Londra: East and West Library, 1958. Amerikan basımı: *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. Alman basımı: *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. Münih: Piper, 1959 (Ullstein Verlag, 1975).

Die Ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus. Münih: Piper, 1958. (*The Origins of Totalitarianism*'in 1958 Amerikan basımına dahil edilmiştir.)

1960 *Von der Menschlichkeit in Finsteren Zeiten: Gedanken Zu Lessing*. Hamburg: Hauswedell, 1960. Münih: Piper, 1960. (*Men in Dark Times*'da ilk makale olarak yer alacak yazı.)

1961 *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: Viking Press, 1961. Gözden geçirilmiş ve iki yeni makale eklenmiş basımı, 1968. (*Fragwürdige Traditionsbestände im Politischen Denken der Gegenwart*, 1957'deki dört makale.)

1962 Karl Jaspers kitabı, *The Great Philosophers*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1962 ve 1966 (cilt 1 ve 2).

1963 *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press, 1963. Genişletilmiş ve gözden geçirilmiş baskı, 1965. Alman basımı: *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Münih: Piper, 1964.

1965 *On Revolution*. New York: Viking Press, 1963. Gözden geçirilmiş ikinci baskı, 1965. Alman basımı: *Über die Revolution*. Münih: Piper, 1963.

1968 *Men in Dark Times*. New York: Harcourt, Brace & World, 1968.

Walter Benjamin kitabı, *Illuminations*. Çeviri Harry Zohn. New York: Harcourt, Brace & World, 1968. (Bu kitaba yazdığı Giriş, *Men in Dark Times*'da yer almaktadır.) Alman basımı: Frankfurt: Suhrkamp, 1965.

1970 *On Violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970. ("Reflections on Violence"ın genişletilmiş hali. 1969.) Alman basımı: *Macht und Gewalt*. Münih: Piper, 1975.

1971 *Walter Benjamin - Bertolt Brecht: Zwei Essays*. Münih: Piper, 1971. (İki makale de *Men in Dark Times*'da yer almaktadır.)

1972 *Crises of the Republic*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

Wahrheit und Lüge in der Politik: Zwei Essays. Münih: Piper, 1972. ("Lying in Politics" [1971] de "Truth and Politics" [1967] de ilk önce İngilizce yayımlanmıştır.)

1976 *Die Verborgene Tradition: Acht Essays*. Frankfurt: Suhrkamp, 1976. (Bu makalelerden altısı 1948'de *Sechs Essays* olarak yayımlanmıştı, diğer ikisi ise "Zionism Reconsidered" [1945] ve "Aufklärung und Judenfrage" [1932] idir).

1978 *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. Ron H. Feldman'ın editörlüğü ve Önsöz'üyle. New York: Grove Press, 1978. (Yahudi meseleri üzerie 1942-1966 arasında yazılmış makalelerden derleme.)

The Life of the Mind. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. (Tamamlanmamış bir eserin iki cildi. Mary McCarthy tarafından elden geçirilmiş ve Arendt'in ölümünden sonra yayımlanmıştır.)

Makaleler

1930 "Augustin und Protestantismus." *Frankfurter Zeitung*, Sayı 902 (12 Nisan 1930).

"Philosophie und Soziologie. Anlâsslich Karl Mannheim, 'Ideologie und Utopie.'" *Die Gesellschaft* (Berlin) 7 (1930): 163-76. (*Ideologie und Wissenssoziologie*'de yeniden yayımlanmıştır. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974).

"Rilkes Duineser Elegien," G. Stern ile birlikte. *Neue Schweizer Rundschau* (Zürih) 23 (1930): 855-71.

1931 Hans Weil, *Die Entstehung des deutschen Bildungsprinzips*'in eleştirisi, içinde *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Tübingen) 66 (1931): 200-205.

1932 "Adam Müller-Renaissance?" *Kölnische Zeitung*, Sayı 501 (13 Eylül 1932) ve Sayı 510 (17 Eylül 1932).

"Aufklârung und Judenfrage," *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* (Berlin) 4/2-3 (1932). (*Die Verborgene Tradition*'da yeniden yayımlanmıştır.)

"Berliner Salon" ve "Brief Rahels an Pauline Wiesel." *Deutscher Almanach für das Jahr 1932* (Leipzig), s. 175-84 ve 185-90.

"Friedrich von Gentz. Zu seinem 100. Todestag am 9 Juni." *Kölnische Zeitung*, Sayı 308, 8 Haziran 1932.

"Sören Kierkegaard." *Frankfurter Zeitung*, Sayı 75-76, 29 Ocak 1932.

1933 Dr. Alice Rühle-Gerstel, *Das Frauenproblem der Gegenwart*'ın eleştirisi, içinde *Die Gesellschaft* (Berlin) 10 (1932): 177-79.

"Rahel Varnhagen. Zum 100. Todestag." *Kölnische Zeitung*, Sayı 131, 7 Mart 1933. (*Judische Rundschau*, Sayı 28/29, 7 Nisan 1933'te yeniden yayımlanmıştır.)

1942 "A Believer in European Unity." *Review of Politics* 4/2 (Nisan 1942): 245-47. (R. Sweet, Friedrich von Gentz: *Defender of the Old Order*'ın kitap eleştirisi.)

"From the Dreyfus Affair to France Today," *Jewish Social Studies* 4 (Temmuz 1942): 195-240. (*Essays on Anti-Semitism*'de yeniden yayımlanmıştır, Yahudi İlişkileri Üzerine Konferans, 1946 ve *The Origins of Totalitarianism*, 1. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

1943 "Portrait of a Period," *Menorah Journal* 31 (Sonbahar 1943): 307-14. (Stefan Zweig, *The World of Yesterday: An Autobiography*'nin kitap eleştirisi.)

"We Refugees," *Menorah Journal* 31 (Ocak 1943): 69-77.

"Why the Cremieux Decree Was Abrogated." *Contemporary Jewish Record* 6/2 (Nisan 1943): 115-23.

1944 "Concerning Minorities." *Contemporary Jewish Record* 7/4 (Ağustos 1944): 353-68. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Franz Kafka: A Re-evaluation." *Partisan Review* 11/4 (Sonbahar 1944): 412-22. (*Sechs Essays* ve *Die Verborgene Tradition*'da Almanca olarak yeniden yayımlanmıştır.)

"The Jew as Pariah: A Hidden Tradition." *Jewish Social Studies* 6/2 (Şubat 1944): 99-122.

"Our Foreign Language Groups." *Chicago Jewish Forum* 3/1 (Sonbahar 1944): 23-34. "Race-Thinking before Racism." *Review of Politics* 6/1 (Ocak 1944): 36-73. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

1945 "Approaches to the 'German Problem'." *Partisan Review* 12/1 (Kış 1945): 93-106.

"The Assets of Personality." *Contemporary Jewish Record* 8/2 (Nisan 1945): 214-16. (*Meyer W. Weisgal*, der., Chaim Weismann'ın kitap eleştirisi.)

"Christianity and Revolution." *Nation*, 22 Eylül 1945, s. 288-89.

"Dilthey as Philosopher and Historian." *Partisan Review* 12/3 (Yaz 1945): 404-06. (H. A. Hodges, *Wilhelm Dilthey: An Introduction*'ın kitap eleştirisi.)

"Imperialism, Nationalism, Chauvinism." *Review of Politics* 7/4 (Ekim 1945): 441-63. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Nightmare and Flight." *Partisan Review* 12/2 (İlkbahar 1945): 259-60. (Denis de Rougemont, *The Devil's Share*'in kitap eleştirisi.)

"Organized Guilt and Universal Responsibility." *Jewish Frontier*, Ocak 1945, s. 19-23. (Roger Smith, der. *Guilt: Man and Society*. New York: Doubleday Anchor, 1971'de yeniden yayımlanmıştır.)

"Parties, Movements and Classes." *Partisan Review* 12/4 (Sonbahar 1945): 504-12. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Power Politics Triumphs." *Commentary* 1 (Aralık 1945): 92-93. (Feliks Gross, *Crossroads of Two Continents*'ın kitap eleştirisi.)

"The Seeds of a Fascist International." *Jewish Frontier*, Haziran 1945, s. 12-16.

"The Stateless People." *Contemporary Jewish Record* 8/2 (Nisan 1945): 137-53. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Zionism Reconsidered." *Menorah Journal* 33 (Ağustos 1945): 162-96. (*Die Verborgene Tradition* için Almancaya çevrilmiş ve M. Selzer, der. *Zionism Reconsidered*'da yeniden yayımlanmıştır. New York: Macmillan Co., 1970, s. 213-49.)

1946 "Expansion and the Philosophy of Power." *Sewanee Review* 54 (Ekim 1946): 601-16. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"French Existentialism." *Nation*, 23 Şubat 1946, s. 226-28. (*One Hundred Years of the Nation*'da da yer verilmiştir.)

