

HANNAH ARENDT  
**Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler**

*Lectures on Kant's Political Philosophy*

© 1982 The University of Chicago

İletişim Yayınları 2728 • Politika Dizisi 186

ISBN-13: 978-975-05-2638-1

© 2019 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1. Baskı 2019, İstanbul

*EDİTÖR* Tanıl Bora

*YAYINA HAZIRLAYAN* Serdar Tekin

*DİZİ KAPAK TASARIMI* Ümit Kıvanç

*KAPAK* Suat Aysu

*UYGULAMA* Hüsnü Abbas

*DÜZELTİ* Remzi Abbas

*BASKI* Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

*CILT* Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

**İletişim Yayınları** · SERTİFİKA NO. 40387

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 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

HANNAH ARENDT

# Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler

*Lectures on Kant's Political Philosophy*

DERLEYEN VE YORUMLAYAN

*Ronald Beiner*

ÇEVİRENLER

*Devrim Sezer - İsmail Ilgar*



HANNAH ARENDT 1906 yılında Hannover’de, bir Yahudi mühendisin tek çocuğu olarak doğdu. Marburg ve Freiburg’da üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Heidelberg’de Martin Heidegger ve Karl Jaspers’ten felsefe öğrendi, yirmi iki yaşında yine burada doktorasını verdi. Hitler’in iktidara gelmesi üzerine 1933’te Almanya’dan ayrılarak Fransa’ya geçti ve Yahudi göçmen hareketi içerisinde aktif olarak yer aldı. Daha sonra Amerika’ya yerleşti ve 1951’de ABD vatandaşlığına geçti. Amerika’daki ilk yıllarında akademik bir iş bulmakta epey zorlandıktan sonra 1953 yılında Princeton’da Christian Gauss konferanslarına çağrıldı. Böylece California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersleri içeren seçkin akademik kariyerine başladı. 1975 yılında öldüğünde New York’taki New School for Social Research’te felsefe profesörüydü. Kitapları: *The Origins of Totalitarianism* (1951) [*Totalitarizmin Kaynakları 1 - Antisemitizm* (İletişim Yayınları, 1997)], *Totalitarizmin Kaynakları 2 - Emperyalizm* (İletişim Yayınları, 1998), *Totalitarizmin Kaynakları 3 - Totalitarizm* (İletişim Yayınları, 2014)], *The Human Condition* (1958) [*İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları, 1994], *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess* (1958), *Between Past and Future* (1961) [*Geçmişle Gelecek Arasında* (İletişim Yayınları, 1996)], *On Revolution* (1963) [*Devrim Üzerine* (İletişim Yayınları, 2012)], *Eichmann in Jerusalem* (1963) [*Kötülüğün Sıradanlığı, Eichmann Kudüs’te*, (Metis Yayınları, 2009)], *Men in Dark Times* (1968), *Crises of the Republic* (1972), *On Violence* (1970) [*Şiddet Üzerine* (İletişim Yayınları, 1997)], *The Life of the Mind* (1979) [*Zihnin Yaşamı* (İletişim Yayınları, 2018)], *Lectures on Kant’s Political Philosophy* (1992) [*Kant’in Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler* (İletişim Yayınları, 2019)].

THE LIFE OF THE MIND

Part III

JUDGING

Victrix causa diis placuit sed victa Catona

Könnst' ich Magie von meinem Pfad entfernen,  
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,  
Stund' ich Natur vor Dir, ein Mann allein,  
Da war's der Mühe wert ein Mensch zu sein.

*Yargılama*, Hannah Arendt'in *Zihin Yaşamı* başlıklı eserinin üçüncü ve son cildi olacaktır. Tüm yazabildiği ise ölümünden kısa süre sonra daktilosunda bulunan bu kapak sayfası ve üzerindeki iki epigraftan ibaretti.



## İÇİNDEKİLER

<b>HANNAH ARENDT'İN SEÇME ESERLERİ</b> .....	9
<b>YAYINA HAZIRLAYANIN NOTU</b> · SERDAR TEKİN.....	11
<b>TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ</b> · RONALD BEINER.....	13
<b>ÖNSÖZ</b> · RONALD BEINER.....	31

### ***Bir / Arendt'in Metinleri***

---

<b>Düşünme'ye “Son Not”</b> .....	37
<b>Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler</b> .....	41
<b>İmgelem</b> .....	147

### ***İki / Bir Yorum Denemesi***

---

<b>Hannah Arendt: Yargılama Üzerine</b> · RONALD BEINER.....	159
---	-----





## **HANNAH ARENDT'İN SEÇME ESERLERİ**

20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden olan Hannah Arendt, hem liberalizme hem Marksizme kendi insani özgürlük ütopyası çerçevesinde getirdiği eleştiriyile özgün bir konuma sahiptir. Bu kendine özgü düşünsel çizgisi içinde, gerek faşizm ve totalitarizme karşı aktif tavır alışıyla, gerekse modern kapitalist toplumun tahliline ilişkin katkılarıyla asıl yan kısmını demokratik sosyalist akım üzerinde uyandırmıştır.

