

Hannah Arendt'in Kötülüğün Sıradanlığı Eserinin Redüksiyon ve Epokhe Tekniği ile İncelenmesi

The Analysis of Hannah Arendt's Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil through the Techniques of Reduction and Epokhē

ROJAN ÇİLTEPE 

Independent Researcher

Received: 05.05.2025 | Accepted: 27.09.2025

Abstract: Edmund Husserl's phenomenological method involves two essential techniques: the first is epokhē, which can be translated as "bracketing" or "suspending," and the second is reduction, which may be rendered as "reduction" or "leading back." Through epokhē and reduction, Husserl claims that objects can be seen as they truly are by means of pure consciousness. He argues that the approaches of other sciences and their attitudes toward phenomena remain within the natural attitude, and therefore fail to reach the essences of phenomena, limiting themselves to the examination of phenomena within a restricted domain. Hannah Arendt is one of the leading political theorists of the twentieth century. This study contends that traces of epokhē and reduction can be identified in Arendt's work *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. After addressing the grounds for this connection, the discussion will focus particularly on how, in highly political matters such as these, the possibility of justice depends on breaking free from the natural attitude, whether Husserl's technique of reduction is suitable for this purpose, and how Arendt's stance may serve as a significant example in this context.

Keywords: Arendt, Epokhe, Husserl, Justice, reduction.



Giriş¹

Fenomenoloji söz konusu olduğunda akla gelen ilk isim şüphesiz ki Edmund Husserl'dir. Husserl, Franz Brentano'nun başlattığı fenomenolojinin felsefi alandaki asıl kurucusu ve temsilcisi olarak anılmaktadır. Fenomenoloji, 20. yüzyılın özellikle ilk yarısında etkili olan bir felsefi akımdır. Husserl, fenomenolojinin bilimler için bir yöntem ve düşünme tarzı olduğunu ileri sürer. Husserl fenomenolojiyi bilimlere rehber olarak sunar bu sebeple fenomenoloji bilginin olanağına dair sorulara eğilen felsefi bir düşünüşe denk düşer (Bilek & Kılıç, s. 249).

Ona göre bu bilimin iki önemli tekniği² vardır: Bunlardan ilki Türkçeye “askıya almak” ya da “paranteze almak” olarak çevrilebilecek olan *epokhe* iken ikincisi Türkçeye “indirgeme” veya “geriye götürme” olarak çevrilebilecek olan *redüksiyon*dur. Husserl, bu ikisinin uygulanması sonucunda fenomenolojinin bilimlere bir temel ve kendi dönemindeki felsefe krizine de bir çözüm olabileceğini iddia etmiştir (Sözer & Turhan, 2007, s. 105). Fenomenolojinin nesnesi “öz” fenomenleridir ve fenomenoloji diğer bilimlerde kullanılan fenomenlerden farklı olmakla beraber bilimlere temel olma iddiasında bulunmaktadır. Husserl'in fenomenolojisindeki fenomenler saf bilinç halinde ortaya çıkabilecek öz fenomenleridir. Husserl, üzerine konuşabileceğimiz ya da düşünebileceğimiz her şeye fenomen adını vermiştir. Husserl, fenomenolojiye dair pek çok tanım yapmış olsa da fenomenolojiyi özetle “bir öz araştırması” olarak tanımlamıştır. O, fenomenoloji yönteminin diğer bilimlerden oldukça farklı olduğunu, ele aldığı fenomeni nesneleştirmede, matematikleştirmede ve bunların üzerine bir teori üretmediğini ifade eder. *Epokhe* ve *redüksiyon* sayesinde saf bilinç aracılığıyla nesnenin ne ise o olarak görüldüğünü iddia ederek tüm diğer bilimlerin tavırlarının ve fenomenlere yaklaşımının doğal tavır içerisinde kaldığını, buna bağlı olarak bu bilimlerin öz fenomenlere ulaşmadığını, kendi dar ve sınırlı alanında fenomenleri incelediğini ileri sürer. Bundan dolayı Husserl doğal

¹ Bu çalışma, ilk olarak 9-10 Mayıs 2022 tarihlerinde Çankırı Karatekin Üniversitesi Lisansüstü Felsefe Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuştur.

² Genellikle Türkçe literatürde *epokhe* ve *redüksiyon* fenomenolojinin birer yöntemi olarak değerlendirilir. Ancak biz bu çalışmada fenomenolojinin kendisini bir yöntem olarak, *epokhe* ve *redüksiyon*u ise bu yöntemin birer tekniği olarak ele aldık. Bu sebeple tüm çalışmada *epokhe* ve *redüksiyon* fenomenolojinin alt evleri olarak değerlendirilmiş ve bundan ötürü teknik ifadesi kullanılmıştır.



tavırdan sıyrılmak için *epokhe* ve *redüksiyon* tekniklerinin kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır (Husserl, 2015, s. 41).

Bu yazıda Husserl'in *redüksiyon* tekniğinin mümkün ya da uygulanabilir olup olmadığı üzerinde durulmaktadır. Bahsi geçen tekniğin imkânı üzerine tartışırken her ne kadar tümüyle olmasa da onun uygulanabilir olduğunu bir örnek üzerinden ortaya koymayı amaçladık. Dolayısıyla Arendt'in Eichmann davası üzerine yorum ve değerlendirmelerinin bu teknik ile benzeştiğini düşünmekteyiz. Bu yüzden Hannah Arendt'in Eichmann davasındaki yorum ve tavrının *redüksiyon* tekniği ile ilişkilendirilebileceğini ileri sürmekteyiz. Bu bağlantıyı nasıl kurduğumuzu, gerekçe ve temellendirmelerimizi yazının ilerleyen bölümlerinde geniş bir şekilde ele almadan önce Arendt'in kendi hayatını ve Eichmann davasıyla kişisel olarak bağlantısını ele almak elzemdir.

Arendt ve Eichmann Davası

Bilindiği üzere Arendt (1906-1975) 20. yüzyıldaki önemli siyaset bilimcilerinden biridir. Yazıları genelde siyaset alanında değerlendirilmektedir. Nazi iktidarı başladığında Arendt'in de Yahudi asıllı olması nedeniyle hayatı tehlikededir ve bu sebepten ötürü New York'a kaçmak zorunda kalır (Kristeva, 2012, s. 24). Arendt, Marburg'da Heidegger'den ders alan öğrenciler arasındaydı (Moruzzi, 2009, s. 91).³ Heidegger'in öğrencisi olmasından dolayı Arendt fenomenolojiden haberdardır ve Arendt'in fikirlerinde fenomenolojinin etkilerini ve yansımalarını görmek mümkündür. Arendt'in davasını izlediği Adolf Eichmann ise Hitler'in emrindeki bir subaydır. Eichmann Yahudi ajanlar tarafından kaçırılarak Kudüs'e getirilmiş ve birçok Yahudi'nin katledilmesinde büyük payı olan emirleri uygulama iddiasıyla mahkemeye çıkarılmıştır (Arendt, 2017, s. 250).

Duruşmada Eichmann'ın suçlu olduğunu iddia eden pek çok tanık konuşur ve duruşmanın sonunda Eichmann idama mahkûm edilir. Tüm mahkeme sürecine Arendt bizzat şahit olur ve sadece bazı notlar tutmakla kalmaz, aynı zamanda Eichmann'ın hayatını da araştırır. Onun tamamıyla bu konuyu ele alan eseri *Kötülüğün Sıradanlığı*'nda Arendt, Eichmann'ın

³ Arendt ve fenomenoloji arasındaki bağlantı ise Heidegger üzerinden kurulmaktadır. Çünkü Husserl'in fenomenoloji bilimi pek çok filozof gibi Martin Heidegger'i de oldukça etkilemiştir. Heidegger, onun başyapıtı olarak bilinen *Varlık Ve Zaman* eserinde yönteminin fenomenolojik olduğunu açıkça ifade etmektedir (Heidegger, 2020, s. 28).



yakalanma şeklinden idama mahkûm edilme kararına kadarki tüm süreci, yöntemi ve bunlardan çıkan sonucu ele alıp değerlendirir.

Bu noktada Arendt'in "kötülüğün sıradanlığı"⁴ kurgusu, kötülük fenomeninin özüne dair bir araştırmadır ve bu özü araştırırken Arendt'in kendisinin de bir Yahudi olduğunu, o kültür içerisinde büyüdüğünü ve bazı arkadaşlarının Nazi kamplarında öldürüldüğünü unutmamak gerekir. Biz tüm bunlara rağmen Arendt'in kendi tecrübesini, psikolojisini, Yahudilerin çileci tarihini ve kötülüğe dair tümel yargılarını indirgediğini (*redüksiyon* uyguladığını) ve Eichmann davasına bu şekilde yaklaştığını düşünmekteyiz. Bu çalışmamızda Arendt'in fenomenolojik bir tavır içerisinde olduğunu düşünme gerekçelerimiz bunlardır. O, önce Husserl'in de önerdiği gibi en genel yargıyı *epokhe*ye alır. Arendt'in askıya aldığı şey *-epokhe* sayesinde- kötülüğün tüm tanımlamaları, kötülüğe ve kötülere dair kalıplaşmış yargılarıdır. Arendt ilk noktada kötülük terimine dair tüm bu yargıları askıya alır daha sonra ise kendi yaşanmışlığını, kültürünü, psikolojisini ve diğer tüm verilmişliği indirgemeye tabi tutar. Bu indirgeme sayesinde Eichmann davasına ön varsayimsız, ön yargısız ve tarafsız yaklaşabilmektedir. Husserl'in fenomenoloji yöntemi ile arzuladığı gibi kötülük fenomeninin özünü görüleyebilmektedir.

