

## Olumsuzluk, Feminizm ve Siyaset

Seval Ünlü\*

Beykoz Üniversitesi

### Öz

*Olumsuzluk, bir şeyin böyle olmak zorunda olmadığını ya da başka türlü olabileceğini ifade eder. Bir şeyin olumsuz olması sadece zorunlu olmaması demek değil, aynı zamanda öngörülmüş amaçlarının gerçekleşmeme ya da öngörülmemiş sonuçlarının doğma olasılığı taşıdığı anlamına gelir. Bu özellikleriyle olumsuzluk, Hannah Arendt'in de vurguladığı, eylemin doğasına bağlı iki kısıtla malumdür: İlki eylemin geri döndürülemezliği, ikincisi ise belirsizlikler içinde meydana gelen eylemin öngörülemezliği. Feminizm, eylemin olumsuzluğunu ehliştirmeye yönelik erkek egemen siyaset biçimine karşı olumsuzluğa dayalı bir siyasal kuram ve pratik sunmaktadır. Öncelikle feminizm, temel savı itibarıyla olumsuzdur; kültürel olarak farklı biçimler olsa ve yüzyıllar içinde değişen farklı üretim ilişkileriyle eklenirse de ataerki, doğal ve zorunlu değildir. İkinci olarak feminizm, eylem biçimi açısından olumsuzdur; gündelik hayatta ataerkiye karşı verilen her mücadele, büyük yapıların dönüştürülmesinde bir etki yaratır. Olumsuzluğa dayalı bir kuram ve hareket olarak feminizm, siyasete, feminist mücadelenin ötesinde daha doğrudan bir ilişkiyle bağlıdır. Feminist mücadele sadece ataerkiye karşı verilen bir mücadele değil, siyasal eylemin anlamına dair çağdaş bir deneyim kaynağıdır. Feminist kuram, sadece toplumlara kök salmış erkek egemenliğini değil, ortak yaşamın ortaklaşa düzenlenmesi anlamında genel olarak siyaseti de kuramlaştıracak araçlar sunar. Dolayısıyla feminizm bir yandan siyaset kuramından beslenirken, diğer yandan oluşturduğu deneyim mirasıyla siyaset kuramının ufkunun belirlenmesinde rol oynayan bir kaynaktır. Bu çalışmada, Arendt'in işaret ettiği tarzda olumsuzluğa dayalı bir siyasal eylemin pusulası olabilecek ilkeleri feminizmden doğru düşünmenin olanakları ve bunun geniş anlamda siyasal eyleme katkıları ele alınacaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** olumsuzluk, Arendt, etik yaşam, zihin yaşamı, öngörülemezlik, geri döndürülemezlik.

---

\*Dr.Öğr.Üyesi Seval Ünlü, İstanbul Beykoz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, İstanbul-Türkiye.  
E-posta: sevalunlugok@beykoz.edu.tr, sevalunlu@hotmail.fr. ORCID No: 0000-0001-8641-8253.

## Contingency, Feminism and Politics

Seval Ünlü  
Beykoz University

### **Abstract**

*Contingency implies that something did not have to be as it is or it could have been otherwise. If something is contingent, it does not only mean that it is not necessary, but it also means that its foreseen objectives cannot be achieved or it can produce unexpected consequences. Contingency thus has two constraints largely due to the nature of political action as Hannah Arendt points out: irreversibility and unpredictability of action. Feminism offers both a political theory and a political practice based on contingency against male dominated politics whose intention is to tame the contingency of action. First of all, feminism is contingent by its fundamental argument: even though patriarchy has taken different cultural forms and has been articulated with different modes of production, it is not either natural or necessary. Second, feminism is contingent by its form of action: every struggle against patriarchy in everyday life has an effect on the structural transformation. As a transformative force, feminism is directly and deeply related to politics in terms of collective action. It is not only a struggle against patriarchy, but it also presents a treasure of experience concerning the meaning of contemporary political action. It does not only theorize patriarchal societies, but it also produces the means to theorize politics in a broader sense. This article discusses, with reference to Arendt, the possibilities of thinking the principles of contingent political action through feminism, and its contributions to political action in a broader sense.*

**Keywords:** *contingency, Arendt, ethical life, life of the mind, unpredictability, irreversibility.*

## Giriş

Feminizm, pratiği ve kuramı sıkı sıkıya birbirine bağlanmış nadir eşitlik mücadelelerinden biridir. Bunun nedenlerinden biri, feminizmin mücadele ettiği ataerkinin son derece eski ve köklü bir tahakküm yapısı olmasına rağmen yeni sosyo-ekonomik yapılar ve gelişmelere hızlıca eklenilebilmesidir. Bir diğeri ise feminizmin nesnel koşulları hesaba katması ve deneyimlerden yola çıkarak siyasal sözünü üretmesidir. Bu yönüyle feminist mücadele, pratiği ve kuramıyla sürekli sınanan, kendini tartan, düşünümsel ve özeleştiril bir siyaset üretme biçimi sunmaktadır. Feminizmi güncel tutan bu nedenler, onu aynı zamanda genel olarak siyaset yapma biçiminin ya da başka bir deyişle özgün bir birlikte eyleme pratiğinin kaynağı haline getirmektedir. Bu pratiğe temel niteliğini veren unsuru en geniş anlamıyla olumsuzluğa dayalı bir siyaset anlayışı olarak adlandıracamız. Olumsuzluğun siyasal eylemle ilişkisini anlayabilmek içinse “birlikte eyleme” sorusunu düşüncesinin merkezine koyan Hannah Arendt’e başvuracağız.

Arendt’in, pek çok kişiden entelektüel olarak etkilenmiş olmakla birlikte hiçbirinin devamcısı ya da tilmizi gibi yorumlanamayacağı sıkça vurgulanır (Berkday, 2012: 16-17), (Buckler, 2012: 15). Bundan daha ilginç olan, Arendt’in kendi düşüncesinin de kolaylıkla Arendtçiler üretmeyen bir yapıda olmasıdır. Bunun nedeni Arendt’in eserlerinin, çözmeye çalışmaktan çok anlamaya çalışan, derinlikli ama bir o kadar da mütevazı bir entelektüel çaba olmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla Arendt’le ilişkilenecek ve onun kavramlarıyla düşünmek, bize kendiliğinden belli entelektüel konumlanışlar sunmaz. Arendt’in düşüncesi, bizleri onu sahiplenmek ya da onu reddetmek gibi konumlanışlara savurmaktan çok bazı olguları kendisinden yola çıkarak düşünmek ve tartışmak için güvenilir bir entelektüel zemin sağlar. Orada hem ortak dünyada yaşamak üzerine birbirine sımsıkı bağlı düşünceler akışını görürüz hem de bu akışın çelişkilerini hissetmeye başlarız ki bunlar aynı zamanda yaşadığımız dünyanın da çelişkileridir. Feminizmle Arendt arasındaki ilişkinin çift yanlı (ambivalent) olmasının sebebi de Arendt’in üzerine gittiği bu çelişkilerdir.