Hannah Arendt, eserleri boyunca, insanın dünyaya yani kendi var ettiği ortak yaşama yabancılaşmasının nedenlerini, bu yabancılaşmayı aşacak bir özgürleşmenin yollarını aradı. Modernizmin en kapsamlı ve parlak eleştirmenlerindenidir. İnsan doğasının kendini özel alandan ayırmış bir kamusalılık içinde, siyaset alanında gerçekleştirilebileceği görüşü çerçevesinde; modern toplumun insani etkinlikleri özsel niteliklerinden uzaklaştıran, insanları “gürühlaştıran” ve siyasetin zeminini yok eden yapısını zengin bir kuramsal donanıma dayandırarak tahlil etmiştir. Arendt, Nazizme direnen bir aydın olmanın sorumluluğunu ve gerek siyasi gerekse duygusal birikimine sahip olmaktan gelen bir canlılı-

ğı da yansıtır: “Dünya aşkı”yla, “pratik hayat”ı odak alarak yazmıştır. Bu da, en derin ve karmaşık konuları ele almasına bile kendine özgü bir hayatiyet verir. Arendt’in eserlerinde, sosyal bilimler ve felsefe literatüründe benzeri az bulunur bir edebî zenginlik vardır.

Arendt’in eserleri, toplum ve siyaset, özgürlük ve eşitlik, totalitarizm, devrim, şiddet, demokrasi gibi 20. yüzyılın bütün esaslı kavramlarını ve tartışmalarını etkileyen temel kaynaklar arasındadır. 21. yüzyıla yaklaşılrken hem bu tartışmalar bir hesap kapatılmak üzereymişçesine şiddetleniyor; hem de “kamusallık” ve siyaset alanlarının sınırları hatta varlığı müphemleşiyor, buharlaşıyor. Tam da Arendt’in eleştirilerini ve o etkileyici “verimli” karamsarlığını güncelleştiren bir iklim... Bu büyük felsefeci ve yazarın seçme eserlerini, dilimizin düşünce kitaplığındaki önemli bir karşılığı doldurmak amacının yanı sıra, Arendt’in güncelliğini de gözeterek yayımlıyoruz.

*İletişim Yayınları*

## YAYINA HAZIRLAYANIN NOTU

Çeviriyle ilgili bazı noktalara dikkatinizi çekmek isterim. Bunlardan ilki, *Zihnin Yaşamı* ile *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler* arasındaki Türkçe terminoloji farkına dair. Arendt *Zihnin Yaşamı*'nın üç cildini, sırasıyla, zihnin üç etkinliğine tahsis etmişti: Düşünme (*thinking*), isteme (*willing*) ve yargılama (*judging*). Eserin Türkçe çevirisinde ikinci cildin başlığı "İrade", yazılmamış olan üçüncü cildin başlığı "Muhakeme" olarak geçer.\* Elinizdeki metinde ise "İsteme" ve "Yargılama" tercih edilmiştir.

İkinci olarak, Kant Dersleri'nde, Arendt'in Kantçı "anlama yetisi" (*Verstand*) terimine yaklaşımından kaynaklanan bir zorluk söz konusu. Arendt, *Verstand*'ın karşılığı olarak, İngilizce literatürdeki teamülün aksine, *understanding* terimini değil, çoğunlukla *intellect* terimini kullanır. Hatta zaman zaman (ama her zaman değil) Kant'ın İngilizce çevirilerinden alıntıladığı pasajları bu minvalde değiştirir. Bu tercihin muhtemel nedeni, Arendt'in "anlama" (*understanding*)

---

(\*) Hannah Arendt, *Zihnin Yaşamı*, çev. İsmail Ilgar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018); ayrıca bkz. İsmail Ilgar'ın *Zihnin Yaşamı*'na eklediği "Çevirmenin Notu".

etkinliğini, erken yazılarından itibaren, “bilme” bakımından değil, insani dünyanın anlamlandırılması bakımından ele almış olmasıdır.\* Dolayısıyla “yargılama” üstüne çalışmaya başladığında, “anlama”yı “bilme”den ziyade “yargılama”yla ilişkilendirmesi ve buna bağlı olarak Kant’ın *Verstand* dediği bilişsel yetiyi bir başka terimle –*intellect*– adlandırmak istemesi şaşkıncı değildir. Ne var ki Arendt’in bu tercihini Türkçe çeviriye aynen yansıtmak, felsefi terminolojiye vakıf olan okur açısından Kant’la ilgili bazı pasajları karartma riski taşıyordu. Bu nedenle, elinizdeki çeviride *intellect* terimi, doğrudan doğruya Kant’la ilgili olarak geçtiği pasajlarda “anlama yetisi”, Ronald Beiner’in yorum yazısında Arendt’le ilgili olarak kullanıldığında ise “bilme yetisi” diye karşılanmıştır.

Nihayet, metnin terminolojik bütünlüğünü korumak için, gerek Arendt’in gerekse Beiner’in başta Kant olmak üzere diğer yazarlardan yaptıkları alıntılar kural olarak doğrudan çevrilmiş, aksi belirtilmedikçe mevcut Türkçe çeviriler kullanılmamıştır. Beiner’in Arendt’ten yaptığı alıntılarda ise Türkçe Arendt çevirileri esas alınmış, ancak gerekli görülen yerlerde kimi değişikliklere gidilmiştir.

Açıklama amacıyla çeviriye eklenen az sayıda editoryal not, asteriks işaretiyle (\*) belirtilerek orijinal metindeki dipnotlardan ayrılmıştır.

SERDAR TEKİN

---

(\*) Özellikle bkz. Hannah Arendt, “Anlama ve Politika (Anlamaya İlişkin Zorluklar)”, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954*, der. Jerome Kohn, çev. İbrahim Yıldız (Ankara: Dipnot Yayınları, 2014).