Hülasa bu çalışmada Husserl'in *redüksiyon* tekniği uygulanabilirliği iki açıdan test edilmektedir: Birincisi Arendt'in bir fenomenolog gibi tarafsız ve ön varsayimsız bir şekilde Eichmann'a ve kötülük teriminin kendisine yaklaşımı, ikincisi ise Arendt'in tavrını inceleyen ve bu tavrın fenomenolojik olduğunu iddia eden bizim yaklaşımımızın fenomenolojik bir tavır içerisinde olup olmadığıdır. Arendt'in Eichmann davasına yaklaştığı gibi, biz de Arendt'in tavrına fenomenolojik bir bakışla yaklaştığımızda şöyle bir

⁴ Bu ifade ilk kez Karl Jaspers tarafından Arendt'e yolladığı bir mektupta kullanılmış olmakla birlikte, Arendt bu kavramı çalışmamızın da ana konusunu oluşturan *Kötülüğün Sıradanlığı* ve *Sorumluluk ve Yargı* adlı eserlerinde derinlemesine işlemiş ve özgün bir anlam çerçevesinde yeniden tartışmaya açmıştır. Özellikle *Sorumluluk ve Yargı* eserinde bu ifadeye oldukça orijinal bir içerik kazandırmıştır. Bu ifadeye orijinal içeriğini kazandıran kişinin Arendt olduğunu düşündüğümüzden Jaspers'in bu ifadeyi ilk kez kullanan kişi olmasına rağmen ifadenin Arendt'e hasredilmesinde herhangi beis görmemekteyiz. Bu ifadenin arka planında Jaspers bulunsu da yukarıda saydığımız sebeplerden ötürü Arendt'i bu ifadeyi kullanımında özgünlüğünden bir şey kaybetmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bknz: (Acar, 2017, ss. 147-148).



soru gündeme gelebilir: En baştan biz Arendt'in tavrını incelerken Arendt'in bu tavrına karşı ön varsayımsız olmayı başarabildik mi? “Arendt bu mevzuda fenomenolojik bir tavır geliştirir” teorisini bir ön varsayım olarak çalışmamızın temeline koyduğumuz vakit Husserl'in salık verdiği fenomenolojik tavidan uzak düşmüş, öz fenomenleri ile aramıza mesafe koyuyor olabiliriz. Bu sebeple biz bu konuyu incelerken olabildiğince yargı ifade eden ve teoriler üreten belli kalıplardan uzak durmaya özen göstererek fenomenolojik bir tavır içerisinde olmaya gayret ettik. Biz Arendt'in tavrının fenomenolojik olup olmadığını incelerken bizim tavrımızın da -fenomenolojik bir tavır olup olmadığı hususunda- incelenmeye muhtaç olduğunun *tedirginliği* ile meseleye yaklaştığımızı belirtmeliyiz.

Arendt'in “kötülüğün sıradanlığı” kurgusunun elbette bazı epistemolojik sonuçları vardır, ancak biz bu çalışmada Arendt'in kötülüğe dair betimlemelerinin ve analizlerinin isabetli olup olmamasından ziyade bu meseleye yaklaşımındaki eleştirel, analitik ve fenomenolojik tavır üzerinde duracağız. Bu sebeple öncelikle Husserl'in fenomenoloji, *redüksiyon* ve *epokhe* kavramlarına dair tanımlamalarını ve bu tanımlar üzerine bazı önemli yorumları ele almak oldukça önemlidir.

Husserl'in Fenomenoloji, *Epokhe* ve *Redüksiyon*'a Dair Tanımlamaları

20. yüzyılın başlarında Avrupa pek çok yıkıma tanıklık etmiştir. Fakat bu yıkım aslında kendisinin bizzat sebep olduğu yıkımlardır. Bu yıkımların etkisi varlığını düşünce alanında da hissettirmiştir. Bu sebeple o dönemin filozofları bu yıkıma ve dolayısıyla bu yıkımların sebep olduğu düşünce krizlerine tepkisiz kalamamışlardır. Tepkisiz kalamayan filozofların en önemlilerinden biri de şüphesiz felsefi anlamda fenomenolojinin kurucusu olan Husserl'dir. O, fenomenolojiyi kurarak Avrupa'nın içinde olduğu bu düşünce krizine felsefi bir cevap aramıştır (Kartal, 2010, s. 159).⁵ Husserl fenomenolojiyi bilimlere temel olması bakımından kurduğunu iddia eder.

⁵ Fenomenoloji teriminin Husserl'in icadı olduğunu söylemek doğru olmaz, çünkü Husserl'den önce de bu terim çeşitli alanlarda kullanılmaktaydı. Felsefi anlamda kullanımı ise ilk defa Alman filozof Johann Heinrich Lambert (1728 – 1777) tarafından *Yeni Organon* (1764) adlı yapıtında, “yanılsama/görünüşler” kuramı anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır. Daha sonra Kant bu terimi *Doğa Biliminin Metafizik Temelleri* (1786) adlı eserinde, iki dünya ayrımını yapmak için, yani bize görünen ve zihnimizce oluşturulan şeyler anlamında, başka bir deyişle ‘algılanan görüntüler’ anlamında kullandı (Aydoğdu, 2010, s. 41).



Onun, bilimlere temel olma yönündeki bu iddiası aynı zamanda Avrupa krizine bir çözüm olma iddiası içindedir (Sözer & Turhan, 2007, s. 105).

Husserl'e gelinceye değin tüm bu filozoflar/bilim insanları fenomenolojinin kökünde duran 'fenomen' sözcüğünü genellikle "burada ve şimdi" olan şeyler biçiminde anlamış ve bu anlamıyla kullanmıştır. Husserl ise fenomen sözcüğünü aşağıda ele alıp tartışacağımız gibi oldukça farklı bir anlamla gelecek biçimde kullanır ve betimler (Aydoğdu, 2010, s. 39). Husserl'in fenomenleri, burada şu an karşımıza çıkan şeyler değildir. Husserl bu sebeple kendi fenomenine öz (mahiyet) fenomenleri der. Öz fenomenleri şu şekilde formüle edilebilir: Husserl fenomenolojisinin göz önünde bulundurduğu *fenomenler*, algı ve deney dünyasına ya da bu iki dünyaya konu olan nesneler değil, öz (l'essence) fenomenleridir. Yani bilince doğrudan konu olan şeylerin özleridir. Öz fenomenleri reel bir karakter taşımayan fenomenler olup, refleksiyonlu bir tavra dayanırlar (Aydoğdu, 2010, s. 39).

Bu sayede denilebilir ki Husserl için 'fenomen', üzerine düşünebileceğimiz ve konuşabileceğimiz her şeydir. Sadece duyularımızla çakışan ve duyularımıza konu olan şeyleri fenomen olarak değerlendiremeyiz. Bu anlamıyla masamızda duran kalem de bir fenomendir, anka kuşu da uzay da. Yani Husserl'in fenomenolojide üzerinde konuşmaya ve araştırmaya değer bulduğu şey algı fenomenleri değil, öz fenomenleridir.

Husserl'in kendisi fenomenolojiyi birkaç yerde farklı şekillerde tanımlar. O tanımlardan ilki şöyledir: "Fenomenoloji bir yönteme ve düşünme biçimine işaret eder: özel felsefi bir düşünme biçimine, özel felsefi yönteme" (Husserl, 2015, s. 19). Husserl fenomenolojiyi bir de şu şekilde ele alır:

Fenomenoloji görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve anlam ayırımı yaparak yol alır. Fenomenoloji karşılaştırır, ayırım yapar, bağlar, ilişkiye sokar, parçalara böler, öğelerine ayırır. Kurumsallaştırmaz, matematikleştirmez; zira, tümdengelimli kuram anlamında hiçbir açıklamada bulunmaz. Fenomenoloji, nesneleştirici bilimin başladığı yerde biter (Husserl, 2015, s. 48).

"Şeyleri" manipüle etmez, nesneleştirmez, belli kalıplar içerisine koyup sadece "bir" şekilde anlamaya çalışmaz ve saf bilinç aracılığı her nasılsa "öz"ü o şekilde görülemeye çalışır. Burada imlenen şey, diğer bilimlerin



sürekli olarak fenomenleri belli bir teori içerisinde açıklamaya çalışması, bu sayede belli bir teori çerçevesinde ele aldığı fenomeni manipüle etmesidir. Husserl ise fenomenolojiye diğer bilimlerin aksine hiçbir suretle teorik bakişın giremeyeceğini iddia eder. Yani fenomenoloji biliminin temel gayesi öz (mahiyet) fenomenlerini izah etmek, tanımlamak ya da ona bir teori giydirmek değildir, tam tersine tüm bu tavırlardan uzak durmaktır. Fenomenoloji, sadece ele aldığı nesnesini tasvir edebilir, tanımlama yapamaz. Şayet bir teori üretirsek doğal tavır içerisinde kalmış ve fenomenolojik tavırdan uzaklaşmış oluruz.

Ayrıca fenomenoloji bu dünya fenomenini “bütünüyle” konu edinip ele alan, betimleyici bir biçimde araştıran/tasvir eden bilimdir (Uygur, 1998, s. 46). Bu bütüncül bakış açısı önemlidir; çünkü fenomenolojinin kendisi mesele edilen “şeyi” ister bu bir nesne olsun isterse bir konu olsun- *her yönden* görmeyi salık verir. Ancak *her yönden* görülen şeyin mahiyeti bilenebilir. Husserl’in ısrarla teori üretmekten uzak durmaya çalışmasının bütüncül bakış açısıyla ilgili olduğu düşünülebilir. Fenomenoloji, kendilerini sezgide dolayimsız bir biçimde bilinir kılan özleri ve kaynaklarına bu özler içerisinde saf bir biçimde sahip olan bağlantıları araştırır. Buradaki “sezgi” insan tarafından dolayimsız olarak bilinen şeye gönderme yapar (Küçükalp, 2011, ss. 55-56). Husserl’in aslında fenomenoloji bilimi ile hedeflediği şey, felsefeyi tarafsız, ön yargısız ve ön varsayimsız inşa etme isteğidir (Yıldızdöken, 2021, s. 377). Yani Husserl için felsefe, bilimlerin, ön varsayimsız bir bilimi olmalıdır (Küçükalp, 2006, s. 44). Husserl fenomenoloji bilimini kurarak bu iddiayı kanıtlamaya da girişmektedir (ilerleyen bölümlerde kanıtlayıp kanıtlamadığını göreceğiz).