Arendt’in yaşamın çelişkilerini sahiplenmesinin en belirgin kuramsal yansımalarından biri, siyasal eylem ve zorunluluk hattında belirginleşen olumsuzluk düşüncesidir. Olumsuzluk, bir şeyin hem zorunlu olmaması hem de öngörölmüş amaçlarının gerçekleşmemesini ya da öngörölmemiş sonuçlarının doğma olasılığı taşımasını ifade eder. Arendt, kuramının merkezine “birlikte eyleme” sorunsalını koyarak, eylemin, geçmiş ile gelecek arasında, bir ihtimal olması ve geri döndürülemez sonuçları arasındaki ilişkiyi olumsal bir kavrayışla ele almıştır. Arendt ve feminizm ilişkisi, farklı yaklaşımlar doğrultusunda ele alınmaktadır.<sup>1</sup> Ancak biz bu çalışmada birlikte eyleme sorunsalı ve bununla ilişkili olarak olumsuzluğa dayalı siyaset anlayışının, Arendt’in sunduğu başka kaynakların ve diğer tartışma odaklarının yanı sıra feminizmle Arendt’i birbiriyle ilişkilendiren başlıca unsur olduğunu ileri süreceğiz.

Bu çalışmada Arendt’ten yola çıkarak ve onunla tartışarak düşünülmesi önerilen konu, “birlikte nasıl eyleyler?” sorusuyla bağlantılı şekilde Arendt’i

feminizm için bir başvuru kaynağı kılan olumsuzluğa dayalı siyaset anlayışıdır. Bu çerçevede öncelikle Arendt'in feminist alımlanışında çift yanlılığa sebep olan özel/kamusal ayrımı ele alınacaktır. Burada ayrıca bu ayrıma getirilen feminist eleştiriler ve feminist siyasetin, özel ve kamusal ayrımını ikisi arasında bir köprü oluşturacak şekilde yeniden inşası değerlendirilecektir. Ardından Arendt'in olumsuzluğa dayalı siyaset anlayışının izlerini sürmek üzere onun Batı düşünce geleneğinde kabul edilegelen ikiliklere karşı tutumu, belli temalar etrafında örneklendirilecektir. Burada Arendt'in insanları sadece özgür eylemin öznelere olarak değil, aynı zamanda kırılgan varlıklar olarak gördüğü ve insani eylemi de bu çerçevede değerlendirdiği savı üzerinde durulacaktır. Son olarak Arendt'in olumsuzluğa dayalı siyasal düşüncesinin söz verme, bağışlama, dayanışma ve dostluk gibi başlıca temalarına odaklanılacaktır. Özel alana hapsedilmiş ama Arendt'in kamusal bir içerikle donattığı bu temaların feminist siyaset açısından önemi değerlendirilecektir.

### Feminizm: Özel ve Kamusal Arasındaki Köprü

Arendt ve feminizm arasında çift yanlı (ambivalent) bir ilişki vardır. Bonnie Honig'in (1995:3) deyimiyle bu çift yanlılığı, "Arendt'teki kadın sorunu, feminizmdeki Arendt sorunu" ayrımıyla ifade edebiliriz. Bir yandan Arendt, kadın sorununu siyasal olarak ortaya konabilecek, uygun bir soru olarak görmez. Çünkü herhangi bir kimliğe dayalı siyasal eylemin, kamusal alanı baştan yıkıma uğratacağını düşünür. Dönüştürülemez, kendisine karşı konulamaz olguların Arendt için kamusal sahnede yeri yoktur ve kadın sorunu bir kimlik sorunu olduğu ölçüde tam da böyle bir sorundur. Öte yandan Arendt siyaset kuramında kadın sorununa doğrudan yer vermemiş olsa ve hatta özel/kamusal ayrımı konusunda feministlerin temel savlarına ters düşen kavramsallaştırmalar geliştirmiş olsa bile feministlerin dönüp baktığı, hesaplaşmaya çalıştığı, dolayısıyla başvurmaktan vazgeçemediği bir düşünürdür. Bunun sebebi Arendt'in temel sorusuyla feminist mücadelenin temel sorularından birinin ortak olmasıdır. "Birlikte nasıl eyleyiz?"

Öncelikle Arendt'teki birlikte eylemenin siyasal anlamına eğilecek olursak onun insani etkinlikler alanı olarak gördüğü *vita activa* çözümlemesini hatırlamak gerekir. Arendt'in emek (labor), iş<sup>2</sup> (work) ve eylem (action) şeklindeki üç ayaklı insani etkinlikler sınıflandırmasından bildiğimiz gibi o, emeği zorunluluklarla, siyaseti de bu zorunluluklardan kurtulmuş olduğumuz anda başlayabilecek eylemle ilişkilendirir (Arendt, 2013). Emekle ifade edilen etkinlik türü, biyolojik devamlılığımızı sağlamaya dönük, döngüsel ve zorunlu süreçleri kapsarken eylem, dünyayı paylaştığımız başkalarının varlığına dayalı, söz ve edim yoluyla gerçekleşen bir etkinliktir. Bu yönüyle emek, siyaset öncesi (prepolitical) (Arendt, 2005:127) bir alanda yer alırken eylem, doğrudan siyasal eylem yetisinin temelidir. Dolayısıyla yeni başlangıçlar yapabilme, var olanı değiştirebilme ve ortak dünyamızı sürekli kılabilme eylem yetimize borçluyuz. Arendt'in doğrudan siyasal bir etkinlik olarak tanımladığı eylem, "birlikte ve uyum içerisinde" gerçekleşen türdendir (Arendt, 2013:188).

Arendt'te (2005:117) siyaset, zorlama, şiddet ve tahakkümün ötesinde aralarında emir ve itaat bulunmadığı, tartışma ve karşılıklı iktidarın hüküm sürdüğü eşit bir ilişkinin kendine has alanında hayat bulur.

Zorunluluk ve özgürlük arasındaki ilişki Arendt'in kuramında görmezden gelinip üzerinden atlanan bir olgu olmayıp onun üzerine gittiği bir çelişki olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte Arendt, insani etkinlik kategorilerinde açığa çıkan zorunluluk ve özgürlük karşıtlığını, kendinde amacı olan eylemle, tamamen zorunluluklara hasredilmiş (araçsal) eylem biçiminde kesin çizgilerle birbirinden ayırmayı sürdürmektedir. Seyla Benhabib (2000: 123-124), Arendt'in belirli etkinlik türlerini belirli alanlara hasreden fenomenolojisini "fenomonolojik özcülük" olarak niteler. Jürgen Habermas'ın (1996) terimlerini ödünç alırsak Arendt'te toplumsal normlar tarafından yönlendirilen, iletişime ve dolayısıyla karşılıklı anlamaya dayalı yaşam dünyası ile amaçlı rasyonaliteye dayalı ve kendi eylem biçimini dayatan sistem dünyasına benzer bir ayrım görürüz. Her iki düşünür de teknik ve bürokratik aklın modern dünyayı kuşatması sonucu kamusal alanın daralması ve siyasal eylemin geri çekilmesinden kaygılıdır. Bu doğrultuda her ikisi de normatif olanın üretimiyle ilişkilendirdikleri siyasal eylem ve rasyonel iletişim alanını, emeğe, çalışmaya, özetle zorunluluğa ilişkin alanın karşısında konumlandırır (Ünlü, 2019).