## Düşünme'ye “Son Not”

---

*Zihnin Yaşamı, Birinci Cilt*

Bu kitabın [*Zihnin Yaşamı*] ikinci cildinde diğer iki zihinsel etkinliği, istemeyi ve yargılamayı ele alacağım. Zaman kurguları açısından bakıldığında, bunlar ya henüz olmadıklarından ya da artık olmadıklarından ötürü namevcut olan şeylerle ilgili meselelerdir. Fakat bütün deneyimlerde görünmezleri konu alan ve daima genelleştirme eğiliminde olan düşünme etkinliğinin tam aksine, bunlar daima tikel-lerle ilgilidir ve bu açıdan görünüm-ler dünyasına çok daha yakındırlar. Eğer aklın gayesiz anlam arayışını sürdürme ihtiyacından böylesine net bir şekilde rahatsız olan ortak duyumuzu teskin etmek istiyorsak, bu ihtiyacı, düşünmenin geçmişte olanları değerlendirmek ve gelecekte ne olması gerektiğine karar vermek açısından vazgeçilmez bir hazırlık aşaması olması temelinde haklılaştırmak son derece caziptir. Böylece geçmiş, geçmiş olması itibarıyla, yargımızın konusu olurken, yargılama da istemeye salt bir hazırlık haline gelecektir. Eyleyen bir varlık olmasından ötürü insanın bakış açısı tartışmasız budur ve bir raddeye kadar da meşrudur.

Fakat düşünme etkinliğini, pratikten uzak ve faydasız olma eleştirisine karşı savunmaya yönelik bu son çaba bir işe yaramaz. İradenin vardığı karar, asla arzunun çarklarından ya da aklın iradeyi önceleyebilen mülâhazalarından türetilemez. İrade ya kendisini bağlayacak bütün nedensel illiyet zincirlerini kesintiye uğratacak bir özgür kendiliğindenlik organıdır ya da yanılısamadan başka bir şey değildir. İrade, bir yanda arzuyla, diğer yanda akılla münasebetinde –bir keresinde Bergson’un söylediği gibi– “bir tür *coup d’etat* [darbe]” gibi davranır; bu da elbette “özgür eylemlerin istisnai şeyler oldukları” anlamına gelir: “Kendi içimize geri dönmeyi istediğimiz her seferinde özgür olsak bile, *bunu nadiren isteriz*”.<sup>1</sup> Diğer bir ifadeyle, özgürlük sorununa değinmeksiz isteme etkinliğini ele almak imkânsızdır.

[Orijinal metinde yer alan ve *Zihnin Yaşamı*’nın ikinci cildindeki “isteme” tartışmasına dair üç paragraf buraya alınmamıştır – Ronald Beiner.]

İkinci cildi, yargılama yetisine ilişkin bir çözümlemeyle kapatacağım ve buradaki temel güçlük, güvenilir bir tanıklık sağlayacak kaynakların şaşkırtıcı kıtlığı olacak. Kant’ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’ne kadar, bu yeti hiçbir büyük düşünürün temel konusu olmamıştır.

Zihinlerimizin özgün bir yeteneği olarak yargılamayı seçmekteki temel varsayımım şöyle ifade edilebilir: Yargılara ne tündengelimle ne de tümevarımla ulaşırız; kısacası onlar, “bütün insanlar ölümlüdür, Sokrates bir insandır; öyleyse Sokrates ölümlüdür” derken kullandığımız mantıksal işlemlerle hiçbir ortaklık taşımazlar. Ele alındığı nadir durumlarda herkesin, Kant’ın bile, “beğeni” olarak düşündüğü, dolayısıyla estetik alanına ait bir şey olarak gördüğü bu “ses-siz duyu”nun peşine düşeceğiz. Pratik ve ahlâki meselelerde

1 Henri Bergson, *Time and Free Will*, çev. F. L. Pogson (New York: Macmillan, 1910), s. 158, 167, 240 (italikler eklenmiştir).

ona “vicdan” adı verilir ve vicdan yargılamaz; Tanrı’nın ya da aklın kutsal sesi olarak size ne yapmanız, ne yapmamanız ve nelerden pişmanlık duymanız gerektiğini söyler. Vicdanın sesi ne olursa olsun, “sessiz” olduğu söylenemez ve geçerliliği salt insani yasa ve kuralların tümünün üzerindeki ve ötesindeki bir otoriteye dayanır.

Kant’ta yargılama, kendisini “öğretilemeyen fakat sadece icra edilebilen hususi bir yetenek” olarak gösterir. Yargılama tikellerle ilgilidir; düşünen ego, genellikler arasında dolaşır ve çekildiği inzivadan çıkıp da tikel görünümünün dünyasına döndüğünde, zihnin tikellerle baş edebilmek için yeni bir “yeteneğe” gereksinim duyduğu ortaya çıkar. Kant şuna inanıyordu: “Anlayışsız veya dar kafalı birini (...) pekâlâ eğitim yoluyla yetiştirmek, hatta bir alim haline getirmek mümkündür. Fakat böyle kimseler genellikle yargı yetisinden de yoksun olurlar ve bu asla giderilemeyen bir kusurdur; dolayısıyla bilimlerini icra ederken bu kusuru ele veren alimlerle karşılaşmak nadir görülen bir şey değildir.”<sup>2</sup> Kant’ta, yargılamanın yardımına koşan “düzenleyici ideleri”yle akıldır. Fakat eğer bu yeti zihnin diğer yetilerinden ayrıysa, bu durumda ona kendine özgü bir *modus operandi*, bir işleyiş biçimi atfetmemiz gerekir.

