

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**ULUS DEVLET SÜRECİNDE İNSAN HAKLARI VE YURTTAŞ HAKLARI**  
**PERSPEKTİFİNDEN MÜLTECİLERİN DURUMU**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Bengü Merve DERİN TÜRKÖĞLU**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. Esra Gül DARDAĞAN KİBAR**

**Ankara-2020**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI**

**Bengü Merve DERİN TÜRKÖĞLU**

**ULUS DEVLET SÜRECİNDE İNSAN HAKLARI VE YURTTAŞ HAKLARI**  
**PERSPEKTİFİNDEN MÜLTECİLERİN DURUMU**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Esra Gül DARDAĞAN KİBAR

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

Prof. Dr. Esra Gül DARDAĞAN KİBAR

Prof. Dr. Muharrem KILIÇ

Doç. Dr. Abdurrahman SAYGILI

**İmzası**

Tez Sınavı Tarihi: 3 Ocak 2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (.../.../2020)

Bengü Merve DERİN TÜRKÖĞLU

(İmza)

İçimdeki umudun, kaygının, hasretin  
ve sevginin minik sahibi, canım  
Çınar'a....

## TEŐEKKÜR

Öncelikle bu çalışmaya baŐladıđım günden bu yana nezaketini, ilgisini, emeğini ve çok kıymetli bilgilerini benden esirgemeyen değerli danıŐman hocam Prof. Dr. Esra Göl DARDAĞAN KİBAR'a teŐekkürü bir borç bilirim. Dünyaya gelmemle birlikte akademik çalıŐmalarına ara vermek durumunda kalan; ancak içindeki bilim sevgisi asla sönmeyen babam Adnan DERİN'e; attığım her adımda, kurduğum her cümlede ruhunu hissettiğim ve varlığına minnet duyduğum annem Hülya DERİN'e; varlığıyla hayatımı renklendiren, hep en iyi arkadaŐım olan kardeŐim Mehmet Alperen DERİN'e ve hayata karşı birlikte mücadele verdiğim yol arkadaŐım, biricik eŐim Serhat TÜRKOĞLU'na çalıŐmayı hazırlama sürecindeki destekleri için sonsuz teŐekkür ederim. Son olarak, çalışmaya baŐladıktan uzun bir süre sonra tanıŐtıđım; ancak en büyük desteği minik hareketleri ve sevgisiyle bana sunan, sabırsızlıkla beklediğim canım oğlum ınar TÜRKOĞLU'na sonsuz teŐekkürler...

## İÇİNDEKİLER

|                  |   |
|------------------|---|
| KISALTMALAR..... | 1 |
| GİRİŞ.....       | 2 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### HUKUKİ BİR KAVRAM OLARAK “MÜLTECİLİK”

|  |    |
|--|----|
| 1.1. Bir “ <i>Yersiz-Yurtsuz</i> ” Kategorisi Olarak Mültecilik .....          | 8  |
| 1.2. Mültecilere İlişkin Kurumsal Çabalar .....                                | 12 |
| 1.2.1. Milletler Cemiyeti Döneminde Mültecilik .....                           | 13 |
| 1.2.2. Birleşmiş Milletler Sisteminde Mültecilik.....                          | 15 |
| 1.3. Mülteci Kavramının Benzer Kavramlarla İlişkisi .....                      | 19 |
| 1.3.1. Mülteci Kavramının “Yabancı” Kavramı ile İlişkisi .....                 | 20 |
| 1.3.2. Mülteci Kavramının “Azınlık” Kavramı ile İlişkisi .....                 | 23 |
| 2.1.3.2. Mülteci Kavramının Sığınmacı Kavramı ile İlişkisi.....                | 27 |
| 2.1.3.3. Mülteci Kavramının “Devletsiz/Vatansız” Kavramları ile İlişkisi ..... | 29 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### BİREY-DEVLET İLİŞKİSİNİN TARİHSEL DÖNÜŞÜMÜ

|   |    |
|---|----|
| 2.1.Ulus Devlet Öncesindeki Siyasal Örgütlenme Biçimlerinde İnsan (Hakları) ve Yurttaş (Hakları)..... | 35 |
| 2.1.1.Kent Devletlerinde (Antik Yunan’da) .....   | 35 |
| 2.1.2. Roma İmparatorluğunda .....  | 42 |
| 2.1.3. Ortaçağ’da.....  | 48 |
| 2.1.4. Modern-Ulus Devlete Doğru .....  | 54 |
| 2.1.4.1. Rönesans Dönemi.....   | 54 |

|  |    |
|--|----|
| 2.1.4.2.Mutlak Monarşi Dönemi .....  | 58 |
| 2.2.Ulus Devlet Sürecinde İnsan (Hakları) ve Yurttaş (Hakları) .....                                       | 71 |
| 2.2.1. Birey-Devlet İlişkisi Bakımından Egemenliğin İki Yönü: Sınırlar ve Halk<br>Üzerinde Egemenlik ..... | 71 |
| 2.2.2. Ulus Devletin Olmazsa Olmazı: Yurttaş .....   | 76 |
| 2.2.3. 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi.....   | 80 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ULUS DEVLETLER SİSTEMİNDE YOKLUKLA MÜCADELE ARASINDA

#### MÜLTECİLERİN (İNSAN) HAKLARI

|  |     |
|--|-----|
| 3.1. “Evrensel” İnsan Haklarının Sorgulanması.....                                 | 87  |
| 3.1.1. Karl Marx: Egoist İnsan(ın) Hakları .....                                   | 89  |
| 3.1.2. Hannah Arendt: Politik Üyelik Bağlamında Mültecilerin (İnsan) Hakları ..... | 94  |
| 3.1.2.1. 1789 Bildirgesi, Egemenlik, İnsan ve Yurttaşlık Bağlantısı .....          | 95  |
| 3.1.2.2. Yasaların Dışında Yaşamak .....   | 101 |
| 3.1.2.3. Haklara Sahip Olma Hakkı .....  | 104 |
| 3.2. Giorgio Agamben: İnsan Haklarının Araçsallaştırılması.....                    | 109 |
| 3.2.1. Geçmişten Bugüne Biyopolitika .....   | 109 |
| 3.2.2. İstisna Durumu .....  | 113 |
| 3.2.3. Çıplak Hayat, Mülteciler ve İnsan Hakları.....                              | 117 |
| 3.3. Jacques Rancière: İnsan Haklarının Öznesi ve Mülteciler .....                 | 125 |
| 3.3.1. Polis, Politika ve Politik Özneleşme .....                                  | 127 |
| 3.3.2. Uzlaşma ve Uyuşmazlık.....  | 132 |
| 3.3.3. İnsan Haklarının Öznesi Sorunsalı ve Mülteciler .....                       | 135 |

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| <b>SONUÇ</b> .....    | 141 |
| <b>KAYNAKÇA</b> ..... | 149 |
| <b>ÖZET</b> .....     | 161 |
| <b>ABSTRACT</b> ..... | 162 |

## **KISALTMALAR**

BM: Birleşmiş Milletler

BMMYK: Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği

İHEB: İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi

## GİRİŞ

Birey-devlet ilişkisi tarih boyunca, insanların üzerinde buldukları toprak parçası üzerinde sahip oldukları hak ve yükümlülükler açısından en belirleyici unsur olmuştur. Bu ilişkinin içeriği ise “yurttaşlık” kavramına yüklenen anlamlar üzerinden tartışılmıştır. Yurttaşlık bir yandan belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insanları sahip oldukları sosyal konumlara göre ayırıştırıp, bu insanların bir kısmının layık görüldüğü, bir kısmının ise dışlandığı statü olarak karşımıza çıkmış; bir yandan da o belirli toprak parçası üzerinden “dışarıda” kalanlara tanınacak haklar açısından belirleyici bir statü olarak kendini göstermiştir. Bir anlamda, yurttaşlık statüsünün kendisi, politik iktidar var olduğundan beri eşitsizliği üreten ve meşrulaştıran bir araç olmuştur.

Tarihsel olarak, yurttaşlık üzerinden üretilen iki eşitsizlik biçiminden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki, aynı toprak parçası üzerinde yaşayan insanlar arasında kendini gösteren, yurttaşlığı özgürlük, cinsiyet ve mülkiyet üzerinden yapılan ayrımlarla belirli insanlara hasrederken diğerlerinden esirgeyen eşitsizliktir. Yurttaşlık üzerinden üretilen ikinci eşitsizlik biçimi ise belirli bir toprak parçasının dışında bulunup da daha sonra o toprak parçası üzerinde yaşamak durumunda kalanlarla, o toprak parçasının daimi sahipleri olarak kodlananlar arasındaki eşitsizliktir. Politik iktidarın yapısındaki değişime paralel olarak birey-devlet ilişkileri de değişmiş; meşruiyet kaygıları yurttaşlığı aynı toprak parçası üzerinde yaşayan; ancak daha önce özgür olup olmadıklarına; kadın olup erkek olmalarına veya sahip oldukları mülklere göre ayırıştırılan insanlar arasındaki eşitsizliği ortadan kaldırmak için kullanılan hukuki bir araç haline getirmiştir. Ne var ki insanlar arasında yurttaşlık üzerinden yaratılan ikinci eşitsizlik biçimi, yani daha önce belirli bir toprak parçasının “dışında” yaşayanlar açısından yaşanan eşitsizlik, varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Söz konusu eşitsizliğin yabancı, sığınmacı, devletsiz, mülteci gibi adlara sahip olan insan kategorileri açısından yıkıcı sonuçları olduğu tarih boyunca görülmüştür.

“İnsan hakları”, öncelikle birinci eşitsizlik biçimini bertaraf etmeye yönelik çabaların karşılığı olarak gündeme gelmiş; Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarından sonra ise ikinci eşitsizlik biçiminin çözümüne odaklanan çabaların da merkezinde yer almaya başlamıştır. Ancak yurttaşların eşitliğini sağlamaya yönelik adımlar somut kazanımlar nedeniyle kabul görse de, yurttaş olmayanlara insan hakları adı altında tanınmaya çalışılan teorik haklar tarihsel deneyimler nedeniyle şüphe ile karşılanmıştır. Bu çalışmada en güncel ve sorunlu adlandırma olan mültecilik üzerinden, yersiz-yurtsuzlar açısından, bu şüphelere zemin hazırlayan tarihsel arka plan ve bu şüphelere ilişkin analizler üzerinde durulmaktadır. Çalışmanın temel meselesi ise, tarihsel olarak yurttaşlıktan bağımsız düşünülemeyen ve modern-ulus devletlerde insan hakları biçimine bürünen “hak sahibi olma” mefhumunun politik yaşama katılımı mümkün olduğuna ilişkin gerçekliğin, mülteciler açısından bir yokluk durumuna mı işaret ettiği, yoksa onlara ümit vaad eden bir mücadele zemini mi hazırladığıdır.

Herkesin bir devletin yurttaşı olduğu ve yurttaşı olduğu devletin korumasından yararlanabildiği bir tabloda bu durumun sonuçları telafi edilebilir gibi görünse de, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra başlayan ve İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kitlesel bir hal alan “mültecilik” olgusu, özellikle hak ve özgürlükler açısından büyük krizlere yol açmıştır. Devletlerin “egemenliği”ne ilişkin kabul, bu krizin derinleşmesinin en önemli nedeni olmuştur. Bu çerçevede, birey-devlet ilişkisinin tarihsel olarak geçirdiği dönüşümü ortaya koymak, yurttaşlığın hak ve özgürlüklere sahip olmak için ifade ettiği anlamı açıklayabilmek açısından en önemli meseledir. Tarihsel olarak geç bir kavram olan mültecilik, özünde yabancılik kavramının en korunmasız halidir. Bu nedenle mültecilik konusunda fikir verebilmesi için bu kategorinin tartışılmadığı dönemlerde, hak ve özgürlüklerden faydalanmak açısından yurttaş-yabancı ayrımı yol gösterici özelliğe sahiptir.