Bu noktada şöyle düşünebiliriz: Bizler değerlendirmelerimizi daima doğal tavır içinde yaşayan, yargılayan, nesneleştiren, hisseden ve isteyen insanlar olarak yaparız. Bir şeyin bilincinde olmak, yalnızca söz konusu olan nesneden etkilenmek değildir; aksine nesne, anlam verici katkımızdan ötürü yalnızca bizim için bir nesnedir. Nesneyi bizim için mümkün kılan yorumumuzdur (Zahavi, 2018, s. 72). Aslında her daim nesneye karşı yorumumuzun arkasında kültürel, bilimsel yaşantılar, yargılar ve öğrenilmişlikler vardır. Bu sebeple nesne bize hep “bir biçimde” görünür. Husserl bu durumu şöyle ifade eder: “Bu apaçık görmenin kendisi, en kesin anlamda bilgidir; nesne de bir torbada durur gibi boş bir biçimmiş gibi, içine bir şey



konulan, hep aynı kalan boş torba değildir. Tam aksine, vermişlikte görürüz ki nesne bilgide kurulmaktadır.” (Husserl, 2015, s. 63). “Düşünmek denemektir, değiştirmektir, işlem yapmaktır.” (Merleau-Ponty, 2016, s. 28). Bu sebeple “Husserl düşünmeyi bir etkinlik olarak değil, bir şeyleri seyretmek yani galerideki resimlere baktığımız gibi onlara sessizce bakmak olarak yorumladı.” (Husserl, 2020, s. 173). Bu noktada Husserl Husserl’in, daha önce belirttiğimiz, “şeylere dönelim” çağrısı aslında “şeyleri yorumumuzdan arındıralım” anlamına da gelir. Ancak böyle bir arındırma sayesinde şeylere dönebiliriz. Aksi takdirde hep karşılaştığımız yani bulduğumuz şey nesne değil yorumumuz olacaktır. Tüm bu açıklamalar doğal tavır içinde kaldığımızda meydana gelen durumumuzu betimler. Şimdi de doğal tavrı daha derinden araştırıp Husserl’in doğal tavırdan çıkış yollarını nasıl kurduğunu görmeye çalışalım.

Doğal tavır iki temel özelliğe sahiptir: İlki yöneldiği nesnesine doğrudan yönelmesi, ikincisi ise bizim dikkatimizden bağımsız olarak var olduklarına karar vermemiz (Aydoğdu, 2010, s. 38). İlk özellik doğal tavır içinde tamamiyle nesneye odaklandığımız anlara denk gelir. Çoğu zaman nesnelerle belirli amaçlar çerçevesinde yüz yüze geliriz. Karşılaştığımız bu nesneler sokak lambaları, mobilyalar, caddeler, evler, kitaplar, tablolar, aletler vs.dir. Bu noktada bizler sadece algıladığımız ya da algımıza konulan “şimdi ve burada” karşılaştığımız nesnelere yöneliriz, bu nesnelerin nasıl ve hangi yollarla veya hangi tarzda tezahür ettiğine yönelmeyiz. İşte Husserl bu noktayı dönüştürüp nesnenin kendisine gitmeyi deneyecektir. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi fenomenolojinin kastetmiş olduğu fenomenler gözlemlenebilen fenomenlerden ziyade bilince konu olan ama doğal algı [tavır] ile gözlemlenemeyen, algılanamayan fenomenlerdir (Aydoğdu, 2010, s. 38).

İkinci özellik ise biz nesneleri algılamasak da nesnelerin var olmaya devam edeceğine dair sarsılmaz kanaatimizdir. Yani doğal tavır, nesneleri algılayan bilinçten tamamen bağımsız olarak var kabul eder ve bu özellik, doğal tavrın önemli iki özelliğinden biridir, fakat bu sarsılamaz kanı bazı eleştirilere maruz kalmıştır.

İşte bu şekilde iki özellik içinde nesnelere yaklaştığımız takdirde doğal tavır içinde hareket etmiş oluruz. Bu elbette sürekli ifade edilen bir şey değildir ama her eylemin arkasında duran bir yargıdır. Husserl’e göre bu doğal



tavırdan sıyrılıp fenomenolojik tavra girmek ya da fenomenolojik tavrı öğrenmek, tam olarak bu genel yargımıza *epokhe* (paranteze/askıya) uygulamakla mümkündür. Bu noktada da Husserl'in fenomenolojisi için hayati bir öneme sahip olan *epokhe* kavramına geliyoruz. Fenomenolojik anlamda *epokhe*, dünyanın varlığına dair yargının ne olumlamak ne de yadsımak suretiyle askıya alınmasıdır (Lewis & Staehler, 2020, ss. 25-31). Burada epokhe durmayı, kesintiyi ve çekimserliği imler (Küçükalp, 2006, s. 68). Esasen Epokhe, tarihle, varoluşla ve idelerle ilgili olmak üzere üç şekilde uygulanır. Bu üçüne de kısaca değineceğiz.

Aslında *epokhe* kavramının başlangıç noktasının şüphe olduğu söylenebilir. Doğal tavrın iki önemli özelliğinden biri olan dış dünyanın öznenen bağımsız olarak var olması inancına şüpheli yaklaşmak bu noktada atılacak ilk adımdır. Ve bu varoluş ile ilgili olan *epokhe*dir. Özne dışındaki dünyanın gerçekten var olduğunu nasıl biliyoruz? İşte Husserl'in temel derdi bu soruyla uğraşıp cevap aramaktan ziyade bu soruyu ve aslında o sarsıcı inancı, hepsini birlikte askıya alıp konuya dair agnostik bir tavır takınmaktır. Dünyanın ne tamamen öznenen bağımsız bir şekilde var olduğunu ne de bunun aksinin mümkün olduğunu doğrulayamıyorsak askıya alma tekniğini kullanarak felsefemizi böyle sallantılı bir zemin üzerine inşa etmekten sakınmayı başarmış oluruz. Ama felsefe için böylesine önemli bir soru yanıtlanmadan önce doğru bir felsefe yapabilmek mümkün müdür? İşte Husserl bunun mümkün olduğunu söyler, fakat elbette bu yargının ya da soruların nereye kadar, hangi boyutta askıya alınabileceği gibi sorular/sorgulamalar varlığını devam ettirir (Lewis & Staehler, 2020, ss. 31-32). Küçükalp'in bu noktadaki yorumu oldukça önemlidir:

Epokhe süresince her türlü alışılmış nesnel pozisyondan uzak durmalı ve nesnel dünyaya dair hiçbir yargıda bulunmamalıdır. Böylelikle geriye yalnızca, kendi özel modu içerisinde, bir evin, bir beden, genel olarak da dünyanın deneyimi, olduğu şey olarak kalacaktır (Küçükalp, 2006, s. 64).

Bu ifadelerde de görüldüğü gibi tüm yargıların askıya alınması bizlere Husserl'in "şeylere dönmeli" çağrısını cevaplandırma imkânı tanıyacaktı. *Epokhe*yi uygulamamızın temel sebebinin realiteyi dışlamak, reddetmek, terk edip bırakmak ya da ondan şüphe duymak olmadığını yukarıda ifade etmiştik. Bu noktada doğrudan Husserl'in yorumuna başvuralım: *Epokhe* "Dünyanın varlığının yadsınması değildir, öyle olsaydı Sofist olurdu; onun



varlığından kuşku da duymuyorum, öyle olsaydı şüpheli olurum; ama zamansal-uzamsal varolana ilişkin her türlü yargı verme yolunu kapatan fenomenolojik *epokhe* gerçekleştiriyorum.” (Husserl, 2012, s. 110). Görüldüğü gibi Husserl’in *epokhe* ile arzu ettiği şey dünyanın varlığından şüphe duymak değildir. Buradaki temel amacının sadece bu dogmatik tavrı askıya almak olduğunu vurgulamıştır. Bu askıya alma vesilesiyle, Husserl’e göre, nesnenin (fenomenin) gerçek anlamı açığa kavuşturulabilir (Zahavi, 2018, s. 79). Askıya alınan sadece yargılar olduğu için aslında dünya ile “baş başa” kalmışlık söz konusudur, bu sebeple bu yargılar askıya alınsa bile Husserl “hiçbir şey kaybetmedik” demiştir (Lewis & Staehler, 2020, s. 32). Ancak varoluş ile ilgili *epokhe* tek başına yeterli değildir. *Eidetik redüksiyon* da gereklidir. Eğer fenomenolojiyi sadece *immanent* bilinç oluşumlarının, yani fenomenolojik indirgeme sınırları içinde yakalanabilen zihinsel süreçlerin tasviri *eidetik* bir öğretisi olarak geliştirmek istiyorsak, o zaman *transendent* bireyleri ve dolaşısıyla bu sınırlar içindeki *transendent* özleri dışarıda bırakmalıyız. Bu özler, ilgili *transendent* nesnelliklerin *eidetik* öğretisinin mantıksal alanına aittir.

Yalnızca *immanent* olanla ilgilenen fenomenoloji, bu tür özlerin varlığını öne sürmez; onların geçerliliği ya da geçersizliği hakkında bir yargıda bulunmaz, onlara karşılık gelen nesnelliklerin ideal imkânı hakkında hiçbir şey söylemez ve onlar hakkında hiçbir *eidetik* yasa belirlemez. *Transendent* özlerle ilgili alanlar ve disiplinler, fenomenolojinin yalnızca saf zihinsel süreçler bölgesine bağlı kalmak isteyen formu açısından öncül oluşturamaz (Husserl, 2012, s. 137). Husserl’in *eidetik epokhe* ile amaçladığı şey deneyimin ve deneyime konu olan nesnelerin özünü elde etmektir (Bilek, 2025, s. 64). Bu da *eidetik epokhe*dir. Bunların yanında bir de tarihsel *epokhe* vardır. Burada bu yargıyı askıya aldıktan sonra geriye kalan şey, bilince görüldüğü şekliyle dünyadır. Böylece dünyanın sarsılmaz varlığı öylece kalmakta ama bu varlığın anlamı değişmektedir. Yargıların paranteze alınmasıyla birlikte dünya ile baş başa kalmışlığımız başlar ve şeylere dönme arzusuna bir adım daha yaklaşmış oluruz. Şeylerle aramızda duran mesafe bu tartışmaların dile getirdiği yargılardır. Bu yargılar askıya alındığında şeyler açığa çıkmaya, bize yakın durmaya başlar. *Epokhe* sayesinde “Dünya ve nesneler, işlenmemiş halde ele alınacaktır” (Lewis & Staehler, 2020 s. 32). Burada ön yargılar ve hazır fikirler askıya alınarak, dünya her nasılsa, bize nasıl görünüyorsa ancak buna odaklanılır.