Arendtçi ve Habermasçı kategorik ayrımlara sıkça yöneltilen bir eleştiriyi tekrar etmek gerekirse, insani etkinlik türlerine ya da bu etkinliklere yön veren rasyonalite türlerine dair ayrımlar, bazı idealleştirmelere dayanmaktadır. Oysa idealleştirmeden bakıldığında amaçlı eyleme dayanan sistem dünyasının belli ölçülerde normlar tarafından yönlendirildiği, yaşam dünyasının ise belli stratejik ve araçsal yönler taşıdığı görülür (Vardenberghe, 2016:327). Yaşamın normatif olan ve olmayan alanları arasındaki ayrım, siyasetin konusu olabilecek ve olamayacak sorunları, dönüştürülebilir olanla olmayanı baştan belirleyerek sabitleme tehlikesi barındırır. Bu tehlike Arendt'te en açık şekilde siyaset öncesi olanla (prepolitical) siyasal olan, özelle kamusal alan arasındaki sınırlarda kendini gösterir.

Arendt'in siyaset lehine farklı etkinlik alanlarının birbiriyle ilişkisini kısıtlayan yaklaşımına en güçlü eleştiriler feminizmden yükselmiştir. Feminist mücadele, özellikle özel ve kamusal arasındaki ilişkinin, hiçbir zaman mutlak olmadığını, aksine her zaman sorunsallaştırılmaya açık olduğunu ortaya koymaya devam etmektedir. Iris M. Young (1998:441), "kişisel olan politiktir" (Hanisch, 2013) şiarını yorumlarken iki noktaya dikkat çeker: Birincisi hiçbir kurum ya da pratiğin önsel olarak kamusal tartışmanın dışında tutulmaması, ikincisi ise hiçbir kişi, eylem ya da kişinin yaşamının hiçbir boyutunun mahremiyete (privacy) mahkûm edilmemesi ilkesidir. Bu ilkeler aynı zamanda özel ile kamusal arasında, siyasal eyleme geçiş için gerekli köprüyü sağlamaktadır.<sup>3</sup> Judith Butler da (2014:5) siyasal, sınırları belirli bir kamusal alanda gerçekleştirilen aktif etkinlik olarak tanımlamanın, siyaset öncesine atfedilen yaşam süreçlerine farkçı değerler bahsetme tehlikesi barındırdığını vurgular. Bu nedenle Butler (2014:5), Arendt'in emek ve eylem arasındaki ayrımını, özel ve kamusal arasında bir sınır olarak görmekten çok siyaset öncesi deneyimleri dışarıda bırakmayan farklı bir siyasetin

kaldırıcı olarak düşünmeyi önerir. Arendtçi kavramlarla düşündüğümüzde feminist siyaset, özel alana sıkıştırılmış bir bedensel etkinlik olarak emekten, anlamı özgürlük olan kamusal eyleme yani siyasete giden bir köprü oluşturmaktadır. Bu köprü, zorunlulukla özgürlük arasındaki sınırları mutlaklaştırmadan birinden diğerine uzanan yolu birbirine bağlamaktadır.

Bu çerçevede feminist siyaset açısından birlikte eyleme, hem kurucu hem de güncelliğini koruyan bir sorunsaldır. Öncelikle feminizm, özel alana itilmiş ve tekil sanılan sorunların oldukça köklü ve sistematik bir tahakküm düzeni olan ataerkiden kaynaklandığını kamusal dile tercüme ederek başlı başına bir birlikte eyleme pratiği gerçekleştirmektedir. Feminizm ataerkinin tahakkümüne maruz kalan herkese kendi bireysel ezilme ya da ikincilleştirilme öyküsünün, doğallaşmış bir eşitsizliğin tekil yansıması olduğunu hatırlatırken özgürleşimin birlikte eylemekten geçtiğini onlarla deneyimlemektedir. İkinci olarak feminizm, her zaman farklı kadınlık deneyimlerini kapsamakla sınınmaya devam eden bir eşitlik hareketidir. Bu sınıma, renk, etnisite, kent/kır gibi birçok sosyolojik etkenden LGBTİ+ mücadelesine doğru genişlemeyi sürdürmektedir. Üçüncü bir düzlemde ise feminist siyaset “bütün güç ilişkilerinin ontolojik olarak kurulduğu bu yere çomak sokmuştur ve bu güç ilişkilerinin varlığını kökten biçimde dönüştürmeyi hedeflemektedir” (Kerestecioğlu, 2018:63). İnci Ö. Kerestecioğlu'nun (2018:60) saptamasını yineleyecek olursak toplumlardaki çeşitli eşitsizlik biçimleriyle kesişimsel bir şekilde bulunduğu ölçüde “feminizm feminizmden daha fazladır”. Bu bağlamda feminist siyaset, siyasal idealizmlerin aksine nesnel koşulları her daim mücadelenin payandası yaparak, siyasal ufkuna ise sürekli güncellenen bir şekilde, bu nesnel koşulların eşitlikçi bir dönüşümü amacını yerleştirerek pratik ve kuramsal anlamda özgün bir siyaset yapma modeli ortaya koymaktadır. Arendt'in kimlik siyasetine karşı uyarısı, bu dönüştürücü amaçlar açısından son derece yerinde olmakla birlikte feminizmin vaadi, siyasal eyleme kamusal anlamını veren farklı deneyimler ve ortak dünya ilişkisini kavrama gücüyle kimlik siyasetinin ötesinde ve karşıtında yer alır.

Arendt'in feminist alımlanışını çift yanlı kılan, özel/kamusal, zorunluluk/özgürlük gibi ikilikleri tartışma olanağı sunmasının yanı sıra siyaset felsefesinde ve sosyal bilimlerde tartışmasız kabul edilegelen pek çok ikiliğe karşı duran kuramsal bir bakışa sahip olmasıdır. Arendt, bir yandan özgürlük ve zorunluluk ilişkisini, siyasal eyleme emeğin ya da normatif olanla olmayanın karşıtlığı şeklinde kuramlaştırmaktadır. Bu yaklaşım siyasal eylemi ilgili olduğu temel meseleden, ortak yaşamı ortaklaşa örgütleme meselesinden koparmakta; siyasetin sorularına ve konularına baştan sınırlar çizmektedir. Diğer yandan ise Arendt, ortak dünyayı paylaşanlar olmamızdan yola çıkarak, Batı düşünce geleneğinde özellikle modern düşünceye sirayet etmiş pek çok ikiliğe meydan okuyan, kuramsal bir bakış sunar. Bu kuramsal bakışı, en genel anlamıyla insani eylemin olanaklarını ve kısıtlarını birlikte değerlendiren olumsal bir yaklaşım olarak ifade etmek mümkündür. Arendt'in olumsallık düşüncesini ve bu düşüncenin feminizm açısından önemini tartışmadan önce, onun bu düşüncesini temellendiren birtakım kuramsal tutumlarını ele alacağız.