Bu da, modern düşüncenin başını ağrıtan bir sürü sorunla, özellikle de teori ve pratik sorunuyla ve bir nebze makul bir etik teorisine ulaşma çabalarıyla bir anlamda bağlantılıdır. Hegel ve Marx’tan bu yana, bu mesele Tarih perspektifinden ve insan soyunun İlerlemesi diye bir şeyin olduğu varsayımına dayalı olarak ele alınmıştır. Sonunda bu meselelere ilişkin mevcut yegâne alternatifle baş başa kalacağız: Ya Hegel’le birlikte “*Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*” [Dünya tarihi, dünya mahkemesidir] diyerek nihai kararı

2 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. N. K. Smith (New York: St. Martin’s Press, 1963), B172-B173.



“yengi”ye bırakacağız ya da Kant’la birlikte insan zihninin otonomisini ve oldukları veya oluşa geldikleri biçimiyle şeylerden olası bağımsızlığımızı savunacağız.

Burada yeniden tarih [*history*] kavramına dönmemiz gerekecek;<sup>3</sup> ve böylelikle kelimenin en eski anlamı üzerine de düşünme fırsatımız olacak. Siyasal ve felsefi dilimizdeki diğer pek çok terim gibi bunun da kökeni Yunancadır ve *historēin* fiilinden türemiştir; “bir şeyin nasıl vuku bulduğunu anlatabilmek üzere soruşturmak” anlamına gelir – Herodotos’taki *legein ta eonta*. Fakat bu fiilin kökeni de yine *histōr* (deyim yerindeyse “tarihçi” [*historian*]) isminin geçtiği Homeros’ta bulunur (*Ilyada*, XVIII) ve Homerik anlamıyla tarihçi, *yargıçtır*. Şayet yargı, geçmişini irdeleyen yetimizse, tarihçi de onu hikâye etmek suretiyle yargılayan eleştirmendir. Öyleyse tarihin önemini yadsımadan, ama onun nihai yargıç olma iddiasını reddederek, insanlık onurumuzu tekrar kazanabilir ve deyim yerindeyse onu modern çağın sahate tanrısı olan Tarih’in elinden kurtarabiliriz. Bu incelemeye başlarken adını andığım Yaşlı Cato’dan –“asla boş durduğum zamanlardakinden daha etkin; asla kendimle baş başa olduğum zamanlardakinden daha az yalnız değilim”– bize kalan bir diğer ilginç deyiş, bu kurtarma girişiminin ima ettiği siyasal ilkeyi ustalıkla özetler: “*Victrix causa deis placuit, sed victa Catoni*” (“Kazanılan dava tanrıları, kaybedilense Cato’yu memnun eder”).

---

3 [Bkz. Hannah Arendt, “Tarih Kavramı: Antik ve Modern”, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996) – R.B.]

# ***Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler***

---

**1970 Güz döneminde  
New School For Social Research'te  
verilmiştir.**

## ***Birinci Ders***

Kant'ın siyaset felsefesi hakkında konuşmanın ve soruşturma yapmanın kendine has zorlukları var. Diğer pek çok filozofun –Platon, Aristoteles, Augustinus, Thomas, Spinoza, Hegel ve diğerlerinin– aksine, Kant hiçbir zaman bir siyaset felsefesi kaleme almamıştır. Kant üzerine muazzam bir literatür olmasına karşın, onun siyaset felsefesine eğilen çok az çalışma mevcuttur ve bunlardan sadece biri incelemeye değer: Hans Saner'in yazdığı *Kant'ın Savaştan Barışa Uzanan Yolu*.<sup>1</sup> Kısa bir süre önce Fransa'da Kant'ın siyaset felsefesini konu alan, üstelik kimisi ilginç makalelerden oluşan bir derleme yayımlandı;<sup>2</sup> ama orada bile meseleye, Kant'ın ken-

---

1 Hans Saner, *Kants Weg vom Krieg zum Frieden - Bd. 1. Widerstreit und Einheit: Wege zu Kants politischem Denken* (Münih: R. Piper Verlag, 1967). İngilizce basımı için bkz. *Kant's Political Thought: Its Origin and Development*, çev. E. B. Ashton (Chicago: University of Chicago Press, 1973).

2 [Zikredilen bu derlemenin *Annales de philosophie politique*'in 4. cildi olarak yayımlanan *La philosophie politique de Kant* (Paris: Presses Universitaires de France, 1962) olduğunu sanıyorum – R.B.]

disi söz konusu olduğu nispette, marjinal bir başlık muamelesi yapıldığını derhal görürsünüz. Kant felsefesinin bütünü üzerine kaleme alınmış kitaplar arasında ise sadece Jaspers'ınki sayfalarının en azından dörtte birini bu muayyen konuya ayırır. (Kant'ın gelmiş geçmiş tek takipçisi Jaspers, Jaspers'ın tek takipçisi de Saner'dir.) *Tarih Üzerine*<sup>3</sup> veya daha yenilerde *Kant'ın Siyasal Yazıları*<sup>4</sup> başlığı altında derlenen denemeler, nitelik ve derinlik açısından Kant'ın diğer yazılarıyla boy ölçüşemezler; kendi çalışma konusuna tesadüf etmelerinden ötürü onlara böyle bir itibar atfetmeye hevesli bir yazarın<sup>5</sup> adlandırmasıyla bir “Dördüncü Eleştiri” teşkil etmedikleriye şüphesizdir. Kant'ın kendisi, bunların bazılarını basit bir “fikir oyunu” ya da “basit bir keyif gezintisi” olarak adlandırmıştı.<sup>6</sup> İçlerinde açık ara en önemlisi olan *Ebedi Barış*'in ironik tonu da Kant'ın bu yazıları gereğinden fazla ciddiye almadığını açıkça gösterir. Kiesewetter'e yazdığı mektuplardan birinde (15 Ekim 1795), *Ebedi Barış* denemesini “hülyalar” diye niteler (sanki *Bir Bilicinin Düşleri* [1766] adlı erken dönem risalesinde Swedenborg ile nasıl eğlendiğini hatırlamış gibidir). *Hukuk Öğretisi*'ne gelince, sadece Reiss tarafından derlenen kitapta bulabileceğiniz ve şayet okursanız muhtemelen epey sıkıcı ve yeknesak bulacağınız bu eserle ilgili olarak “sanki bu büyük adamın değil de, sıradan birinin [*gewöhnlicher Erdensohn*] eseri gibi” diyen Schopenhauer'e katılmamak zordur. Hukuk kavramı, Kant'ın insanı yasa koyucu bir varlık olarak kavradığı pra-