"The Image of Hell." *Commentary* 2/3 (Eylül 1946): 291-95. (World Jewish Congress vd. Tarafından derlenmiş *The Black Book: The Nazi Crime Against the Jewish People* ve Max Weinreich, *Hitler's Professors* kitaplarının eleştirisi.)

"Imperialism: Road to Suicide." *Commentary* 1 (Şubat 1946): 27-35.

"The Ivory Tower of Common Sense." *Nation*, 19 Ekim 1946, s. 447-49. (John Dewey, *Problems of Men*'in kitap eleştirisi.)

"The Jewish State: 50 Years After, Where Have Herzl's Politics Led?" *Commentary* 1 (Mayıs 1946): 1-8.

"The Nation," *Review of Politics* 8/1 (Ocak 1946): 138-41. (J. T. Delos, *La Nation*. Montreal: Editions de l'Arbre kitabının eleştirisi.)

"No Longer and Not Yet." *Nation*, 14 Eylül 1946, s. 300-302. (Hermann Broch, *The Death of Virgil*. Çev. J. S. Untermeyer'in kitap eleştirisi.)

"Privileged Jews." *Jewish Social Studies* 8/1 (Ocak 1946): 3-30. (Duker ve Ben-Horin, *Emancipation and Counteremancipation*. New York: Ktav Publishing House, 1947 kitabının eleştirisi.)

"Proof Positive." *Nation*, 5 Ocak 1946, s. 22. (Victor Lange, *Modern German Literature*'ın kısa kitap eleştirisi.)

"The Streets of Berlin." *Nation*, 23 Mart 1946, s. 350-51. (Robert Gilbert, *Meine Reime Deine Reime*'nin kitap eleştirisi.)

"Tentative List of Jewish Cultural Treasures in Axis-Occupied Countries." *Jewish Social Studies*'e Ek 8/1 (1946). (Bu ek, Arendt'in yönettiği Research Staff of the Commission on European Jewish Cultural Reconstruction tarafından hazırlanmıştır.)

"Tentative List of Jewish Educational Institutions in Axis-Occupied Countries." *Jewish Social Studies*'e Ek 8/3 (1946). (Bu ek de Arendt'in yönettiği Research Staff of the Commission on European Jewish Cultural Reconstruction tarafından hazırlanmıştır.)

"The Too Ambitious Reporter." *Commentary* 2 (Ocak 1946): 94-95. (Arthur Koestler, *Twilight Bar and The Yogi and the Commissar*'ın kitap eleştirisi.)

"What is Existenz Philosophy?" *Partisan Review* 8/1 (Kış 1946): 34-56.

1947 "Creating a Cultural Atmosphere." *Commentary* 4 (Kasım 1947): 424-26.

"The Hole of Oblivion." *Jewish Frontier*, Temmuz 1947, s. 23-26. (*The Dark Side of the Moon*'un kitap eleştirisi.)

1948 "About Collaboration" (bir mektup). *Jewish Frontier* 15 (Ekim 1948): 55-56.

"Beyond Personal Frustration: The Poetry of Bertolt Brecht." *Kenyon Review* 10/2 (İlkbahar 1948): 304-12. (Bertolt Brecht, *Selected Poems*, Çev. H. R. Hays'in kitap eleştirisi; bu eleştiriden yararlanan ve *Die Neue Rundschau* 61 (1950): 53-67'de yayımlanan bir makale, P. Demetz, der. *Brecht*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962, s. 43-50 için İngilizceye çevrilmiştir.)

"The Concentration Camps." *Partisan Review* 15/7 (Temmuz 1948): 743-63. (*Partisan Reader*, 1945-1953'te yer almış ve *The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Jewish History, Revised." *Jewish Frontier*, Mart 1948, s. 34-38. (Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* kitabının eleştirisi.)

"The Mission of Bernadotte." *New Leader* 31 (23 Ekim 1948): 808, 819.

"To Save the Jewish Homeland: There Is Still Time." *Commentary* 5 (Mayıs 1948): 398-406.

1949 "The Achievement of Hermann Broch." *Kenyon Review* 11/3 (Yaz 1949): 476-83.

"'The Rights of Man': What Are They?" *Modern Review* 3/1 (Yaz 1949): 24-37. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Single Track to Zion." *Saturday Review of Literature* 32 (5 Şubat 1949): 22-23. (Chaim Weizmann, *Trial and Error: The Autobiography of Chaim Weizmann*'ın kitap eleştirisi.)

"Totalitarian Terror." *Review of Politics* 11/1 (Ocak 1949): 112-15. (David J. Dallin ve Boris I. Nicolaevsky, *Forced Labor in Soviet Russia*'nın kitap eleştirisi.)

1950 "The Aftermath of Nazi Rule, Report from Germany." *Commentary* 10 (Ekim 1950): 342-53. (*The Commentary Reader*'da yer verilmiştir.)

"Mob and the Elite." *Partisan Review* 17 (Kasım 1950): 808-19. (*The Origins of Totalitarianism*, 3. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"Peace or Armistice in the Near East?" *Review of Politics* 12/1 (Ocak 1950): 56-82.

"Religion and the Intellectuals, A Symposium." *Partisan Review* 17 (Şubat 1950): 113-16. (*Partisan Review*, Dizi 3, 1950, s. 15-18'de yeniden yayımlanmıştır.)

"Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps." *Jewish Social Studies* 12/1 (1950): 49-64.

1951 "Bei Hitler Zu Tisch." *Der Monat* 4 (Ekim 1951): 85-90.

"The Imperialist Character." *Review of Politics* 12/3 (Temmuz 1950): 303-20. (*The Origins of Totalitarianism*, 2. Bölüm'de yararlanılmıştır.)

"The Road to the Dreyfus Affair." *Commentary* 11 (Şubat 1951): 201-03. (Robert F. Byrnes, *Anti-Semitism in Modern France*'in kitap eleştirisi.)
"Totalitarian Movement." *Twentieth Century* 149 (Mayıs 1951): 368-89. (*The Origins of Totalitarianism*, 3. Bölüm'de yararlanılmıştır.)
1952 "The History of the Great Crime." *Commentary* 13 (Mart 1952): 300-04. (Léon Poliakov, *Bréviaire de la Haine: Le IIIê Reich et les Juifs*'in kitap eleştirisi.)
"Magnes, The Conscience of the Jewish People." *Jewish Newsletter* 8/25 (24 Kasım 1952): 2.
1953 "The Ex-Communists." *Commonweal* 57/24 (20 Mart 1953): 595-99. (*Washington Post*, 31 Temmuz 1953'te yeniden yayımlanmıştır.)
"Ideology and Terror: A Novel Form of Government." *Review of Politics* 15/3 (Temmuz 1953): 303-27. (*The Origins of Totalitarianism*'in 1958 baskısına eklenmiştir. Almancası: *Offener Horizont: Festschrift für Karl Jaspers*. Münih: Piper, 1953.)
"Rejoinder to Eric Voegelin's Review of *The Origins of Totalitarianism*." *Review of Politics* 15 (Ocak 1953): 76-85.
"Religion and Politics." *Confluence* 2/3 (Eylül 1953): 105-26. (Arendt'in bu makalenin eleştirisine cevabı, *Confluence*, s. 118-20.)
"Understanding and Politics." *Partisan Review* 20/4 (Temmuz-Ağustos 1953): 377-92.
"Understanding Communism." *Partisan Review* 20/5 (Eylül-Ekim): 580-83. (Waldemar Gurian, *Bolshevism*'in kitap eleştirisi.)
1954 "Europe and America: Dream and Nightmare." *Commonweal* 60/23 (24 Eylül 1954): 551-54.
"Europe and America: The Threat of Conformism." *Commonweal* 60/25 (24 Eylül 1954): 607-10.
"Europe and The Atom Bomb." *Commonweal* 60/24 (17 Eylül 1954): 578-80.
"Tradition and the Modern Age." *Partisan Review* 22 (Ocak 1954): 53-75. (1953'te Princeton'daki Christian Gauss Seminars in Criticism kapsamında verdiği derslerden oluşturulmuş ve *Between Past and Future*'da yararlanılmıştır.)

1955 "The Personality of Waldemar Gurian," *Review of Politics* 17/1 (Ocak 1955): 33-42. (*Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)

1956 "Authority in the Twentieth Century." *Review of Politics* 18/4 (Ekim 1956): 403-17.

1957 "History and Immortality." *Partisan Review* 24/1 (Kış 1957): 11-53.