Bu tutumlar, Batı düşünce geleneğindeki ikiliklere meydan okumakta ve normatif düşünce ile olgular arasında, hiç alışık olmadığımız kadar pratik ve fenomenal bir bakış açısı sunmaktadır.

### **Batı Düşünce Geleneğindeki İkilikler ve Arendt**

Olumsuzluğa dayalı bir siyaset anlayışının en ayırt edici özelliği, sadece eylemde bulunmayı değil, eylemin sonuçlarıyla yüzleşmeyi de gerektirmesidir. Bu yüzleşme sadece bireysel olarak cesaret gerektirmez, aynı zamanda kuramsal açıdan da yaşamı karmaşıklığı içinde ele almaktan kaçınmayan bir kavrayış gerektirir. Ne var ki Arendt'in de vurguladığı gibi Batı düşünce geleneği, eylem ve düşünceden (*vita activa/vita contemplativa*) başlayarak yaşamın çeşitli alanlarını karşıtlıklar ve hiyerarşiler içinde kavramaya meyletmıştır.<sup>4</sup> Bu gelenek, modern dünyada felsefe ve sosyal bilimlerdeki akademik iş bölümüyle kurumsallaşmış; felsefe ve siyaset kuramı, normatif düşünceyle ilgilenirken sosyal bilimlerde betimleme ve açıklama kısmını üstlenmiştir (Sayer, 2011:4-5).<sup>5</sup> Bu bölünme; olgu/değer (*fact/value*), olan ve olması gereken (*is/ought*), akıl/duygu (*reason/emotion*), bilim/ideoloji, bilim/etik, pozitif/normatif, nesnellik/öznel, zihin/beden gibi bir dizi ikiliğin de düşünme biçimlerimizde yer etmesine neden olmuştur (Sayer, 2011: 28-30).<sup>6</sup> Üstelik bu ikilikler, ataerkinin düşünce kalıpları uyarınca cinsiyetlendirilmiştir. En kaba ayrımla akla ya da zihin yaşamına ilişkin olan eril, değere ya da bedene ilişkin olanlar kadınlıkla özdeşleştirilegelmiştir. Arendt'in kavram ikiliklerinde de cinsiyetlendirilmiş bir yapı olduğu, hatta üç ayaklı etkinlikler kategorisinde emeğin dışı, işin eril ve eylemin ise cinsiyetler üstü tanımlandığı şeklinde bir görüş vardır (Dietz, 1995). Öte yandan Arendt'in feminizme ve "birlikte nasıl eyleriz?" sorusunu önemseyen tüm siyasal mücadelelere en önemli katkılarından biri, feminist bir dille ifade edilmiş olmasa bile eylemin doğasına dönük eril kuramsal bakışa meydan okuyarak insani eylemin olası sonuçlarını göz önünde bulunduran siyasi düşüncesinde yatmaktadır.

Arendt'in olguları ele alma biçimi, genel olarak akıl ve etik yaşam ilişkisinin iç içe geçmişliğini merkeze koyar. Arendt'in insani yaşamı gelişmeye açık ve kırılgan yönleriyle bütünsel olarak ele aldığını gösteren kuramsal tutumlarından biri "kötülüğün sıradanlığı" şeklinde ifade ettiği düşüncede açığa çıkar. Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*'nda (2012a) düşünme yetisinin kayboluşunu sorgularken, bunu ne akli melekelere ne de canavarca hisler nedeniyle değerlerin yitimi üzerinden açıklar. Aksine kötülüğün sıradanlığı düşüncesi, akıl ve değerlerin birbirinden kopuşu, başka bir deyişle yargılama yetisinin kaybıyla ilişkilendirilir. *İnsanlık Durumu* (2013) ve *Zihnin Yaşamı* (2018) arasındaki sorunsalların paylaşımı da bu açıdan ilgi çekicidir. Arendt, *İnsanlık Durumu*'nda insani etkinlik türlerini (*vita activa*) incelerken *Zihnin Yaşamı*'nda düşünme, akıl yürütme ve yargılama yetisine (*vita contemplativa*) odaklanır. Bazılarına göre<sup>7</sup> etkinlik alanıyla düşünce alanını birbirinden ayırması aslında etkinlik ve düşünce arasında bir ikilik varsaydığını gösterse de

Zihnin Yaşamı'ndaki yönelimi, Arendt'in eyleme ve düşünme ilişkisini bütünlüklü bir kavrayış içinde ele alma arayışını gösterir.

Arendt'in insanları sadece özgür eylemin özneli olarak değil, aynı zamanda kırılgan varlıklar olarak gördüğünü kanıtlayan bir diğer yaklaşımı, çokça eleştirilen “haklara sahip olma hakkı” (Arendt, 2014) düşüncesidir. Arendt'in totolojik bir ifade gibi görünen ve insan hakları meselesini bir çıkmaza soktuğu ileri sürülen (Rancière, 2004:302) “haklara sahip olma hakkı” argümanı, aslında onun, insanları ve siyasal bir topluluğu nasıl kavradığını gösterir. Seyla Benhabib (2014:77), iki dünya savaşı arasındaki kitlesel yurttaşlıktan çıkarma olaylarının Arendt'i haklarla ilgili kuramsal bir arayışa ittiğini hatırlatır. Böylesi bir tarihsel bağlamda şekillenen “haklara sahip olma hakkı” ifadesindeki “hak” teriminin iki kullanımında, farklı muhataplara seslenildiğine dikkat çeker (Benhabib, 2014:66-68). Çoğul olarak belirtilen terimin birinci kullanımında, hak kavramının hukuki-sivil kullanımı öne çıkmakta, topluluğun diğer üyelerinin karşılıklı yükümlülükleri ve yasal kurumlarla ilişkisi vurgulanmaktadır. Tekil olarak karşımıza çıkan terimin ikinci kullanımında ise Arendt, bireyin insanlığa ait olma hakkına vurgu yapmakta, en temel hak olarak siyasal bir topluluğa üye olma hakkını, muhatapı hiçbir surette kesin olmayan insanlığa emanet etmektedir (Benhabib, 2014:65). Arendt'in insanlığa ait olma durumunu korumak için ve “fuzüleleştirilme”ye (Berkday, 2012:80-84) karşı bir garanti arayışı içindeyken bile belirsiz bir muhataba seslenmesi, kuramsal bir çelişki, hatta bir çıkmaz gibi görünmektedir. Öte yandan “haklara sahip olma hakkı” ifadesi, insani eylemin bireyler açısından sonuçlarının farkında olmaya ve bunları yine insani eylem yoluyla gidermeye dair bir çağrıdır. Haklara sahip olma hakkı talebiyle Arendt, siyasal bir topluluğa üye olabilme hakkını, insanları sadece akıl sahibi değil, aynı zamanda ihtiyaç sahibi, kırılgan varlıklar olarak kavradığı için ifade edebilmiştir.