Bu çerçevede çalışmadaki temel kaygı mültecilerin insan haklarını tartışmak olsa da, yapılan analizler zaman zaman “yurttaş olmayanlar” üzerinden yürütülmüştür. Bu durumun en temel sebebi mülteciliğin, hukuk ve siyaset biliminin ilgi alanına girmesinin görece geç bir tarihte gerçekleşmesidir. Bir diğer nedeni ise, literatürde yurttaşlığın kendisiyle karşılaştırıldığı kategorinin her zaman mülteci olmaması; yabancı, devletsiz ve sığınmacı gibi kavramlar üzerinden yapılan karşılaştırmaların da bulunmasıdır. İnsan haklarının yurttaşlıkla olan yakın ilişkisini ortaya koyabilmek için bu karşılaştırmaların önemi de yadsınamayacağından, kavramsal çatışmalar en aza indirilmeye çalışılarak “yurttaşlar” ve “yurttaş olmayanlar”a ilişkin analizler çalışmada merkezi bir yere oturtulmuştur.

İnsan hakları, kuşkusuz metinlerle ete kemiğe bürünmekte; insan haklarına ilişkin sorunlar ise günlük hayatın pratikleriyle gün yüzüne çıkmaktadır. Bununla birlikte insanın doğuştan sahip olduğu evrensel, dokunulmaz ve devredilmez haklar olarak tanımlanan insan haklarının ulusal ve uluslararası hukuk belgelerinde yer alan haklardan çok daha geniş bir perspektifle ele alınmayı hak ettiği açıktır. Bu bakış açısından hareketle ve analiz çerçevesinin sınırlılıkları göz önünde bulundurularak, bu çalışmada yurttaş hakları, insan hakları ve özel olarak mültecilerin insan haklarına ilişkin teorik analizler üzerinden değerlendirilmeye çalışılmış; bu konulara ilişkin güncel sorunlar çalışmanın dışında tutulmuştur.

Modern ulus devletler sistemi, yurttaş hakları ve insan haklarının birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceği yönündeki değerlendirmelerin arka planında yer alan siyasi örgütlenme biçimidir. Her ne kadar küreselleşme süreciyle birlikte ulus devletler sisteminin aşınmaya başladığı ve devlet-birey ilişkisinin niteliğinin değiştiği öne sürülse de, egemenlikten kaynaklanan kaygıların yurttaş olmayan kişilerin, özellikle de mültecilerin hakları konusunda ortaya çıkardığı sınırlayıcı yaklaşımlar, birey-devlet ilişkisinin niteliğinin özünde değişmediğini göstermektedir. Bu nedenle, bu çalışmada

mültecilerin insan hakları konusundaki teorik çerçeve, ulus-devletler sistemine yönelik eleştirileri ve bu sistem içinden aranan çözüm önerilerini kapsamaktadır. Bundan dolayı insan haklarının yurttaş haklarından bağımsız olmadığına ilişkin bakış açısını yansıtmak üzere, kozmopolitan hak anlayışı ve dünya yurttaşlığı fikrini ön plana çıkaran yaklaşımlar çalışmanın çerçevesi dışında tutulmaktadır.

Çalışmanın genelinde, üzerinde durulan temel mesele, politikanın ve politik yaşama katılımın insan haklarına sahip olma konusundaki merkezi önemidir. Politik yaşama katılımın Antik Yunan'dan beri insanın sahip olduğu haklar konusunda belirleyici bir etkisi olduğu görülmektedir. Modern ulus devletlerde ise politik yaşama katılım, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesinde rahatlıkla görülebileceği üzere yurttaşlık ve insan hakları arasındaki bağlantıyı sıkı bir biçimde kurmuştur. Çalışmada politik yaşama katılımın insan haklarına sahip olmak bakımından ifade ettiği anlamın üzerinde durulmasının en temel sebebi bu ilişkiyi ortaya çıkarmak ve sorgulamaktır.

Bu hususlardan hareketle, ulus devlet sürecinde insan hakları ve yurttaş hakları perspektifinden mültecilerin durumuna ilişkin bir değerlendirme çabasını içeren çalışma, üç ana bölümden oluşmaktadır. "Hukuki Bir Kavram Olarak Mültecilik" başlıklı ilk bölümde mülteciliğin hukuki arka planı üzerinde durulmaya çalışılmaktadır. Bu bölümde, mülteciliği esasen siyaset bilimi açısından değerlendiren bu çalışmada, hukuki bir çerçeveye neden ihtiyaç duyulduğu açıklanmaya girişilmekte; mülteciliğin kitlesel bir sorun haline geldiği Birinci ve İkinci Dünya Savaşı'nın ardından uluslararası düzende bu soruna yönelik kurumsal çözüm arayışlarına değinilmekte ve mülteciliğin yabancı, azınlık, sığınmacı ve devletsiz gibi kendisine benzeyen kavramlarla olan ilişkisi değerlendirilmektedir. Mülteciliği anlamak bakımından çalışmanın sonraki bölümlerine kılavuzluk etmesi planlanan bu bölümde "yersiz-yurtsuz" kabul edilen insan kategorileri arasından neden mülteciliğin seçildiği ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Çalışmanın “Ulus Devlet ve Egemenlik Bağlamında Birey-Devlet İlişkisi” başlıklı ikinci bölümünde ise birey-devlet ilişkisi Antik Yunan’dan itibaren ele alınmakta ve söz konusu ilişkinin Roma İmparatorluğunda, Ortaçağ’da, Rönesans ve Mutlak Monarşi dönemlerinde geçirdiği dönüşüme ilişkin bir değerlendirme çabası yer almaktadır. Bu çaba, tarihsel olarak bu dönüşüme öncülük eden düşünürlerin bakış açılarıyla beslenmeye çalışılmaktadır. Ulus devlet sürecinde insan hakları ve yurttaş hakları bağlantısı ise bu tarihsel birikimden hareketle irdelenmektedir. Burada ulus devletlerin sınırlar ve yurttaşların oluşturduğu halk üzerindeki kaygıları üzerinden egemenlik meselesi ele alınmakta; yurttaşlığın ulus devlet açısından kurucu rolüne değinilmekte ve son olarak bu kurucu rolün kendisini çok net bir biçimde gösterdiği 1789 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesine ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu tarihsel sürece dair değerlendirme insan haklarının birey-devlet ilişkisi çerçevesinde nasıl konumlandırıldığına ilişkin bir sorgulamayı da içermektedir. Bu çerçevede ikinci bölümde mültecilik olgusu kendisini, henüz kitlesel bir biçimde göstermediğinden yabancılık ve yurttaşlık karşılaştırması üzerinden insan haklarının anlamı tartışılmaktadır. Politik yaşama katılımın, yurttaşlık ve yabancılık bağlamında insan haklarına sahip olmak bakımından taşıdığı öneme dair tartışma da bu bölümün temel meselelerinden birini teşkil etmektedir.

“Ulus Devletler Sisteminde Yoklukla Mücadele Arasında Mültecilerin (İnsan) Hakları” başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise ilk iki bölümde geliştirilmeye çalışılan bakış açısı, mülteciler bakımından olgunlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu bölümde sorgulanan, politik yaşama katılımın insan haklarına sahip olma konusundaki belirleyici rolünün mülteciler açısından bir engeli mi yoksa bir olanağı mı ifade ettiğidir. Bu çerçevede insan haklarının yurttaş haklarıyla olan bağlantısına yönelik ilk sistematik eleştiri olması nedeniyle Karl Marx’ın değerlendirmelerine yer verilmektedir. Hannah Arendt’in analizi ise, kendisinden sonraki literatür ve bu çalışmanın geneli açısından

büyük bir öneme sahiptir. Onun devletsizlerin insan haklarından hareketle ortaya koyduğu “haklara sahip olma hakkı”, mültecilerin insan haklarını teorik düzlemde tartışırken daima hareket noktasını teşkil etmektedir. Bu çerçevede, üçüncü bölümde Arendt’in analizi 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesindeki haklara ve egemenliğe ilişkin vurguları bakımından irdelenmekte ve onun politik yaşama katılım çerçevesinde anlamlandırıldığı yasaların dışında yaşama meselesi ile haklara sahip olma hakkı, mültecilerin insan hakları bağlamında değerlendirilmektedir. Arendt’in analizine ilişkin değerlendirmeyi ulus devlet sürecinde insan haklarının araştırdığı yönündeki iddiasıyla Giorgio Agamben’in biyopolitika, istisna durumu ve mültecilerin insan haklarını çıplak hayat metaforu çerçevesinde anlamlandıran analizi izlemektedir. Çalışmanın üçüncü bölümünde son olarak Jacques Rancière’nin insan haklarının öznesine odaklanan değerlendirmeleri üzerinde durulmaktadır. Rancière’nin polis ve politikaya yönelik analizi; uzlaşma ve uyuşmazlığı bu analiz çerçevesi içinde ele alışı ve politik özneleşme bağlamında mültecilerin durumuna ilişkin değerlendirmeleri, çalışma boyunca tartışılan konular açısından farklı bir bakış açısı arayışının alt başlıklarını oluşturmaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HUKUKİ BİR KAVRAM OLARAK “MÜLTECİLİK”

#### 1.1. Bir “Yersiz-Yurtsuz” Kategorisi Olarak Mültecilik

Mülteci kavramının kapsamlı ve geniş bir niteliğinin olması, kavramın birçok disiplin tarafından ele alınmasına sebep olmuştur. Kavramın sosyolojik, politik, hukuki, felsefi ve iktisadi birçok yönünün olduğu göz önünde bulundurulduğunda, mülteci kavramının birçok farklı bakış açısıyla tanımlanmaya çalışıldığı görülecektir.<sup>1</sup> Öte yandan, mülteciliğe ilişkin tanımlar uluslararası toplumun içinden geçtiği dönemlere göre değişiklik gösterebildiği gibi, ulus devletlerin mülteciliğe ilişkin kabullerini de temelde egemenliğe ilişkin hassasiyetleri belirlemektedir. Mültecilerin insan hakları söz konusu olduğunda önemli olan tanımlardan ziyade bu hakların hayata geçirilmesidir. İnsan haklarının oluşumunda söz konusu haklar evrenselleşme eğiliminde bulunmuştur; ancak bu hakların kullanılmasında bir devletin toprağına ait olmak anlamında yurttaş olmak oldukça önemli bir faktör olarak belirlemiştir. Böyle bir tabloda toprağına bağlı olmayanların durumu ise tartışmaları beraberinde getirmiştir.<sup>2</sup>

Ulus-devletlerin egemenlik yetkisinin, uluslararası hukuk tarafından sınırlandırıldığı alanlardan biri olarak kabul edilen mültecilerin insan haklarının içeriğinin, tanımlara bağlı olarak genişletilmeye veya daraltılmaya çalışıldığı görülmektedir. Seyla Benhabib’in bu konudaki tespiti oldukça yerindedir:

“Sığınmacılar, azınlıklar, uyruksuz ve yersiz yurtsuz insanlar, ulus devletinin eylemleri doğrultusunda yaratılmış olan özel insan kategorileridir. Bölgesel olarak sınırlandırılmış bir ulus-devlet sisteminde, yani “devlet merkezli” bir uluslararası düzende kişinin yasal statüsü, ikamet ettiği toprağı yöneten ve hakkı olan belgeleri düzenleyen en yüksek otorite tarafından himaye

---

<sup>1</sup> N. Ö. Öztürk, **Mültecinin Hukuki Statüsünün Belirlenmesi**, Seçkin Yayıncılık, 2015, s. 65.

