

## Hannah Arendt'te “Yurtsuzluk” Fenomeni

### Özet

Hannah Arendt çağımızda insanın “yurtsuzluk” fenomeniyle karşı karşıya kaldığını belirtir. Ona göre yurtsuzluk insanları birarada tutan bağdan yoksun bırakmış, kendilerinin oluşturduğu bir dünyada yaşayamamaları sonucunu doğurmuştur. Bu ise insanın dünyaya yabancılaşması anlamına gelir.

Bu düşünceler, Arendt'i 20. yüzyılın en etkili politika filozoflarından biri haline getirmiş ve bu da genel olarak kabul edilen bir görüştür. Ama bu kabul, aynı zamanda onun politika felsefesindeki asıl sorununun insan olduğunu perdelemiş gibi de görünüyor.

Bu yazıda, Arendt'in görüşünde, insanı “yurtsuzluk”a götüren nedenler serimlenerek, insanın yurtsuzluğu ile yabancılaşması arasındaki bağ gösterilmeye çalışılacaktır. Bunlar yapılırken, Arendt'in, insanın neliğinden, insanın özünden ne anladığı da ortaya konulacaktır.

### Anahtar Terimler

Yurtsuzluk, Yabancılaşma, Totalitarizm, İnsan, İnsanın özü.

## “Homelessness” in the Thought of Hannah Arendt

### Abstract

Hannah Arendt emphasizes that man, in our age, faces with phenomenon of “homelessness”. For Arendt, this phenomenon deprives of the link which connects the human beings together, as a result of this, man cannot live in the man-made world. That is to say, man is estranged to the world.

These thoughts have made Arendt one of the most effective political philosophers in the twentieth century and this is a generally accepted view. But this assumption seems to, at the same time, curtain the essential problem, which is man, in her political philosophy.

In this paper, by displaying the reasons which led man to “homelessness”, the link between homelessness and alienation will be shown. By doing so, it will be set forth what man is, namely, what is the human essence, according to Arendt.

---

\* Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

### Key Terms

Homelessness, Alienation/Estrangement, Totalitarianism, Man, Human Essence.

### 1- Giriş

Felsefe tarihinde "insan nedir?" sorusundan çok 'insan sorunu'na farklı perspektiflerden yaklaşan, insan sorununu çözmeye çalışan filozofların özellikle 20. yüzyılda artış gösterdiği gözlenen bir olgudur. Bunun en önemli nedenlerinden birinin, yaşanan Dünya Savaşları, soykırımlar olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, aynı zamanda "çağının tanıkları" olan filozofların insan sorununa öncelik vermesi anlaşılır bir tutum diye görülebilir. İnsan sorununa eğilen düşünürlerin, filozofların da insanın neliği, özü ya da yapısı hakkında bir kabulleri ya da açık olmamakla birlikte bir görüşleri bulunmaktadır. Ama her filozofun (ya da düşünürün) insani sorunlara eğilirken *insanı* hesaba kattığını söylemek olanaklı görünmüyor.

Böylesi bakışlar felsefenin farklı alanlarında söz konusu olabilmektedir. Bu yazıda görüşlerine başvuracağımız Arendt de politika felsefesindeki görüşlerini ortaya koyarken, temel olarak, insana sorunları bağlamında bakan filozoflardan biridir. Ama onun özgün yanlarından biri, politika felsefesinde asıl kaygısının insan olmasıdır. Arendt, insanın başına gelenlere, sorunlarına hep insanı gözününe tutarak bakmakta ve çözüm aramaktadır.

Arendt'in 20. yüzyılın en etkin politika filozoflarından biri olduğu genel olarak kabul edilmektedir. Bu kabul doğrudur, ama aynı zamanda onun politika felsefesindeki asıl kaygısının *insan* olduğunu çoğunlukla perdeleyen bir kabuldür de bu. Çünkü, politika *insanlar için* olsa da, bundan, her filozofun politika felsefesinde *insanı* hesaba katarak iş yapıyor olduğu sonucu çıkmıyor.<sup>1</sup> Arendt'in politika görüşünde öne çıkan, baskın olan öge insanı temele almasıdır, denilebilir.

Bu yazıda amaçlanan, Arendt'in politika felsefesindeki asıl kaygısının insan olduğu düşüncesinden hareketle, insanlığın temel sorunu olarak gördüğü "yurtsuzluk" fenomeninin nedenlerini ortaya koymaktır.<sup>2</sup> Ayrıca, yurtsuzluk ile Arendt'in politika felsefesinde merkezi bir yeri olan ama yeterince irdelenmeyen yabancılaşma arasındaki bağ gösterilmeye çalışılacaktır. Arendt'in insan ve insanın özünden ne anladığını da bu bağlamda ortaya koymamız zorunlu görünüyor. Çünkü, insanın yabancılaştığını, Arendt'in deyimiyle insanın dünyaya yabancılaştığını öne sürebilmek için, belli bir insan görüşü ya da en azından insana ilişkin bir kabulün olması beklenir.

<sup>1</sup> Bununla ne demek istediğimizi şöyle bir örnekle açıklamak olanaklı: Bir mühendis, bir mimar insanlar için bina yapar. Ama çevremizde insanın hesaba katılmadığı çok sayıda bina görürüz. Aslında pek çok alanda *insanın unutulduğunu* söylemek yersiz olmasa gerek.

<sup>2</sup> Arendt insanlığın bir diğer temel sorunu olarak "köksüzlük"ü görür. Arendt'te yurtsuzluk ve köksüzlük fenomenleri birbirleriyle bağlantılı fenomenlerdir; ama, köksüzlük fenomeni bu yazıda paranteze alınmıştır.