Arendt'in, emek, iş ve eylemden oluşan üçayaklı etkinlikler kategorisi ya da özel/kamusal ayrımıyla özgürlük ve zorunluluk eksenindeki birtakım ikilikleri yeniden ürettiği söylenebilir. Diğer yandan yukarıda ele aldığımız temaların da gösterdiği gibi Arendt kuramını, insani dünyanın karmaşıklığını çözmenin ya da ondan kurtulmanın değil, onu anlamının ve kabul etmenin bir yolu olarak ortaya koymuştur. Arendt için sıkça dile getirilen çelişkili olma vurgusunun<sup>8</sup> nedenlerinden biri de şüphesiz onun insani dünyanın olumsuzluğu karşısındaki bu tutumdur. Ataerkiye karşı mücadelesinde birlikte eylemenin yollarını çeşitlendirme ve geliştirme arayışında olan feminizm açısından Arendt'i düşünsel bir kaynak kılan da insani eylemin kurucu ve yıkıcı güçlerini, potansiyellerini ve sınırlarını, geçmişe dönen ve geleceğe açılan boyutlarını hesaba katan olumsuzluğa dayalı siyasal anlayışıdır.

### **Olumsuzluğa Dayalı Bir Eylem Anlayışı**

Sosyal bilimlerde eylem, “ekonomik, yinelenebilir ve kolayca paketlenabilir bilgi üretme” (Wolin, 1969:1071) arayışı içinde “sahte bir biçimde ölçülebilir ve tahmin edilebilir olan”a (Buckler, 2012:2) indirgenmektedir. Pozitivist bir nesnellik anlayışına bağlı olarak gelişen öngörülebilirlik, belirsizlikten arınmış



bir kesinlik arayışının ürünüdür. Kesinlik arayışı, çoğu zaman eylemin gelecek olasılıklarını küçümseyen ve onu değersizleştiren bir söylemle karşımıza çıkar. Dolayısıyla öngörebilme ve kesinlik, doğrudan geleceği şekillendirmenin ya da eylemin sonuçlarına yön vermenin aracı olarak belirir. Arendt'in, sosyal bilimlerde eylemi davranışa indirgeyen nesnellik anlayışıyla her zaman bir derdi olmuştur. Steve Buckler'a (2012:52-55) göre Arendt, bu nedenle sosyal bilimlerin görüngüleri nesnelere, eylemi davranışa indirgeyen "açıklayıcı"lığını değil, öykü anlatıcılığını bir yöntem olarak benimsemiştir.

Eylemi değerlendirmenin bir başka biçimi ise felsefi bir yönelimi ifade eden sonuççuluktur. Sonuççuluk, bir eylemi sonuçları üzerinden değerlendirmeyi ifade eder. Bir eylemi sonuçlarına göre değerlendirme yaklaşımına çoğu zaman tarihin neden şöyle değil de böyle aktığına dair zorunluluk anlayışı eşlik eder. Sonuçlar ister yenilgi ister zafer biçiminde olsun başka tür lüsünün olamayacağını kanıtı olarak yorumlanır. Nasıl ki kesinlik eylemin gelecek sonuçlarını belirsizlikten arındırmaya yönelik bir girişimse sonuççuluk da eylemin gerçekleştiği geçmişi, olumsuzluğundan kopararak, tarihsel patikaları görünmezleştirme girişimi olarak düşünülebilir. Bu bağlamda Arendt'in (2012: 352) herhangi bir devamlılık ya da bağlantı olmaksızın kendi yerellikleri içinde geliştirilmiş özyönetim deneyimlerini, sonuçlarından bağımsız olarak "devrimin kayıp hazinesi" diye işaret etmesi, onun eylem anlayışı açısından son derece anlamlıdır.

Eyleme dair kendinden aşırı emin bir kesinlik varsayımı ya da sonuççu bir değerlendirme, eylemin olumsuzluğunu görmezden gelen bir anlayışı temsil eder. Öte yandan geçmiş deneyimler ya da elimizdeki bilgiler, muhakkak bir eyleme dair baştan bazı düşüncelere sahip olmamızı mümkün kılar. Bu durumda olumsuzluk, deneyimlere ve sağduyuya bir güvensizlik, deneyimleri ve sezgileri yok sayma gibi yorumlanabilir. Ancak olumsuzluk, bu tür bir karşıtlık içine sokulduğunda eylemin doğasına dair açıklayıcılığını yitirir. Olumsuzluk; deneyim, bilgi ve sezgilerin karşıtı olmaktan çok eyleme yön veren düşünce ufkuna seslenen bir düşüncüdür. Bu açıdan Arendt'in olumsuzluğa dayalı eylem anlayışı, insanların ve eylemlerin sınırlarını hesaba katan bir insani faillığe dair önemli düşünsel araçlar barındırır.

Olumsuzluk, Arendt'in de vurguladığı, eylemin doğasından kaynaklı iki kısıtla maluldür: İlki eylemin geri döndürülemezliği, ikincisi ise belirsizlikler içinde meydana gelen eylemin öngörülemesizliği. Bu iki özelliği nedeniyle eylem, siyasal iktidarlar tarafından her zaman denetim altında tutulması gereken bir olgu olarak görülmektedir. Siyasal iktidarların kendisine tehdit olarak gördüğü toplumsal hareketleri baskılama yöntemleri, tümüyle eylemin olumsuzluğunu, yani çoğul, yaratıcı ve belirsiz yönlerini baskılama stratejileri olarak düşünülebilir (Ünlü Gök, 2017:79).

Arendt, eylemin geri döndürülemezliği ve öngörülemesizliğinden duyulan kaygının kökenlerinin moderniteden çok önceye dayandığını, hatta ilk sistematik ifadesini Platon'da bulduğunu hatırlatır (2013:319). Herkesin toplum içindeki yerini bileceği, mükemmel düzen arayışı çerçevesinde eylemin bu iki özelliğine çare aramak, neredeyse siyaset felsefesi geleneğiyle özdeşleşmiştir. Arendt (2013:279) ise özgül içeriği ne olursa olsun eylemin

ilişkiler üreten, dolayısıyla yapısında bütün kısıtlamaları kaldırmaya ve tüm sınırları aşmaya yönelik bir eğilimi olduğunu düşünür. O nedenle siyasal eylemin geri döndürülemezliği ve öngörülemezliğini ortadan kaldırmaya yönelik bir siyaset anlayışı yerine ki bu her hâlükârda imkansızdır, bunlara derman olacak birtakım ilkeler üzerine düşünmüştür.

Eylemin sürekli ilişkiler üreten, genişleyen, öngörülemez ve geri döndürülemez niteliğini kabul edip ilişkilerimizi bu kısıtlar doğrultusunda sürdürebilmek için Arendt, iki yetiyi öne çıkarır: Söz verme ve bağışlama. Diğerinin varlığına, yani çoğulluk durumuna bağlı olarak söz verme, başlatılan eylemin öngörülemez olasılıkları içinde, ilişkilerimizi güvende tutabileceğimiz bir “güvenlik adası” (Arendt, 2013:342) oluşturur. Başlatılan eylemin kesinleşmiş sonuçlarının geri döndürülemezliği karşındaysa ilişkilerimizi ayakta tutabilecek tek yetimiz bağışlamaktır. Arendt’e (2013:343) göre “[...] bu iki yeti de çoğulluk (koşuluna), başkalarının mevcudiyetine ve eylemliliğine bağlıdır, çünkü bir insanın kendisini bağışlaması mümkün olmadığı gibi, kendisini salt kendine verdiği bir sözle bağlı hissetmesi de mümkün değildir”.