<sup>2</sup> A. Saygılı, , **İnsan Haklarının Kıyısındaki Özneler: Mülteciler**, İmaj Yayınevi, 2017 (a) , s. 5.

altında tutulmasına bağlıdır. Kişi zulüm gördüğünde, sınır dışı edildiğinde ve vatani olan topraklardan sürüldüğünde mülteci konumuna gelir. İktidardaki politik çoğunluk, belli grupların sözde “homojen” halka dahil olmadıklarını ilan ettiği takdirde kişi azınlık haline gelir. Kişinin şimdiye dek koruması altında bulunduğu devlet bu korumayı kaldırdığı ve ayrıca sunduğu evrakları hükümsüz kıldığı takdirde kişi uyruksuz hale gelir. Mülteci, azınlık ya da uyruksuz olarak nitelenmiş bir kişi, kendisini üyeliğe kabul edecek bir devlet bulmadığı ve durumu, hiçbiri kendisine ikamet edeceği bir yer sunmaya gönüllü olmayan ülkeler arasında sıkışıp kalmış biçimde, belirsizliğini koruduğu sürece, *yersiz-yurtsuz* olacaktır”<sup>3</sup>

Benhabib’in anlatımında zulüm, sınır dışı edilme ve sürgüne ilişkin olumsuz unsurların altı çizilse de mültecilik, oldukça geniş bir çerçeveye işaret etmektedir. Ancak uluslararası düzenlemelerde ve bu düzenlemelere dayanarak oluşturulan ulusal düzenlemelerde “mültecilik” zulüm gören, sınır dışı edilen ve sürgüne gönderilen bütün bireyleri kapsayan bir kategori olarak yer almamaktadır. Bu çalışmada ele alınmak istenen kategori esas olarak Hannah Arendt tarafından kavramsallaştırılan “haklara sahip olma hakkı” çerçevesinde “yasaların dışında yaşayan” kişilerdir.

Siyaset bilimi açısından kimlerin yasaların dışında yaşadığına ilişkin değerlendirme şüphesiz fiili durumla ilgilidir. Ancak fiili durumu ortaya koymak açısından kavramlara ihtiyaç duyulması kaçınılmazdır. Bu kavramları, üzerinde uzlaşmış formlarıyla ele alabilmek açısından hukuki terminoloji büyük önem taşımaktadır. Hukuki adlandırmalar “haklara sahip olma hakkı” bakımından farklılaştırıcı bir rol oynamaktadır. Ancak bu çalışmada benimsenen “mülteci”nin içinde bulunduğu gerçeklikte uluslararası toplum tarafından hangi “*yersiz-yurtsuz*” kategorisi altında adlandırıldığı onun aslında hangi haklara “layık görüldüğünü” de belirlemektedir. Burada mülteciğe ilişkin kurumsal ve hukuki arka plan ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

---

<sup>3</sup> S. Benhabib, **Ötekilerin Hakları Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, çev. Berna Akkıyal, İletişim Yayınları, 2016, s. 64-65.

Kurumsal arka planla, kitlesel bir mültecilik durumuyla karşılaşıldığında ulus devletlerden oluşan uluslararası sistemin içine düştüğü panik hali tasvir edilmeye çalışılırken, mülteciliğin benzer kavramlarla ilişkisine değinilen hukuki arka planla çalışmanın geneli açısından bir ön hazırlık yapmak hedeflenmektedir. Ulus-devlet öncesindeki siyasal örgütlenme biçimlerinde mültecilik kendini henüz göstermediğinden, insan haklarının yurttaş haklarıyla olan bağlantısı “yabancı” karşısında yurttaşın durumundan hareketle anlaşılabilceğinden yabancılığın tarihsel süreç içinde evrilerek günümüzde aldığı hali anlamak önem taşımaktadır. Öte yandan yabancılar hukukunun ve azınlıklara ilişkin rejimin gelişimi mültecilere kağıt üzerinde tanınan haklar bakımından belirleyici olmuştur.

Sığınmacılar ve devletsizlerin(vatansızların) durumu ise, Jacques Rancière’nin tabirini kullanmak gerekirse tamamen “artık öznelere” dair farklı adlardır. Mülteci, sığınmacı ve devletsiz esasen ulus devletler sistemindeki “adsızların” adlarıdır ve uluslararası hukukun bu adlara ilişkin çalışmaları esasen egemenlik yetkileriyle ilgili tedirginliklerinin sonucudur. Mültecilerin herhangi bir devletin yurttaşı olmayan kişilerle olan ilişkisini ortaya koymak da bu çalışma açısından büyük önem taşımaktadır. Zira, insan haklarına yönelik eleştirel bakış açısı mültecileri önceleyen devletsiz ya da vatansız adını alan kişilerle bağlantılı olarak tartışılmaya başlanmıştır. Ne var ki söz konusu kişilere yönelik adlandırma, hukuk ve siyaset bilimi açısından farklılık göstermektedir. Hukuk biliminde herhangi bir devletin yurttaşı olmayan kişiler için “vatansız” kavramı kullanılırken, siyaset biliminde aynı kişiler “devletsiz” kavramı ile anlatılmaktadır.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Bu çalışma kapsamında kendisinden faydalanan, siyaset bilimi açısından literatüre geçmiş çeviri eserlerde “devletsiz” kavramının tercih edildiği görülmüştür. Bu konudaki Türkçe eserlere de “devletsiz halkları” karşılamak üzere, aynı terminolojinin hakim olduğu gözlemlenmiştir. Bkz. Arendt, H., (2016),

Konuyu siyaset bilimi açısından ele alan eserlerde esasen vurgulanmak istenen, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'ndan sonra ortaya çıkan ve kendilerine ait bir ulus-devletleri olmayan “devletsiz halklar”dır. Bu çerçevede hukukun fiili duruma ve adlandırmalara ilişkin belirleyiciliği göz ardı edilmemekle birlikte, özünde “*yersiz-yurtsuz*” kişilerin insan haklarının olanaklılığını politika açısından tartışan bu çalışmada da “devletsiz” kavramının tercih edildiği; ancak hukuki terminolojinin gerektirdiği durumlarda “vatansız” kavramına başvurulduğunu belirtmek gerekmektedir.

Mülteci, sığınmacı ve devletsizlerden oluşan üç kategoriye dair düzenlemelerin birbirlerine hem çok benzemesi, hem de zaman zaman farklılaşması, ulus devletlerin insan haklarını “tanıma” konusundaki temkinli tavırlarından kaynaklanmaktadır. Bu çalışmanın yaklaşımı açısından mülteci, sığınmacı, devletsiz gibi kavramlar hukuki anlamda birer teknik kategori olmakla birlikte, insan hakları bakımından bu kavramlar arasında ayırım yapmak, haklardan faydalanma anlamında ayırım yarattığı ölçüde bir adaletsizliğe işaret etmektedir. Gerçekten de bu kavramların tanımlanmasına ihtiyaç duyulmayan dönemler olduğu gibi tarihsel süreç içinde ve farklı ülkelerde bu kavramlara ilişkin tanımların değiştiği, dönüştüğü ve farklılaştığı da görülmektedir. Bu sürece ve mültecilerin insan hakları rejiminden söz ederken belirleyici olan kavramsal farklılıklara değinmek aslında neden “mülteci” kavramının tercih edildiğini göstermek açısından önem taşımaktadır.

---

**Totalitarizmin Kaynakları 2**, İstanbul, İletişim Yayınları; Çelebi, A., 2009, “Haklara Sahip Olma Hakkı” ya da Siyasal Haklar: İnsan Hakları Üzerine Bir Deneme”, **Tesmeralsekdiz**, S. 4, s. 84-116.

## 1.2. Mültecilere İlişkin Kurumsal Çabalar

“Mülteci” kategorisi toplumsal ve politik örgütlenmenin tarihi koşullarına bağlı olduğu için, yüzyıllardır var olan mülteciliğin tarihi üzerine çalışmak nesne ve araştırma alanının ne olduğu konusunda tutarlı bir kabulü gerektirmektedir. Ancak mültecilik için gerekli olan “uluslararası bir sınırı geçme” kriterinin kendisi bile sınırların iyi düzenlenmediği, kontrol edilmediği ve hatta sınırların olmadığı dönemler göz önüne alındığında sorunlu bir görüntü sergilemektedir.<sup>5</sup>

Nitekim, Michael Marrus, 19. yüzyılın sonuna kadar mültecilere ilişkin genel bir tanımlamanın olmadığını; bunun da Avrupa’da mültecilerin özel bir kategori olmadığına dair herhangi bir şüphe bulunmadığı anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>6</sup> Mülteciliğin devletler açısından çözüm aranan bir kategori haline gelmesi 19. yüzyıla tekabül etmektedir. 1846’dan 1914’e kadar Avrupa’da yaşanmaya başlayan toplu göçler sonucunda devletler kendi sınırlarına girecek insanları sınırlama eğilimine girmişlerdir. Bu dönemde örneğin Amerika’ya gitmek üzere Avrupa’dan 30 milyondan fazla kişi ayrılmıştır. Kitlesele bir fenomen olarak mülteciliğin ortaya çıkışı ise Birinci Dünya Savaşı’nın ardından Rusya, Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorluklarının dağılması ve barış anlaşmalarının imzalanmasıyla Orta ve Doğu Avrupa’nın bölgesel ve demografik yapısının tamamen değiştiği döneme tekabül etmektedir.<sup>7</sup> Birinci Dünya Savaşı ve 1917 tarihli Rus Devrimi, tahmini olarak beş milyona ulaşan mülteci sayısı ile

---

<sup>5</sup> J.O. Kleist, , “The History of Refugee Protection: Conceptual and Methodological Challenges”, **Journal of Refugee Studies** 2017, s. 164.

<sup>6</sup> L. Daniele, “What is a Refugee? The Political Construction of a Legal Category”, [https://www.cairn-int.info/article-E\\_POUV\\_144\\_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm](https://www.cairn-int.info/article-E_POUV_144_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm) (Erişim Tarihi: 10. 05. 2018).

<sup>7</sup> G. Agamben, “Biz Mülteciler\*”, **Tesmeralsekdiz** 2009, Çev. Emre Koyuncu, s. 46-47,

Avrupa'nın ilk mülteci krizini yaratmıştır.<sup>8</sup> Bu gelişmelerle 20. yüzyıl, mülteciliğin tarihini değiştirmiştir.

Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarından sonra bireylerin kitlesel bir biçimde göç etme çabası içinde olmaları, uluslararası hukukun bu duruma yönelik ivedi çözüm arayışına girmelerine neden olmuştur. Öte yandan sığınmanın kişisel bir hak olarak görülmemesi de uluslararası toplumun mültecilik statüsünün ne olduğunu, derhal kararlaştırmasını gerektirmiştir.<sup>9</sup>

Birinci Dünya Savaşı'na kadar mülteci sorunuyla baş etmek üzere herhangi bir uluslararası koordinasyon çabası olmazken, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra gündeme gelen kitlesel insan hareketliliğinin ulus-devlet sistemini tehdit etmeye başlaması, mülteci kategorisine ilişkin uluslararası koordinasyon çabalarını arttırmıştır.<sup>10</sup> Bu dönemden sonraki koordinasyon çabalarının odak noktası ise Milletler Cemiyeti olmuştur.