## 2. Yurtsuzluk

Arendt 20. yüzyılın en önemli politik olayları olarak antisemitizmin, emperyalizmin ve bu iki fenomenin neden olduğu totalitarizmin köklerini anlama çabasıdır. Çünkü o, bu fenomenlerin insanlığı böldüğünü, parçaladığını, yıktığını, dolayısıyla insanı yurtsuz bıraktığını düşünür. Bu kabulden hareket eden Arendt, *politik kötülükler* olarak adlandırdığı antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizmin ne olduğunu sorgular. Arendt'in bu yıkıcı kötülükleri ele almasının temel nedeni insandır, insanın içinde bulunduğu durumdur. Çünkü Arendt, çağımızda gelinen noktada asıl tehlikede olanın insan olduğunu düşünür. Ona göre dünyada sözkonusu olan insanlığın parçalanmışlığı ve bölünmüşlüğüdür (Arendt 1979:xxv).

Şimdi bu politik kötülükler ve bu kötülükler sonucu olarak yurtsuzluğun nasıl ortaya çıktığına bakalım.

Antisemitizmi "Yahudiler için ölümcül bir tehlike" olarak gören Arendt (1996b:29), onun insanlığın parçalanmasında çok büyük etkisi olduğunu düşünür. Çünkü antisemitizm, bir insan topluluğunun (Yahudilerin) bu dünyada yaşayacak bir yer bulamamasına neden olmuştur. Antisemitizm bir insan topluluğunu yurtsuz bırakmakla kalmamış, aynı zamanda insanlık kavramını da yıkmıştır. Çünkü antisemitizm belli bir grup insanı bu dünyada yersiz-yurtsuz bırakarak, insanın insan olarak yer alabildiği, kendini ifade edebildiği ortak dünyayı yıkmış ve insanların birarada yaşamasının olanağını ortadan kaldırmıştır.

Arendt benzer sorunlara emperyalizmin de neden olduğu iddiasındadır. Arendt'e göre "emperyalizm, kapitalist üretimdeki egemen sınıfın ekonomik genişlemesi ulusal sınırlara dayandığında ortaya çıkmıştır" (1979:170). Emperyalizmin ana politik düşüncesi, yüce amacı "yayılma"dır. Ama bu yayılma anlayışını Arendt, geçici bir yayılma ya da fethin yol açtığı daha uzun süreli bir asimilasyon anlamında kullanmaz. Bunun yerine, bu yayılma anlayışı "yayılmayı geçici bir araç değil, kendinde bir amaç olarak gören" anlayıştır (1979:184). Burada Arendt'in dikkati çektiği şey, yayılmayla birlikte politik aklın (ortak aklın) kaybolmaya başlamasıdır. Politik aklın ortadan kalkması ise, temel ilginin paraya, para kazanmaya gösterilmesi anlayışını getirmiştir. Bunun sonucu olarak da rakiplerden oluşma bir toplumun deneyiminden zorunlu olarak doğan özdeyişlerin olmuş ve bu özdeyişler bir dizi davranış kalıbını ortaya çıkarmıştır. Bu özdeyişleri Arendt "başarı gibisi yoktur", "güçlü olan haklıdır", "hak, bir araçtır" biçiminde dile getirir (1996c:36).

Elbette insanlığı tek başına emperyalizmin (ekonomik anlamda) yayılmacılık anlayışı bölmüş değildir. Arendt, yayılmacılık anlayışında asıl üzerinde durduğu emperyalist siyasi yapıdır. Bu yapı şu anlama gelir: "insanlığı efendi ırk ile köle ırk olarak, siyahlar ve beyazlar olarak, yurttaşlar ve onları koruması gereken bir "kara güç" olarak bölme teşebbüsü" (1996c:13). Arendt, emperyalizmin ayırıcı niteliği olarak onun burjuva iktidarı olmasını gördüğünden, artık politik toplulukta öncelikli olan kamu yararı yerine özel yararın/çıkarın önplana getirildiğini düşünür. İşte politik aklın (ortak aklın) kaybolmasının göstergelerinden biri de toplumda özel yararın/çıkarın önplana getirilmesidir.

Yukarıdaki ifadelerle yakından baktığımızda, hem antisemitizmde hem de emperyalizmde milliyetçilik anlayışının baskın olduğunu görebiliriz. Arendt kimi

zaman antisemitizmi "taşkın bir milliyetçilik" olarak görmez (1996b:20); ama kimi zaman da milliyetçiliği totalitarizmi besleyen en önemli kaynak olarak görür. O, milliyetçiliğin totalitarizmi beslediğini kabul ettiğinde, onun insanlığı parçalanmasındaki etkisini ortaya koymaya da çalışır. Milliyetçilik insanlığı bölmüştür, çünkü o, "her zaman, kendi halkının "düşman bir dünya" ile kuşatıldığını, "hepsine karşı tek başına" olduğunu, bu halkla diğer tümü arasında temelli bir fark bulunduğunu vurgular." Arendt'e göre işte ancak böyle bir anlayış, yani milliyetçilik, sadece insanın insanlığını değil, insanlığın olanağını da teori olarak reddeder (1996c:187-188). Bu yüzden milliyetçilik insanların ortak bir dünyada<sup>3</sup>, kamusal alanda biraraya gelmesini engelleyen bir düşünce biçimi olarak karşımıza çıkar. Rejim sadece belli bir ırkı korumayı amaçlayan yeni bir insan yaratmayı da hedefler. Dolayısıyla emperyalizm insana ilişkin bir bilinç de yaratmıştır. Bu emperyalist bilince göre, "insanın insan üzerinde, "yüksek soy"un "aşağı soy" üzerinde sadece geçici değil, temel bir üstünlüğü vardır" (1979:175). Arendt, emperyalizmin de bu özelliğiyle insanlığı parçaladığını ve insanın kendisinin yarattığı ortak bir dünyada birarada yaşamasının önüne geçtiğini düşünür.