İnsanlar arasındaki ilişkinin pek çok biçimi vardır. Ancak zoon politicon olarak siyasal etkinliğimiz söz konusu olduğunda Arendt, “birlikte ve uyum içinde” (2013:188) eyleyen insanlar arasındaki ilişkiye odaklanır. Böyle bir ilişki, birbirine göre üstünlükleri olanların değil, birbirinden farklı ama birbiriyle eşit olanların kurabileceği bir ilişki biçimidir. Bu nedenle, ortak yaşamı örgütlemeye yönelik bir ortaklaşa çabanın, insani çoğulluk durumundan kaynaklı siyasal görüntüsü, Arendt için dayanışma biçiminde kendini gösterir.

Arendt, dayanışmayı bir eylem biçimi olarak düşünür. Daha iyi durumda olanın birtakım aşkın motivasyonlarla zor durumdaki birine yardım etmesinden farklı olarak dayanışma, karşılıklılığı ve eşitliği öne çıkarır. Arendt, Devrim Üzerine’de (2012:115) merhamet ve dayanışmayı birbiriyle karşılaştırırken şöyle der:

Dayanışma, merhamet duygusu ile kıyaslandığında, soğuk ve kuramsal olarak görülebilir; çünkü hala insani bir ‘sevgi’den çok, ‘fikirler’e - büyüklüğe, haysiyete ya da onura - bağlıdır.[...] Fakat dayanışmanın tersine merhamet, talihliliğe ve talihsizliğe ya da güçlü ve zayıfa aynı gözle bakmaz. [...] [D]ayanışma, eyleme ilham veren ve ona rehberlik eden bir ilkedir; acıma bir etkilenim, merhamet ise bir duyarlılıktır.

Arendt (2012:114-115) için dayanışma, duyguları değil, ilkeleri işaret eden bir ilişkilendirme biçimidir. Ona göre bu ilişkinin ilkesi saygı, harcı ise dostluktur. Siyasal eylem içinde bir araya gelen bireyler, çoğu zaman birbirleriyle doğal bağlarla bağlı değildirler. Onları bir araya getiren ve bir arada tutan harç, özel yaşamdaki sevgi ve nefret ya da acıma ve intikam gibi duygulardan farklıdır. Ayrıca dostluk, insanlar arasında herhangi bir zorunluluk ilişkisi tarafından da öncelenmez. Kardeşlik gibi seçmeden içine doğduğumuz bir gerçekliğe dayanmadığı gibi bir mekânın paylaşımından kaynaklanan zorunlu bir aradalığa da dayanmaz. Fatmagül Berktaş’ın (2012:170) deyişiyle burada söz konusu olan bir “kişiyi kişi olarak anlamak değil, ortak dünyamızın ona nasıl açıldığını / görüldüğünü anlamak, başka bir deyişle onun “doxa”sını kavramaktır”.

Dostluk, ortak yaşantının birlikte örgütlenmesi sürecinde hiçbir zorunluluk ilişkisine dayanmaksızın insanları birbirine bağlayan siyasal bağdır. Bu yönüyle tamamen özel alanda yaşanan aşktan farklı olarak, kamusal ve özel alan arasında konumlanır.

Arendt'in olumsuzluk düşüncesini besleyen söz verme, bağışlama, dayanışma ve dostluk temaları, özel ve kamusal arasında köprüler kurmak gibi zorlu bir siyasal görev üstlenen feminist mücadele açısından da kılavuz niteliktedir. Feminizm, bir yandan kamusal alanda var olma mücadelesiyken diğer yanda bunu ataerkinin kurallarını bozarak ve burayı köklü şekilde dönüştürerek gerçekleştirme mücadelesidir. Özel alan, sistematik ataerkil tahakkümün gizlendiği bir alan olmakla beraber feminizm için aynı zamanda kamusal alandan dışlanmış duyarlılıkları, ilişki kurma ve birlikte eyleme biçimlerini keşfetmenin de kaynağıdır. Özel alana hapsedilmiş olan, dünyayla ve başkalarıyla ilişkilene biçimlerini siyasal bir eylem tarzına aktarmayı başarabildiği ölçüde, feminizm herkes için daha feminist bir kamusal alan yaratabilir. Deneyim paylaşımı, bilinç yükseltme grupları, eril şiddetle mücadele araçları geliştiren politikalar, feminizmin, kaynağını özel alandan alan ve kamusal içerikle donattığı pratiklerden başlıcalarıdır. Bu nedenle Arendt'in, özel ve kamusal arasında koyduğu sınırlara rağmen, özel alana hapsedilmiş temalara kamusal bir içerik kazandırması, feminist mücadele açısından oldukça anlamlıdır.

Arendt, eşit ve farklı insanların dünyada yaşadığı gerçeğini kuramının merkezine koyarak, insani ilişkilere pek az siyaset kuramcısında rastlanan siyasal bir özellik atfetmiştir. Feminist siyaset için, insani ilişkilerin siyasal eylemin merkezde olması, oldukça farklı deneyimlerin birbirine bağlandığı noktaları açığa çıkarmak açısından kaçınılmazdır. Arendt'in "birlikte nasıl yaşarız?" sorusundan daha çok "birlikte nasıl eyleyiz?" sorusuna eğilmesinin ardında, eylemin ve ilişkilerin, ortak dünyayı insani kılan temel unsurlar olduğu görüşü yatmaktadır. Feminist siyaset, ataerkiye ve onun sızdığı tüm güç ilişkilerine karşı bir mücadele olarak ortak dünyayı, yaşamın tüm alanlarını bir eşitlik sahnesi olacak şekilde ortaklaşa örgütlemenin peşinde olduğu müddetçe kendisinden daha fazlasını sunan bir siyasal pratik vadetmektedir. Bu açıdan Arendt ve feminizmin birbirine en güçlü şekilde bağlandığı nokta, insani eylemin gücünü ve sınırlarını hakir görmeyen, olumsuzluğa dayalı bir siyaset anlayışıdır.

## Sonuç

Arendt bir yandan siyasal eylemi emek sorunsalından ve toplumsallığı siyasallıktan koparmaya meyleden bir insani etkinlikler anlayışı sunarken diğer yandan siyasal eylemin sınırları, mucizeleri ve beklenmeyen sonuçları üzerine kılavuz nitelikte bir yaklaşım geliştirmiştir. Arendt'in insani etkinlikler kategorisinde temel bir ikilik olarak karşımıza çıkan özgürlük/zorunluluk kavram çifti, onun olumsuz eylem anlayışının derinliklerinde karşıtıktan çok, dikkate alınan ve üstlenilen bir çelişki olarak görünür. Arendt insanları ne sadece zorunluluklarla sınırlı ne de ortak dünyayı siyasal olarak örgütleme

yetisiyle donatılmış varlıklar olarak görür. İnsanların doğum ve ölümle kısıtlı yaşamsal zorunlulukları, insani eylemin de bunlardan muaf olmadığı anlamına gelir. Arendt, tüm bu kısıtlar varken “birlikte nasıl eyeriz?” sorusunu, siyasal düşüncesinin merkezine koymuştur. İnsani faillğe odaklanan düşüncesi onu, insani eylemi, barındırdığı tüm ihtimallerle, yani olumsuzluğuyla kavramaya yöneltmiştir. Eylemin öngörülemezliği ve geri döndürülemezliğini dert edinip, söz verme ve bağışlamayı siyasal bir anlamla donatması, onun olumsal eylem anlayışının ürünüdür Aynı şekilde siyaseti, dünyayı başkalarıyla paylaşma olgusu çerçevesinde anlamlandırması, insani ilişkilere pek az siyaset kuramcısının gösterdiği bir dikkatle bakmasını sağlamıştır. Dostluk ve dayanışmayı, hapsedildiği özel alandan çıkarıp eylemin olumsuzluğuyla baş etmenin siyasal yolları olarak kuramlaştırmıştır.