### **1.2.1. Milletler Cemiyeti Döneminde Mültecilik**

Önceleri, mültecilere ilişkin sorunlar politik gelişmelerin yan etkisi olarak gösterilse de, 1920'lerde ve 1930'larda bu sorunların aslında politik meselelerin merkezinde yer aldığı açıkça ortaya çıkmıştır.<sup>11</sup> Bunun en önemli göstergesi Milletler Cemiyeti döneminde mültecilere yönelik politikaların yoğunluğu ve çeşitliliğidir.

---

<sup>8</sup> L. Siena, , **Refugee Policies and the Interactions of the United Nations and European Union**, University Honors Theses, 2016 , s. 260.

<sup>9</sup> N. Ö. Öztürk, 2015, s. 72.

<sup>10</sup> H. Sallinen, "**Intergovernmental Advocates of Refugees The Refugee Policy of the League of Nations and the International Labour Organization in the 1920s and 1930s**", Helsinki, Publications of the Department of Political and Economic Studies , 2013, s. 13.

<sup>11</sup> A.g.e., s. 12.

Gerçekten de 1921-1946 arasında varlık gösteren Milletler Cemiyeti döneminde Mülteciler Yüksek Komiserliği/Uluslararası Mülteci Örgütü üstlenmiş olduğu görevleri yerine getirmek üzere Mülteciler için Nansen Uluslararası Bürosu (1931-1938); Almanya'dan Gelen Mülteciler için Yüksek Komiserlik Ofisi (1933-1938); Mülteciler için Milletler Cemiyeti Yüksek Komiserliği Ofisi (1939-1947) ve Hükümetlerarası Mülteciler Komitesi (1938-1974) gibi birçok kurum oluşturulmuştur.<sup>12</sup> Mültecilere ilişkin uluslararası politika üretmek üzere örgütlenme çabasının bu denli yoğun olması dahi, ulus devletler açısından mülteciliğin bu dönemde ne kadar “büyük” bir sorun olduğunu ve uluslararası alanda bu konuda ne kadar kapsamlı bir çaba sarf edildiğini anlamak için yeterlidir.

Öte yandan, Milletler Cemiyeti'nin himayesinde yapılan anlaşmalar ve düzenlemelerde, mülteciliği belirlemek için grup veya kategori yaklaşımı benimsenmiştir.<sup>13</sup> Genel bir mülteci tanımı yapılmamış, bunun yerine mülteciler kategorik olarak tanımlanmıştır. Bu durum, Milletler Cemiyeti uygulamasında kimin koruma altına alınacağına ilişkin kararların seçici ve politik süreçler olduğunun en açık göstergesidir. Yasal korumayı sadece bir kesime uygulama tercihinin yarattığı boşluk, tamamlayıcı koruma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Mülteci tanımlarının mültecileri fiilen üreten sosyal ve politik gerçeklerden kaynaklanan olaylardan bağımsız olması ise korumaya ilişkin boşlukların oluşmasının temel nedeni olmuştur. Mültecilere ilişkin korumanın böyle kategorik ve seçici bir biçimde hazırlanmasının altında yatan temel neden elbette politik kaygılardır. Korumanın ad hoc niteliği de Cemiyet'e üye olan veya üye olmayı planlayan bazı devletlerin tepkisini çekmeme kaygısından ileri gelmiştir.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> J. Gilbert, “On the History of International Protection of Refugees”, **IRRC 2001**, s. 729.

<sup>13</sup> G. Goodwin, J. Mc. Adam, **The Refugee in International Law**, Oxford University Press, 2007, s. 16.

<sup>14</sup> A. g. e. , s. 17.

## 1.2.2. Birleşmiş Milletler Sisteminde Mültecilik

Mültecilik statüsünün uluslararası hukuk bağlamında kısmen de olsa üzerinde uzlaşmış bir tanıma kavuşması için İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tesis edilen Birleşmiş Milletler sisteminin çatısı altındaki düzenlemeleri beklemek gerekmiştir.<sup>15</sup> Birinci Dünya Savaşından sonra gündeme gelen mülteci krizi ile mücadele etmek için sarf edilen çabalar İkinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde anlamını yitirmiştir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra beş milyon olan mülteci sayısı İkinci Dünya Savaşı'nın sona erdiği 1945 yılı itibariyle mültecilerin, evsizlerin ve ülkesinden sürülenlerin oluşturduğu 40 milyon kişiyi kapsayan bir sorun haline almıştır.<sup>16</sup> İkinci Dünya Savaşından sonra mültecilere ilişkin uluslararası politika üzerinde inceleme süreci başlamıştır. Savaşın yarattığı trajediler, insan hakları ihlalleriyle ilgili "sorumluluk" alınması konusunda baskı oluşturmuştur.<sup>17</sup> Savaş sonrası politikanın şekillenmesinde belirgin olan ise bu sorumluluk duygusu olmuştur.

Savaş sonrası sistemde uluslararası düzeyde insan haklarının korunması için esasen Birleşmiş Milletler çatısı altında çaba sarf edilmiştir. Birleşmiş Milletler düzeyinde insan haklarının korunması için atılan ilk adım 1948 tarihindeki İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'dir. Bildirge'de insan hak ve özgürlükleri sıralanırken devletin ülkesi açısından birey ile devlet arasındaki ilişki ve yurttaşlığa ilişkin düzenlemeler 13 üncü ,14 üncü ve 15 inci maddelerde ele alınmıştır.

Bildirge'nin serbest dolaşma hakkını düzenleyen 13 üncü maddesi ile yurttaşlık hakkını düzenleyen 15 inci maddesi devletin egemenlik hakkı ile bireylerin hakları

---

<sup>15</sup> A.g.e., s. 17-18.

<sup>16</sup> L. Siena, 2016, s. 4.

<sup>17</sup>B. Elyse, "Contradiction in Terms: Nation States, Individual Rights and Refugee Policy in the Universal Declaration of Human Rights", **Humanities Capstone Projects**, 2011, s. 5.

arasındaki ilişkiyi/çelişkiyi ortaya koyarken, sığınma hakkına ilişkin 14 üncü madde hükümleri birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir.<sup>18</sup> 14 üncü madde Bildirge'nin, üzerinde en çok tartışılan maddesi olmuştur. Çünkü hükümetlerden ülkelerine kimi alıp kimi almayacakları konusunda karar verme haklarını uluslararası hukuka bırakmalarını beklemek, devletlerin egemenlik kaygısı ile birlikte düşünüldüğünde hiç de kolay olmamıştır.<sup>19</sup>

Birçok tartışmadan sonra kabul edilen 14 üncü maddenin 1 inci fıkrası “Herkesin zulüm altında başka ülkelere sığınma ve sığınma olanaklarından yararlanma hakkı vardır.” hükmünü içerirken 2 nci fıkrada da bu hakkın sınırları belirtilmektedir: “Gerçekten siyasal nitelik taşımayan suçlardan veya Birleşmiş Milletlerin amaç ve ilkelerine aykırı eylemlerden doğan kovuşturma durumunda bu haktan yararlanılamaz.” Dolayısıyla bildirgede sığınma hakkının tanımlanmadığı, yalnızca bu hakkın varlığından söz edildiği görülmektedir.

Sığınma hakkının 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 14(1) maddesinde ele alınış biçimine de değinmek gerekmektedir. Bildirge'nin İngilizce orijinalinde “sığınma hakkı” kavramı yerine sığınma arama hakkı ve “sığınmadan faydalanma hakkı” kavramlarına yer verilmiştir. Bu çerçevede sığınma hakkının içeriği, sığınma arayan kişi bakımından “sığınma arama” ve “sığınmadan faydalanma” doğrultusunda değerlendirilmekte; birey açısından çok daha geniş kapsamlı hakların kapısını aralayabilecek nitelikteki “sığınma sağlanma hakkı” kabul edilmemektedir. İnsan Hakları Bildirgesi'nden sonra sığınma hakkını düzenleyen uluslararası metinlere de aynı bakış açısının sirayet ettiği açıktır.<sup>20</sup> Dolayısıyla, uluslararası insan hakları

---

<sup>18</sup> A. g. e. , s. 15-16.

<sup>19</sup> A. g. e. , s. 19.

<sup>20</sup> N. Ö. Öztürk, 2015, s. 60-61.

hukukunda devletlerin egemenlik hakkı ön plana çıkmış ve sığınma talebindeki kişilerin söz konusu taleplerini karşılama konusunda devletlere bir yükümlülük getirilmemiştir.<sup>21</sup>

1950’de mültecilere uluslararası koruma sağlamak ve mültecilerin sorunlarına kalıcı çözümler üretmek üzere kurulan Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK)’nin Statüsü’nde, mültecilere ilişkin farklı kategorilere yer verilerek BMMYK’nın yetkisi düzenlenmiştir. Statüde üç farklı mülteci kategorisinden söz edilmektedir. Bunlardan ilki Milletler Cemiyeti döneminde mülteci olarak kabul edilen kişilerdir.<sup>22</sup> İkinci kategori, mültecilik statüsü için bir zaman şartı öngörmektedir.

Buna göre:

“1 Ocak 1951’den önce meydana gelen olaylar sonucunda ve ırkı, dini, tabiiyeti veya siyasi düşünceleri yüzünden zulme uğrayacağından haklı sebeplerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve bu ülkenin korumasından yararlanamayan, ya da söz konusu korku nedeniyle, yararlanmak istemeyen; yahut tabiiyeti yoksa ve bu tür olaylar sonucu önceden yaşadığı ikamet ülkesinin dışında bulunan kişiler”<sup>23</sup> den oluşmaktadır.

Statüde ayrıca zamandan ve coğrafyadan bağımsız geniş kapsamlı bir çerçeve de çizilmiştir. Buna göre, BMMYK’nın yetkisi içindeki son mülteci kategorisi :

“İrki, dini, milliyeti ve siyasi düşüncesi nedeniyle zulme uğrayacağına dair haklı bir korku duyduğu için uyruğunu taşıdığı ülkenin veya eğer milliyeti yoksa eskiden ikamet ettiği ülkenin dışında bulunan ve geri dönemeyen ya da uyruğunu taşıdığı ülkenin hükümetinin korumasından yararlanmak veya eğer milliyeti yoksa eskiden ikamet ettiği ülkeye geri dönmek istemeyen her kişiler”<sup>24</sup> olarak ifade edilmiştir.

---

<sup>21</sup> A. g. e., s. 64.

<sup>22</sup> BMMYK Statüsü, m. 6 (A) (i), <http://www.unhcr.org/4d944e589> (Erişim Tarihi: 12.05.2019).

<sup>23</sup> BMMYK Statüsü m. 6 (A) (ii)

<sup>24</sup> BMMYK Statüsü m. 6 (B).