Arendt, emperyalist dönemin temel kimi özellikleriyle, 20. yüzyılda görülen totalitarizmin temel kimi özellikleri arasında yakın bir benzerlik görür. Bu yüzden o, emperyalizm dönemini "yaklaşan felaketlerin hazırlık dönemi" olarak değerlendirir.

Antisemitizm ve emperyalizm totalitarizme götüren politik kötülüklerdir, ama Arendt totalitarizmi en büyük politik kötülük diye görür (1994:311). Ona göre totalitarizm, insanları, temelde şiddet yoluyla tektipleştirmiş, suskun hale getirmiş, kendisi olmaktan çıkarmıştır. Çünkü şiddet suskunluğu getirmiştir. Arendt,, şiddetin getirdiği suskunluğu yaşamın karşısı olarak görmektedir. Mutlak olarak şiddet kullanımının olduğu yerde, sözgelişi totaliter rejimlerin toplama kamplarında, sadece yasalar değil, herşey ve herkes suskun olmak zorundadır (1990:18-19). Arendt'te insanın "kendisi olmaktan çıkması" ise, insanın kendi özüne uygun eylemde bulunamaması olarak yorumlanabilir. O, kendisi olmaktan çıkan insanın yurttaş da olamayacağını düşünür. Bu nedenle totalitarizmin egemen olduğu bir dünyada insanın "insan olma"sı anlamına gelen yurttaş yoktur.<sup>4</sup> Yurttaş olmamak, yani "yurttaşlığın yitirilmesi insanları sadece korunmaktan değil, aynı zamanda tamamen açık biçimde yerleşmiş, resmen tanınmış kimlikten de yoksun bırakmıştır" (1979:364).

Totalitarizmin kendine özgü özelliği olarak "dehşet verici"liğini gösteren Arendt, dehşet vericiliğinin sonuçlarından biri olarak politik düşüncemizin kategorilerini ve ahlaki yargılarımızın ölçütlerini paramparça etmesini (1994:309-310), çağdaş dünyada büyük acıların yaşanmasına neden olmasını gösterir. Bu durum kamusal alanın gerilemesine yol açmış ve insanın gerçekle bağını koparmıştır. Arendt totalitarizmi, gerçeğin yerini tamamen hayali bir dünyanın yaratılmasına yol açacak kadar dehşetli bir yalan olarak nitelediğinden, insanın, kendisinin oluşturduğu *gerçeklik* alanıyla (*görünüş* alanıyla) bağını kopardığını düşünür.

<sup>3</sup> Yazının ilerleyen sayfalarında "ortak dünya"nın ne anlama geldiği üzerinde durulacaktır.

<sup>4</sup> Arendt'in politika felsefesinde bir "model" olarak Yunan *polis*'ini aldığı gözönünde tutulursa, buradaki yurttaş terimi daha iyi anlaşılabilir.

Antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizm, Arendt'in görüşünde, modern dünyanın ideolojileri olarak da görülür. Onun en önemli iddialarında biri de bu ideolojilerin insanın sağduyusunu<sup>5</sup>, ortak dünyasını, dolayısıyla kendini var kıldığı kamusal alanı yok ettiğidir. Başka bir deyişle, "ideolojilerin bir amacı da sağduyunun artık geçerli olmayan kurallarını ikame etmektir" (1996b:32). Sağduyudan yoksunluk ise insanları birarada tutan ortak dünyanın, kamusal alanın çöküşü anlamına gelir.

Arendt kamusal alan dediği ortak dünyanın yok olduğunu, yıkıldığını söylerken, aslında onun yıkımına neden olarak gördüğü politik kötülüklerin hem nedenleri hem de sonuçları, etkileri üzerinde durur. Bu yazının amacı dışına fazla çıkmadan, Arendt'in politik kötülükler dediği antisemitizm, emperyalizm ve totalitarizmle ilgili birkaç soru sormakla yetinelim.

Binyıllarca devletsiz, vatansız, yurtsuz kalmış olan Yahudilerin yaşayacak bir yer bulamamaları, bütün insanlığın "yurtsuzluk" fenomeniyle karşı karşıya kaldığı anlamına gelebilir mi? Arendt'in "insanlık bir ailedir" düşüncesini kabul ettiğini varsaydıığımızda bu anlamlı bir görüş diye görülebilse de, gerçek anlamda yurtsuz olan insanlarla (Yahudiler), Arendt'in sözünü ettiği insanlığın "yurtsuzluk" fenomeniyle karşı karşıya kalması anlamca aynı görülebilir mi? Anlamca aynı olup olmadığı aşağıda "kamu" terimi açıklanırken daha açık bir biçimde görülecektir.