Arendt’in bu özgün siyasal eylem anlayışının feminist mücadele açısından en önemli yanı, özel ve kamusal arasında bir köprü kurmak durumunda olan feminizmin, özel alandaki deneyimlerden öğrenilmiş ilişki biçimlerini siyasal eylem tarzına aktarmaya yardımcı olan düşünsel araçlar sunmasıdır. Feminizm, özel alana hapsedilmiş bir tahakküm biçimini kamusal tartışmanın gündemine koyarken aynı zamanda yine özel alanda öğrenilmiş birtakım eylem biçimlerini kamusal alana aktararak özgün bir siyasal eylem pratiği sunar. Bu aktarma, asla doğrudan ve kolayca gerçekleşen bir işlem değildir. Burada söz konusu olan, özel alanın kamusal alana taşınması değil, bir siyasal dile çevrilmesi ya da özel alan deneyimlerinin siyasal eylemin kaldırıcı kılınmasıdır. Nitekim Arendt’in kimlik siyaseti konusundaki uyarısı, özeli siyasal bir içerikten yoksun şekilde kamusal taşıma tehlikesine dikkat çeker. Çünkü bir konunun siyasal içerikten yoksun olması, birlikte eyleme sorunsalının dışında kalması anlamına gelir. Dolayısıyla Arendt, sadece eylemin olumsuzluğunu özel alandan devşirilmiş ilkeler doğrultusunda hesaba katmayı değil, kamusal bir dile çevrilmedikçe özel alanın siyasal eyleme karşı bir tehdide dönüşebileceği konusunda da uyarıcıdır.

Birlikte nasıl eyleyebileceğimiz, ortak dünyayı birlikte nasıl örgütleyebileceğimiz üzerine düşünmek, Arendt’in siyasal düşüncesinin temeli olduğu gibi onun dünyaya ihtimam göstermesinin yollarından biridir. Bu çerçevede “birlikte nasıl eyeriz?” sorusu feminizmin temel sorularından olduğu ölçüde, Arendt’in feminist yapısökümlere en aykırı görünen kavramlarında bile feminist siyasal eylem için önemli kaynaklar bulmaya devam etmekteyiz. Birlikte mücadele ederken aramızdaki fikir ayrılıkları ya da çatışmalar olduğunda bu mücadeleyi nasıl sürdüreceğimiz, siyasal bir eylem olarak dayanışmayı, baskıya çevirmeden nasıl örgütleyeceğiz, eleştirel kuramsal konularımızı mutlak iktidar araçlarına çevirmeden farklılıklarımızı birbirimize nasıl anlatacağımız, birbirimizin eylemlerinin sonuçlarını nasıl karşılayacağımız üzerine düşünmek, eylemin olumsuzluğunu dikkate almayı gerektirir. Siyasal eylemi olumsuzluğu doğrultusunda kavramak, ataerkil bir siyaset biçimine karşı koyan iki siyasal tavrı beraberinde getirir. Birincisi eylemsizliğe karşı, ikincisi ise “her ne olursa olsun eylem” şeklinde fedacı ya da fetişist eylem tarzına karşı bir tavır almamızı sağlar. Bu kavrayışın sadece

feminist siyasal eylem için değil, dünyayı ortak eylemle dönüştürmeye niyetli tüm siyasal mücadeleler için yol gösterici olduğunu düşünüyorum.

### Notlar

- <sup>1</sup> Bunlardan öne çıkan bazıları şöyle sıralayabiliriz: Arendt'in eril ideolojilerden beslendiği savı için bkz: (Rich, 1979), Arendt'i agonistik siyaset açısından ele alan bir yaklaşım için bkz: (Honig, 1995b), Arendt'in kavram ikiliklerinin cinsiyetlendirilmiş bir yapıda olduğu savı için bkz: (Dietz, 1995).
- <sup>2</sup> İş (work), ne emek gibi biyolojik devamlılığa ne de eylem gibi ortak yaşama yönelik ekinliği ifade eder. İş, bu iki etkinlik türünün arasında, insanın homo faber yönüyle gerçekleştirdiği, içinde yaşadığı dünyaya, araçsal akıl doğrultusunda kalıcı ürünler ve eserler vermesini sağlayan etkinlikleri kapsar.
- <sup>3</sup> Iris M. Young (1998:441), Arendt'in özel alan anlayışının, insani yaşamın bedensel ve kişisel duygusal boyutlarının kamusal alan dışında tutulmasını benimseyen bir mahremiyet fikriyle ilişkili olduğunu belirtir. Buradan yola çıkarak kendisi de özel ve kamusal ayrımının korunması gerektiğini savunanların arasında yer alırken "kişisel olan politiktir" şiarının bu ayrıma değil, bunun sosyal bir bölünme olmasına karşı çıktığını belirtir. Modern düşüncedeki kamusal/özel ayrımının akıl ve evrensellik ile duygular ve ihtiyaçlar arasında bir ayrım olarak yorumlanmaması gerekliliğini savunur (Young, 1998: 440).
- <sup>4</sup> Arendt, her şeyden önce gerçek varlık (being) karşısında görünümün (appearance) yanıltıcı olduğu savına dayalı düşünce geleneğine karşı çıkar. Arendt'i varlık ve görünümün örtüştüğü (2018, s. 41) dünyanın fenomenal doğasını anlamaya ve siyasal bir fenomenolojiye yönelten bu düşüncesidir.
- <sup>5</sup> Sosyoloji ve felsefenin betimleyicilik ve normatiflik alanlarını paylaşan iş bölümü, Axel Honneth'i de temsilcileri arasında sayabileceğimiz çağdaş sosyal felsefe akımı tarafından da eleştirilmektedir. Hegel'in etik yaşam (sittlichkeit) anlayışından beslenen sosyal felsefe, sosyal olanı (the social) sadece mekanik ve işlevsel boyutlarıyla tanımlamaz; aksine onun normatif anlam üretiminin kaynağı olduğunu savunur. Sosyal felsefe hakkında bkz: (Fischbach, 2013), (Fischbach, 2015), (Honneth, 2016) (Ünlü, 2019), (Vardenberghe, 2016).
- <sup>6</sup> Sayer (2011:30-31), bu ayrımlar (distinction) olmaksızın düşünmenin zor olduğunu belirtmekle birlikte bunları, özellikle modernitede olduğu gibi keskin ikilikler (dichotomy) olarak ele almanın yanıltıcı olduğunu vurgular.
- <sup>7</sup> Jacques Taminiaux'a (2004) göre Batı düşünce geleneğine damgasını vurmuş olan eylemek ve düşünmek arasındaki çelişki, Arendt'te görüngüler dünyasına ait olma ve geri çekilme paradoksu olarak belirir. Ama Taminiaux, bu durumun Arendt için feshedilecek ya da mutlak olarak çözümlenmesi gereken bir paradoks olmayıp, dikkate alınıp üstlenilecek bir paradoks olduğunu belirtir.
- <sup>8</sup> Maurizio Passerin d'Entrèves (1994: 85), Arendt'in düşüncesinde, onun birbiriyle yeterince birleştiremediği iki siyaset modeli bulunduğunu belirtir: Yazara göre biri, çatışmacı (agonal) ve epik (heroic), diğeri uzlaşmacı (accommodational) ve katılımcı (participatory) bu modeller, Arendt'in düşüncesinde ikilik ya da tutarsızlık olarak görülse de bunları Arendt'in zengin düşünce dünyasının unsurları olarak kabul etmek gerekir. Margaret Canovan (1978) ise Arendt'in her insanda bulunan bir yeti olarak eylemi öne çıkarırken diğer yanda totalitarizmin doğal kaynağı olarak modern kitle toplumunu suçlamasında, onun seçkin ve demokratik yönlerini ortaya seren bir tutarsızlık görmektedir. Son olarak Hanna F. Pitkin (1998), Arendt'in sosyal olan (the social) kavrayışının, kendi kuramının özgürleştirici ve güçlendirici yönleriyle büyük bir tutarsızlık içinde olduğunu belirtir.