Mülteci tanımının açık bir tanımı ilk kez 1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ile yapılmıştır. Tıpkı BMMYK Statüsünde olduğu gibi, Uluslararası Mülteci Örgütüncü mülteci tanımına dahil edilen kişilerin de mülteci kabul edildiği Sözleşme'nin ilk halinde benimsenen yaklaşım, BMMYK Statüsünde benimsenen kategorilerden 1 Ocak 1951'den önce meydana gelen olaylar için mültecilik statüsü tanınan grup için yapılan tanımlama ile birebir aynıydı. Sözleşme'de ayrıca Taraf devletlere mültecilik tanımının "Avrupa'da meydana gelen olaylar"la sınırlı tutulabilmesi konusunda ihtiyari yetki de sunulmuştur.

Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair 1967 Protokolü'nde ise mülteci tanımındaki zaman sınırlaması kaldırılmış; coğrafi sınırlama Taraf Devletlerin takdir yetkisine bırakılmıştır.<sup>25</sup> Bugün uluslararası düzeyde mülteci hakları hala 1967 Protokolü ile güncellenmiş şekliyle 1951 Sözleşmesi'ndeki rejime tabidir.

Literatürde de birçok farklı mülteci tanımı yapılmıştır. Bir bakış açısına göre mülteci, "katlanılamaz koşullardan ya da bireysel durumlardan kaçarak kurtulmaya çalışan kişi" dir.<sup>26</sup> Mültecileri diğer göçmen kategorilerinden ayıran, kendi iradeleriyle ülkelerinden ayrılmamaları; zulme uğrayacakları endişesi ile buna mecbur kalmış olmalarıdır. Bu anlamda mülteci kavramının özünde kişinin yardıma ve korunmaya layık olduğu düşüncesi bulunmaktadır.

Bir diğer bakış açısı ise mülteciyi en genel anlamıyla, siyasi, dini, etnik, iktisadi baskılar nedeniyle vatanından ayrılmak durumunda kalmış; ya da bu tarz baskılara uğrayacağı endişesiyle vatanına dönemeyen kişiler olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan

---

<sup>25</sup>Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair 1967 Protokolü,

<https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/yonetmelikler/Sozlesmeler/MULTECILERIN-HUKUK-STATUSUNE-ILISKIN-1967-PROTOKOLU.pdf> (Erişim Tarihi: 12.05.2019).

<sup>26</sup> G. Goodwin, J. Mc. Adam, 2007, s. 15.

hayatını baskıdan uzak ve güven içinde sürdürebileceği bir ülke bulmak, mülteci için en temel sorundur.<sup>27</sup>

Mülteci veya sığınmacı kavramının içine kimlerin dahil edileceğini belirlemeye yönelik tanımlama çabaları bir anlamda sınırlayıcı bir özellik göstermektedir. Çünkü uluslararası koruma sağlamakla yükümlü olan devletler bu yükümlülüğü daraltabilmek adına kavramları kısıtlayıcı kurallara tabi tutmaya çalışmaktadırlar.<sup>28</sup> Dolayısıyla mülteciliği belirleyen en temel kriterin bireylerin zulme uğrayacaklarına dair endişe olduğu ileri sürülmekteyse de 1951 Sözleşmesi ve 1967 Protokolü göz önünde bulundurulduğunda, önemli olanın ulus devletlerin kimleri mülteci olarak göreceğine ilişkin kabulleri olduğu açıktır. Sığınma hakkının evrensel bir insan hakkı olarak kabul edildiğinin yegane göstergesi onun zamandan ve mekandan bağımsız olmasıdır, zamana ve coğrafyaya ilişkin bu çekimser tavır aslında mülteciliğin ulus devlet egemenliği çerçevesindeki kaygılar üzerine inşa edildiğini göstermektedir.

### **1.3. Mülteci Kavramının Benzer Kavramlarla İlişkisi**

Mülteci haklarının kökenleri uluslararası insan hakları hukukunun genel sistemi ile yakından ilişkilidir. Mülteci hakları rejimi de, tıpkı uluslararası insan hakları hukuku gibi 20. yüzyılın bir ürünü olsa da, yabancıların ve azınlıkların korunmasına yönelik uluslararası çabaların kendini gösterdiği daha önceki dönemlerde de var olan bir tartışmanın uzantısı olmuştur.<sup>29</sup> Bu nedenle, mültecilik kavramının kendisine benzeyen kavramlarla ilişkisini irdelemek, ulus devletlerin yurttaşlık üzerinden muteber olmayan

---

<sup>27</sup> R. Aybay, E. Dardağan Kibar, **Yabancılar Hukuku**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 26.

<sup>28</sup> B. Çiçekli, **6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunuyla Güncellenmiş Yabancılar ve Mülteci Hukuku**, Seçkin Yayınları, 2014, s. 242.

<sup>29</sup> J.C. Hathaway, **The Rights of Refugees Under International Law**, Cambridge University Press, 2012, s. 75.

yurttaşlara ve yurttaş olmayanlara yönelik bakış açısını ortaya koyacağından mülteciliğe ilişkin tartışmalar açısından önem taşımaktadır.

### 1.3.1. Mülteci Kavramının “Yabancı” Kavramı ile İlişkisi

Genel olarak kabul gören “yabancı” tanımını, Devletler Hukuku Enstitüsü, Cenevre’de gerçekleşen 1892 tarihli toplantısında yapmıştır. Buna göre, “Yabancı, bir devletin ülkesinde bulunup da, o devletin uyrukluğunu iddiaya hakkı olmayan kimsedir.”<sup>30</sup> Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 13 Aralık 1985 tarihinde kabul edilen “Yaşadıkları Ülkenin Uyruğu Olmayan Bireylerin İnsan Hakları Bildirisi”nde<sup>31</sup> benimsenen tanımda ise “Bulunduğu ülkenin uyruğu olmayan birey” yabancı kabul edilmektedir.

Yurttaşlığın ulus devletler açısından ifade ettiği anlam hukuken “uyrukluk bağı” kavramı ile karşılanmaktadır. Bu çerçevede, “yabancı” kavramı da, ancak “uyrukluk” kavramı ile birlikte değerlendirildiğinde anlamlandırılabilirdiği için yabancıyı tanımlarken uyrukluk bağına başvurulmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, bir devlet bakımından yabancıların yalnızca başka bir devletin uyruğu olan kimseleri kapsamadığı, aynı zamanda hiçbir devletin uyruğu olmadığı için “vatansız” olarak adlandırılan kişileri de kapsadığıdır.<sup>32</sup>

Yabancı devlet uyrukları, birden çok uyruklu olanlar, vatansızlar ve mülteciler ile sığınmacılar, yabancılığın uyrukluk durumuna göre kategorize edilmiş türleridir.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup>R. Aybay, E. Dardağan Kibar, 2010, s.12-13.

<sup>31</sup> BM Genel Kurulu, “Declaration on the Human Rights of Individuals Who are not Nationals of the Country in Which They Live”, A/RES/40/14, 13 December 1985, <http://www.un.org/documents/ga/res/40/a40r144.htm> (Erişim Tarihi: 15.05.2019).

<sup>32</sup> R. Aybay, E. Dardağan Kibar, 2010, s. 16.

<sup>33</sup> A.g.e., s. 17.

Yani, bulunduğu devletin yurttaşlığını taşımayan kişileri anlatan bir kavram olan “yabancı” sadece yabancı devlet vatandaşlarını kapsamayan, başka bir veya birkaç devletin vatandaşı olanları; yurtsuzları; mülteci ve sığınmacıları da içine alan geniş kapsamlı bir kavramdır.<sup>34</sup>

“Bulunduğu ülkenin uyruğu olmayan birey” tanımı mülteci ve sığınmacıların da uluslararası anlamda yabancı kabul edildiğinin göstergesidir. Yabancılığın mültecilik ve sığınmacılık konusundaki kapsayıcı konumu, mülteci haklarının gelişim sürecinde Yabancılar Hukuku’nun belirleyici bir rol üstlenmesine de neden olmuştur.

J.C. Hathaway, uluslararası hukukta mülteci hakları rejiminin daha sonraki gelişimi için zemin hazırlayan unsurun Yabancılar Hukukunun genel ilkelerinin ortaya çıkışı olduğunu ifade etmektedir. Hathaway’e göre, Yabancılar Hukuku, ulus devletlerin sınırları dışındaki kişilerin kırılganlıklarını/zayıflıklarını kabul ederek eleştirel bir bakışın ilk sinyallerini vermiştir. Belirli bir devletin vatandaşlarından farklı olarak, üzerinde yaşadıkları devletin yasama sürecine katılma veya onları etkileme hakkına sahip olmayan yabancılar, bu yasaların uygulanma sürecindeki zorluklara katlanmak durumundadırlar. Yabancılar hukukunun temel kaygısı tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Yabancıların, bulunduğu devletin iç hukuk kuralları, uluslararası hukuk olmadığı zaman yabancıların karşı karşıya kalabileceği zorluklarla ilgili koruma sağlamak üzere ya hiç hüküm buldurmamakta ya da bulunan hükümler anlamlı bir koruma sağlamak için yetersiz kalmaktadır. Uluslararası hukuk bu durumda–devam eden uluslararası ilişkilerin menfaati için- yabancıların korunma konusundaki kaygılarını gidermeyi hedeflemektedir.<sup>35</sup> Yabancılar hukukunun, yabancıların bulunduğu ülkenin

---

<sup>34</sup> E.Ergül, “Uluslararası Hukuk ve Türk Mevzuatında Yabancı Kavramı ve Türleri”, **Türk İdare Dergisi** **2012**, s. 216.

<sup>35</sup> J.C. Hathaway, a.g.e., s. 79.

yasama sürecine dahil olamama konusundaki eleştirel perspektifi daha sonra mültecilere ilişkin koruma rejimine yönelik eleştiriler bakımından da önemli bir bakış açısı oluşturmuştur.

Yabancılar hukukunun, mülteci ve sığınmacıların haklarının tesisine ikinci katkısı, ulus devletlerin, yurttaşı olmayan kişilerle ilgili olarak uluslararası hukuk önünde hesap verebilirliğinin önünü açmış olmasıdır. Bireysel zararların da uluslararası alanda savunulmasına olanak sağlayan Yabancılar Hukuku, yabancılar için asgari koruma standartlarını karşılamayan bir devleti, diplomatik koruma ve uluslararası tahkimin resmi mekanizmaları aracılığıyla bu davranışlarını açıklamaya zorlayabilmektedir.

Yabancılar hukukunun sığınmacı ve mültecilerin haklarına ilişkin sonuncu etkisi ise, yabancıların korunmasıyla ilgili ikili anlaşmalar sistemi aracılığıyla göstermektedir.<sup>36</sup> İkili anlaşmalar sistemi, kültürler arasında hakların nasıl tanımlanabileceğini ve değişen koşullarda hakların mevcudiyetinin korunması konusunda tek başına belirleyici bir rol taşımamaktadır. Nitekim, söz konusu anlaşmaların içerdiği haklar, bu hakların nasıl yorumlanacağına ilişkin içtihatlarla değişmekte ve dönüşmektedir. Söz konusu içtihatlardan, yabancıların haklarından yalnızca birkaç tanesi iyi anlaşılabilir kabul gördüğü ve mutlak taahhütlerin konusu olduğu; koruma standardının ise, “en çok gözetilen ülke vatandaşları” gibi farklı terimlere bağlı olarak büyük ölçüde değiştiği anlaşılmaktadır.<sup>37</sup> Yabancılar hukukundaki bu durum, mültecilerin hakları söz konusu olduğunda da kendini göstermektedir. Anlaşmalarda sığınma hakkının öznelere ilişkin farklı adlandırmalar hakların kapsamını –söylem düzeyinde olsa da- belirlemektedir.