"Jaspers as Citizen of the World." İçinde, *The Philosophy of Karl Jaspers*, der. P. A. Schilpp. La Salle, Ill.: Open Court Publishing Co., 1957, s. 539-50. (*Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)

1958 "The Crisis in Education." *Partisan Review* 25/4 (Sonbahar 1958): 493-513. (*Between Past and Future*'da yeniden yayımlanmıştır.)

"The Modern Concept of History." *Review of Politics* 20/4 (Ekim 1958): 570-90. (*Between Past and Future*'da yeniden yayımlanmıştır.)

"Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution." *Journal of Politics* 20/1 (Şubat 1958): 5-43. (*Cross Currents* 8/2 [İlkbahar 1958]: 102-28'de yeniden yayımlanmış ve *The Origins of Totalitarianism*'in 1958 baskısına eklenmiştir.)

"Totalitarianism." *Meridian* 2/2 (Sonbahar 1958): 1. (*The Origins of Totalitarianism*'in ikinci baskısı yayımlandığı zaman Arendt'in kitap üzerine düşünceleri.)

"What Was Authority?" İçinde, *Authority*, der. C. Friedrich. Cambridge: Harvard University Press, 1959. (*Between Past and Future*'da yeniden yayımlanmıştır.)

1959 "Reflections on Little Rock." *Dissent* 6/1 (Kış 1959): 45-56. (Aynı sayıda David Spitz ve Melvin Tumin'in eleştirileri de yer almaktadır. *Dissent* 6/2 [İlkbahar 1959]: 179-81'de Arendt bu eleştirileri cevaplamıştır. Makale *Public Life: A Journal of Politics* 4/3-4 [Mayıs-Haziran 1973]: 92-97'de yeniden yayımlanmıştır.)

1960 "Freedom and Politics: A Lecture." *Chicago Review* 14/1 (İlkbahar 1960): 28-46. (*Between Past and Future* için yeniden elden geçirilmiştir.)

"Revolution and Public Happiness." *Commentary* 30 (Kasım 1960): 413-22. (*On Revolution*'da yararlanılmıştır.)

"Society and Culture." *Daedalus* 82/2 (İlkbahar 1960): 278-87. (*Between Past and Future*'da yeniden yayımlanmıştır.)

1962 "Action and 'The Pursuit of Happiness'." İçinde *Politische Ordnung und Menschliche Existenz: Festgabe Für Eric Voeglin*. Münih: Beck, 1962. (*On Revolution*'da yararlanılmıştır.)

"The Cold War and The West." *Partisan Review* 29/1 (Kış 1962): 10-20.

"Revolution and Freedom: A Lecture." İçinde *Zwei Welten: Siegfried Moses Zum Fünfundsiebzigsten Geburtstag*. Tel Aviv: Bitaon, 1962. (*On Revolution*'da yararlanılmıştır.)

1963 "A Reporter at Large: Eichmann m Jerusalem." *New Yorker*, 16 Şubat 1963, s. 40-113; 23 Şubat 1963, s. 40-111; 2 Mart 1963, s. 40-91; 9 Mart 1963, s. 48-131; 16 Mart 1963, s. 58-134. (Bu beş kısımdan oluşan makale, yeniden gözden geçirilerek *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* adıyla yayımlanmıştır.)

"Kennedy and After." *New York Review of Books* 1/9 (26 Aralık 1963): 10.

"Man's Conquest of Space." *American Scholar* 32 (Sonbahar 1963): 527-40.

"Reply to Judge Musmanno." *New York Times Book Review* 8/4 (23 Haziran 1963). (Arendt'in Musmanno'yla yazışmaları Freedman ve Davis, der. *Contemporary Controversy*. New York: Macmillan Co., 1966, s. 312-17 içinde yayımlanmıştır.)

1964 "The Deputy: Guilt by Silence." *New York Herald Tribune Magazine*, 23 Şubat 1964 s. 6-9. (*Storm over "The Deputy,"* der. Eric Bentley'de yeniden yayımlanmıştır.)

"Eichmann in Jerusalem." *Encounter*, Ocak 1964, s. 51-56. (Arendt ve Gershom Scholem arasında geçen birkaç yazışma.)

"Nathalie Sarraute." *New York Review of Books* 2/2 (5 Mart 1964): 5-6. (Nathalie Sarraute, *The Golden Fruits*. Çev. Maria Jolas'ın kitap eleştirisi.)

"Personal Responsibility under Dictatorship." *Listener*, 6 Ağustos 1964, s. 185-87, 205.

1965 "The Christian Pope," *New York Review of Books* 4/10 (17 Haziran 1965): 5-7. (Pope John XXIII, *Journal of a Soul*. Çev. D. White'ın kitap eleştirisi; *Men in Dark Times*'da yer verilmiştir.)

"Hannah Arendt-Hans Magnus Ernzenberger: Politik und Verbrechen: Ein Briefwechsel." *Merkur*, Nisan 1965, s. 380-85.

1966 "The Formidable Dr. Robinson: A Reply to the Jewish Establishment." *New York Review of Books* 5/1 2 (20 Ocak 1966): 26-30. (Arendt'in bu makaleye getirilen eleştirilere verdiği cevap 17 Mart 1966 sayısında yer aldı.)

"A Heroine of the Revolution" *New York Review of Books* 7/5 (6 Ekim 1966): 21-27 (J P. Nettl, *Rosa Luxemburg*'un kitap eleştirisi; *Men in Dark Times*'a eklenmiştir.)

Giriş, Bemd Naumann, *Auschwitz*'e. New York: Frederick A. Praeger, 1966. (Falk, Kolko, ve Lifton, der., *Crimes of War*. New York: Random House, 1971'de yeniden yayımlanmıştır.)

Giriş, J. Glenn Gray, *The Warriors*'a. New York: Harper & Row, 1966.

"The Negatives of Positive Thinking: A Measured Look at the Personality, Politics and Influence of Konrad Adenauer." *Book Week, Washington Post*, 5 Haziran 1966 s. 1-2. (Konrad Adenauer, *Memoirs 1945-1953*. Çev. Beate Ruhm von Oppen'in kitap eleştirisi.)

"On the Human Condition." İçinde, *The Evolving Society*, der. Mary Alice Hinton. New York: Institute of Cybernetical Research, 1966, s. 213-19.

"Remarks on 'The Crisis Character of Modern Society'." *Christianity and Crisis* 26/9 (30 Mayıs 1966): 112-14.

"What Is Permitted to Jove." *New Yorker*, 5 Ekim 1966, s. 68-122. (Bertolt Brecht üzerine bir çalışma, *Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)

1967 Önsöz, Karl Jaspers, *The Future of Germany*'e. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

"Randall Jarrell: 1914-1965." İçinde, *Randall Jarrell, 1914-1965*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1967. (*Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)

"Truth and Politics." *New Yorker*, 25 Şubat 1967, s. 49-88. (*Between Past and Future*, ikinci baskıda ve David Spitz, der., *Political Theory and Social Change*. New York: Atherton Press, 1967, s. 3-37'de yeniden yayımlanmıştır.)

1968 "Comment by Hannah Arendt on 'The Uses of Revolution' by Adam Ulam." İçinde, *Revolutionary Russia*, der. Richard Pipes. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
"He's All Dwight: Dwight Macdonald's Politics." *New York Review of Books* 11/2 (1 Ağustos 1968): 31-33.
"Is America by Nature a Violent Society? Lawlessness Is Inherent in the Uprooted." *New York Times Magazine*, 28 Nisan 1968, s. 24.
"Isak Dinesen: 1885-1962." *New Yorker*, 9 Ekim 1968, s. 223-36. (*Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)
"Walter Benjamin." *New Yorker*, 19 Ekim 1968, s. 65-156. Çev. Harry Zohn. (*Men in Dark Times*'da yeniden yayımlanmıştır.)
1969 "The Archimedean Point." *Ingenor*, Mühendislik Fakültesi, University of Michigan, İlkbahar 1969, s. 4-9, 24-26.
"Reflections on Violence." *Journal of International Affairs*, Kış 1969, s. 1-35. (*New York Review of Books* 12/4 [27 Şubat 1969]: 19-31'de yeniden yayımlanmıştır. *On Violence* olarak genişletilmiş ve *Crises of the Republic*'te yayımlanmıştır.)
1970 "Civil Disobedience." *New Yorker*, 12 Eylül 1970, s. 70-105. (*Crises of the Republic* ve E. V. Rostow, der., *Is Law Dead?* New York: Simon and Schuster, 1971, s. 213-43'te yeniden yayımlanmıştır.)
J. M. Cameron'un eleştirisine dair cevap mektubu, *New York Review of Books* 13 (1 Ocak 1970): 36.
1971 "Lying and Politics: Reflections on the Pentagon Papers." *New York Review of Books* 17/8 (18 Kasım 1971): 30-39. (*Crises of the Republic*'te yeniden yayımlanmıştır.)
"Martin Heidegger at 80." *New York Review of Books* 17/6 (21 Ekim 1971): 50-54. (Almanca aslı, *Merkur* 10 [1969]: 893-902. Çev. Albert Hofstadter. İngilizcede yeniden yayımlanması: Michael Murray, der., *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven: Yale University Press, 1978.)
"Thinking and Moral Considerations: A Lecture." *Social Research* 38/3 (Sonbahar 1971): 417-46.
"Thoughts on Politics and Revolution." *New York Review of Books* 16/7 (22 Nisan 1971): 8-20. (1970 Yazı'nda Adelbert Re-

if'la yapılan bir mülakat, çev. Denver Lindley; *Crises of the Republic*'te yeniden yayımlanmıştır.)