Emperyalizmle, totalitarizmle ilgili sorularımızla devam edelim. Arendt, emperyalizmin yüce amacını olarak "yayıma"yı gösterirken, yayılma sadece emperyalizme özgü bir özellik diye görülebilir mi? Emperyalizm yayılmacılık anlayışıyla -bir başka anlamda- insanları biraraya da getirmiş olmuyor mu? Totalitarizmi besleyen milliyetçilik sadece 20. yüzyıla mı aittir? İlkçağda ve özellikle de ortaçağda totaliter rejimler yok muydu? Bu sorular elbette çoğaltılabilir. Ama bunun yerine, Arendt'in yukarıda öne sürdüğü görüşleri daha anlamlı kılan, ama sorduğumuz bütün sorulara yanıt niteliği taşımayan şu düşüncesini de burada belirtelim. Arendt, "daha önce görülmedik ölçekte bir "yurtsuzluk", daha önce görülmedik derinlikte bir "köksüzlük" fenomeniyle karşı karşıya olduğumuzu" belirtir (1979:xxv).<sup>6</sup> Onun bu düşüncesi bizi yurtsuzluk ve köksüzlüğün insanlık tarihi boyunca hep görüldüğü sonucuna da götürüyor. Yani olsa olsa 20. yüzyılda yurtsuzluk (ve köksüzlük) daha derinleşmiştir diyebiliriz. O zaman bu sorun sadece 20. yüzyıla özgü bir sorun gibi görünmüyor.

Arendt'in yurtsuzlukla ilgili öne sürdüğü görüşünü sadece 20. yüzyılda görülmedik ölçekte olduğu anlamında alarak devam edelim. Aslında, yurtsuzluk fenomeni üzerine söylenenlere bakacak olursak, ilkin karşımıza yurtsuzlukla doğrudan ilgili olan, Arendt'in "dünyasızlık" dediği şeyin çıktığını görürüz. Bu yüzden "dünyasızlık" kavramının karşıtı olarak görülen "dünyalılık" kavramına, daha doğrusu

<sup>5</sup> Arendt'e göre sağduyu "hepimiz için ortak olan dünyayı anlamamızı ve orada yolumuzu bulmamızı sağlayan duyudur" (1996b:32).

<sup>6</sup> Kuşkusuz Arendt, Heidegger'in düşüncelerinden oldukça etkilenmiştir. Bu etkilerden biri de yurtsuzluk düşüncesidir. Heidegger de insanın yurtsuzluğu düşüncesinden hareketle, modern çağda insanın bu durumunun nedenlerini aramıştır. Bu konuda daha fazla bilgi için Sevgi İyi, *Martin Heidegger'de İnsan Sorunu*, (Asa Kitabevi, Bursa, 2003) adlı esere bakılabilir.

bu kavramın türetildiği "dünya" kavramına bakmamız amacımız bakımından uygun olacaktır.

Arendt'te "dünya" kavramı ikili bir anlamda karşımıza çıkar: Birincisi *görünüş alanı olarak dünya*, ikincisi ise *ortak dünya*. Ama bu iki anlamdaki dünya dışında, Arendt bir başka dünyadan daha söz eder. Bu dünya, "insanların hareket ettiği sınırlı bir mekân ve organik yaşamın genel koşulu olarak yeryüzü ya da doğadır" (1970:52). Peki, Arendt hangi anlamda "dünya"dan ve bir dünya yitimi olan "dünyasızlık"tan söz etmektedir? Bu dünyasızlıkla "yurtsuzluk" fenomeni arasında nasıl bir bağ kurulabilir? Bu soruların yanıtını verebilmemiz için, dünya kavramının ikili anlamda karşımıza çıkmasına neden olan "kamu" terimine bakmamız gerekiyor.

Arendt "kamu" terimini, birbiriyle ilgili ama tümüyle özdeş olmayan iki anlamda kullanır. İlki, kamuda gözüken herşeyin herkes tarafından görülebilmesi ve işitilebilmesi anlamına gelen *görünüş alanı*dır. Görünüş, kendimizin olduğu kadar başkaları tarafından da görülen ve işitilen bir şeydir. İşte Arendt, bu görülen ve işitilen şeyin *gerçekliği* oluşturduğunu düşünür (1970:50). İkincisi, "kamu" terimi, insan yapımı şeylerin paylaşıldığı kurumlar dünyası, kısacası *ortak dünya* anlamına gelir. Başka bir deyişle, hepimiz için ortak olan dünyanın kendisini ifade eder (1970:52). Bu dünya insan eseri olan, insan elinden çıkan şeylerle ilgili olan, insan-yapımı bir dünyadır. Böyle bir dünyada yaşamayı Arendt şu örnekle anlatır: böyle bir dünyada birarada yaşamak, çevresinde oturmakta olanlar arasında bulunan bir masa gibi, ortaklığa sahip olanlar arasında olmak demektir. Bu dünya, arada olan her şey gibi, hem insanları birbirine bağlar hem de birbirinden ayırır. Ortak dünya olarak kamusal alan, bizi biraraya getirir ve "birbirimizin üzerine yıkılmamızı önler" (1970:52). Bu yüzden Arendt'te kamusal alan, insanları birleştiren, birarada tutan ortak bir dünya anlamına gelir.

Arendt insanların ortak dünyasının, kamu alanının totalitarizmle birlikte yok olmaya yüz tuttuğunu düşünür. Ortak dünya ile yurtsuzluğun ilgisi de bu bağlamda ortaya çıkar. Onun belirttiği ortak dünya aynı zamanda insanların evidir, yurdudur. Arendt, ortak dünya yok oldu derken, modern dünyada insanın artık bir evi (yurdu, home) yoktur demektedir.