3 Kant, *On History*, der. L. W. Beck, çev. L. W. Beck, R. E. Anchor ve E. L. Fackenheim (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963).

4 Kant, *Kant's Political Writings*, der. H. Reiss, çev. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).

5 Kurt Borries, *Kant als Politiker: Zur Staats- und Gesellschaftslehre des Kritizismus* (Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1928).

6 Kant, *On History*, s. 75 (“The End of All Things”) ve s. 54 (“Conjectural Beginning of Human History”).

tik felsefesinde büyük bir önem taşır; ama genel olarak hukuk felsefesini incelemek istersek, şüphesiz Kant'a değil Pufendorf, Grotius ya da Montesquieu'ye dönmemiz gerekir.

Son olarak, gerek Reiss'ın kitabında, gerekse öteki derlemede (*Tarih Üzerine*) bulunan diğer denemelere bakarsanız, pek çoğunun tarihle ilgili olduklarını görürsünüz; öyle ki ilk bakışta Kant sanki, kendinden sonra pek çoklarının yapacağı gibi, siyaset felsefesinin yerine tarih felsefesini geçirmiş gibidir. Öte yandan, Kant'ta tarih kavramı başlı başına önemli olsa da, felsefesinin merkezinde değildir ve tarihi irdelemek istersek Vico'ya yahut da Hegel ve Marx'a dönmemiz gerekir. Kant'ta tarih doğanın bir parçasıdır; tarihsel özne, tabiri caizse onun nihai amacı ve doruğuymuşçasına, yaratılışın bir parçası olarak kavranan insan türüdür. Rastlantısallığını veya olumsuzluğunun hüznünü asla unutmadığı tarihte Kant için önemli olan şey, hikâyeler, tarihî kişiler, insanların yaptıkları iyi veya kötü işler değil, fakat insan türünün ilerlemesine ve nesiller silsilesi içinde bütün potansiyelini geliştirmesine neden olan doğanın gizli kurnazlığıdır. Birey olarak insanın ömrü, bütün insan niteliklerini ve imkânlarını geliştirmek için fazlasıyla kısadır; dolayısıyla türün tarihi “doğanın ektiği tüm tohumların tamamen gelişebileceği ve insan soyunun kendi yazgısını burada, yeryüzünde gerçekleştirebileceği”<sup>7</sup> süreçtir. Bu, bireyin organik gelişimi –çocukluk, ergenlik, yetişkinlik– eğretilmesi bağlamında kavranan “dünya tarihi”dir. Kant geçmişle ilgilenmez; onu ilgilendiren şey türün geleceğidir. İnsan Cennet'ten kendi günahı nedeniyle ya da öç alıcı bir Tanrı tarafından değil, onu önce kendi rahminden, sonra da Cennet Bahçesi'nden, “güvenli ve saf çocukluk durumundan”<sup>8</sup> çıkartan doğa tarafından kovulmuştur. Tarihin başlangıcı budur; tarihsel süreç

7 A.g.e., s. 25 (“Idea for a Universal History”, 9. Tez).

8 A.g.e., s. 59 (“Conjectural Beginning of Human History”).

ilerlemedir ve bu sürecin türünü bazen kültür,<sup>9</sup> bazen de özgürlük (“doğanın vesayetinden özgürlük durumuna geçiş”)<sup>10</sup> olarak adlandırılır; Kant sadece bir kere, o da neredeyse laf arasında, bir parantez içinde, bunun “insana biçilen en yüksek amacı, yani toplumsallaşabilirliği [*Geselligkeit*]”<sup>11</sup> ortaya çıkartma meselesi olduğunu belirtir (toplumsallaşabilirliğin önemini daha sonra göreceğiz). 18. yüzyılın egemen kavramı olan ilerleme, Kant için daha ziyade melankolik bir mefhumdur; bireyin yaşamı açısından ilerlemenin açıkça hüzünlü içerimlerini defalarca vurgular.