---

<sup>36</sup> A.g.e., s. 81.

<sup>37</sup> A.g.e., s. 79.

### 1.3.2. Mülteci Kavramının “Azınlık” Kavramı ile İlişkisi

Azınlık kavramın tanımlanması konusunda kavramın içine kimlerin dahil olabileceğine ve kavramın nasıl yorumlanacağına dair birçok farklılık olsa da, 1977 yılında Francesco Capotorti<sup>38</sup> tarafından yapılan ve genel olarak kabul gören azınlık tanımını şöyledir:

“Azınlık, bir devletin vatandaşı olmakla birlikte o devletin nüfusunun geri kalanından sayısal olarak az olan, egemen olmayan, dini ya da dilsel özellikleri açısından nüfusun geri kalanından farklı özelliklere sahip olan ve kültürlerini, geleneklerini, dinlerini veya dillerini korumaya yönelik üstü örtülü bir dayanışma duygusu sergileyen gruptur.”<sup>39</sup>

Böyle bir topluluğun azınlık olabilmesi için en belirleyici unsur yaşadıkları devletin vatandaşı olmalarıdır. Yabancı ile azınlığı birbirinden farklı kılan en önemli husus da budur.<sup>40</sup> Yani azınlıklar yabancılardan farklı olarak devletle kişi arasındaki hukuksal bağ olarak tanımlanan uyrukluğa sahiptirler. Bu nedenle, azınlıklar yabancı değildir.<sup>41</sup> Ancak ulus-devletin “biz” formülasyonunun dışında kalması nedeniyle azınlıkların, mültecilerle benzerlik sergiledikleri de bir gerçektir. Hathaway’ın kavramsallaştırmasıyla azınlıklar “yabancı vatandaş”lardır.<sup>42</sup>

Mültecilere yönelik koruma konusunda, azınlıklara ilişkin uluslararası koruma rejiminin gelişiminin, ulus-devletin egemenlik konusundaki hassasiyeti bağlamında

---

<sup>38</sup> Dönemin Birleşmiş Milletler Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komitesi Özel Raportörü.

<sup>39</sup> Who Are Minorities Under International Law?

,<http://www.ohchr.org/EN/Issues/Minorities/Pages/internationalaw.aspx> (Erişim Tarihi: 18.5.2018)

<sup>40</sup> Ç. Okutan, “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi** **2004**, s. 62.

<sup>41</sup> R. Aybay, E. Dardağan Kibar, 2010, s. 21.

<sup>42</sup> J.C. Hathaway, 2005, s. 84.

düşünüldüğünde en az yabancılar hukukunun gelişimi kadar etkili olduğu görülmektedir. Çünkü “azınlık” kavramının anlamı da yurttaşlığa atfedilen anlamla doğrudan bağlantılıdır.

Azınlık meselelerinin yoğun tartışmalara yol açmasının en önemli sebebi ulus devlet olgusunu sorgulaması ve zora sokmasıdır.<sup>43</sup> Azınlıkların mültecilerle olan ilişkisi bu noktada kendisini göstermektedir. Ulus-devletlerin içinde barındırdıkları nüfusun homojen bir nitelik taşımadığı göz önünde bulundurulduğunda, devletlerin kendi sınırları içindeki ve sınırlarına yakın bölgelerdeki azınlıklara yaklaşımları kimi zaman ulusal bütünlükleri açısından tehlikeli durum yaratan unsurlar, kimi zamansa sürekli tedbirli politikalarla yönetilmesi gereken topluluklar algısı üzerinden oluşmaktadır. Bu durum azınlıklarla ulus-devletler arasında gerilimin en doğal nedenlerinden biridir. Azınlıkların hak olarak gördüklerini, ulus devletlerin mevcudiyetlerine yönelik birer tehdit olarak algılaması, özellikle Birinci Dünya Savaşı’ndan sonraki dönemde, azınlıklara ilişkin konuların küresel ve bölgesel düzeydeki kuruluşların gündeminde ağırlıklı olarak yer bulmasının temel nedenidir.<sup>44</sup>

Öte yandan, azınlıkların dinleri, ırkları, etnik kökenleri veya belirli bir sosyal gruba aidiyetleri nedeniyle zulüm görme konusundaki hassas durumları, onların her an birer mülteci olma ihtimalini de beraberinde getirmektedir. 1951 Cenevre Sözleşmesi’nde mülteciliğin yalnızca politik görüşten kaynaklanmayacağı; azınlık tanımında yer alan

---

<sup>43</sup> D. Kılınç, **Azınlık Hakları**, Yetkin Yayınları, 2013, s. 32.

<sup>44</sup> Birsen Erdoğan, “Birleşmiş Milletler Sistemi ve Azınlık Hakları”, **Avrasya Dosyası BM Özel Sayısı** 2002, s. 78-79.

unsurların da zulüm görme nedeni olabileceği vurgulanarak yapılan mültecilik tanımı bu durumu göstermektedir.<sup>45</sup>

Hathaway'e göre, uluslararası mülteci hakları rejimini, Milletler Cemiyeti çatısı altındaki azınlıklara ilişkin koruma sistemi de, tıpkı Yabancılar Hukuku gibi etkilemiştir. Yabancılarla ilişkin düzenlemelerde olduğu gibi, azınlık anlaşmalarında da amaç, devletlerin ulusal çıkarlarını sağlamak olmuştur. Anlaşmaların özel hedefi, devletlerin yerleşik etnik ve dini azınlıkların insan onuruna saygı duymasını sağlayarak gelecekteki uluslararası çatışmanın potansiyelini sınırlandırmaktır.<sup>46</sup>

Ulus-devletlerin yasal koruma sağlamadığı dini, etnik, ırksal ve ulusal azınlıkların korunması, uluslararası hukukun ilk büyük projeleri arasındaydı. Bu açıdan mevcut uluslararası mülteci hukuku, uluslararası toplumun azınlıkların ve siyasi muhaliflerin haklarını korumak için geçmişteki başarısızlıklarını iyileştirme girişiminin izlerini taşımaktadır.<sup>47</sup>

Birinci Dünya Savaşı'na kadar, azınlıkların içinde yaşadıkları devlete karşı korunmaları kendileriyle dil, din, etnik köken gibi bağları olan diğer devletlerce garanti altına alınmaktaydı. Bu koruma, iki devlet arasındaki anlaşmalarla gerçekleşmekteydi. Koruma rejiminde geçerli olan, azınlıkların genel bir biçimde korunması değil, söz konusu anlaşmaların konusu olan belirli azınlıkların korunması idi. Milletler Cemiyeti döneminde ise, azınlıklar uluslararası hukukun konusu haline gelmiştir.<sup>48</sup> Ancak bu

---

<sup>45</sup> Pamphlet No. 12, Protection of Refugees Who Belong To Minorities: The UN High Commissioner for Refugees,

<http://www.ohchr.org/Documents/Publications/GuideMinorities12en> (Erişim Tarihi: 21. 05. 2018).

<sup>46</sup> J.C., Hathaway, 2005, s. 81.

<sup>47</sup> J.I., Goldenziel, "The Curse of Nation State: Refugees, Migration, and Security in International Law", **Arizona State Law Journal** 2016, s. 590.

<sup>48</sup> D. Kılınç, a.g.e., s. 37.

dönemde de azınlıkların tamamı için geçerli olacak evrensel kurallar oluşturmak değil, savaş sonrasında tesis edilen siyasi yapıyı sağlamlaştırma amacı güdülmüştür.<sup>49</sup> Dolayısıyla azınlıkların insan hakları konusunda da politik kaygılar evrensel bir bakış açısının önüne geçmiştir.

Arendt'in de "yasaların dışında yaşayan insanlar" olarak tanımladığı insanların oluşturduğu tarihsel süreçte ele aldığı ilk kategori azınlıklardır. Yazar'a göre Doğu Avrupa'da çok da ciddiye alınmayan milliyetçi didişmeler ile Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Avrupa'nın çok uluslu iki devleti olan Rusya ve Avusturya-Macaristan'ın yıkılması iki mazlum grubun oluşmasına neden olmuştur. Her ikisi de kendilerini temsil edecek veya koruyacak hükümetlerden yoksun olan bu iki gruptan ilki, bütün yönetimlerin itiraz ettikleri ve birer yasa olduklarını kesinlikle kabul etmeden imzaladıkları antlaşmaların istisnai düzenlemeleri altındaki azınlıklardır.<sup>50</sup> Azınlıklara ilişkin koruma sisteminin Milletler Cemiyeti bünyesinde kurulmasının ulus-devlet sistemi açısından taşıdığı önemi şöyle ifade etmektedir:

"Azınlıklarla ilgili anlaşmaların gerçek önemi, bu anlaşmaların pratikte nasıl uygulandıklarında değil, garantörünün bir uluslararası kuruluş, Milletler Cemiyeti olmasında yatmaktadır. Azınlıklar daha önce de vardı, fakat kalıcı bir kurum olarak azınlık (statüsü), milyonlarca insanın normal yasal korumanın dışında yaşadığının ve temel hakları için söz konusu ülkenin dışındaki bir yapıdan gelecek ek garantiye ihtiyaç duyduklarının kabul edilmesi ile, bu halin geçici değil, kalıcı bir modus vivendi sağlamak için anlaşmalar gerektirecek (kadar daimi olduğu) varsayımı, Avrupa tarihi için, bu ölçekte yeni şeylerdi. O zamana kadar ulus-devletler sisteminin normal işleyişi içersinde sadece örtük olarak varsayılmış şey, yani sadece ulusun üyelerinin yurttaş olabileceği, sadece aynı ulusal kökenden gelen insanların yasal kurumların tam korumasından yararlanabilecekleri, farklı milliyetlerden insanların kökenlerinden kopup tamamen asimile

---

<sup>49</sup> Gökçen Alpkaya, "Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler", **İnsan Hakları Yıllığı 1992**, s. 148.

<sup>50</sup> H. Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları 2**, İletişim Yayınları, 2016, s. 257-258.

olmalarına kadar ya da asimile olmamışlarda ayrıca istisnai bir yasaya ihtiyaçlarının olduğu Azınlıklarla ilgili anlaşmalarda açık bir dille ifade edilmiştir.”<sup>51</sup>

Arendt’e göre ikinci mazlum grup ise ikamet ettikleri devletlerin lütuflarına muhtaç olarak salt kanunsuzluk koşullarında yaşamak zorunda olan devletsizler (vatansızlar)dir.<sup>52</sup> Birinci Dünya Savaşı’ndan sonraki dönemde ise bu mazlum gruplara mülteciler de eklenmiş; değişen yönetimlerin haklarını ellerinden almakta gecikmediği mültecilerle, daha önce ortaya çıkan ve “yasal açıdan tam bir garabet” olan devletsizler aynı yasal statüde buluşmuşlardır.<sup>53</sup>

Bu çalışma kapsamında azınlıkların önemi, tam yasal korumadan faydalanmanın bir istisnası olarak ilk kez gündeme gelen grup olmaları, mülteciler için yapılacak düzenlemelerde ve uygulanacak koruma rejiminde yol gösterici olmaları ve taşıdıkları farklı özellikler nedeniyle her an mülteci olma ihtimaline sahip olmalarıdır. Ancak “mülteci” kavramı ile ulus-devletlerin içinde yasal olarak tanımlanmış, uluslararası anlaşmalarla kendilerine bir takım haklar verilmiş insanlar olarak azınlıklar kast edilmemektedir.