Ne var ki, Arendt'in söylediklerine bakılırsa, insanları birarada tutan *görünüşler alanı* olarak "dünya"nın yitirilmesi anlamında yurtsuzluk ile *ortak dünyanın* yitirilmesi anlamına gelen yurtsuzluk birbirinden farklı görünüyor. Çünkü *görünüşler alanı* olarak dünyanın yitirilmesi, yok edilmesi olanaklı görünmüyor. Benhabib'in de belirttiği gibi, kanlı rejimlerin ve totaliter politikaların şiddet yoluyla yıktıkları, *görünüşler alanı* olarak dünya değil, "söz ve eylem" in ortak dünyasıdır (1996:14). Ortak dünya, yani insan eseri dünya, söz ve eylemle kurulan bir dünyadır. Totaliter rejimler ortak değerler, inançlar dünyası olarak kamusal alanı parçalamayı amaçlar, ama *görünüşler alanı* olarak kamusal alanı hiçbir zaman yok edemezler (Benhabib 1996:14). Dolayısıyla, aslında yitirel, yok olan dünya "ortak dünya" anlamındaki dünyadır.

Buradaki bir başka sorun, antisemitizmde söz konusu olan 'insanlığın parçalanması' ile emperyalizmde söz konusu olan 'insanlığın parçalanması' ve totalitarizmi besleyen milliyetçilikte söz konusu olan "insanlığın olanağını reddeden" ifadesinde geçen insanlık teriminin anlamca birbirinden farklı olduğunun görülmemesidir. Çünkü Arendt, antisemitizmde *insan topluluğu* anlamında *insanlık*tan,

emperyalizm ve totalitarizmde ise *insanca nitelikler* anlamında *insanlıktan* söz etmektedir. Onun insanlığın yurtsuzluk fenomeniyle karşı karşıya kaldığını belirtirken, insanlık terimini ancak insanca nitelikler anlamında kullandığında anlamlı olabileceğini söyleyebiliriz. Yine de kimi zaman her iki anlamda insanlık terimi birbirinin içine girmiş görünüyor. Sözgelışı Arendt, totalitarizmde, insanların işkence, terör yöntemleriyle toplama kamplarında nasıl yok edildiğini anlatır. Bu yok etme, bir yandan gerçek anlamda insanların yurtsuzluğu, bir yandan da bir bütün olarak (insanca nitelikler anlamında) insanlığın yurtsuzluğu anlamına gelmektedir.

Arendt'e göre, modern insanlığın geldiği noktada, yani değerlerin ve inançların parçalandığı bir dünyada, insanlığı ilgilendiren sorunlara duyarsız olan; ortak yaşama, toplum ve dünya adına eylemde bulunmayan insanlar görürüz. Bu nedenle Arendt, antisemitizmi sadece Yahudilere duyulan nefretten, emperyalizmi sadece fetihten ve totalitarizmi de sadece diktatörlükten ibaret görmez. Arendt'in bu fenomenlerin her birini bir diğerinden daha acımasız görmesinin nedeni ortak dünyayı parçalamalarıdır. Burada artık sözkonusu olan "insan onuru"dur. Çünkü totalitarizmle birlikte insan, insan olmanın gerekleri olan etkinlikleri yerine getiremez olmuştur. Bu yüzden Arendt "insan onurunun yeni bir güvenceye ihtiyacı olduğunu" düşünür. Bu yeni güvence de "sadece yeni politik bir ilkede, yeni bir yeryüzü yasasında bulunabilir" (1979:xxvii).<sup>7</sup> Çünkü 20. yüzyıldaki iki dünya savaşı yeni bir güvenceye ihtiyaç olduğu gerçeğini göstermiştir.

Modern dünyadaki yurtsuzluğun elbette ahlaki, politik ve kültürel boyutları vardır. Ama burada en önemli sorun, yurtsuzluğun insanı yabancılaştırmaya götürmüş olmasıdır. Arendt'in politika felsefesinde asıl kaygısının insan olduğunu söylememiz de bu noktada kendini açık bir biçimde gösterir.

### 3. Yabancılaştırma

İnsanların kendi çabalarıyla kurdukları ortak dünyanın yıkılması, yani insanları bir arada tutan bağın kopması, insanla, insanın içinde yaşadığı dünyayı birbiriyle ilgisiz hale getirmiştir. Buradaki temel sorun, dünyasız, yurtsuz kalan insanın tehlikede olduğudur.<sup>8</sup> Bu yüzden Arendt, çağımızda hiçbir şeyi, dünyaya yönelik tutumumuzdan daha şüpheli olarak görmez. İnsan, kendisinin yarattığı bir dünyada ikamet eder, ama artık "dünya ile dünyada ikamet eden insan aynı değildir" (1995:4). Aynı değildir, çünkü totalitarizmle birlikte insan, kendisinin kurduğu bir dünyada yaşamamaktadır. Dünya, yani insanın kendisinin var kıldığı ortak dünya, insanın kendi dünyası, aynı zamanda kendisinin var olduğu yaşam alanı demektir. Deyim yerindeyse, bu dünya (ortak dünya) insanın insan olarak kendisini görünür de kılan bir alandır. Ama Arendt artık böyle bir dünyanın olmadığını düşünür.

<sup>7</sup> Kimi düşünürler "eski" yeryüzü yasası olarak Kant'ın dünya yurttaşlığı yasasını gösterir. Kant'ın dünya yurttaşlığı yasasının dünya savaşları sonrasında artık geçerli olamayacağını öne süren düşünürler Arendt'in "yeni" bir yeryüzü yasasından söz etmesini bu bağlamda değerlendirir (Isaac 1996:63). Ama "insan onuru" kavramının Kant'ın etik görüşünün temel kavramlarından biri olduğunu da belirtelim.

<sup>8</sup> Arendt eserlerinde insanın bu tehlikeden nasıl kurtulacağını yollarını da göstermeye çalışmıştır. Ama bir makalenin sınırlarını aşar düşüncesiyle, bu yazıda bu yolların ne olduğuna bakılmamıştır.