1972 Sonsöz, Robert Gilbert, *Mich Hat Kein Esel im Galopp Verloren*'a. Münih: Piper, 1972.

"Washington's 'Problem-Solvers' - Where They Went Wrong." *New York Times*, 5 Nisan 1972, Yorum sayfası.

1974 "Karl Jaspers zum fünfundachtzigsten Geburtstage." İçinde *Erinnerungen an Karl Jaspers*, der. H. Saner. Münih: Piper, 1974, s. 311-15.

1975 "Home to Roost." *New York Review of Books*, 26 Haziran 1975, s. 3-6. (S. B. Warner, *The American Experiment*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1976, s. 61-77'de Arendt'in yorumlarıyla yeniden yayımlanmıştır.)

"Remembering Wystan H. Auden." *New Yorker*, 20 Ocak 1975, s. 39-40. (*Harvard Advocate* 108/2-3, s. 42-45; ve *W. H. Auden: A Tribute*. Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1974/5, s. 181-87'de yeniden yayımlanmıştır.)

1977 "Public Rights and Private Interests." İçinde, *Small Comforts for Hard Times: Humanists on Public Policy*, der. Mooney ve Stuber. New York: Columbia University Press, 1977. (Aynı kitapta yer alan Charles Frankel makalesine cevap.)

"Thinking." *New Yorker*, 21 Kasım 1977, s. 65-140; 28 Kasım 1977, s. 135-216; 5 Aralık 1977, s. 135-216. Üç parçadan oluşan bu makale *The Life of the Mind*, 1978'in ilk cildini oluşturmakta.

1978 "From an Interview," Roger Errera'yla mülakat, *New York Review of Books* 25/16 (26 Ekim 1978): 18.

Aufbau'daki Makale ve Köşeyazıları

25 Ekim 1941	"Der Dank vom Hause Juda" (Jules Romain'e açık mektup), s. 7.
14 Kasım 1941	"Die jüdische Armee—der Beginn einer jüdische Politik?" s. 1, 2.
28 Kasım 1941	"Aktive Geduld," s. 2.
24 Aralık 1941	"Ceterum Censeo...," s. 2.
10 Ocak 1942	"Ein erster Schritt," s. 15, 16.
6 Mart 1942	"Wer ist das 'Committee for a Jewish Army,'" s. 6.

27 Mart 1942	"Moses oder Washington," s. 16.
3 Nisan 1942	"The Case Against the Saturday Evening Post: Cui Bono?" s. 3.
10 Nisan 1942	"Papier und Wirklichkeit," s. 15, 16.
24 Nisan 1942	"Ganz Israel bürgt füreinander," s. 18.
8 Mayıs 1942	"Des Tuefels Redekunst," s. 20.
22 Mayıs 1942	"Die 'sogenannte jüdische Armee,'" s. 20.
5 Haziran 1942	"Ein christliches Wort zur Judenfrage," s. 19.
19 Haziran 1942	"Keinen Kaddisch wird man sagen," s. 19.
2 Temmuz 1942	"Mit dem Rücken an der Wand," s. 19.
12 Temmuz 1942	"Wenn man dem kleineren Übel nicht widersteht," s. 20.
31 Temmuz 1942	Eintreten *für* Paul Tillich (Emil Ludwig'le bir tartışma), s. 6.
14 Ağustos 1942	"Konfusion," s. 17.
28 Ağustos 1942	"Die Rückkehr des russischen Judentums, 1," s. 18.
11 Eylül 1942	"Die Rückkehr das russischen Judentums, 2," s. 18
25 Eylül 1942	"Was geht in Frankreich vor?" s. 1 8.
23 Ekim 1942	"Die Krise des Zionismus, 1," s. 18.
6 Kasım 1942	"Die Krise des Zionismus, 2," s. 17.
20 Kasım 1942	"Die Krise des Zionismus, 3," s. 17.
26 Şubat 1943	"Franzõsische politische Literatur im Exil, 1," s. 7, 8.
26 Mart 1943	"Franzõsische politische Literatur im Exil, 2," s. 8.
3 Eylül 1943	"Die wahren Grunde für Theresienstadt," s. 21.
17 Aralık 1943	"Can the Jewish-Arab Question Be Solved?, 1," s. 1.
31 Aralık 1943	"Can the Jewish-Arab Question Be Solved?, 2," s. 1.
21 Nisan 1944	"Für Ehre und Ruhm des jüdischen Volkes," s. 1, 2.
19 Mayıs 1944	"Balfour Deklaration und Palistina Mandat," s. 16.
2 Haziran 1944	"Das Ende Eines Gerüchts," s. 1, 16.
16 Haziran 1944	"Sprengstoff-Spiesser," s. 19.

30 Haziran 1944	"Gäste aus dem Niemandsland," s. 15, 16.
14 Temmuz 1944	"Das neue Gesicht eines alten Volkes," s. 1, 2.
28 Temmuz 1944	"Die Tage der Wandlung," s. 16.
11 Ağustos 1944	"Eine Lehre in seche Schüssen," s. 15.
25 Ağustos 1944	"Neue Vorschläge für jüdische-arabischen Verständigung," s. 13, 14.
8 Eylül 1944	"Die jüdischen Partisanen im europäischen Aufstand," s. 15.
22 Eylül 1944	"Vom 'Salz der Erde': Waldo Frank's jüdische Deutung," s. 13, 14.
6 Ekim 1944	"Von der Armee zur Brigade," s. 15, 16.
3 Kasım 1944	"Frei und Demokratisch," s. 15, 16.
15 Aralık 1944	"Die Entrechten und Entwürdigten," s. 13, 16.
16 Mart 1945	"Völkerverständigung im Nahen Osten: Eine Basis jüdischer Politik," s. 1, 2.
20 Nisan 1945	"Die jüdischen Chancen," s. 7, 8.
31 Temmuz 1953	"Gestern waren Sie noch Kommunisten...," s. 19.
7 Ağustos 1953	"Gestern waren Sie noch Kommunisten...," s. 13, 16.
20 Aralık 1963	"Sie haben mich misverstanden" (*Eichmann in Jerusalem* eleştirilerine cevap), s. 17, 18.

Abel, Lionel 549, 550, 552, 554-557
Abelson, Raziel 646, 647
Aberdeen Üniversitesi 677, 678, 682, 683, 691
Action Française 260, 261, 324
Adenauer, Konrad 450-452, 529, 673
Adlerci Psikanaliz 187
Adorno, Theodor 167, 170, 204, 268, 292-294
Alcopley (Alfred L. Copley) 8, 403, 404, 518, 693
Alman Ekimi 241, 242
Alman Komünist Partisi (KPD) 54, 100, 190, 235, 239-243, 248, 252, 258, 259, 272
Alman Romantizmi 68, 135, 150, 152, 164, 168, 173, 178, 183, 295, 361
Alman Yahudi Kulübü 297
Almanya Yahudileri Meclisi 536-538
American Scholar (Dergi) 389, 599, 618, 639
Amerikan Bilim ve Sanat Akademisi (American Academy of Arts and Sciences) 457, 601, 686
Amerikan Siyaset Bilimi Derneği (American Political Science Association) 446, 463, 474, 598, 610, 625, 709
Amor mundi 12, 32, 58, 59, 420, 470, 496, 503, 507, 581
Antisemitizm 22, 25, 31, 78-80, 102, 141, 142, 146, 156-158, 182, 189, 191, 196, 198, 203, 232, 233, 258, 260-270, 279, 280, 281, 295, 301, 303, 310, 311, 319, 337-341, 350, 363, 369, 375, 378, 439, 445, 488, 511, 528, 538, 553, 567, 576
Anti-Stalinizm 347-379, 608
Arendt, Klara 76, 91, 210, 715
Arendt, Martha 59, 60, 62, 76-78, 80-87, 89-101, 103, 106, 107, 109, 110, 166, 171, 189, 194, 195, 199-201, 207, 210, 214, 269-271, 281, 282, 289, 290, 298, 299, 367, 382-388, 422, 487, 715, 716
Arendt, Max 73, 75, 76, 87, 90, 91, 97, 154, 208, 716
Arendt, Paul 68, 76, 78, 81, 85, 86, 89, 90, 96-98, 100, 108, 195, 207, 390, 715, 716
Aristoteles 61, 64, 122, 124, 125, 494, 499, 502, 579, 658
Aron, Else 108, 114, 195, 210, 716