### **2.1.3.2. Mülteci Kavramının Sığınmacı Kavramı ile İlişkisi**

Mültecilik, göç hukuku alanındaki en temel kavram olmakla birlikte, hukuki metinlerde bu terimin, sığınmacı terimi ile zaman zaman birbirlerinin yerine geçecek biçimlerde kullanıldığına şahit olunmaktadır. İHEB’de kullanılan kavram, bir tanım içermese de, bir hakkın varlığına işaret eden sığınmacı kavramı iken, 1951 Cenevre Sözleşmesi’nde kurulan sistemde mülteci kavramına odaklanılmaktadır. Birleşmiş

---

<sup>51</sup> H. Arendt, 2016, s. 268.

<sup>52</sup> A. g. e. , 258.

<sup>53</sup> A. g. e. , 273.

Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliğinin Statüsünde de sığınmacı kavramına yer verilmemiş; yalnızca mülteci kavramı yer almıştır.<sup>54</sup>

Kimi hukukçular mülteci kavramı ile sığınmacı kavramını aynı anlamda kullanmış; 1951 Sözleşmesi'nin mülteci tanımına girmeyen kişiler için ise “sığınma arayanlar” kavramını tecih etmişlerdir. Bu bakış açısına göre, uluslararası hukuk anlamında sığınma, bir kimsenin yurttaşı ya da yerleştiği olduğu devletin ülkesini çeşitli baskılar veya ayrımcılık teşkil eden yasal takibat sebebiyle terk edip, “bir yabancı devletin ülkesine, diplomasi temsilciliğine veya konsolosluk binalarına, savaş gemilerine ya da devlet uçaklarına girmesini ve bu devletin korumasını aramasını” ifade etmektedir.<sup>55</sup>

Mülteci kavramı, 1951 Sözleşmesindeki tanım çerçevesinde değerlendirilmektedir. “Sığınmacı” kavramı ise, kendi ülkesinden ayrılarak bir üçüncü ülkeden sığınma talep eden kişiyi anlatmaktadır. Bir devletin tarafı olduğu antlaşmalar nedeniyle özel statü ve hukuki koruma sağlanan kişiler “mülteci” olarak kabul edilirken, sığınma hakkı ve hukuki koruma için talepte bulunan; ancak bu koruma kendisine henüz tanınmayan kişiler ise “sığınma arayan kişiler (sığınmacı)” olarak tanımlanmaktadır.<sup>56</sup>

Yani belirli bir hukuksal statü ifade eden “mülteci”nin uluslararası hukukun ve Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin koruması altında olduğu ve uluslararası sözleşmelerde ve iç hukukta düzenlenen hak ve özgürlüklerden faydalandığı kabul edilmektedir. “Sığınmacı” ise uyrukluk bağı ile bağlı olduğu ülke dışındaki bir ülkede fiilen bulunan ve Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'ne ya da bir

---

<sup>54</sup> E. Yılmaz Eren, **Mülteci Hukukunda Geçici Koruma**, Seçkin Yayınları, 2018, s. 32-33.

<sup>55</sup> Hüseyin Pazarcı, **Uluslararası Hukuk Dersleri 2. Kitap**, Turhan Kitabevi Yayınları, 2005, s. 185-186.

<sup>56</sup> N. S. Ergüven, B. Özturanlı, “Uluslararası Mülteci Hukuku ve Türkiye”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 2013**, s. 1019.

devletin yetkili makamlarına “mülteci” statüsüne alınması için başvurmuş kişidir.<sup>57</sup> Yabancılik kategorileri açısından ise, mültecilik statüsü hukuken onaylanmış yabancı mülteci iken; mültecilik statüsü incelendiği için tamamlayıcı koruma<sup>58</sup> altında bulunan kişi sığınmacıdır.<sup>59</sup>

İki kavram arasında hukuki olarak böyle bir ayırım bulunsa da “haklara sahip olma hakkı” bağlamında mültecilik ile sığınmacılık kavramları arasında bir fark bulunmamaktadır. Bu çalışmada önem taşıyan, her ikisi de sığınma hakkının öznesi olan bu insanların, haklara sahip olma hakkıdır.

### **2.1.3.3. Mülteci Kavramının “Devletsiz/Vatansız” Kavramları ile İlişkisi**

Yasal bir kategori olarak mülteciliğin, kendisinden önce var olan devletsizlik kategorisinden bağımsız bir nitelik kazanması biraz zaman almıştır. Ulus-devlet biçimi yaygınlık kazandıkça, devletsizlik egemen güçler arasındaki rekabetin bıraktığı boşluklarda sıra dışı bir olgu olarak varlık kazanmış; Birinci Dünya Savaşı’ndan sonraki süreçte ise birkaç milyon bireyi içerdiği için oldukça önemli bir hal almıştır. İmparatorlukların çöküşü nedeniyle sınırların yeniden şekillenmesinden kaynaklanan bu süreçte ilgili ülkelerin mukimlerinin pek çoğu milliyetlerini kaybetmiştir. Bu bağlamda, devletsizlik ve mültecilik kavramları birbirine karışmaya meyillidir. Zaman zaman

---

<sup>57</sup> R. Aybay, E. Dardağan Kibar, 2010, s. 25.

<sup>58</sup> Tamamlayıcı koruma, 1951 Cenevre Sözleşmesi’ndeki “mülteci” tanımı kapsamında mülteci kabul edilmeyen; ancak yaşamı ve özgürlüğü tehdit altında olduğundan veya farklı nedenlerle sığınma hakkı talep eden kişilere sağlanan uluslararası korumadır. Tamamlayıcı korumanın köşe taşı “geri gönderme (non-refoulement)” ilkesi oluşturmaktadır. (Bkz. Bülent Çiçekli, a.g.e., s. 279).

<sup>59</sup> S. Kaya, “Hayatın Yok Yerindekiler: Mülteciler ve Sığınmacılar”, **VI. Sosyal İnsan Hakları Ulusal Sempozyumu**, Petrol İş Yayını, 2014, s. 251.

devletsiz, mülteci kavramını anlatmak için de kullanılabilir. <sup>60</sup> Arendt, “Totalitarizmin Kaynakları”nda bu kesişimi şöyle ifade etmektedir:

“Kendi başına ehemmiyetsiz, görünüşe göre yasal açıdan tam bir garabet olan *apatride* (devletsiz), devrimler yüzünden ülkelerinden ayrılmak zorunda kalmış ve muzaffer yönetimlerce ulusal hakları derhal ellerinden alınmış savaş sonrası mültecilerle aynı yasal statüde bulunduğu gecikmiş bir ilgi ve önem kazandı.” <sup>61</sup>

Arendt’e göre, mültecilerin ve devletsiz kişilerin birleşimi bir gerçeğe karşılık gelmektedir. Herhangi bir devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olmayan devletsiz kişi ile vatandaşı olduğu devletin diplomatik korumasını kaybetmiş mülteci arasında fark yaratmayı amaçlayan hukukçuların çabaları, uygulamada mültecilerin çoğu devletsiz olduğu için, kaçınılmaz olarak başarısızlığa mahkûm olmuştur. <sup>62</sup> Her ne kadar hukukçular tarafından böyle bir fark yaratılmaya çalışılsa da, bu anlam karmaşası bazı hukukçuların yazılarında ve söylemlerinde dahi zaman zaman görülmektedir. <sup>63</sup>

Bu iki kavram arasındaki ayrıma daha çok İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan koruma sisteminde rastlanmaktadır. Devletsizler ve mülteciler üzerine Milletler Cemiyeti’nin çalıştığı dönemde her ikisine yönelik yardımlar göç üzerine çalışan uluslararası kuruluşlarca organize edildiğinden, bu iki kategori arasındaki ayrım, muğlak bir nitelik taşımıştır. <sup>64</sup> Milletler Cemiyeti’nin himayesinde kabul edilen uluslararası araçlarda alınan önlemlerin hedefi mülteciler olmuş; devletsiz kişilerin ise yalnızca

---

<sup>60</sup> H. Arendt, 2016, s. 272.

<sup>61</sup> A.g.e. , s. 273.

<sup>62</sup> D. Lochak, “What is a Refugee? The Political Construction of a Legal Category”, para.5.

[https://www.cairn-int.info/article-E\\_POUV\\_144\\_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm](https://www.cairn-int.info/article-E_POUV_144_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm)

(Erişim Tarihi: 22.05.2018)

<sup>63</sup> A.g.e. , para. 8.

<sup>64</sup> Nazlı Töre, **Uluslararası Göç Hukuku**, Turhan Kitabevi, 2016, s. 65.

yerleşik oldukları ülkeyi terk etmek zorunda oldukları için korumaya ihtiyaç duydukları düşünülmüş ve mülteciliğin bir alt kümesi olarak görülmüştür.<sup>65</sup>

Milletler Cemiyeti döneminde “Nansen Pasaportu” olarak adlandırılan seyahat ve kimlik belgeleri bu anlamda oldukça önemlidir. Nansen Pasaportu adeta mültecilerin ve devletsiz kişilerin kaderlerinin benzerliğini gözler önüne sermiştir. Almanya’dan kaçan devletsizler ve mülteciler Nansen Pasaportuna hak kazanamadıkları için, bir sınırdan diğerine sürekli olarak en iyi ihtimalle birkaç gün boyunca ikamet izni alarak; ancak her halükarda hapsedilme veya sınır dışı edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalarak geri çevrilmişlerdir.<sup>66</sup>

Devletsizleri ve mültecileri korumak üzere İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra gündeme gelen uluslararası eylem gerekliliği, aynı temeli paylaşan iki Sözleşme’ye hayat vermiştir. Bunlardan ilki 1951 tarihli Mültecilerin Statüsüne İlişkin Sözleşme iken diğeri 1954 tarihli Vatansız Kişilerin Statüsüne İlişkin Sözleşme’dir. Başlangıçta 1951 Sözleşmesi’ne ek protokol olarak tasarlanan Vatansız Kişilerin Statülerine İlişkin Sözleşme’nin, daha sonra ayrı bir Sözleşme biçimini almasına karar verilmiştir.<sup>67</sup> Bu durumun kendisi de aslında devletsizlik ve mültecilik kategorilerinin koruma rejimine ilişkin kafa karışıklığını ortaya koymaktadır.

Vatansız Kişilerin Statüsüne İlişkin 1954 tarihli Sözleşme’de, Sözleşmenin amaçları açısından "vatansız kişi" terimi, “ kendi yasalarının işleyişi içinde hiçbir Devlet tarafından vatandaş olarak sayılmayan bir kişi” olarak tanımlanmıştır. Tamamıyla yasalara dayalı olan bu vatansızlık tanımı, bir kişinin özelliklerini ve değerini

---

<sup>65</sup> D.Loachak, a.g.e., para. 10.

<sup>66</sup> A.g.e., para. 11.