Dünya ile dünyada ikamet eden insanın aynı olmaması, insanın dünyaya yabancılaştığının bir işaretidir. Arendt ilginç bir biçimde, insanın kendine değil de dünyaya yabancılaştığını öne sürer.

Yabancılaşma farklı biçimlerde de olsa daha önce felsefe tarihinde kimi filozoflarca ortaya konmuştur. Sözgelisi, yabancılaşma fenomeni bir kavram olarak 19. yüzyıl filozoflarının, özellikle Marx'ın üzerinde durduğu kavramlardan biridir. Arendt, yabancılaşma fenomenini Marx'tan farklı bir biçimde değerlendirdiğini söylemektedir. Bu yüzden, Marx'ın yabancılaşma üzerine söylediklerine kısaca bakmamız ve Arendt'in bu konuda gerçekten Marx'tan farklı düşünüp düşünmediğini ortaya koymamız uygun olacaktır.

Marx, ekonomik, politik ve dinsel yabancılaşma olarak üç tür yabancılaşmadan söz eder. Ekonomik yabancılaşma temel yabancılaşma türüdür ve diğer yabancılaşma türleri ekonomik yabancılaşmadan ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Marx'da "ekonomik yabancılaşma, gerçek hayattaki yabancılaşmadır" (1986:110).

Marx'a göre emeğin metalaşması ve aynı zamanda meta olarak işçiyi üretmesinin bir sonucu olarak "işçi kendi emeğinin ürününe, yabancı bir nesneyeymiş gibi bir ilişkidir." (1986:74). Bu, işçinin üretim ediminde kendine yabancılaşmasıdır. İşçi, "kendi emeğinin ürünleriyle ilişkisinde", üretim sonucunda, ürettiğine yabancılaşır. Marx'a göre, emeğin yabancılaşması,

"insanın türsel varlığını, hem doğayı, hem de tinsel türsel özelliğini, insanın dışında bir varlığa, bireysel varoluşunun bir aracına çevirir. Dışarıdaki doğayı ve insanın tinsel özünü (spiritual essence), insanca varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanı kendi bedenine de yabancılaştırır" (1986:81).

Başka bir deyişle, insan doğaya, özüne, insanca varlığına yabancılaştığı gibi, kendi bedenine de yabancılaşır. İnsanın türsel varlığına yabancılaşması olgusunun dolaysız bir sonucu ise, "insanın insana yabancılaşmasıdır." Marx'a göre, insanın türsel özelliğinin kendisine yabancılaştırılması, "bir insanın öbürüne ve her ikisinin insanın öz doğasına yabancılaştırılması" anlamına gelir (1986:81-82).

Arendt ise, insanın dünyadan gitgide yabancılaştığını ve "nereye giderse gitsin bu durumla yüzyüze geldiğini" düşünür. Bu düşüncesiyle Arendt, modern insanın dünyadan tamamen yabancılaştığını belirterek radikal bir eleştiri yapar. O, doğru denilen şeylerin sürekli yeniden tanımlanması yüzünden, artık neyin doğru olduğuna ilişkin güven de kalmamıştır demektedir. Bu belirsizlik, insanın kendini evinde hissetmemesi, dünyaya yabancılaşması sonucunu doğurmuştur. İnsanın kurduğu ortak dünya insanın evidir, ama totalitarizm ve onun ürünü olan kitle toplumu, insan eseri dünyayı, bir zamanlar herkesin paylaştığı dünyayı, insan ilişkilerini yıkmıştır. Arendt, bu yıkımın sonuçlarını şu sözlerle dile getirir:

"Dünyadan radikal ölçülerde bir yabancılaşmanın var olduğu bir durumda tarih de doğa da anlaşılır olmaktan çıkmıştır. Dünyanın bu iki noktada da yitirilmiş olması -yani doğanın kaybı ile bütün tarih de dahil en geniş anlamıyla insan yatırımlarının kaybı- geride onları hem birleştiren hem de ayıran ortak bir dünyadan yoksun, ya umutsuz bir terk edilmişlik içinde ayrı düşmüş, ya da kitle halinde biraraya gelmiş insanlardan oluşan bir toplum bırakmıştır. Zira kitle toplumu, hala birbirleriyle ilişkisi olan ama bir zamanlar hepsi için ortak bir



anlamı olan dünyayı yitirmiş insanoğulları arasında otomatik olarak ortaya çıkan bir örgütlenmiş yaşamdan başka bir şey değildir" (1996a:125).

Kitle toplumunda herkes için ortak anlamı olan bir dünyanın yitilmesi, politik alanın da yitilmesi anlamına gelir. Kitle toplumu<sup>9</sup> ve -aynı anlamda olmamakla birlikte- kitle kültürü politika alanını, insanların birarada, kamusal alanda yaşamalarını olanaklı kılan alanı yok etmiştir. Arendt'in burada totalitarizmle kitle toplumu arasında bir bağ kurduğunu ya da totalitarizmin kitle toplumunu yarattığına dikkat çektiğini söyleyebiliriz.

İnsanın dünyaya yabancılaşmasıyla başlayan bu süreç, insanlar arasındaki bağı koparmış, insanları birbirine düşman hale getirmiştir. Bu elbette genel olarak totalitarizmin yarattığı bir durumdur. Çünkü totalitarizm altında yaşayan insanlar kendi otonom yargı güçlerini kaybetmiştir. Yargıgücünü kaybeden insanlar ise hiçbir değere, inanca sahip olamaz. Bu yüzden Arendt'e göre, "geleceğimiz asla bu denli öngöründen uzak olmamıştır" (1979:xxv).