Aron, Ernst 108, 119, 269, 716
Aron, Frieda Arendt 89, 108, 195, 715, 716
Aşk 60, 68, 69, 139, 148, 158, 160, 161, 172, 176, 192, 286, 390, 391, 399, 414, 427, 428, 475, 658, 717-725, 727, 728
Auden, W. H. 49, 55, 59, 216, 325, 358, 395, 572-574, 582, 583, 589, 590, 661, 662, 666, 686, 687, 695
Aufbau (Gazete) 50, 222, 296-298, 300, 302-304, 306, 308-312, 314, 316, 324, 369, 370, 379, 392, 393, 482, 516, 538, 544, 545, 562
Augustinus (Aziz) 40, 60, 68, 139, 148, 151, 158-161, 168, 169, 171-173, 192, 286, 358, 359, 499, 566, 570, 685, 717-724, 726-728
Auschwitz 287, 509, 560, 562, 563, 568, 569
Avrupa Savunma Topluluğu (EDC) 447, 450, 451
Aydınlanma 73, 147, 175, 183-185, 203, 233
Aydınlanma ve Yahudi Sorunu (Arendt) 183, 186

B'ayyoth Hayom (Dergi) 371
Baeck, Leo 559-564, 578
Balfour Deklarasyonu 311, 371, 379
Bard Koleji 9, 61, 238, 299, 402, 428-433, 464, 466, 467, 517, 588, 612, 641, 657, 659, 660, 677, 705
Baron, Salo 8, 295, 319, 353,
Barth, Renée 253, 277, 279
Beerwald, Martin 101, 102, 104, 105, 118, 210, 269, 270, 715, 716
Bell, Daniel 412, 503, 555, 556
Ben-Gurion, David 306, 309, 311, 375, 378, 380, 459, 527-530, 554
Benjamin, Walter 52, 53, 152, 155, 175, 181, 214, 227, 235, 250, 260, 266, 268, 271, 280, 283, 284-286, 292-294, 307, 322, 335, 480, 670, 737
Beradt, Charlotte 8, 257, 518, 541
Bettelheim, Bruno 277, 525, 538, 540, 556
Bildung 80, 93, 106
Biltmore Konferansı 308-311, 314
Birinci Dünya Savaşı 71, 72, 75, 91, 94, 99, 100, 117, 120, 157i 238, 270, 280, 300, 341, 468, 613, 635
Blum, Leon 237, 257
Blumenfeld, Kurt 8, 15, 19, 50, 52, 53, 55, 58, 61, 69, 75-77, 147, 153-158, 173, 181, 182, 186, 188, 191, 193, 198-200, 212, 222, 229, 231, 234, 237, 241, 256, 275, 276, 295, 297, 307, 308, 322, 327, 329-332, 355-358, 368, 405, 409, 433, 444, 454, 455, 460, 464, 477, 480, 510-512, 515, 521, 537, 543, 545, 546, 564, 685, 698
Blücher, Heinrich 8, 14-20, 25, 32, 41, 50, 53-55, 60-62, 69, 97, 127, 135, 181, 213-215, 217, 221, 222, 235-253, 255, 257-260, 267, 269-273, 279, 281-283, 285, 286, 289-293, 298-300, 307, 315, 316, 318, 323, 325, 327, 329, 330, 333, 336, 345, 353, 357, 359, 362, 367, 368, 382, 383, 385-388, 390, 391, 393, 394, 396, 397, 399-404, 415, 421-426, 428-433, 435-438, 446-450, 460, 464-474, 476, 478-480, 482, 509, 511-519, 537, 541, 542, 546, 547, 588, 590, 597, 599, 611, 612, 618, 631, 635, 640, 641, 645, 649, 654-664, 667-669, 673, 675, 677, 684-686, 703
Blücher, Klara Emilie Wilke 238, 148, 428
Bolşevizm 242, 243, 258, 347, 351, 439, 452, 453, 598, 615, 622-625, 627
Braun-Vogelstein, Julie 75, 289, 299, 379, 600
Brecht, Bertolt 47, 170, 192, 194, 226, 227, 241, 247, 271, 272, 284, 285, 294, 299, 312, 358, 386, 391, 421, 513, 514, 580, 607-609, 700, 707

Broch, Hermann 15, 19, 52, 53, 254, 325, 327-331, 396, 402, 422, 541, 693, 742
Brooklyn Koleji 299, 310, 374, 600, 619
Buber, Martin 358, 372, 511
Bultmann, Rudolf 125, 142, 159, 449
Burke, Edmund 365

Camus, Albert 358, 359, 446, 447, 619
Chicago Üniversitesi 190, 411, 443, 466, 469, 471, 518, 542, 548, 565, 566, 580, 587, 593, 598, 621, 635, 641, 647-649
Chomsky, Noam 631, 633, 675
Christian Gauss Seminars in Criticism 433, 443
Cicero 544, 689, 702, 712
Clausewitz, Karl von 280, 281, 597
Cohen, Elliot 342, 373, 379, 381, 455, 490
Cohn, Fanny Spiero 76
Cohn, Jacob 72, 99, 715
Cohn-Bendit, Daniel 630
Cohn-Bendit, Erich 235, 271, 273, 279, 280, 301
Colie, Rosalie 8, 252, 517, 559, 659
Columbia Üniversitesi 295, 310, 510, 542, 563, 598, 628, 629, 634-637, 653, 667, 687, 689
Commentary (Dergi) 342-344, 368, 369, 374, 375, 378, 379, 397, 408, 435, 436, 455, 486, 489-491, 534, 537, 544, 550, 553, 670, 707
Consistoire de Paris 232-234, 262
Cornell Üniversitesi 100, 610, 637
Cumhuriyetçilik 238, 350, 455, 486, 614, 615

Davis, Sally 600, 660
Dawes Planı 117, 118
De Gaulle, Charles 348, 447, 451, 630, 631
Demokrat Parti (Birleşik Devletler) 595, 629, 643
Devrim Üzerine (Arendt) 25, 611
Dışavurumcular (bkz. Ekspresyonistler) 677
Dinesen, Isak 57, 59, 88, 395, 401, 402, 581, 582
Dissent (Dergi) 483, 484, 491, 492,550, 556, 557
Dreyfus Olayı 225, 234, 260, 261, 263, 295, 310, 311, 324, 463, 631
Dünya Yahudi Kongresi 233, 264, 312, 530, 550

Eichmann, Adolf 22, 40, 61, 266, 277, 320, 420, 482, 505, 509-512, 514, 515, 518, 520-523, 525-531, 535, 537, 538, 540, 541, 548-554, 557, 560, 561, 567-571, 573-575, 579, 581, 587, 588, 598, 603, 611, 679, 708
Eisenhower, Dwight D. 456, 469
Ekspresyonistler 148, 149, 244, 247, 248, 403
Eliot, T. S. 323, 358, 662
Ellison, Ralph 482, 492-495, 639
Emperyalizm 30, 281, 337-341, 348, 350, 363, 365, 371, 376, 393, 439, 448, 463, 469, 598, 612, 614, 615, 633
Ervin, Sam 674
Eski Komünistler 24, 26, 258, 259, 345, 387, 436, 438, 635

Feitelson, Rose 8, 406, 460, 693
Felsefe (Jaspers) 121
Fichte, Johann G. 178, 477
Foreign Affairs (Dergi) 371
Fränkel, Fritz 235, 250, 251, 274, 279, 432
Fränkel, Hilde 16, 391-401, 405, 415
Frankfurt Barış Ödülü 472, 480
Frankfurter, David 233, 262-265
Fransız Devrimi 25, 34, 362, 580, 617, 628, 631, 661, 700
Fransız Varoluşçuluğu 325, 360, 446
Freiburg Üniversitesi 17, 122-124, 126, 128, 133, 139, 140, 152, 361, 474, 671
Freud, Sigmund 25, 250, 571, 601

Friedrich, Carl J. 443, 457, 622, 625, 626
Fuerst, Ernst 7, 62, 107, 114, 150, 192, 256, 515, 545, 601, 678, 715
Fuerst, Kaethe 7, 62, 114, 150, 192, 256, 515, 678