Husserl Felsefesinde *Redüksiyon Kavramı*

Redüksiyona başlamadan önce hazırlık aşamasında *epokhe* yapılmalı ve *redüksiyon* için hazırlanmalıdır. *Redüksiyon* başladığında fenomenolojik tavır başlamış olur. Artık fenomenler saf bilince indirgenmiş ve orada fenomenin özü (mahiyeti) görülebilmektedir. Bu görünüm üzerine bir refleksiyon/düşünüm başlar, bu sürecin tamamlanmasıyla birlikte aslında fenomenolojik indirgeme/*redüksiyon* başlar. *Epokhe* ile önce, en baskın, en katı ve dogmatik olan dünyanın özne dışında varlığı ya da yokluğuna dair yargımızı askıya alırız. Bu en dogmatik yargılarımız ancak askıya alındıktan sonra *redüksiyona* geçebiliriz. Peki, neden dünyaya dair bu yargılarımız askıya alınıyor? Öyle sanıyoruz ki Husserl *redüksiyonun* olabilmesi için *epokhe*yi ön bir koşul, bir kazanım oluşması adına sunuyor, çünkü *epokhe* yapamayan, bu en dogmatik yargılarını askıya alamayan kişinin, *redüksiyonu* uygulayabilmesi mümkün görünmemektedir. *Redüksiyon*, deneyim yoluyla bilinmeyen ve varolmayan bir oluşturma ya da inşa ve soyutlama yöntemiyle aynı anlama gelecektir. *Redüksiyon* elbette daha derin bir araştırma gerektirmektedir, bu sebeple bu çalışmanın devamında bu konu ele alınacaktır.

Redüksiyon, fenomenolojik indirgeme ve *eidetik redüksiyon* (eidetische Reduction) olarak ikiye ayrılmaktadır. Her ikisi de içeriğe ulaşmayı sağlayan araçlardır. Fenomenolojik indirgeme “bilincin bir içeriğe geri dönme kapasitesi” olarak kurgulanırken *eidetik indirgeme* ise özü görüleme için tüm fiziksel bağların ve inancın indirgenmesi (Yazıcıoğlu, 2022 s. 115), bir geriye gitme fenomene yönelme fenomeni görmek adına fenomenin ardını özünü görüleme anlamında kullanılır (Spiegelberg, 2021, ss. 194-197). *Eidetik redüksiyonun* temel fikri araştırılan şeyin değişikliğe uğratılması olduğundan daha farklı şekilde onu hayal ederek, söz konusu fenomeni özsel niteliklerinden yavaş yavaş arındırarak, olduğu türden başka bir şey olmasını durdurmaaktır. İşte bu indirgeme nesnenin özünü meydana getiren özü bize açabilir. Bu teknik aslında kavramsal bir çözümleme olarak görülebilir. Deneyisel bir çalışmadan oldukça farklı bir gayeyi içinde taşır (Zahavi, 2020 s. 57). *Redüksiyon* Husserl'in fenomenolojisinin sadece “açılış kapısı”nı oluşturmakla kalmaz; aynı zamanda fenomenolojiyi kuran bütün kavramlara anlamını kazandıran ve bu kavramları olanaklı kılan ortak zemindir (Uygur, 1998, s. 46).

Redüksiyon ve *epokhe* terimleri fenomenolojide kimi zaman birbirlerinin yerine kullanılır. Bu sebeple bu kavramların çoğu zaman birbirine ait



oldukları söylenebilir. *Epokbe* yukarıda da belirtildiği üzere dünyanın kendi başına var olduğuna ya da var olmadığına dair yargımızı askıya almamızı imlerken *redüksiyon* ise “dikkatimizi fenomenlerin bilincimize görünme şekline yönlendirmemizi” ifade eder (Lewis & Staehler, 2020, s. 33). Her şeyden önce, anlaşılmalıdır ki o, doğal dünyanın, fiziksel ve psikolojik dünyanın dışarıda bırakılması ile bilincin aksiyolojik ve pratik işlevleri tarafından oluşturulmuş olan tüm bireysel nesnellikler kültürel oluşumların tüm bu türleri, teknik ve güzel sanatların, bilimlerin, her formun estetik ve pratik değerlerinin tüm çalışmaları, dışarıda bırakır (Husserl, 1983, s. 131). Husserl *redüksiyon* ile insanın tüm kültürel, psikolojik ve bilimsel arka planını dışarıda bırakarak ya da indirgeyerek saf bilinç aracılığıyla öz fenomenleri görülemeyi hedefler. Husserl buna şöyle bir örnek verir: Rengi algılayarak ve indirgeme yaparak saf fenomeni ve rengi elde ederim. Sonra saf soyutlamayı gerçekleştirirsem, “fenomenolojik renk”in kendisine, yani bu sayede öze ulaşırım (Husserl, 2020, s. 55).

Husserl bu yöntemin zorluğunun oldukça farkındadır ki bir çırpıda yapılabilecek bir şey olduğunu iddia etmez, fakat mümkün olduğunu da düşünür. Bilincin buna alışması ve tabiri caizse kendini eğitmesi gerekmektedir. Bilincin kendini eğitmesi sonucunda (ki bunun *redüksiyon* olduğunu ifade etmiştik) fenomenlere ön varsayımsız yaklaşıp, yargı ifade edilmeden, bir teori yüklenilmeden, bir teori oluşturulmadan fenomene yaklaşılabılır. Bu bağlamda Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı” kavramını üretmesinde fenomenolojik tavrın ona zemin oluşturduğu iddia edilebilir mi? Husserl açısından *redüksiyon*un ne anlama geldiğine değindikten sonra şimdi *redüksiyon*un Arendt tarafından nasıl kullanıldığını yakından inceleyebiliriz.

Arendt’in Eichmann Davasındaki Yorum ve Yaklaşımlarının *Epokbe* ve *Redüksiyon* ile Bağlantısı

“Kötülüğün sıradanlığı” kavramı, “Nihai Çözüm”de aktif rol alan ve savaş sonrası Arjantin’e kaçan, buradan da İsrail ajanlarınca Kudüs’e kaçırılıp yargılanan eski Nazi Yarbayı Adolf Eichmann’ın (1906-1962) hikayesi, yargılanması ve savunması üzerine kurgulanmıştır (Bakır, 2015, s. 101). Bu dava vesilesiyle Arendt iki meseleyi incelemektedir: Eichmann’ın davasının sonucunun adil olup olmadığı ve kötülüğün ne olduğu. Önce Arendt’in Eichmann davasını anlama çabalarını ele alalım. Arendt’in vardığı sonuçlar ve bu davada takındığı tavır, bizi “onun davaya yaklaşımı, fenomenolojik bir



tavır olarak okunabilir mi?" sorusuna ve bu soruyu sorgulamak aracılığıyla *redüksiyonun* mümkün olup olmadığını sorgulamaya götürür.

Olay kısaca şöyle özetlenebilir: Daha önce de belirtildiği gibi Adolf Eichmann Alman bir yarbaydır ve aldığı emirleri uygulayarak yüzlerce Yahudi'nin türlü şekillerde öldürülmesine sebep olmuştur. Eichmann, Mayıs ayının on birinci günü 1960'ta kaçırılır ve dokuz gün sonra da yargılanmak üzere Kudüs'e getirilir. Eichmann on bir ayrı suçtan yargılanır ve özellikle de İkinci Dünya Savaşı sırasında Yahudi halkına karşı ve doğal olarak insanlığa karşı suçlar işlemekle itham edilmiştir. Ancak Eichmann tüm bu suçlamalara rağmen Yahudileri katletmede rolü olmadığını iddia etmiştir (Arendt, 2017, s. 31). Eichmann davasına ilgi çok büyüktü. Bu sebepten ötürü Arendt *The New Yorker* dergisi için bu duruşmayı izlemek üzere İsraile gidip Eichmann'ın duruşmasını izler ve yazılar yayımlamaya başlar (Erdem, 2010, s. 4). Arendt'in davayı anlama gayreti onu bu davanın sonucunun adaletli bir şekilde yapılıp yapılmadığını sorgulamaya kadar götürür. Biz Eichmann davasının sonucuyla ilgilenmekten ziyade, Arendt'in aslında bu yorumları ve sergilediği duruşun fenomenolojik bir tavır barındırdığını düşünmekteyiz.