İnsanın yaşamdaki ahlâki-fiziksel durumunu en iyi şartlar altında, yani ebedi bir ilerleme ve onun nihai hedefi olarak belirlenen en yüksek iyiye yürüyüş olarak kabul etsek bile, insan yine de (...) daimi bir değişim içindeki (...) mevcut durumunun ona vaat ettikleriyle tatmin olamaz. Zira insanın halihazırda içinde olduğu durum, ilerlemeyi beklediği daha iyi duruma kıyasla daima kötü kalır; ve nihai amaca doğru sonsuz bir ilerleme mefhumu, sonu gelmez bir kötülükler dizisindeki bir vaat olarak (...) insanın tatmin olmasına imkân tanımaz.<sup>12</sup>

Konu seçimime itiraz etmenin, biraz kaba ama tamamıyla haksız olmayan bir başka yolu da, genellikle seçilen –ve benim de seçmiş olduğum– denemelerin Kant’ın ömrünün son yıllarına ve zihinsel yetilerinin zayıflayarak sonunda bunadığı bir döneme ait olduklarına dikkat çekmektir. Bu sava yanıt

9 Kant, *Critique of Judgment*, çev. J. H. Bernard (New York: Hafner, 1951), § 83. [Kural olarak, Arendt, *Saf Aklın Eleştirisi* için Norman Kemp Smith çevirisini (bkz. aşağıda 54. dipnot), *Yargı Yetisinin Eleştirisi* içinse burada zikredilen J. H. Bernard çevirisini kullanır. Ama bunları ve diğer çevirileri kullanırken, sık sık kendine ait ufak değişiklikler yapar. Diğer kitaplarda ise, çeviri özellikle belirtilmediğinde, Arendt’in kendi çevirisi olduğu kabul edilebilir – R.B.]

10 Kant, *On History*, s. 60 (“Conjectural Beginning of Human History”).

11 *A.g.e.*, s. 54.

12 *A.g.e.*, s. 78-79 (“The End of All Things”).

verebilmek için sizlerden çok daha erken bir döneme ait *Güzel ve Yüce Üzerine Gözlemler*<sup>13</sup> adlı eseri okumanızı rica etmiştim. Görüşümü hemen söyleyeyim, zaten dönem boyunca vereceğim derslerde sizlere bu görüşün haklılığını kanıtlamayı umuyorum. Kant'ın çalışmaları bilinir ve yaşadığı koşullar göz önüne alınırsa, yukarıdaki savı tersine çevirerek şunu ileri sürmek ziyadesiyle caziptir: Kant siyasal olanı –*toplumsaldan ayrı bir şey olarak* ve insanın dünyadaki durumunun mütemimim cüzü olarak siyasal olanı– ancak yaşamının geç döneminde, yani felsefesini bu muayyen meseleyi ele alacak tarzda geliştirecek güç ve zamana artık sahip olmadığı bir noktada fark etmiştir. Bununla, Kant'ın ömrü yetmediği için “Dördüncü Eleştiri”yi yazamadığını değil; büyük eserinin kayıp parçasının aslında *Üçüncü Eleştiri*, yani –*Pratik Aklın Eleştirisi*'nden farklı olarak tenkitlere, soru ve kışkırtmalara karşı bir yanıt mahiyetinde olmayıp kendi mecrasında kaleme alınan– *Yargı Yetisinin Eleştirisi* olması gerektiğini ima ediyorum.

Eleştiri işini tamamladıktan sonra, Kant için geriye, tüm yaşamı boyunca kafasını meşgul etmiş olan iki soru kalmıştı; bunlar, “aklın skandalı” diye nitelediği şeyi –yani “aklın kendisiyle çelişmesi”<sup>14</sup> ya da *düşünmenin, bilebileceğimiz şeyin sınırlarını aşması ve ardından kendi çelişkilerine yakalanması* olgusunu– açıklığa kavuşturmak için üzerinde çalışmaya ara verdiği sorulardı. Kant'ın kendi tanıklığından, yaşamındaki dönüm noktasının insan zihninin bilişsel yetilerini ve sınırlarını keşfetmesi (1770'te) olduğunu biliyoruz; bu keşfi işleyip geliştirmesi ve *Saf Aklın Eleştirisi* adıyla yayımlaması on yıldan fazla almıştı. O kadar yıllık bu muazzam emeğin diğer planları ve tasarıları açısından ne anlama

13 Kant, *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*, çev. John T. Goldthwait (Berkeley: University of California Press, 1960).

14 Christian Carve'a mektup, 21 Eylül 1798. Bkz. Kant, *Philosophical Correspondence 1759-99*, der. ve çev. Arnulf Zweig (Chicago: University of Chicago Press, 1967), s. 252.

geldiğini de mektuplarından biliyoruz. Bu “ana konu” nun, bitirerek yayımlamayı umduğu diğer tüm konuları “bir set” gibi geride tutarak engellediğini; ancak kaldırdıktan sonra ilerleyebileceği “yolundaki bir kaya” gibi olduğunu yazar.<sup>15</sup> Eleştiri öncesi dönemdeki kaygılarına geri döndüğünde ise, bunlar şimdi bildiklerinin ışığında elbette bir miktar değişmişlerdi; ama ne tanınmayacak kadar değişmişlerdi, ne de onun için ivediliklerini kaybettiklerini söyleyebiliriz.

En önemli değişiklik şöyle gösterilebilir. Kant 1770’teki dönüm noktasının arifesinde, *Ahlâk Metafiziği*’ni yazıp kısa bir süre içerisinde yayımlamayı düşünüyordu, ki bunu ancak otuz yıl sonra gerçekten yapacaktı; ama bu erken tarihte, kitap “Ahlâki Beğenin Eleştirisi” başlığıyla duyurulmuştu.<sup>16</sup> Sonunda *Üçüncü Eleştiri*’ye döndüğünde ise onu başlangıçta “Beğenin Eleştirisi” olarak adlandırıyordu. Dolayısıyla arada çifte bir değişim olmuştu: Kant, 18. yüzyıl boyunca gözde bir başlık olan beğenin ardında, tamamıyla yeni bir insani yeti, yani yargı yetisini keşfetmişti; fakat aynı zamanda ahlâki önermeleri de bu yeni yetinin yetki sahasının dışına çıkartmıştı. Diğer bir ifadeyle: Güzel ve çirkin hakkında karar verecek olan artık beğeniden daha fazla bir şeydi; fakat doğru ve yanlış ayırt edecek olan da beğeni veya yargılama değil, tek başına akıldı.