Gandi, Mahatma 311, 633, 676
Gaster, Theodor Herzl 295
Geçmişle Gelecek Arasında (Arendt) 31, 51, 61, 185, 237, 307, 412, 443, 460, 463, 494, 503-505, 545, 555, 582, 636, 710
George, Manfred 297, 298, 304, 314
Gesellschaft, Die (Dergi) 171, 182, 183, 186, 192
Gestapo 194, 201, 226, 320, 561
Gifford Dersleri 677, 678, 682, 683, 691, 700, 705
Gilbert, Robert 8, 55, 213, 244-248, 251, 325, 386, 391, 449, 513, 517, 654, 692, 699
Glazer, Nathan 331, 408, 707
Goethe, Johann Wolfgang von 54, 61, 80, 93, 105, 106, 138, 139, 143, 149, 169, 174, 178, 181, 253, 325, 333, 419, 477, 478, 666, 702, 710
Goldmann, Nahum 8, 295, 540
Greenberg, Clement 369, 436, 490
Greenberg, Martin 331, 436, 490
Greve, Ludwig 8, 698-700
Grumach, Ernst 102, 105, 109, 113, 114, 126, 141, 210
Guardini, Romano 107, 109, 122, 448
Guggenheim Vakfı 33, 433, 439, 441, 442
Gundolf, Friedrich 148-151
Gurian, Waldemar 191, 334, 335, 406-408, 453, 463
Gurs Defin Kampı 273, 275, 276, 278, 279, 283, 287, 312, 519

Habermas, Jurgen 707
Halk Cephesi (Front Populaire-Fransa) 237, 257, 258, 264, 274
Harvard Üniversitesi 13, 22, 121, 627, 675
Hausner, Gideon 514, 527, 528, 536, 540, 549, 553, 554
Hecht, Ben 304-306, 312, 313
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 121, 170, 184, 227, 361, 475, 477, 500-502, 576, 620, 665, 665, 672, 685, 688
Heidegger, Elfriede 124, 141, 142, 480, 692, 699
Heidegger, Martin 8, 17-22, 26, 40, 42, 43, 53, 61, 62, 67, 68, 105, 110, 117, 120-129, 131-133, 135, 139-142, 146, 147, 149, 151-154, 160, 161, 163-165, 170, 172, 193, 203, 211, 228, 335, 361-364, 366, 367, 390, 392, 399-401, 423, 473-482, 501, 502, 505, 506, 620, 645, 669-673, 678, 688, 691, 692, 699, 700, 703, 706, 710-712, 717-719, 722, 723, 727, 728
Heidelberg 148, 151, 153-155, 211, 354, 355
Heidelberg Üniversitesi 60, 68, 98, 105, 120, 142, 143, 146, 148, 150, 152, 160, 169, 197, 203, 356, 441, 449, 479
Heidenreich, Karl 235, 244, 245, 248, 251, 390
Heine, Heinrich 54, 155, 180, 181, 246, 322, 325, 326, 391
Herder, Johann von183-185, 477
Herzl, Theodor 199, 295, 303, 368
Hıristiyan Teolojisi 107
Hilberg, Raul 532, 538, 556, 560, 561, 563
Himmler, Heinrich 365
Hirsch, Kaethe 8, 253, 274, 275
Hitler, Adolf 17, 27, 31, 39, 53, 69, 153, 170, 174, 189, 194-196, 202, 222, 235, 245, 257, 260, 264, 265, 273, 280, 281, 291, 297, 298, 302-304, 308, 312, 313, 316, 327, 332, 345, 347, 356, 365, 386, 393, 408, 412, 451, 458, 492, 513, 514, 653, 564, 579, 610
Hobsbawm, E. J. 617
Holokost 512, 525, 538, 611, 708, 709

Horkheimer, Max 167
Howe, Irving 331, 492, 550, 556, 557
Hölderlin, Friedrich 325, 335, 353, 664
Huber, Peter 8, 237, 248, 271, 273, 279, 390, 642, 655, 693
Hughes, H. Stuart 623, 624, 707
Husserl, Edmund 122-124, 126, 133, 139, 140, 142, 144, 146, 361, 478, 620, 672

Ikhud (Birlik) Partisi 371, 372
Irgun Zvai Leumi 304
Irkçılık 24, 174, 262, 337-341, 363, 365, 376, 393, 439, 489, 567, 593, 633
Irksal Ayrımcılık 484

İdeoloji ve Ütopya (Mannheim) 165
"İdeoloji ve Terör" (Arendt) 344, 409, 442, 449, 451
İnsan Hakları 22, 204, 413-415, 438, 447, 451, 485, 597, 638, 639, 651, 722
İnsanlık Durumu (Arendt) 25, 31, 32, 89, 237, 307, 367, 411, 412, 420, 427, 428, 431, 442, 443, 460, 463, 469, 472, 481, 484, 496-500, 503, 504, 569, 572-574, 588, 632, 669, 679, 709, 721, 722, 725
İspanya İç Savaşı 257, 590, 599
İsrail 43, 62, 157, 176, 222, 243, 249, 256, 257, 321, 343, 373, 374, 378-380, 415, 458-460, 468, 469, 510-515, 515, 516, 518, 523, 524, 526-529, 537, 539, 542, 545, 551, 552, 558, 561, 562, 565, 610, 678, 687

Jaensch, Fritz 450
Jaensch, Hella 395, 450, 600, 692
Jaspers, Gertrud Mayer 52, 148, 151, 354, 355, 357, 398, 516, 517, 643, 644, 667, 674, 678
Jaspers, Karl 8, 12, 14, 15, 17-21, 25-27, 31, 32, 36, 41, 49, 51-53, 56, 61, 68, 69, 80, 110, 116, 120, 121, 142-151, 153, 154, 158-161, 163-165, 169, 172, 181, 183, 186, 193, 196, 197, 203, 204, 215, 227, 228, 237, 292, 323, 326, 336, 337, 341, 342, 345, 351, 354-362, 367, 382-384, 387, 388, 398, 399, 401, 402, 404, 406, 407, 411, 442, 445, 450, 453, 455, 456, 464, 465, 467, 468, 471-474, 476, 478-482, 492, 502, 507, 510, 511-513, 516-519, 521, 524, 525, 529, 535, 538, 541, 542, 546, 547, 548, 555, 562, 566, 571, 588, 590, 592-596, 598, 603, 606, 607, 610, 618, 627, 643-648, 664, 666-668, 673, 674, 698, 699, 707, 711, 717, 718, 722
Jefroikyn, Israel 248, 249, 267
Jewish Social Studies (Dergi) 295, 318, 319, 342-344, 346, 599, 702
Jogiches, Leo 241, 243, 251, 463, 612
Johnson, Lyndon 549, 557, 590, 594
Jonas, Eleonore 8, 543, 692, 693, 701
Jonas, Hans 8, 51, 55, 63, 139-142, 148, 154, 155, 211, 225, 354, 428, 429, 543, 600, 685, 692, 693, 701, 703-705
Jovanovich, William 674, 681, 692, 696, 704, 706

Kadın Hakları Hareketi 186
Kadiş 389, 390, 582
Kafka, Franz 14, 322, 326, 328, 405
Kant, Immanuel 25, 38, 39, 41, 56, 61, 73, 110, 124, 127, 272, 279, 355, 361, 362, 387, 388, 477, 502, 565, 571, 574, 609, 649, 654, 655, 661, 668, 682, 683, 700, 706
Kazin, Alfred 19, 53, 331, 406, 422, 427, 460, 478, 556, 579, 618, 626
Kennan, George 457, 591
Kennedy, John 503, 548, 549, 593-598, 606, 642
Kibbutz 256, 369, 370, 375, 376
Kierkegaard, Søren 109, 112, 115, 116, 122, 145, 254, 388, 547
King, Martin Luther 494, 634, 650
Kissinger, Henry 453, 504

Klenbort, Chanan 8, 229, 230, 235, 236, 253, 254, 263, 274, 300, 301, 390, 601, 630, 635, 693, 705, 706
Klenbort, Daniel 8, 705
Klenbort, Lotte Sempell 269, 273, 274, 277, 279, 300, 384, 390, 693
Kohler, Lotte 7, 8, 14, 25, 135, 215, 469, 655, 692, 693, 701-703
Kohn, Hans 371, 373, 380, 381, 616, 617
Kojéve, Alexandre 227, 228
Kore Savaşı 31, 421, 447
Koyré, Alexandre 228, 398, 406, 446
Kōnigsberg 16, 55, 67, 71-73, 75, 78-81, 85-87, 89, 91, 92, 94, 95, 98-105, 108, 113, 118, 125, 126, 128, 139-141, 154, 189, 190, 194, 195, 207, 225, 237, 238, 256, 269, 270, 289, 290, 450, 600, 692, 715, 716
Kötülüğün Sıradanlığı (Arendt) 19, 22, 23, 61, 197, 294, 313, 366, 367, 378, 408, 412, 445, 482, 484, 502, 509, 513, 515, 520, 522, 524-527, 529, 533, 534, 539, 540, 543-545, 547, 549, 551, 554-557, 559, 561, 562, 565, 567, 569, 573, 577, 578, 582, 604-607, 610, 616, 629, 635, 646, 692, 693, 708, 710
Kraus, Werner 358
Kristol, Irving 435, 436, 455, 678
Kruşçev, Nikita 467