Daha önce de bu çalışmada belirtildiği gibi, Arendt'in bu davaya karşı ilk tavrı, bu davanın yapılış şeklinin gerçekten adil olup olmadığına dair sorgulamasıdır. Eichmann bu davada sadece Yahudilerin katledilmesi emrine uyduğu ya da buna vesile olduğu için yargılanmamakta aksine o, insanlığa karşı suç işlemekten dolayı yargılanmaktadır. Arendt mahkeme boyunca aldığı notlardan ve onun çeşitli araştırmalarından doğan yapıtı *Kötülüğün Sıradanlığı*'nda, Eichmann'ın uluslararası bir mahkemede değil de Kudüs'te yargılanmasının adalet ilkesine hanel getireceğini belirterek başlar (Arendt, 2017, s. 275). Arendt şayet Eichmann'ın insanlığa karşı işlediği suçlardan yargılandığı iddia ediliyorsa onun uluslararası insan hakları mahkemesinde yargılanmasının daha adil olacağını ekler. Daha doğrusu daha adaletli olup olmayacağını sorgular. Arendt bu yorumda açıkça belirtmemiş olsa da aslında Eichmann davasında bir tarafılığın söz konusu olabileceğini dolaylı bir şekilde ifade eder. Arendt'in bu noktadaki bir diğer yorumu ise Eichmann'ın duruşmasında yargılanan kişinin sadece Eichmann'ın kendisinin ya da yaptıklarının yargılanması değildir. Eichmann özelinde tüm Almanların, anti-semitistlerin, ahlaksızların ve katillerin yargılanmasıdır (Arendt, 2017,



ss. 291-195). Bu yargılama biçimi aşağıda da ifade edileceği gibi sorunlu bir yargılama biçimidir; her suçlu sadece kendi işlediği cürüm sebebiyle yargılanmalıdır. Aksi takdirde tüm suçlar tek bir kişi üzerine yüklenir ve bu kişi deyim yerindeyse “günah keçisi” ilan edilir. Dan Zahavi’nin “hiçbir yerden bakış” (2020, s. 22) dediği ifadeyi burada uygulayacak olursak, Arendt aslında meseleye “hiçbir yerden bakış” ile yaklaşılması gerektiğini iddia etmiştir. Çünkü Eichmann’ın günah keçisi ilan edilmesi nazi döneminde yapılan katliamlarla biriken öfkenin neredeyse tümünün Eichmann davasına yönlendirildiği, haliyle bu davanın kendisi bir tarihin ve bu tarihin biriken öfkesinin gölgesi altında incelendiği söylenebilir. İşte Arendt bu gölgeyi fark ederek bu acı dolu Yahudi tarihinin kendisini ve kendisinin de sahip olduğu bu öfkeyi indirgeyerek dava ile hem baş başa kalmış hem de bu “hiçbir yerden bakış” uygulamıştır. Bu tavrın bizatihi kendisinin doğal tavırdan sıyrılıp fenomenolojik tavra geçiş olduğu düşünülebilir.

Arendt’in davaya dair yaptığı tek yorum bu değildir. Onun davaya ilişkin göze çarpan bir diğer yorumu Eichmann’ın beklenilenin aksine oldukça normal ve sıradan bir insan olmasıdır. Binlerce insanın ölümüne şahit olmuş ve hatta iddialara göre sebep olmuş birinin akıl sağlığı yerindedir ve bir canavar değildir. Eichmann sıradan bir insan gibi suçlu olmadığını iddia etmiştir ve dahası sıradan ve normal bir insan gibi eylemlerini gerekçelendirmektedir. Hatta kendisini bir anti-semitist olarak da nitelendirmemiştir. O, savunmasında sık sık Yahudilere karşı özel bir nefretinin olmadığını, aksine bu kamplardaki Yahudilere elinden geldiğince yardım ettiğini ve Yahudi sorununa toptan yok etme olarak çözüm üretildiğinde herkesten çok üzüldüğünü ısrarla vurgulamıştır (Arendt, 2017, ss. 36, 253). Eichmann’a göre kendisi sadece emir alan bir askerdir ve görevi gereği verilen emirleri yerine getirmiştir. Üstelik Eichmann, bizzat bir Yahudi’yi öldürmediğini de söyleyerek bunları duruşmanın tüm celseleri boyunca vurgulamıştır. Ancak izleyiciler ve çoğu kişi onun bir canavar olduğundan emindir.

Bir canavarın yargılanma süreci ile “normal” birinin yargılanması aynı şey olamaz. Sadece bu bakışın kendisi bile sonucun adaletli olup olmadığına dair şüpheler yaratacak niteliktedir. Zahavi’nin çalar saat örneği bu konu ile ilişkilendirilebilir. Örneğin antika dükkanındaki bir çalar saatin ilk bakışta sadece ön yüzünü görebiliriz, arkasına geçtiğimizde ön yüzün görüntüsü kaybolur ve arka yüzünü de görebiliriz, böylece bu görüş açısı



sayesinde bir perspektif dönüşümü yaşayıp dururum. Ancak algımdaki tek etken de bu değildir. Bu saatin bulunduğu mekân, üzerine durduğu masa dahi bana başka algılar ve dolayısıyla farklı perspektifler sunar (Zahavi, 2020, s. 21). Şimdi bu çalar saatin gerçekten kendisini, sadece kendisini görmek mümkün mü? Çünkü daima bir nesneye dair algımız, o nesnenin mekânı ve zamanı ile yakından ilgilidir. Velhasıl kelimeler bir çalar saate dair yorumumuz için bile pek çok etken mevcutken dolaylı ya da doğrudan binlerce insanı etkilemiş böylesi bir olayın failini bu etkenler ne şekilde etkileyecektir? İşte Arendt aslında bu sorgulamaları ile fenomenolojinin şeylere dönelim, şeyleri yorumumuzdan arındıralım çağrısını anımsatmaktadır. Eichmann'ı mekândan ve zamandan alıp, tüm yüklerden arındırıp öylece dinlemek-görmek mümkün mü? En azından Arendt'in bu tarz bir çaba içerisinde olduğunu düşünmekteyiz.

Arendt'in bu davaya yaklaşımının fenomenolojik olduğunu söylerken sadece *epokhe* kavramının uygulandığını iddia etmekle yetinmiyoruz. Arendt'in ayrıca *redüksiyonu* da kullandığını düşünüyoruz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi fenomenin özünü görülebilmek adına fenomenolojik yöntemin ikinci aşaması olarak adlandırabileceğimiz *redüksiyon* gelmektedir. Yukarıda *redüksiyonun* tüm bilimsel, aksiyolojik, pratik yaşanmışlığı indirgediğini ve bilincin dışında bıraktığını söylemiştik. İşte bu noktada Arendt'in bir Yahudi olması ve o Yahudi kamplarında arkadaşlarını kaybetmesi gibi yaşantıları ve bu yaşantılar sonunda oluşan fikirleri, pratik, kültürel, psikolojik ve aksiyolojik değerlerini indirgeyerek bu davaya yaklaştığını söylemek mümkündür. Arendt şayet böylesi bir indirgeme yapmamış olsaydı, Eichmann'ın sadece kötü bir katil ya da anti-semitist olduğunu söyleyen diğer izleyiciler gibi davranmış olacaktı.

Arendt, Eichmann'ın bir canavar olduğu fikrine de katılmamakta, Eichmann'ın bir canavar olmasından ziyade fikirlerindeki tutarsızlık ve sözlerindeki klişe ifadelerinden ötürü bir soytarı olduğunu düşünmektedir (Acar, 2017, s. 133). Bu farklı kanaate ulaşmak adına o, kendisinin sahip olduğu bu arka planı indirgemiştir. Aynı zamanda bu davanın selameti için bu indirgemenin gerekli olduğunu da iddia eder. Nitekim o, *Kötülüğün Sıradanlığı* kitabında Eichmann'ın sadece kendisinin eylemlerinden değil aslında tüm antisemitistlerin suçlarından, tüm Alman ırkının suçlarından ve tüm siyasi suçlardan yargılandığını iddia eder. Doğal olarak yargılanan



sadece Eichmann'ın edimleri değildir, tüm Almanlar hatta Alman tarihidir. Hâl böyleyken böylesi bir yargılama sürecinden nasıl “adalet” çıkabilir ki? Eichmann'ın sırtına yüklenen böyle bir tarih varken o nasıl olur da adaletle muamele görebilirdi ki? Ancak bir *redüksiyon* ile yani sadece Eichmann'ı görerek sadece onun yaptıklarına odaklanarak gerçek bir adaletle ulaşılabilir. Bu da Husserl'in “fenomenlerin özünü” görüleme dediği şeye tekabül eder. Eichmann'ı ya da onun eylemlerini böyle bir aksiyoloji tarihi ile değerlendirmek yanlış yorumlara ve dolayısıyla sonucun adaletsiz olmasına sebep olmuş olabilir. İşte Arendt bunu fark etmiş ve kendi kişisel tarihini indirgeyerek bu fenomene yaklaşmış biridir.

Arendt'in bu davada bir fenomenolog gibi düşündüğünü iddia edebiliriz. Çünkü fenomenoloji aynı zamanda fenomenoloğun kendisinin de indirgemeye tabi olmasının gerektiğini vurgular (Husserl, 1983, s. 149). Arendt'in kendi yaşantısını indirgemesi, kendini dışarıda bırakması ve fenomene bu şekilde yaklaşması, fenomeni olduğu haliyle görmesini ve betimlemeler yapmasını sağlamıştır. Yukarıdaki paragrafta değindiğimiz gibi öz fenomenleri ancak doğal tavırdan sıyrılıp “fenomenolojik tavra” geçiş yaptığımızda ortaya çıkarlar. Yaşanılanların etkisindeki insanlar Husserl'in tarif ettiği doğal tavır içerisinde kalan insanlardır ve dolayısıyla burada öz fenomenleri görülemeyecek ve Eichmann davasında karşılaşılan hep yorumlar ve nesneleştirmeler olacaktır. Arendt ise, bizim iddiamıza göre, doğal tavırdan sıyrılıp fenomenolojik bir tavır takındığı için Eichmann davasına karşı isabetli analiz ve betimlemeler yapabilmıştır. Fenomenolojik tavrın doğal tavırdan oldukça farklı olmasının sebebi de bu tarz yaklaşımlardır. Doğal tavır daima dogmatiktir ve bu sebeple öz fenomene ulaşamamaktadır. Fenomenolojik tavır ise eleştireldir ve Arendt'in bu davadaki tavrının da eleştirel ve analitik olduğu görülmektedir.

Fenomenolojik tavrın bir diğer özelliği de bütüncül bir tavır olmasıdır. Fenomeni sadece tek bir açıdan görmek o fenomene karşı tavrımızın doğru olamamasına yol açabilir. Arendt bu noktada da fenomenolojik tavra yaklaşmaktadır ve mezkûr eserinde Eichmann'ın hayatını bütüncül şekilde ortaya koyarak dava sürecinde yargılanmanın da bu bağlamda ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Davayı tek bir yerden incelememek -daha önce de değindiği gibi- diğer etmenlerin de göz önünde bulundurulması fenomenolojinin *bütünlük* vurgusu ile de örtüşmektedir. Bu da Arendt'in tutumunu



fenomenolojiye yaklaştıran unsurlar arasındadır. Buna ek olarak Zahavi gördüğümüz, algıladığımız şeyin hiçbir zaman soyutlanmış olarak bize verilmemesini vurgular. Bu sebeple gördüğümüz şeyin anlamını oldukça etkileyen ve bu anlamlara sebep olan bir çepeçevre sarılmış bir mekanla örülü olduğunu düşünür (2020, s. 21) İşte Arendt bu anlamı fazlasıyla etkileyen faktörlerin oldukça farkındadır. Keza Eichmann herkesçe bir canavar gibi görülürken Arendt onu anlatırken bir zavallı gibi tasvir eder (Arendt, 2017, s. 15). Arendt onu zavallı gibi görürken izleyiciler neredeyse kocaman dişleri ve pençeleri olan bir canavar gibi görmektedir. Arendt'in bu farklı perspektifinin redüksiyon ile mümkün olduğunu düşünmekteyiz. Arendt mekânı dahi indirgeyerek Eichmann'a kendi gözleri ile yaklaşmış ve aslında tüm yorumları indirgeyerek fenomen ile baş başa kalmıştır.