Yargıgücünü kaybeden, bir değere ve inanca sahip olmayan insan, politik alanın dışında olan insandır. Arendt'e göre, dünyaya yabancılaşan insan, kendisini insan kılan politik alanda değil, toplum alanında yer almaktadır. Politika alanının toplum alanı tarafından kuşatılmasıyla birlikte insan, politik alanın (kamusal alanın) dışına çıkmış, kendi yarattığı dünyaya yabancılaşmış demektir. Arendt bunu bir "dünya yitimi" olarak adlandırmaktadır. Ona göre "dünya yitimi" kişinin kendini insanlar arasına yerleştirecek bir bağının yitimini doğurmuştur. Bu ise yeni bir dünyasızlığın içine yeniden düşme tehlikesidir. Başka bir deyişle, insanlar "insan-dışı bir dünya"da yaşamaktadır (1995:22). İnsan-dışı dünya, kamusal alanın dışına çıkmak, insanın, kendi yarattığı dünyaya, ortak yaşama yabancılaşması anlamına gelir.

Peki, Marx ile Arendt arasında yabancılaşma konusunda ne fark var? Bir farkın olup olmadığını ortaya koyabilmemiz ve ayrıca iki filozofun ortak yanlarını görebilmemiz için, önce bir başka sorunun yanıtına bakmamız daha uygun olabilir. Acaba Arendt insanın dünyaya yabancılaştığını öne sürerken onun insana ya da insanın özüne ilişkin bir görüşü ya da en azından insanın özüne ilişkin bir kabulü var mı? Bu yazının başında da belirttiğimiz gibi, insanın kendine ya da dünyaya yabancılaştığını öne süren düşünürlerin, insanla, insanın özünüyle ilgili bir görüş öne sürmesi beklenir.

Arendt'in şu sözleri onun insanın özü diye bir şeyi kabul ettiğini açıkça gösteriyor: "dünyanın (global) fethini ve bütünsel egemenliğini amaçlayan totaliter girişim, bütün açmazların yıkıcı biçimi olmuştur. Onun zaferi, insanlığın yok olması anlamına gelir; o egemen olduğu her yerde insanın özünü parçalamaya başlamıştır" (1979:xxvii). Peki, Arendt'te insanın özü denilen şey nedir?

<sup>9</sup> Arendt'e göre kitle toplumu katlanılmaz zor bir toplumdur. Bu toplumu katlanılmaz kılan şey, içerdiği insan sayısı değil, insanlar arasındaki dünyanın insanları biraraya getirecek, bağlayacak ve ayıracak gücünü kaybetmiş olmasıdır. Kitle toplumunda ortak dünyaya olan ilgilerini yitirmiş ve artık aralarında birleştirici ve ayırıcı bir dünyanın bulunmadığını hisseden insanlar vardır (1970:52-53).

Arendt, insanın özünden insanın neliği diyebileceğimiz şeyi anlar, yani 'insanı insan yapan temel özellik nedir?' sorusunun yanıtını verir. O, politikaya ilişkin görüşünde olduğu gibi, insan görüşünde de Aristoteles'ten (temel olarak *polis* yaşamından) etkilenmiştir. Arendt, Aristoteles'in insan hakkında iki tanımı olduğunu söyler. İlki, insanın politik bir hayvan/canlı (*zoon politikon*) olduğudur; ikincisi ise insanın söz söyleme yetisi olan bir hayvan/canlı (*zoon logon ekton*) olduğudur (1970:27). Arendt de insanı politik bir varlık ve aynı zamanda söz söyleme gücüyle de donatılmış olan bir varlık diye görür (1990:19).<sup>10</sup> İşte Arendt, insanın gücü olarak sözü, eylemi gösterir. Arendt'e göre insan, "içinde yaşamak durumunda kaldığı bu dünyada eyleme yetisine sahip bir varlık"tır. Arendt bu yetiyi, diğer bütün insansal yetilerin merkezi olarak görür (1996a:90).

Arendt'in söylediklerinden hareketle şu sonuca varmamız olanaklı görünüyor: insan sadece dünyaya değil, Marx'ın da ifade ettiği anlamda, kendi olmaktan çıkarak aslında kendine de yabancılaşmıştır. Çünkü totaliter rejimlerde egemen olan şiddet suskunluğu getiriyorsa, söz söyleme gücüyle donatılmış olan insan, totalitarizmde söz söyleme güçsüzlüğü içinde demektir. Çünkü Arendt şiddeti yaşamın bir ögesi olarak görmez. Ona göre yaşamı övmekle şiddeti övmek aynı şey değildir. Şiddet uygulamasının yarattığı en yıkıcı etki, kamusal alanı, ortak dünyayı yok etmesidir. Çünkü şiddet suskunluğu getirir, şiddetin getirdiği suskunluk ise yaşamın karşıtıdır. Mutlak olarak şiddet kullanımının olduğu yerde, sözgelişi totaliter rejimlerin toplama kamplarında, sadece yasalar değil, herşey ve herkes suskun olmak zorundadır (1990:18-19). Dolayısıyla, Arendt'te insanın temel özelliği eyleme yetisine sahip bir varlık diye görülüyorsa ve bu yetisiyle özünü oluşturabiliyorsa, o zaman insan totalitarizmin egemen olduğu bir dünyada bu özüne uygun bir durumda değildir; yani insan özüne uygun eylemde bulunamıyor ya da özünü gerçekleştiremiyor demektir. Dolayısıyla insan en başta kendine yabancılaşmış da demektir. Böyle görüldüğünde, Arendt'in Marx'tan farklı düşünmediğini söylemek olanaklı görünüyor.