## *İkinci Ders*

İlk derste, ömrünün sonuna doğru Kant’ın kafasında iki mesele kaldığını söylemiştim. Bunlardan ilki, insanın “toplumsallaşabilirliği”, başka bir deyişle hiçbir insanın tek ba-

15 Marcus Herz’e mektup, 24 Kasım 1776 ve 20 Ağustos 1777. Bkz. Kant, *Philosophical Correspondence*, s. 86, 89.

16 Bkz. Lewis White Beck, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), s. 6.

şına yaşayamayacağı, insanların salt ihtiyaçları ve kaygıları açısından değil, insan toplumu dışında işlev gösteremeyecek olan en yüksek yetileri, yani insan zihni açısından da karşılıklı bağımlı oldukları gerçeği üzerinden özetlenebilir veya daha doğrusu ifade edilebilir. “Düşünür için yoldaşların varlığı vazgeçilmezdir.”<sup>17</sup> Bu anlayış, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nin ilk kısmının anahtarıdır. Beğeni ya da *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nin eleştiri öncesi dönemden kalma bir soruya yanıt olarak yazılmış olduğu çok açıktır. *Gözlemler* gibi *Eleştiri* de, yine “Güzel” ve “Yüce” diye iki kısma bölünmüştür. Ve Fransız ahlâkçılarının birisi tarafından yazılmış gibi duran *Gözlemler*’de, yoldaşlık veya “toplumsallaşabilirlik”, aynı ölçüde olmasa da, şimdiden temel bir meseledir. Kant orada “mesele”nin ardında yatan fiili deneyimden bahseder; bu, genç Kant’ın kendi toplumsal yaşantısından ayrı olarak, bir tür düşünce-deneyidir. Deney şöyledir:

[“Carazan’ın Rüyası”:] Bu zengin pinti, serveti arttığı nispette, kalbini başkaları için sevgi ve merhamet duymaya kapatmıştı. Ruhundaki insan sevgisi giderek soğurken, dua ve ibadete düşkünlüğü de artmıştı. Bu itiraftan sonra, şunları anlatmaya başlar: “Bir akşam, lambanın önünde hesap kitap yapıp kârlarımı alt alta yazarken uyku bana galip geldi. Uykumda ölüm meleğinin bir kasırğa gibi üzerime geldiğini gördüm. Beni korkunç vuruşundan esirgemesi için yalvarmama mahal vermeden darbesini vurdu. Ebediyen sürecek kaderim şekillenirken, yaptığım tüm iyiliklere artık hiçbir şey eklenemeyeceğini, işlediğim tüm kötülüklerden tek bir şey bile çıkartılamayacağımı idrak edince donakaldım. Cennetin üçüncü katında ikamet edenin huzuruna çıkarıldım. Önümde alevlenen nur bana şunları söyledi: ‘Carazan, Tan-

17 Kant, “Reflexionen zur Anthropologie”, no. 763, *Kants gesammelte Schriften*, Akademi Edisyonu, 29 cilt (Berlin: Reimer & de Gruyter, 1902-1983), c. 15, s. 333 (vurgular eklenmiştir).



rı'ya hizmetlerin reddedildi. Kalbini insan sevgisine kapatın ve hazinelerine var gücünle sarıldım. Sadece kendin için yaşadın, bu yüzden ebediyetteki geleceğini de yine tek başına ve bütün bir Yaratılış aleminden ayrı geçireceksin.' O anda görünmez bir güç tarafından alınıp götürüldüm ve Yaratılışın parlak mabedinden geçirildim. Kısa sürede ardımda sayısız dünyalar bıraktım. Tabiatın en dış sınırına yaklaşırken, sınırsız boşluğun gölgelerinin önümdeki dipsiz uçuruma battıklarımı gördüm. Korkunç bir ebedi sessizlik, yalnızlık ve karanlıklar ülkesi! Bu manzara karşısında beni dilsiz bir dehşet aldı. Yavaş yavaş son yıldızı gözden kaybettim ve sonunda son ışık huzmesi de dış karanlıkta yitip gitti! Geçen her dakikada, meskün son dünyaya olan mesafem arttıkça, umutsuzluğun doğurduğu ölümcül dehşetler de çoğalıyordu. Evrenin sınırlarından öteye on bin kere bin yıl boyunca savrulsam bile, hiçbir yardım ya da dönüş umudu olmaksızın karşımda yine sonsuz karanlığın uçurumunu göreceğimi düşündüm. – Allak bullak olmuş haldeyken ellerimi öyle bir kuvvetle gerçek dünyanın eşyalarına uzatmışım ki uyandım. Şimdi insanlığa değer vermeyi öğrenmiştim; zira o ürkünç yalnızlıkta, servetimin verdiği kibirle kapımdan çevirdiklerimin en düşkününü bile Golconda'nın tüm hazinelerine tercih ederdim.<sup>18</sup>

Kant'ın aklında kalan ikinci soru ise *Eleştiri*'nin ikinci kısmı açısından merkezi mahiyettedir ve ilkinden çok farklı olması nedeniyle kitabın bütünsellikten yoksun oluşu her daim tartışma yaratmıştır; mesela Bäumler, bu sorunun “yaşlı bir adamın geçici hevesinden” (*Greisenschrulle*) öte bir şey olup olmadığını sorar.<sup>19</sup> *Yargı Yetisinin Eleştirisi* § 67'de di-