Kötülüğü Redüksiyon ile Yeniden Düşünmek

Bu çalışmanın bir diğer boyutu da Arendt'in bu dava vasıtasıyla kötülük üzerine yeniden düşünmesidir. Tüm bu süreçleri yakından takip eden Arendt için Eichmann'ın ifadesinde pek çok şaşırtıcı unsur mevcuttur. Bunlardan bazıları Arendt'in kötülük üzerine yeniden düşünmesini sağlayan unsurlardır. "Kötülüğün Sıradanlığı" aslında Arendt'in *Kötülüğün Sıradanlığı* adlı eserinde ciddi bir analize tabi tutulmaz. Bu ifade yine Arendt'e ait olan *Sorumluluk ve Yargı* eserinde analiz edilmiştir. Bu eserde Arendt tekrar davaya dair fikirlerini dile getirmiş ve kötülüğün sıradanlığı üzerine düşüncelerini derinleştirmiştir. Arendt öncelikle bu ifade ile bir teori ya da doktrin değil olgusal bir şeyi kastettiğini vurgular. "Olağandışı bir yüzeysellik haricinde ayırt edici hiçbir kişisel özelliği yokmuş gibi duran failin kötücüllüğü, patolojisi ya da ideolojik görüşüne ilişkin bir hususiyetle bağı kurulamamış, devasa ölçülerde işlenmiş kötülükler fenomenini kastetmiştim." (Arendt, 2016, s. 147).

Gerçekleştirilen fiiler korkunçtu ancak failin kendisi ne korkunç ne de şeytani idi. Eichmann'da tespit edilen şey aptallık değildi ancak tuhaf, son derece gerçekçi bir *düşünme yetersizliği* idi. Arendt düşünmenin bu mutlak yokluğunu oldukça ilginç bulur. Arendt artık kötülüğün aşırılık olmadığını kabul etmiştir. Kötülüğün artık ne bir derinliği ne de şeytani bir boyutu vardır. Kötülük yüzeyselliğe hapsolmuştur. Ancak bu kötülüğün kolayca alt edilebileceği anlamına gelmez aksine nasıl ki bir mantar tüm yüzeyi kaplayıp her şeyi mahvedebilirse kötülük de tüm yüzeyi kaplayıp her şeyi



mahvedebilecek bir yapıya ya da güce -sıradanlığın fark edilmeyen gücüne- sahiptir. Kötülüğün yüzeyde bulunması onu kolay alt edilir yapmaz. Kötülük derinleşmemesi sebebiyle “düşünceye meydan okur” çünkü düşünce -kötülüğün aksine- derinliğe inmeye, köklere ulaşmaya çalışır. Ve düşünce orada kötülüğü arar ancak kötülük derinlerde olamaz (Bernstein, 2010, s. 271). İşte kötülüğün sıradanlığı tam da budur diye düşünür Arendt.

Duruşmada göze batan normallik ve klişe ifadeler, Arendt’in kötülüğün sıradanlığı ile ilişkilendirdiği bir diğer yöndür. Eichmann’ın aklına cani olmak asla gelmezdi. Arendt aslında Eichmann’ın nelere sebep olduğunun farkında olmadığını ifade ederken Eichmann’ın edimlerindeki yüzeyselliği gözler önüne sermektedir. Eichmann toplama kamplarında düzenlemeler yaparken ya da tren seferlerini organize ederken trenlere bindirip gönderdiği Yahudilerin akıbeti üzerine hiç derin düşünmemiş ve bu insanların vahşice öldürülmesine sebep olacağı aklına dahi gelmemişti. Eichmann “bunca organizasyonu yapıyorum ama bu insanlar ne olacak” ya da “bu insanlar trenle nereye gönderiliyor, ben neye sebep oluyorum” gibi basit soruları dahi sorma gereği duymamıştır. Hatta dava anında Yahudilerin göç ettirilmeye çalışıldığını gururla anlatır. Göç gibi büyük ve zor bir işin bu hal-kin başına neler getirebileceğini tefekkür etme gereği duymadan, gururla göç için düzenlemeler yaptığından bahseder. Bu sebeple Eichmann eylemde bulunurken, eylemlerinin üç adım sonra varacağı yeri hesap etme gereği duymayacak kadar sıradan ve yüzeysel biriydi.

Eichmann gerçekten onu üzen şeyin Yahudilerin toplu katliamıyla suçlanmak değil de bir zamanlar Yahudi bir genci öldüresiye dövmekle suçlanmak olduğunu ifade eder ve bu Arendt’in en çok şaşırdığı şeylerin barışında gelir. Yani Eichmann kendisini binlerce Yahudi’nin ölümünden sorumlu hissetmiyordu çünkü o sadece kendisine verilen emirleri yerine getiren birisiydi (Arendt, 2017, s. 117). Dolayısıyla eylemde bulunurken özgür iradesi olmadığını duruşmada sık sık vurgulamıştır. Yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği gibi Eichmann’ın kendini bunca insanın ölümünden sorumlu hissetmediğini gören Arendt, Eichmann’ın bu yorumları karşısında şunu keşfetmiştir: Kötülük, aslında aşırılığın, şeytaniliğin içinde gizli olan bir şey değildir. Aksine Eichmann’da olduğu gibi sıradanlığın içinde gizlidir. “Ben sadece bana verilen emirleri yerine getirdim” ifadesinin normallliği ve sıradanlığı, kötülük gibi çokça bagaja sahip bir kavramın yeniden



değerlendirilmesi gerektiği fikrini gündeme getirmektedir. Bu şu anlama gelir: Eichmann bir canavar ya da şeytani bir düşünceye sahip olmasa da binlerce Yahudi'nin katledilmesine yardımcı olmuş biridir ama bunu yukarıda da ifade edildiği gibi gayet normal, sıradan yargılarla ifade etmiş ve bu sebeple ciddi bir sorumluluk duygusu geliştirmemiştir. Sorumluluk yoksa iyilik ve kötülükten bahsedilebilir mi? O, tüm görevleri tamamıyla bir görev duygusuyla yapmıştır. Eichmann davası ve süreci kısaca bu şekilde özetlenebilir. Şimdi de Arendt'in bu yorumlarının *redüksiyon* ile nasıl bir bağlantısı olduğunu gösterebiliriz.

Hatırlanacağı üzere, *redüksiyon* ile tüm yaşanmışlıklar psikolojik ve aksiyolojik değerler indirgenmektedir. Bu noktada biz Arendt'in "kötülüğün sıradanlığı" gibi önemli bir kurguya varmasının *redüksiyon* ile mümkün olduğunu düşünmekteyiz. Kötülük teriminin arkasında pek çok yaşanmışlık, yorum ve yük dolayısıyla da bir tarih vardır. Arendt'in burada indirgediği şey kötülük ile ilgili kocaman bir tarih, yaşanmışlıklar ve algıdır. Bu algılardan ötürü kötülüğe dair hep aynı sonuçlara varılır: Böylesi bir kötülüğü ancak bir canavar ya da cani yapabilir. Kötülük yapan kişiyi, aşırılık ya da anormallik içinde bulmayı bekleyen verilmiş yargılar ve teoriler mevcuttur. Bilhassa binlerce insanın ölümü ile sonuçlanan böylesi büyük bir kötülük ancak bir canavar tarafından gerçekleştirilebilecek nitelikte bir eylemdir. İşte bu noktada, Arendt'in kötülüğe yüklenen tüm bu yargılarını indirgediğini, yani *redüksiyon* tekniğini kullandığını ve kötülük terimine bu dava vesilesiyle yeniden yaklaşma imkânı bulduğunu söyleyebiliriz. Bilhassa *eidetik redüksiyon*un uygulandığını söylemek mümkün. *Eidetik redüksiyon* ile fenomenin özünün ya da ardının görüldüğünü ifade etmiştik. İşte bu sebeple burada Arendt'in kötülük kavramına karşı takındığı tavır *eidetik redüksiyonu* hatırlatmaktadır. Çünkü Arendt kötülüğün ardında duran şeyi görmeye çalışırken aslında tamamen kötülüğün kendisine odaklanmakta, kötülüğün neligini yani özünü araştırmaktadır. Arendt aslında Eichmann vesilesiyle kötülüğün bilinenden farklı bir yönünü keşfetmiştir. Ayrıca kötülüğe dair tüm bu genel yargıları da indirgemıştır. İşte bu keşfe sebep olan şey Arendt'in kötülüğe dair tüm fikirlerini indirgemesi ve kötülükle baş başa kalmasıdır. Fenomenolojik tavır da zaten şeyleri yorumumuzdan arındırıp şeylerle baş başa kalmayı salık verir. Eğer Arendt de diğer izleyiciler gibi doğal tavır içerisinde bulunsaydı ve kötülüğe-kötülere dair hazır yargılar ile



bu davaya gitseydi, buradan “kötülüğün sıradanlığı” kurgusu çıkmayacaktı. Bu sebeple Arendt’in, *redüksiyon* uygulayarak yargıları askıya alma tekniğini kullandığını/uyguladığını söylemek mümkündür. Yani tekil bir olay üzerinden kötülük kavramının yeni bir yönünü keşfetmiştir.