Laqueur, Walter 523, 551, 567, 708, 709
Latin Amerika 44, 596, 598, 614
Lazare, Bernard 234, 322, 326
Lenin, l. Vladimir 24, 26, 198, 251, 280, 351, 441, 443, 467, 468, 613, 615, 627, 628
Lessing Ödülü 185, 186, 267, 602
Lessing, Gotthold Ephraim 183, 185, 186, 419, 477, 602
Levi, Paul 241, 243
Liebknecht, Karl 239-241
Life of the Mind (Arendt) 13, 17, 21-23, 31, 37, 38, 45, 48, 62, 145, 343, 474, 477, 505, 506, 570, 579, 588, 641, 654, 663-666, 669, 672, 673, 676, 678, 679, 683, 688-692, 695, 705, 706, 708, 710, 711, 718
Lippincott Ödülü 709
Lowell, Robert 8, 53, 591, 595, 631
Luxemburg, Rosa 55, 57, 99, 100, 188, 238, 239-243, 251, 253, 259, 280, 281, 389, 390, 462-464, 470, 556, 611, 612-615, 707

Macar Devrimi 338, 339, 420, 451, 462, 469, 470, 663
MacDonald, Dwight 8, 53, 332, 354, 355, 454, 554, 555, 599, 655, 656
Magnes, Judah 50, 222, 310, 314, 370-374, 377, 379-382, 384, 386, 388, 459, 515, 543, 616
Maier, Joseph 8, 304, 306,307, 309
Mannheim, Karl 165, 167, 169-172, 188
Marksizm 24-26, 34, 36, 167, 171, 234, 238, 272, 299, 344, 349-351, 406, 407, 439-444, 446, 447, 452, 453, 462, 463, 612, 614, 615, 617, 621, 625, 626
Marshall Planı 345, 348, 596
Marx, Karl 14, 24-26, 48, 186, 198, 237, 241, 287, 338, 359, 363, 388, 439-445, 463, 499, 632, 661
McCarthy, Joe 31, 198, 407, 435, 455, 456, 458, 461, 462, 465, 468, 482, 492
McCarthy, Mary 7, 15, 16, 19, 53, 62, 88, 176, 217, 254, 256, 332-336, 349, 426, 429, 438, 454, 518-522, 541, 547, 548, 555, 556, 567, 572, 573, 575, 589, 590, 593, 599, 622, 638, 640-643, 645, 649, 653, 654, 656, 659, 661, 662, 664-666, 672-674, 676, 677, 679-681, 684, 686-688, 691, 692, 696, 699, 701, 703-706
Men in Dark Times (Arendt) 20, 45, 48, 53, 57, 155, 175, 186, 227, 240, 251, 267, 271, 280, 281, 284, 293, 324, 329, 334, 355, 390, 391, 402,

425, 514, 520, 576, 580, 582, 602, 607, 608, 613, 707, 710
Mendelssohn, Moses 73, 74, 102, 103, 183
Merleau-Ponty, Maurice 359, 446
Michaelis, Eva Stern 8, 268
Midstream (Dergi) 276, 277, 551
Milliyetçilik 153, 178, 305, 306, 315, 348, 358, 359, 369, 370, 375, 381, 397, 439, 448, 458, 459, 515, 616, 671
Morgenthau, Hans 8, 55, 539, 540, 548, 554, 590, 593, 594, 647, 675, 678, 681, 684, 685, 692, 693
Moses, Siegfried 191, 536-539, 545
Mueller, Adam 362
Musmanno, Michael 541, 554
Mülteciler 47, 197, 221, 227, 232, 253, 264, 286, 289, 301, 310, 319, 366, 368, 410, 450, 599, 600, 630

Nation (Dergi) 246, 282, 323-325, 328, 360, 623
Nazizm 28, 41, 152, 153, 168, 183, 184, 190 338, 339, 341, 347, 350, 351, 366, 367, 525, 567, 622-624, 670, 671
Nettl, Peter 239, 463, 611, 612, 614-616
New York Review of Books 13, 20, 88, 121, 336, 514, 520, 523, 551, 567, 577, 587, 591, 592, 594, 602, 610, 611, 631, 647, 670, 675, 679, 687, 698, 704
New York Times 304, 381, 434, 435, 509, 522, 526, 528, 529, 540, 541, 554, 590, 609, 610, 616, 633, 641, 642, 653, 678, 682, 696, 698, 704
Nietzsche, Friedrich 21, 98, 143, 167, 223, 388, 412, 420, 499, 501, 688
Nixon, Richard 595, 642, 643, 684, 689, 697
Nürnberg Duruşmaları 22, 510, 529, 554

Öğrenci Hareketi 36, 635

Papa XXIII. John 520, 690
Paris 8, 9, 33, 50, 52, 54, 68, 76, 77, 91, 163, 177, 194, 201, 213, 221, 222, 225-227, 229-233, 235-237, 243, 248, 249, 252, 253-256, 258, 261-265, 268-271, 273-276, 279, 281-283, 289, 294-296, 298, 302, 332, 353, 354, 361, 367, 384, 398, 421, 422, 441, 445, 447, 466, 487, 541, 561, 610, 630, 659, 670, 687, 692, 700, 701, 715, 716
Partisan Review 122, 322, 323, 326, 331-333, 343, 351, 354, 360, 436, 442, 443, 454, 549, 550, 554-557, 597, 598, 676
Pentagon Belgeleri 37, 629, 643, 663, 674, 676
Platon 20, 61, 124, 125, 406, 412, 499, 565, 570, 579
Podhoretz, Norman 432, 490, 537, 550
Politika 28, 33, 34, 50, 58, 120, 174, 202, 232, 260, 264, 265, 282, 297, 302, 305-307, 309, 313, 344-347, 372, 373, 375, 376, 380, 450, 451, 456, 458, 460, 471, 483, 529, 554, 558, 562, 573, 590, 591, 594-599, 604, 605, 616, 624, 628, 634, 649, 653, 674, 675, 687, 689, 707, 722
Portekiz Devrimi 663, 700
Princeton Üniversitesi 315, 433-436, 443, 445, 464, 491, 677, 680

Rahel Varnhagen: Yahudi Bir Kadının Hayatı (Rahel Varnhagen: Life of a Jewess) (Arendt) 55, 61, 74, 128, 135, 138, 139, 180, 183, 205, 390, 469
Rahv, Philip 8, 53, 332, 436, 555, 666
Rand School 56, 347, 349-351, 457
"Reflections on Violence" (Arendt) 634, 635, 647, 675
Reichstag Yangını 197, 201
Review of Politics 191, 334, 406, 409, 410, 442, 443, 623, 670
Revizyonistler 304-306, 308, 314, 369, 373, 375, 381, 407, 622, 623-625, 709

Riesman, David 373, 407, 411, 413
Rilke, Rainer Maria 61, 165, 172, 173, 192, 321, 325, 335, 425, 728
Robinson, Jacob 539, 549-554, 562, 563, 566, 567, 577, 578, 610
Rockefeller Vakfı 504, 505, 510, 678
Rockefeller, Nelson 596, 597, 642
Romantizm (bkz. Alman Romantizmi) 18, 112, 135, 150, 164, 168, 173, 183, 193, 295, 361, 400
Rosenblüth, Martin 295, 515, 546
Rousseau, Jean Jacques 176, 463, 568, 617
Rus Devrimi 339, 347, 348, 463, 627
Rusya (bkz. Sovyetler Birliği) 12, 23, 24, 27, 30, 33, 34, 37, 39, 42, 72, 73, 78, 242, 253, 258, 260, 303, 315, 339, 341, 342, 344, 345, 347, 348, 350, 351, 373, 375, 406, 441, 452, 457, 458, 460, 467-469, 471, 595, 596, 599, 600, 606, 613, 623-625, 627-629, 716
Rühle-Gerstel, Alice 186-188