Arendt'in, insan dünyaya yabancılaşmıştır ifadesi, insan yapımı, insan elinden çıkma bir dünyayla ilgili olduğundan, Marx'ın (insan elinden çıkma), insanın ürettiğine yabancılaşması düşüncesine daha benzer görünüyor. Arendt'te insan kendi ürettiğine (kendisinin oluşturduğu dünyaya) yabancılaştığında, kendine de yabancılaşmaktadır. Ama bir farkla: Marx özne (insan) ile nesne (ürettiği) arasında bir ayırım yaparken, Arendt özne ile nesneyi aynı görüyor, denebilir. Çünkü Arendt, "dünya ile dünyada ikamet eden insan aynı değildir" dediğinde yabancılaşmaya işaret ediyorsa, dünya ile dünyadaki insanın aynı olması durumunda, yani özne ile nesne aynı olduğunda insan yabancılaşmadan kurtulabilir demektir.

Marx yabancılaşmayı sanki gelişimsel bir tarzda ortaya koyar gibidir. Yani insan kendi emeğinin ürününe, kendine ve türüne yabancılaşır. Arendt bu türden bir yabancılaşmayı daha kapsamlı hale getirmek ister. O, Marx'ın kapitalist toplumda özel olarak işçi hakkında söylediklerini, türe ilişkin olarak görür. Ama Marx'ta da türe yabancılaşmanın söz konusu olduğunu unutmamak gerekir.

<sup>10</sup> Öyle görünüyor ki Arendt, eylem ve sözü aynı anlama gelebilecek bir biçimde kullanıyor. Şu alıntılar da bunu açıkça gösteriyor: "İnsanı politik varlık kılan şey eyleme yetisidir" (1997:91). "İnsanı politik bir varlık kılan şey sözdür" (1970:3).

Bu farklılıklar ve benzerlikler yanında, yine her iki filozofta daha temelde duran bir benzerlik görülmektedir. Hem Marx hem de Arendt yabancılaşmayı aşmak için dünyanın değiştirilmesi gerektiğini düşünürler. İnsanın dünyayı değiştirebilmesi her iki filozof için de olanaklıdır, ama izlenen yol(lar) farklıdır. Yine onlar, dünyanın tümüyle insani kılınmasının, insanlaştırılmasının gerekliliğini vurgular. Bir başka ortak yan da insanın başka insanların durumundan sorumlu olduğu biçiminde dile getirilebilir.

#### 4. Sonuç

Bir sorun olarak insanın yurtsuzluğu ve yabancılaşması felsefe tarihinde Arendt'ten önce de ele alınmıştır. Bu sorunlar (ya da felsefede başka sorunlar) her çağda o çağın özelliklerine ya da çağın tinine göre yeniden ele alınabilir. Söz gelişi insanın kendine ya da türüne yabancılaştığını söyleyen Marx, kendi çağında emperyalizmi ya da totalitarizmi 20. yüzyılda yaşadığı biçimiyle yaşamamış ya da görmemiştir. İşte çağın özelliği olarak dediğimiz şey yeni olguların eklenmesidir ve bu da o sorunun yeniden değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Arendt'in 20 yüzyıla özgü gördüğü politik kötülükler, elbette insanlığın yok olmasında, çökmesinde etkili olmuş ve bu etkiler günümüzde de sürmektedir. Arendt felsefesinde insanın durumu hakkındaki görüşlerini ortaya koyarken, çok acil çözülmesi gereken bir sorunu dile getirir: İnsan, insansızlaştırılan bir dünyada yaşamaktadır. İnsansızlaştırılan dünyada insan kendi olmaktan çıkmıştır. Politika insanlar içindir, ama ne yazık ki insan unutulmuştur.

Arendt'in insan sorunu hakkında dile getirdikleri elbette onu insan felsefecisi yapıyor. Ama politika felsefesinde ve genel olarak insani işlerde insanı temel almanın zorunlu olduğunu gösteriyor. Arendt, yüzyılımızda insani meseleler konusunda bile insanın geriye itilmişliğini, unutulmuşluğunu vurgulayarak, insanı bize yeniden hatırlatıyor. Bu çağrıya kulak vermek, dünyanın yeniden insanlaştırılmasına katkı yapabilecektir.

#### KAYNAKÇA

ARENDR, Hannah (1970) *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press. [Türkçesi: (1994) *İnsanlık Durumu*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları]

ARENDR, Hannah (1979) *The Origins of Totalitarianism (Antisemitism, Imperialism, Totalitarianism)*, New York: Schocken Books. [Türkçesi: (1996b) *Totalitarizmin Kaynakları/1: Antisemitizm*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları; (1996c) *Totalitarizmin Kaynakları/2: Emperyalizm*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları]

ARENDR, Hannah (1990) *On Revolution*, Middlesex (England): Penguin Books.

ARENDR, Hannah (1994) *Essays in Understanding*, New York: Schocken Books.

ARENDR, Hannah (1995) *Men in Dark Times*, San Diego-London: A Harvest Book, Harcourt Brace & Company.

ARENDR, Hannah, (1996a) *Geçmişle Gelecek Arasında*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

ARENDR, Hannah (1997) *Şiddet Üzerine* (Çev. Bülent Peker), İstanbul: İletişim Yayınları.

BENHABIB, Seyla (1996) *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, California: Sage Publications.

ISAAC, Jeffrey C. (1996) "A New Guarantee on Earth: Hannah Arendt on Human Dignity and the Politics of Human Rights", *American Political Science Review*, Vol.90, No:1

MARX, Karl (1986) *1844 Felsefe Yazıları* (Çev. Murat Belge), Ankara: V Yayınları.