Arendt kötülük teriminin arka planının farkındadır ayrıca kendisi de kötülüğe dair bu arka plana oldukça vakıftır. Kötülük kavramı kendi nesnesini içinde taşıyan bir kavramdır, kötülük eyleminin daima bir “çünkü”sü vardır. Kötülüğü eyleyen kişi bu kötülüğün sonuçlarını kabul etse de “evet, yaptım çünkü” dedikten sonra sıralanan cümleler yaptığı eylemi meşrulaştırma girişimidir. Eichmann da eyleminin sonuçlarının farkındadır. Ancak eyleminin “çünkü”sü sayesinde onca kişinin ölümüne sebep olduğunu kabul etmez. Onun yaptığı şey sadece görevini yapmak idi. Arendt dava sayesinde bu “sıradanlığın” farkına varır. Arendt’in bunları görmesini sağlayan unsurun da Eichmann’ın davasına tüm yargılarını askıya alarak gitmesi olduğu söylenebilir. Eğer bu yargıları askıya almadan verilmiş yargılar veya belli ön kabuller ile gitseydi -doğal tavır içerisinde olsaydı-, duruşmayı izlemeye gelen diğer seyirciler gibi sadece Eichmann’ın kötücül duygular taşıyan, her ne kadar kendisi inkâr etse de anti-semitist ve ahlaksız biri olduğunu söyleyip köşesine çekilecekti.

Daha genel konuşursak, gördüğümüz şey hiçbir zaman soyutlanmış olarak verilmez, ancak gördüğümüz şeyin anlamını etkileyen bir ufukla çevre sarılır ve o ufukta konumlanır (Zahavi, 2020, s. 20). Fenomenoloji fenomenin ötesine geçmeye çalışmaz aksine fenomenin kendisini görmeye çalışır zaten fenomenin ötesi de yoktur. Fenomen tam olarak kendinde şeydir. Bu sebeple fenomen dışındaki her şey indirgenir ya da askıya alınır. Fenomenin kendisi ile baş başa kalma süreci oluşturulur. Yoksa fenomenin aşılması söz konusu değildir (Zahavi, 2020, s. 24). Buna ek olarak biz hiçbir zaman yalın bir fenomenin bilincinde değiliz daima belli bir biçimde bir nesnenin bilincindeyiz, buna ister belli bir perspektif diyelim isterse de belli bir tanım diyelim. Bu bağlamda Arendt’in tavrını inceleyecek olursak Arendt de kötülüğün ardındaki anlam ile değil doğrudan kötülük fenomeninin görülemeye girer. Aslında kötülük fenomenini görmek için kötülüğün ötesinin ve kendisinin birlikte görülenmesi gerekir. Ancak yine de fenomenolojinin asıl derdi hala kötülük fenomenin mahiyetine erişmektir. Aslında kötülüğün ötesini görülemeye kalkışmak da kötülük fenomeninin



mahiyetini görülemeye katkı sağlar. Böyle baktığımızda Arendt'in tüm çabası da sadece ve sadece Eichmann'ın kendisini ve kötülüğün kendisini görmeye çalışmaktır. Eichmann davası ve kötülük kavramı ile baş başa kalmak adına tüm tarihi, kendi kişisel tarihini, kültürel tarihi de indirger. Eichmann'ı mekânı bile askıya alarak izler. Çünkü daha önce de iddia edildiği gibi fenomene dair algımızı içinde bulunduğu mekân bile etkiler. İşte Arendt Eichmann'ı bunların dışında görmeye odaklanır. Bu sebeple söylenildiği gibi onun canavar olup olmadığını düşünür. Biz nesnenin kendisine yalnız şekilde ulaşamadığımız için indirgeme uygularız. Arendt'in bu eseri içerisinde fenomenolojiye doğrudan bir gönderme görmüyoruz ya da kendisinin bu yöntemi kullandığına dair ifadelere rastlamıyoruz. Fakat onun eylem ve analizlerinin sonucunda bu yaklaşımının fenomenolojik bir tavır olduğunu düşünebiliriz.

Aslında bu dava sürecini feminist yorumlarla da ilişkilendirebiliriz. Bir erkeğin eşini, kız arkadaşını ya da başka bir kadını öldürdüğü iddia edilen davalarda tam da böyle bir durum söz konusu olduğu düşünülebilir. Sanık koltuğunda oturan erkek asla sadece kendi yaptığı işten veya eylemden ötürü orada oturmaz, o kişinin sırtına tüm kadın cinayetlerinin sorumluluğu da yüklenmiş olur. Yargılanan kişi sadece kendi eyleminden ötürü değil, kendinden önceki tüm kötülükler yüzünden de yargılanır ve bu davanın sonucunu da etkiler. Bu sebeple yargılanan her kişi kendinden önceki tüm kötülüklerden de sorumlu tutulduğu için adaletsizlikle karşı karşıya kalma tehlikesi açığa çıkar. Bu yüzden böyle bir arka planla bu tarz davaların adil bir şekilde sonuçlanmasının oldukça zor olduğunu iddia eden bir yorum yapabiliriz.

Elbette aynı yorum feminist kanat tarafından da yapılabilir. Şöyle ki: Hâkimin erkek olması, savcının erkek olması, yasaların erkekler tarafından yapılıyor olması yani davaya tamamen eril bir zihnin, eril bir tarihin hâkim olması davayı adil bir sonuca götürmekten uzağa taşıyabilir. Hâkim ya da savcı gibi kişilerin kendilerini dışarı bırakmak zorunda kaldığını kendi aklı ile hüküm vermediğini ve yasalara uyduğunu söyleyebiliriz ama yasaların tamamen binlerce yıllık erkek aklı ile düzenlenmesinin inkâr edilemez olduğu şeklinde bir itiraz geliştirilebilir. İşte tüm bunlara fenomenolojik bir tavırla yaklaştığımızda aslında durabileceğimiz tek noktanın “tarafsızlık” noktası olduğu ve tüm bu süreçlere şüpheyle yaklaşmamız gerektiği kanaati hasıl



olabilir. Çünkü suçlayan taraf her daim belli bir arka plan yani kültürel ve psikolojik verilmişlikle savunma yapmaktadır. Benzer şekilde suçlanan taraf da her daim kendisini bu tarz verilmişlikle savunmaktadır. Bu bağlamda Husserl'in "algı, algılayan öznenin yaşantısıdır" (Husserl, 2020, s. 16) ifadesinin doğruluğu teslim edilmelidir. Çünkü öznenin yaşantısı algıladığı şeyi oldukça etkilemektedir. Özne çoğu zaman bu yaşantı ile algıladığı için gördüğü ve idrak ettiği şey de öz fenomenler olamamaktadır. Husserl böyle bir tekniği sunarak öznenin kendini ve yaşantısını dışarıda bırakmasını sağlamaya çalışmaktadır. Böyle bir noktada Arendt'in göstermiş olduğu tavrın fenomenolojik tavır olduğu ifade edilirken bu iddianın haklılığı bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Çünkü Arendt bir özne olarak yaşantılarının algılarını etkilemesine müsaade etmemiştir.

Lâkin burada üzerinde durmamız gereken bir diğer önemli mevzu fenomenoloğun kendisidir. Fenomenoloğun kendini dışarıda bırakması yani yaşantısını indirgemesi önemlidir. Biz Arendt'in bir fenomenolog gibi davrandığını iddia ederken, bu iddiamızı savunurken "doğal tavır"dan ne ölçüde sıyrılabiliriz? Şayet biz Arendt'in bu meselede sergilemiş olduğu tavra karşı hayranlık ya da yergi gibi müsbet ya da menfî bir tutum takınarak incelemede bulunursak fenomenolojik yöntemi doğru bir şekilde uygulamış olmayız. "Biz meseleye bir fenomenolog gibi yaklaşabildik mi?" sorusunun da sorulabilecek sorulardan biri olduğunun bilincindeyiz. Bu sorunun yanıtı da okuyucunun takdirine bırakılmıştır.

Sonuç

Husserl'in fenomenolojisi Avrupa dünyasının içinde bulunduğu düşünce krizine bir çözüm olarak ortaya çıkmıştır. Fenomenoloji, *epokhe* ve *redüksiyon* gibi önemli ve anlaşılması zor iki önemli terimi uygulamaya çalışan bir bilimdir. Fenomenolojinin şeylere dönme çağrısı, ancak *epokhe* ve *redüksiyon* aracılığıyla cevaplanabilecektir. *Epokhe* sayesinde dış dünyanın varlığına dair asırlardır devam eden tartışmalar ve bu tartışmaların ulaştığı bazı sonuçlar paranteze alınacaktır. Bu yargıların paranteze alınması sayesinde dünya ile baş başa kalmışlık söz konusu olur. *Redüksiyon* ise bilimsel, kültürel, aksiyolojik ve psikolojik tüm verilmişliklerin indirgenmesi ve bu sayede şeylere dönmeyi imlemektedir. Fakat indirgemenin bu şekilde ifade edilmesi onun kolayca uygulanabileceğini göstermez. Elbette Husserl hem kendi yaşadığı dönemde hem de sonrasında pek çok filozofu etkilemiş



biridir ve bu filozoflar bu yöntemin etkilerini eserlerinde ya hissettirmişlerdir ya da direkt yöntemlerinin fenomenolojik olduğunu söylemişlerdir. Tüm bunlara rağmen *epokhe* ve *redüksiyon*un imkânı problemi varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Bunun sebebi Husserl'in kendisinin de farkında olduğu *epokhe* ve *redüksiyon*un zorluğu, muğlaklığı ya da kapalılığı olarak ifade edilebilecek yönleridir. Hakeza fenomenolojiyi kullanan bazı düşünürler *redüksiyon*un mümkün olmadığını iddia ederken bazılarıysa *redüksiyon*un mümkün olduğunu lâkin saf bir şekilde uygulanıp uygulanmayacağı konusunda soru(n)lar olduğunu ifade eder.