18 Kant, *Observations*, s. 48-49 not.

19 Alfred Bäumler, *Kants Kritik der Urteilskraft: Ihre Geschichte und Systematik - Bd. 1: Das Irrationalitätsproblem in der Aesthetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft* (Halle: Max Niemeyer Verlag, 1923), s. 15.

le getirilen ikinci soru şudur: “İnsanların varolması niçin gerekli olsun?” Bu soru da, bir tür kalıntı kaygıdır. Kant’a göre, cevapları felsefenin hakiki işini oluşturan üç meşhur soruyu hepimiz bilirsiniz: Neyi bilebilirim? Ne yapmalıyım? Ne umabilirim? Bu üçüne, derslerinde bir dördüncüsünü eklerdi: *İnsan nedir?* Ve şu açıklamayı yapardı: “Bunların tümü bir arada ‘antropoloji’ olarak adlandırılabilir; çünkü ilk üç soru sonuncusuyla ilişkilidir [ona işaret eder].”<sup>20</sup> Bu sorunun Leibniz, Schelling ve Heidegger tarafından sorulan başka bir soruyla açık bir ilişkisi vardır: Niçin hiçbir şey değil de bir şey var? Leibniz bunu “sorma hakkına sahip olduğumuz ilk soru” olarak niteler ve ardından şunu söyler: “Zira hiçbir şey, bir şeyden daha basit ve kolaydır.”<sup>21</sup> Bu niçin-sorularını nasıl ifade ederseniz edin, “çünkü...” diye başlayan her cevabın kulağa sadece aptalca geleceği ve gerçekten aptalca olacağı aşikâr olmalıdır. Zira niçin sorusu, aslında, yaşam nasıl gelişti ya da evren (bir patlama olsun veya olmasın) nasıl varlığa geldi örneklerinde olduğu gibi, bir *neden* sormaz; bunun yerine bütün bunların hangi *amaçla* olduklarını sorar ve “amaç, mesela doğanın varlığının amacı, doğanın ötesinde aranmak zorundadır”,<sup>22</sup> yaşamın amacı yaşamın ötesinde, evrenin amacı ise evrenin ötesinde. Bu amaç, her amaç gibi, böyle bir soru sorulduğu anda kendilerinden daha yüksek bir şeyin araçları mertebesine indirgeniveren doğadan, yaşamdan ya da evrenden öte bir şey olmak zorundadır. (Heidegger, geç dönem felsefesinde, birçok kez “insan” ve “varlık”ı birbirlerini varsayan ve koşullandıran bir tür mütekeliliyet içinde konumlandırmayı denemişti – varlığın in-

20 Kant, *Logic*, çev. R. Hartman ve W. Schwarz (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1974), s. 29. [Arendt, Kant’ın *Vorlesungen über die Metaphysik* cildine atıf yapmaktadır – R.B.]

21 Gottfried von Leibniz, “Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison” (1714), 7. paragraf.

22 Kant, *Critique of Judgment*, § 67.

sanı çağırması, insanın varlığın muhafızı ya da çobanı olması, varlığın görünür olabilmek için insana ihtiyaç duyması, insanın sadece varolabilmek için değil ama başka hiçbir şeyin [*Seiendes*: varolan], hiçbir canlının olmadığı kadar kendi varlığıyla ilgili olması anlamında varlığa ihtiyaç duyması vb.<sup>23</sup> Bu çabanın amacı, “hiçlik” hakkındaki soruların yarattığı paradokslardan kurtulmak değil, yukarıda bahsettiğimiz genel “niçin” sorularına içkin olan bir karşılıklı indirgemeden kaçınmaktı.)

*Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin ikinci kısmından hareketle, Kant'ın bu çapraşık soruna cevabı şu olurdu: “Doğanın amacı nedir?” tarzı soruları, biz kendimiz sürekli amaçlar ve erekler tasarlayan amaç-yönelimli varlıklar olduğumuz ve böyle varlıklar olarak doğaya ait bulunduğumuz için sorarız. Aynı doğrultuda, “Dünya veya evrenin bir başlangıcı var mıdır, yoksa Tanrı'nın kendisi gibi ezeli ebedi midir?” gibi açık bir şekilde cevaplanamaz sorularla kafamızı niçin meşgul ettiğimiz sorusuna da başlayıcı olmanın, dolayısıyla yaşamımız boyunca başlangıçlar oluşturmanın doğamızın ta kendisi olduğu gerçeğine dikkat çekerek yanıt verilebilir.<sup>24</sup>

Fakat *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ne geri dönersek: Kitabın iki bölümü arasındaki bağlantılar zayıftır, yine de bu şekilleriyle –yani Kant'ın kendi zihninde var olduğu farzedilebilecek şekilleriyle– söz konusu bağlantılar siyasal olanla diğer *Eleştiriler*'deki her şeye nazaran daha yakından ilişkilidirler. Kitabın bölümleri arasında iki önemli bağlantı vardır. İlki, Kant'ın her iki bölümde de insandan akıl sahibi ya da bilişsel bir varlık olarak bahsetmemesidir. Hakikat sözcüğü –özel bir bağlamdaki tek bir istisna dışında– hiç geçmez. İlk bölüm insan-

23 Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. John Macquarrie ve Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962), örneğin § 4.

24 Bkz. Gerhard Lehmann, *Kants Nachlasswerk und die Kritik der Urteilskraft* (Berlin: Yayinevi belirtilmemiş, 1939), s. 73-74.