Saf Aklın Eleştirisi (Kant) 110, 124
Samedi (Dergi) 261-265, 268
Sartre, Jean Paul 228, 303, 358, 361, 446, 447, 632
Savaş Karşıtı Hareket 642
Schelling, Joseph von 144, 168, 178, 477, 649
Schiller, Friedrich 537, 699
Schocken, Salman 13, 39, 77, 191, 234
Scholem, Gershom 197, 198, 285, 286, 293, 294, 322, 477, 511, 515, 516, 522, 532, 546, 570, 571
Shawn, William 8, 510, 540, 607, 681, 706
Silvers, Robert 611, 612, 631, 646
Simon, Ernst 372, 511, 543, 548
Sivil özgürlükler 345, 435, 436, 454, 455
Siyonizm 75, 154-157, 174, 178, 179, 188, 191, 192, 194, 198, 199, 228, 256, 260, 268, 307, 309, 311, 312, 342, 356, 368, 369, 370, 373, 374, 434, 527, 551, 552, 558, 559, 576, 728
Sokrates 15, 35, 38, 39, 41, 428, 430, 431, 500, 547, 654, 656, 663, 683
Soljenitsin, Alexandr 600, 628
Sosyal Demokratlar (Almanya) 75, 77, 99, 105, 107, 171, 190, 195, 198, 201, 203, 240, 242, 259, 283, 296
Sosyalistler 24, 75, 76, 99, 100, 119, 171, 201, 237, 239, 240, 245, 259, 260, 268, 278, 296, 347, 370, 516, 619
Spartakistler 50, 99, 100, 237-240
Stalin, Joseph 23, 24, 27, 39, 280, 342, 344, 345, 347, 348, 350, 351, 386, 408, 441, 443, 455, 458, 467, 580, 580, 592, 607, 608, 625, 627, 628
Stern, Clara 82, 166, 169-171, 194, 195
Stern, Eva 8, 140
Stern, Günther 82, 140-142, 151, 163-172, 189-195, 211, 225-229, 236, 250, 254, 268, 281, 374, 392, 404, 696
Stern, Juliette 254, 255, 270, 301
Stern, William 82, 166, 169-171, 194, 195
Strauss, Leo 190, 296
Strauss, Max 321, 480
Syrkin, Marie 550, 551, 556, 558, 559

Şiddet 28-30, 34, 36, 44, 269, 486, 489, 492,-495, 502, 571, 597, 620, 621, 630-634, 637, 640, 643, 646
Şiddet Üzerine (Arendt) 31, 53, 61, 237, 495, 575, 620, 634, 637, 640, 641, 646
Şiir 51, 53, 55, 60, 68, 87, 105, 110-115, 126, 129, 132-134, 137-139, 155, 172, 173, 179, 180, 192, 193, 196, 203, 240, 245-247, 271, 272, 284, 285, 287, 294, 317, 318, 321, 323-325, 327, 328, 334, 335, 341, 367, 391, 400, 423-425, 446, 519, 521, 537, 543, 544, 580, 582, 583, 609, 664, 669, 686, 729

Teoloji 67, 107, 110, 122, 123, 159, 160, 411, 453, 576, 721, 722, 727
Terör 26, 29, 31, 37, 45, 202, 342, 344, 345, 350, 375, 381, 409, 472, 493, 509, 534, 594, 613, 623, 634, 701
Tillich, Paul 15, 16, 52, 167-170, 289, 295, 324, 391-396, 401, 406, 562, 563, 645
Tocqueville, Alexis de 35, 463, 501, 617
Toplama Kampı 27, 29, 201, 270, 274, 278, 332, 333, 341-346, 350, 351, 366, 409, 411, 509, 531, 533, 534, 563, 564, 634, 715
Totalitarizm 23, 24, 26-32, 42, 43, 58, 336, 338-343, 346-351, 365-368, 397, 406-411, 420, 436, 439, 440, 442, 446, 451, 452, 454, 457, 458, 460, 465, 467, 470, 472, 483, 498, 501, 517, 618, 622, 624-627, 693, 709
Totalitarizmin Kaynakları (Arendt) 21-24, 31, 32, 44, 45, 47, 49, 50, 73, 74, 157, 182, 222, 237, 258, 259, 272, 280, 281, 307, 316, 318, 320, 326, 336-339, 341, 351, 359, 363, 363, 366-368, 376, 382, 386, 388, 397, 402, 405-409, 415, 419-421, 428, 433, 434, 439, 442, 445, 451, 453, 460-462, 466, 470, 472, 489, 498, 501-503, 533, 534, 567, 569, 572, 581, 582, 614, 622, 627, 665, 703, 709
Troçki, Leon 186, 198, 237, 238, 241, 242, 251, 347, 556
Truman, Harry 346, 377, 406, 573, 595

Uluslararası Kadın Siyonistler Örgütü (Women's International Zionist Organization-WIZO) 260, 268

Varlık ve Zaman (Heidegger) 17, 124, 125, 127, 142, 146, 160, 161, 362, 474, 475, 477, 501, 506, 706, 723
Varnhagen, Rahel 55, 61, 74, 78, 113, 128, 135-139, 150, 151, 158, 169, 173-183, 187, 192, 193, 203, 205, 250, 253, 295, 326, 362, 390, 393, 394, 434, 469, 470, 482, 702
"Varoluşçu Felsefe Nedir?" (What is Existenz Philosophy?) (Arendt) 122, 152, 161, 360, 474
Vichy Hükümeti 277-279, 281-283
Vietnam Savaşı 11, 13, 35, 37, 495, 559, 587, 590, 591, 635, 642, 649-651, 709
Vita activa 442, 481, 496, 499, 500, 503, 679
Vita contemplativa 499, 500, 679
Voegelin, Eric 409-411, 440

Wahl, Jean 228, 359, 360, 398, 446, 525
Watergate Olayı 629, 674, 682, 684, 686, 688, 689
Weber, Max 144-147, 151, 153, 169, 172, 183, 358, 412, 620
Weil, Anne Mendelssohn 8, 16, 55, 183, 189, 198, 200, 216, 228, 232, 236, 237, 251, 254, 273, 279, 336, 354, 385, 391, 398, 422, 517, 654, 660, 692, 699
Weil, Eric 279, 336, 354, 398, 446
Weimar Cumhuriyeti 117, 119, 121, 149, 150, 164, 239, 241, 258, 298, 327, 390, 434, 456, 514, 515, 549, 589, 676
Weizmann, Chaim 308, 309, 372
Weltsch, Robert 191, 371, 543, 544, 576
Wesleyan Üniversitesi 9, 183, 517, 518, 520, 524, 559, 610, 667
West, James 518, 541, 661, 673
Wise, Stephen S. 305, 308, 312

"Yahudi Anayurdunu Kurtarmak: Hâlâ Vakit Var" (To Save the Jewish Homeland: There Is Still Time) (Arendt) 370, 374, 375
Yahudi Ordusu 222, 298, 301-305, 307-310, 370, 372, 373

Yahudi Sorunu 50, 75, 79, 155, 156, 158, 181, 183, 186, 198, 199, 204, 205, 237, 260, 267, 304, 312, 316, 320, 339, 495, 637
Yale Üniversitesi 330, 407, 476, 603, 653, 674
Yargı Yetisinin Eleştirisi (Kant) 41, 654, 660, 683
Yeni Sol 549, 557, 589, 631, 638, 675
Yunan Felsefesi 124
Yüksek Mahkeme (Supreme Court) 461, 487, 490, 652, 677

Zukerman, William 458-460
Zweig, Stefan 327, 331, 694

Elisabeth Young-Bruehl

HANNAH ARENDT
Dünya Aşkıyla

Hannah Arendt hiç kuşkusuz 20. yüzyılın en büyük felsefecilerinden biri. Dahası, felsefecinin aynı zamanda bir kamusal entelektüel ve politik şahsiyet olarak önem taşımasının en güçlü örneklerinden. "Çağının tanığı" sıfatını, müdahil bir tanık olarak hak eden bir şahsiyet... Ölümünden sonra, kendi eserlerinin yanında onun düşüncesi üzerine yazılanlar başlıbaşına bir literatür oluşturdu. Elisabeth Young-Bruehl'in yazdığı Arendt biyografisi, bu literatür içinde müstesna bir yere sahiptir ve klasikleşmiştir. Tam teşekküllü bir biyografi elinizdeki: Arendt'in yaşam hikâyesini entelektüel macerasıyla iç içe anlatıyor. Bir düşünce tarihi incelemesi ve sanki bir 'roman', aynı zamanda... Arendt'in düşüncesinin oluşumuyla kişisel dramının seyri, birbirinin dekoruna dönüşmeden, önümüze seriliyor.

"Dönem romanı" boyutunu da gözardı etmemeli. Arendt'in 1906'dan 1975'e uzanan ömrü, 20. yüzyılın büyük olaylarına tanıklık ediyor. Odakta, Nazi iktidarı ve Yahudi soykırımı var.

Arendt erdemi "kamusal"da, politik olanda arayan bir düşünürdü. Onun dünyası, "dünyaya" duyulan iştahla doluydu: "Dünyaya açılmak", "dünya üzerinde evinde hissetmek", onun özlemleridir. Bu mükemmel biyografi de, Arendt'in dünyasıyla beraber tüm dünyaya açılıyor.

3485832
ALO

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1046-5
9 789750 510465