Biz bu çalışmada Husserl'in *epokhe* ve *redüksiyon* tekniklerinin uygulanmasının mümkün olduğunu, bir olgu üzerinden göstermeye çalıştık. Bu olgumuz da Hannah Arendt'in Eichmann davası üzerine yapmış olduğu analizleridir. Bu yargılanma sürecini başından sonuna kadar takip eden Arendt bir taraftan dava sonuncunun adil olup olmadığını sorgularken diğer taraftan kötülüğün kendisi üzerine düşünmüştür. Bu sayede Arendt önce davanın adil bir şekilde sonuçlanıp sonuçlanmadığını sorgularken *epokhe* ve *redüksiyon* yapmaktadır. Arendt bu noktada önce varoluş ile ilgili *epokhe* uygulamaktadır. Hatırlanacağı üzere varoluş ile ilgili *epokhe* incelenen olguya dair meseleleri paranteze almakta idi. *Epokhe* süresince her türlü alışılmış nesnel pozisyonlardan uzak durulmalı. *Epokhe* ile dış dünyanın varlığı meselelere dair şüphe duyulmaz aslında bu şüphe dahi paranteze alınır. İşte Arendt aslında Yahudi tarihini ve yıkıcı Nazi tarihin askıya almaktadır. Bu noktadaki sağlam inançları dahi sorgulamak ve askıya alıp davaya bu şekilde yaklaşmaktadır. Husserl tüm yargıların askıya alınmasını salık vermekte ve ancak bu şekilde şeylere dönebileceğimizi iddia etmektedir. Bu noktada Arendt'in dava ile baş başa kalması *epokhe* ve *redüksiyon* ile mümkün olmaktadır. Daha sonra ise Arendt kendi kişisel tarihini ve yaşamışlığını indirgemekte ve davaya bu şekilde yaklaşmaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere *redüksiyon*un bilimsel, kültürel, aksiyolojik, psikolojik vs. verilmişlikleri indirgediğini ve öznenen uzaklaştırdığını ifade etmiştik.

Arendt bu dava vesilesiyle kötülük fenomenini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Arendt -tam da Husserl'in *redüksiyon* ile salık verdiği gibi- kötülüğe ve kötü insanlara karşı tüm psikolojik kültürel bilgini indirgemiş ve kötülüğe yeniden kendi gözleri ile bakmıştır. Kötülüğe karşı dogmatik tavır askıya alındığı için kötülüğün gerçek özü ile karşılaşma imkânı



doğmaktadır. Özellikle bu noktada Arendt'in *eidetik redüksiyon* uyguladığı söylenebilir. *Eidetik redüksiyon* sayesinde Arendt kötülüğün özünü bilinçte görmeye çalışmıştır. Kötülüğe dair var olan pek çok bilgiyi indirgemiş ve kötülük ile baş başa kalmaya çalışmıştır. Özellikle kötülüğün derinlerde değil yüzeyde olduğunu vurgulaması ve beklenenin aksine kötülüğün canavar olan insanlarca değil -Eichmann gibi- sıradan görünümlü ve hatta oldukça sıradan insanlar tarafından yapılması onu düşündürmüştü. Bunun temel nedeni Arendt'in kötülük ile baş başa kalabilmesidir. Kötülüğün bilinçteki özünü görülemeye çalışmasıdır. Arendt, Eichmann'ın Yahudi düşmanı olmadığını, şeytan olmadığını ve fazlasıyla sıradan bir insan olduğunu vurgulayarak bazı epistemolojik sonuçlara varır. Özellikle Arendt'in kendisinin de Yahudi kökenli olması, Yahudi toplama kamplarında arkadaşlarını kaybetmesi olguları göz önüne alındığında, Arendt'in bu davadaki tavrına fenomenolojik yöntemin karıştığı ve Arendt'in bir fenomenolog gibi davrandığı sonucuna vardık. Tüm bunlardan da yazı boyunca ifade ettiğimiz gibi fenomenolojinin etkilerini görebiliriz.

Kaynaklar

- Acar, S. M. (2017). Kötülüğün Sıradanlığı vs Ontolojik Kötülük: Arendt ve Jankélévitch'I birlikte Düşünmek. *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences*, 10(2).
- Arendt, H. (2017). *Kötülüğün Sıradanlığı & Adolf Eichmann Kudüs'te* (Ö. Çelik, Çev.). Metis Yayınları.
- Arendt, H. (2016). *Sorumluluk ve Yargı* (M. Serin, Çev.). Sel Yayıncılık.
- Aydoğdu, H. (2010). *Maurice Merleau-Ponty'nin Fenomenolojik Ontolojisi*. [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi (Türkiye)] https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=ZeTyprYuef2HkaF3xt4wYkfNK5Kj8sRRmL_8QtMi-kORcR-U7YYIfkQI34RvChHYC
- Bakır, K. (2015). Hannah Arendt'te Kötülük Problemi. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 25, 98-113. <https://doi.org/10.20981/kaygi.288134>
- Bernstein, R.J. (2010) *Radikal Kötülük Bir Felsefi Sorgulama* (N. Erdoğan - F. Deniztekin, Çev.) Varlık Yayınları.



- Bilek, H., & Kılıç, S. (2025). Husserl Fenomenolojisinde Modern Bilim ve Kültür Krizine Karşılık “Yaşam Dünyası” ve “Öznelerarasılık”. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, (23), 247-262.
- Bilek, H., (2015). *Edmund Husserl Fenomenolojisinde Transandantal Bilinç*, [Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, (Türkiye). Yök Tez Merkezi.
- Çivril, G. (2018). *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi: Saf Bilince Doğru Kartezyen Bir Transandantal Dönüş* [Master's Thesis, Dokuz Eylül Üniversitesi (Türkiye)]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/TezGoster?key=hcgrYffRbzoZ44UJEuLtwYNCl4FZDV_hiNMV3N3jsyse-iOve2Rcyo4xtdmNIVo
- Erdem, H. H. (2010). Hannah Arendt'i'n Eichmann Davası Üzeri'ne Düşünceleri'. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 9, 4-19.
- Heidegger, M. (2020). *Varlık ve Zaman* (K. Ökten, Çev.). Alfa Yayınevi.
- Husserl, E. (1983). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and To a Phenomenological Philosophy* (F. Kersten, Çev.). Martinus Nijhoff Publishers.
- Husserl, E. (2012). *Ideas: General Introduction to Our Phenomenology* (W. R. Boyce Gibson, Çev.). Routledge.
- Husserl, E. (2015). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (H. Tepe, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Husserl, E. (2020). *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe* (T. Mengüşoğlu, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Kartal, O. (2010). Krizin fenomenolojisi, fenomenolojinin krizi. *Baykuş Felsefe Yazıları Dergisi*, 6, 159-181.
- Kristeva, J. (2012). *Kadın Debası* (Z. M. Oğur, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Küçükalp, K. (2006). *Husserl*. Say Yayınevi.
- Küçükalp, K. (2011). Fenomenolojinin Türkiye Serüveni. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 17, 271-314.
- Lewis, M., & Staehler, T. (2020). *Fenomenoloji* (M. Demirhan & O. B. Kaplan, Çev.). Fol Kitap.
- Marion, J.-L., Jean-Claude, M., Sommer, C., & Courtine, J.-F. (2017). *Çağdaş Fransız Felsefesi ve Fenomenoloji Hareketi*. (E. Şan, Çev.) Pinhan Yayıncılık.



- Merleau-Ponty, M. (2016). *Göz ve Tin* (A. Soysal, Çev.). Metis Yayınları.
- Moruzzi, N. C. (2009). *Maskenin Ardından Konuşmak Hannah Arendt ve Toplumsal Kimlik Siyaseti* (M. E. Yılmaz, Çev.). De Ki Basım Yayım.
- Sözer, Ö., & Turhan, A. V. (Ed.). (2007). *Avrupa'nın Krizi Fenomenolojik Sorun Olarak Avrupa'nın Dönüşümü*. Dost Kitapevi.
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik Hareket Tarihsel Bir Giriş* (S. beyazıt, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Uygur, N. (1998). *Edmun Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. Yapı Kredi Yayınları.
- Yazıcıoğlu, S. (2021). *Zaman Algı Bellek*, Fol Yayınevi.
- Yıldızdöken, Ç. (2021). Bilincin Açıklığından Varlığın Açıklığına Giden Yol Olarak Fenomenoloji. *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy*, 11(1). <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&product=ehost&scope=site&authtype=crawler&jrnl=13038303&AN=150156731&h=eLarFr8aI2oXbaP-DhgTOuQor9hQB%2BSxrP4HsfxM1CftNvNko7RATtXEhLZgFsskauABnDXf4%2BzG9hnyEIW%2FIQ%3D%3D&crl=c>
- Zahavi, D. (2020). *Fenomenoloji İlk Temeller* (B. Seçim, Çev.) Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- Zahavi, D. (2018). *Husserl'in Fenomenolojisi* (B. Seçim, Çev.). Say Yayınevi.

Öz: Husserl'in ortaya koyduğu fenomenoloji yönteminin iki önemli tekniği vardır: Bunlardan ilki "askıya almak" ya da "paranteze almak" olarak çevrilebilecek olan epokhe, ikincisi ise "indirgeme", "geriye götürme" olarak çevrilebilecek olan redüksiyon tekniğidir. Husserl, epokhe ve redüksiyon sayesinde saf bilinç aracılığıyla nesne ne ise o olarak görüldüğünü iddia ederek diğer bilimlerin tavırlarının ve fenomenlere yaklaşımının doğal tavır içerisinde kaldığını, bu yüzden bu bilimlerin mahiyet fenomenlerine ulaşamadığını, sınırlı alandaki fenomenleri incelediğini iddia eder. Hannah Arendt, 20. yüzyılın önde gelen siyaset bilimcilerindenidir. Bu çalışmada, Arendt'in Kötülüğün Sıradanlığı eserinde redüksiyon ve epokenin izlerinin sürülebileceği iddia edilmektedir. Bu ilişkilendirmenin



gerekçeleri üzerinde durulduktan sonra özellikle oldukça politik olan bu tarz meselelerde, adaletin ne ölçüde mümkün olduğuna, adaletin uygulanabilmesi için doğal tavidan sıyrılmanın gerekliliğine, Husserl'in redüksiyon tekniğinin buna elverişli bir teknik olup olmadığına ve Arendt'in bu konudaki tavrının da buna önemli bir örnek teşkil ettiğine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Arendt, Epokhe, Husserl, redüksiyon.