### Kaynakça

- Arendt, H. (2005). *The Promise of Politics*. (Ed. Kohn, J.) New York: Schocken Books.
- Arendt, H. (2012). *Devrim Üzerine ( On Revolution - 1963)*. (Çev. Kara,O.E) İstanbul: İletişim.

- Arendt, H. (2012a). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te (Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil-1963)*. (Çev. Çelik, Ö.) İstanbul: Metis.
- Arendt, H. (2013). *İnsanlık Durumu (The Human Condition - 1958)*. (Çev. Şener, B.S.) İstanbul: İletişim.
- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin Kaynakları 2: Emperyalizm (The Origins of Totalitarianism - 1951)*. (Çev. Şener, B.S.) İstanbul: İletişim.
- Arendt, H. (2018). *Zihnin Yaşamı (Life of the Mind- 1977)*. (Çev. İlgar, İ.) İstanbul: İletişim.
- Benhabib, S. (2000). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Benhabib, S. (2014). *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar (The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens - 2004)*. (B. Akkıyal, Trans.) İstanbul: İletişim.
- Berktaş, F. (2012). *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı*. İstanbul: Metis.
- Buckler, S. (2012). *Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Butler, J. (2014). *Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün müdür? Adorno Ödülü Konuşması*. (Eds. Ertür, B. & Semercioglu, C.) *Duvar*, (12):1-11.
- Canovan, M. (1978). The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought. *Political Theory*, 6(1): 5-26.
- d'Entrèves, M.P. (1994). *The Political Philosophy of Hannah Arendt (1994)*. London, New York: Routledge.
- Dietz, M.G. (1995). Feminist Receptions of Hannah Arendt. In B. Honig (Ed.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. University Park: The Pennsylvania State University:17-50.
- Fischbach, F. (2013). Comment Penser Philosophiquement le Social ? *Cahiers Philosophiques*, (132):7-20.
- Fischbach, F. (2015). *Le Sens du Social: La Puissance de la Coopération*. Montréal: Lux Editeur.
- Habermas, J. (1996). Further Reflections on the Public Sphere. In, Calhoun, C. (Ed.), *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge, London: The MIT Press:421-461.
- Hanisch, C. (2013). *Kişisel Olan Politikdir (The Personal is Political-1970)*. (Çev. Erişkin, A.N. & Duranay, H.) Kült Neşriyat.

- Honig, B. (1995a). Introduction: The Arendt Question in Feminism. In, Honig B. (Ed.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. University Park: The Pennsylvania State University:1-16.
- Honig, B. (1995b). Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity. In, Honig, B. (Ed.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*. University Park: The Pennsylvania State University:165-166.
- Honneth, A. (2016). *Tanınma Uğruna Mücadele: Sosyal Çatışmaların Ahlaki Grameri Üzerine (Kampf um Anerkennung: Zur Moralischen Grammatik Sozialer Konflikte-1992)* (Çev. Aktok, Ö.). İstanbul: İthaki.
- Özkan Kerestecioglu, İ. (2018). Türkiye'de Güncel Feminist Hareket İçindeki Ayrışmalar ve Tartışmalar. In, Berber, N. (Ed.), *Duvarlar Yıkarak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları*. İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği:54-63.
- Pitkin, H.F. (1998). *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Rancière, J. (2004). Who is the Subject of the Rights of Man? *South Atlantic Quarterly*, 103(2/3):297-310.
- Rich, A. (1979). *On Lies, Secrets, and Silence*. New York: Norton.
- Sayer, A. (2011). *Why Things Matter to People? Social Science, Values and Ethical Life*. New York: Cambridge University Press.
- Taminiaux, J. (2004). Le paradoxe de l'appartenance et du retrait. In, Abensour, M., Buci-Glucksmann, C., Cassin, B., Collin, F. & d'Allones, M.R. (Eds.), *Colloque Hannah Arendt: Politique et Pensée*. Paris: Payot:121-142.
- Ünlü Gök, S. (2017). Siyaset Deneyimi Olarak Toplumsal Mücadele: Özgürleşim ve Özneleşme. İstanbul: İstanbul Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi .
- Ünlü, S. (2019). Sosyal Olandan Kaçış Siyasal mıdır? Sosyal Olanın Normatif Kapsamına Dair Bir Değerlendirme. In, Bakioğlu, A. (Ed.), *9. Ulusal Sosyoloji Kongresi Toplum 4.0 Bildiriler Kitabı*. Ankara: Sosyoloji Derneği:711-719. Retrieved from [http://www.sosyolojiderneği.org.tr/s/2300/i/2019\\_Sosyoloji\\_Kongresi\\_Tam\\_Metin\\_Kitab%C4%B1.pdf](http://www.sosyolojiderneği.org.tr/s/2300/i/2019_Sosyoloji_Kongresi_Tam_Metin_Kitab%C4%B1.pdf).
- Vardenberghe, F. (2016). *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi*. (Çev. Öğütle, S.) İstanbul: Ayrıntı.
- Wolin, S.S. (1969). Political Theory as a Vocation. *The American Political Science Review*, 63(4):1062-1082.
- Young, I.M. (1998). Impartiality and the Civic Public. In, Landes J.B. (Ed.), *Feminism, the Public, and the Private*. Oxford, New York: Oxford University Press:421-447.