<sup>67</sup> UNHCR, **Vatansız Kişilerin Korunmasına Dair El Kitabı (Vatansız Kişilerin Statüsüne Dair 1954 Sözleşmesi Kapsamında)**, Cenevre 2014, s.3, para. 2.

milliyetinden tamamen bağımsız bir biçimde ele aldığı için alakasız olduğu için *de jure* vatansızlığa işaret etmektedir.<sup>68</sup> *De jure* vatansızlık, herhangi bir devlete yurttaşlık bağı ile bağlı olmamayı ifade etmektedir.<sup>69</sup> Ancak vatansızlık kavramı *de jure* yurttaşlıkla sınırlı değildir. 1954 Sözleşmesi'nin vatansızlık tanımı, çok dar olduğu ve vatandaşlığı o kişiye koruma sağlamayan ya da vatandaşlığını kanıtlayamayan kişileri bu kapsamın dışında tuttuğu için birçok eleştiriye maruz kalmıştır.<sup>70</sup> Buna rağmen *de facto vatansızlık* kavramı uluslararası belgelerin hiçbirinde tanımlanmadığı gibi herhangi bir antlaşmada da bu kategoriye ilişkin düzenleme bulunmamaktadır.<sup>71</sup> 1954 ve 1961 Sözleşmelerinin ise Nihai Senet kısmında *de facto vatansızlıktan* da söz edilmektedir. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin Mayıs 2010 tarihli "Uluslararası Hukuk Uyarınca Vatansız Kişiler Kavramına İlişkin Uzmanlar Toplantısı'nda" müzakereciler tarafından geniş çapta destek bulan tanıma göre, "Geçerli sebeplerle, [vatandaşı oldukları] ülkenin korumasından faydalanamayan veya faydalanmak istemeyen ve vatandaşı oldukları ülkenin dışında olan kişiler"<sup>72</sup> *de facto* vatansızlardır.

Ancak *de facto* vatansızlık kavramının uluslararası kabul görmüş bir tanımı henüz mevcut değildir. Nitekim 1954 Sözleşmesi'nin hazırlık çalışmalarında vatandaşı olduğu ülkenin etkili korumasından faydalanamamak anlamında, *de facto* vatansızlığın zulüm korkusundan kaynaklandığı düşünülmüştür. Ancak zaman içinde *de jure* ya da *de facto*

---

<sup>68</sup> D. Weisbrodt, C. Collins, "The Human Rights of Stateless Persons", **Human Rights Quarterly** 2006, s. 251.

<sup>69</sup> E. Ergül, a.g.e., s. 219.

<sup>70</sup> D.Weissbrodt ve C.Collins, a.g.e., s. 251.

<sup>71</sup> UNHCR, **Vatansız Kişilerin Korunmasına Dair El Kitabı (Vatansız Kişilerin Statüsüne Dair 1954 Sözleşmesi Kapsamında)**, 2014, s.4.

<sup>72</sup> Expert meeting organized by the Office of the United Nations High Commissioner for Refugees, Prato, Italy, 27-28 May 2010, s. 6.

vatansızlığın her durumda zulüm korkusuna işaret etmediği anlaşılmıştır.<sup>73</sup> Literatürde *de facto* vatansızlığın *de jure* vatansızlıktan farkı tartışmalı olsa da, temel ayrılıklar üzerinde uzlaşmıştır. Ancak yukarıdaki tanım, yurттаşı olunan ülkenin korumasından faydalanamama konusundaki vurgusuyla mültecilik kavramı ile benzer bir görüntü sergilemektedir. Gerçekten de *de facto* vatansızlığın, *de jure* vatansızlığın mı yoksa mülteciliğin koruma rejiminden mi faydalanması gerektiği birçok tartışmanın konusu olmuştur.

BMMYK'nın vatansızların tümüyle ilgili değilse de vatansız mültecilerle ilgili yetkileri bulunmaktadır. Çünkü bir vatandaşlığı olmayan herkes *de jure* vatansızken; bir devlete vatandaşlık bağı ile bağlı olsa da mülteciler "*de facto*" vatansızdırlar. Bu anlamda tüm mülteciler vatansızken, vatansız kişilerin çoğu mülteci değildir.<sup>74</sup>

26 Nisan 1954 tarihli İkinci Plenipotentiary Vatansızlık Konferansı'nın final belgesinde sergilenen yaklaşım, vatansızların hukuki statüsünü düzenleyen 1954 Sözleşmesi'nden ziyade mültecilerin hukuki statüsünü düzenleyen 1951 Sözleşmesi ile 1967 Protokolü'ndeki sistemi benimsemiştir. Konferansın çıktılarına göre, mülteciler dışında kendi ülkesinin korumasından yararlanmayı reddetmelerinin altında geçerli sebepler olabilecek ve diğer devletler tarafından vatansız muamelesi görmesi gereken bir grup başka insan da bulunmaktadır. Mülteci olmayan kişilerin vatandaşı olduğu ülkenin korumasını reddetmesi için birçok neden olabilir: askerlik veya sivil hizmetlerden kaçma isteği; zulüm görme riski taşıyorsa da vatandaşı olduğu ülkedeki siyasi durumla derin bir anlaşmazlık içinde olmak, cezai kovuşturmadan kaçmaya çalışmak veya başka bir ülkede daha elverişli koşullar altında yeni bir hayat kurma çabası bu nedenlerden sayılabilir.

---

<sup>73</sup> UNHCR, **Nationality and Statelessness: A Handbook for Parliamentarians**, 2005, s.12.

<sup>74</sup> H. Massey, **UNHCR and De Facto Statelessness**, Legal And Protection Policy Research Series, 2010, s.i.

Dolayısıyla BMMYK'den farklı olarak Konferans, bütün *de facto* vatansızların mülteci olduğunu düşünmemiştir. Konferans burada “zulme uğrayacağından haklı nedenlerle korkma ölçütü”nü ön plana çıkarmıştır.<sup>75</sup> Bu çalışmada da benzer bir yaklaşım benimsenmektedir. Yani zulme uğrayacağından haklı nedenlerle korktuğu için vatandaşı olduğu ülkenin korumasından faydalanmak istemeyerek sığınma hakkının öznesi olan vatansızlar, mülteci olarak değerlendirilmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### BİREY-DEVLET İLİŞKİSİNİN TARİHSEL DÖNÜŞÜMÜ

Mültecilerin insan haklarını yurttaş hakları ve insan hakları ekseninde politik yaşama katılım bağlantısı üzerinden değerlendirme çabasını taşıyan bu çalışmada, yurttaş haklarının ve insan haklarının tarihsel süreç içindeki dönüşümüne odaklanmak büyük önem taşımaktadır. İnsan hakları, ulus-devlet sürecine tekabül eden tarihsel dönemde, “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi” ile hukuki bir kimlik kazanmış; önceki dönemlerde ise genel olarak felsefi ve politik tartışmaların merkezinde yer almıştır. Ancak ulus-devlet sürecinden önceki siyasal örgütlenme biçimlerinde de insan hakları algısının yurttaşlıkla olan bağlantısı çok güçlü bir şekilde kendini göstermektedir. Bu

---

<sup>75</sup> H. Massey, 2010, s. 21-22.

bölümde incelenen tarihsel süreç, henüz mültecilik, sığınmacılık ve devletsizlik kavramları üzerine hukuki ve politik tanımlama çabalarının başlamadığı bir döneme tekabül etmektedir. Bu nedenle, bu bölüm çalışmanın temel kaygısını oluşturan *yersiz-yurtsuz* insanlar bağlamında mültecilerin insan hakları tartışmasına bir arka plan hazırlama amacını taşımaktadır.

Birey-devlet ilişkisinin yurttaşa atfedilen önem çerçevesinde ele alınacağı bu bölümde “yabancı” kavramı, yurttaş olmayanlara yönelik bakış açısını ortaya koyabilmek açısından yol göstericidir. Ele alınan tarihsel süreçte, siyaset biliminin politik yaşama katılım üzerinden değerlendirilmeye çalışılan yaklaşımını, metinlerdeki yurttaş ve yabancı algısı odağında yorumlamaya ihtiyaç duyulmuştur. Buradaki tartışma, insan kabul edilebilmek için yurttaş olmanın gerekli olduğu Antik Yunan’dan, insan ve yurttaşın aynı potada eritilerek ulus devlet egemenliğine meşruiyet kazandırdığı sürece kadar uzanan dönemi kapsamaktadır. Burada mültecilerin insan hakları açısından önemli olan, önceleri yurttaş olmayan kimseler olarak “yabancıların”, ulus devlet sürecinde ise ulusu oluşturan bütünün bir parçası olmayan kişiler olarak “yabancıların” gördükleri muamelenin mahiyetidir. Söz konusu İnci Dünya Savaşından sonraki hukuki düzenlemelere kaynaklık eden düşünsel arka planı oluşturmaktadır. Haklara sahip olma hakkı üzerinden mültecilerin insan haklarını anlayabilmek için insan, yurttaş ve kapsayıcı bir kavram olarak yabancıyla devletin ilişkisi ve söz konusu kategorilerin hakları üzerinde derinlemesine durmak gerekmektedir.

## **2.1.Ulus Devlet Öncesindeki Siyasal Örgütlenme Biçimlerinde İnsan**

### **(Hakları) ve Yurttaş (Hakları)**

#### **2.1.1.Kent Devletlerinde (Antik Yunan’da)**

Modern anlamdaki yurttaşlıktan oldukça farklı bir niteliği sahip olmakla birlikte “yurttaşlık” kavramının tarihsel olarak Antik Yunan’ın siyasal örgütlenme biçimi olan

kent devletlerinde toplumsal yaşam içindeki konumlanışı ve siyasal yaşama katılım açısından ifade ettiği anlam, bugünkü insan hakları-yurttaş hakları tartışmasının başlangıcına ışık tutmaktadır. Öte yandan, kendisine ilk olarak Antik Yunan'da rastlanılan doğa ve doğal hukuk kavramları o tarihten itibaren Batı dünyasının etik, politika ve hukuk alanlarında oldukça önemli bir yer edinmiştir.<sup>76</sup>

Antik Yunan'da yurttaşlık, temelde siyasal bir topluluğa üye olmak anlamına gelmekteydi. Bu dönemde bireyin yalnızca insan olması, onun özgürlüğü için bir gerekçe olarak kabul edilmemekteydi. İnsanın kendisinin üzerinde bir gücün, yani Polisin (kent devletinin) onu anlamlandıracağı düşünülmekteydi.<sup>77</sup>

Antik Yunan'da yurttaşlar, yabancılar (*meteikos*) ve kölelerden oluşan bir toplumsal yapı vardır. Köleler hiçbir hakka ve özgürlüğe sahip değilken, yabancılar özgür; ancak politik yaşama katılıma dair hiçbir hakka sahip olmayan, zanaat ve ticaretle ilgilenen kimselerdir.<sup>78</sup> “Yabancı”, kavramı Antik Yunan'da ilk kez Perikles zamanında kullanılmıştır.<sup>79</sup> Bir toplumda “yabancı” olmayı belirleyen unsur, o tarihten beri politik yaşama katılım meselesi üzerinden yürütülmektedir.

Antik Yunan'da yurttaş olmak için gereken şartlar on sekiz yaşından büyük olmak, Atinalı bir babadan ya da anneden doğmuş olmak ve erkek olmaktır.<sup>80</sup> Bu tanım aynı

---

<sup>76</sup> C. Douzinas, **İnsan Hakları ve İmparatorluk Kozmopolitanizmin Siyasal Felsefesi**, Çev. Kasım Akbaş-Rabia Sağlam, 1. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, s. 17.

<sup>77</sup> M. F. Alptekin, **Modern Yurttaşlığın Tarihi Gelişimi**, 2005, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Yüksek Lisans Tezi, s. 4.

<sup>78</sup> M.A. Ağaoğulları, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, İmge Kitabevi, 2006, s. 20 vd.

<sup>79</sup> N. Aksoy, “Çokkültürlülük Üstüne” **Modernleşme ve Çokkültürlülük**, Helsinki Yurttaşlar Derneği-İletişim Yayınları Ortak Yayını, 2001, s. 45.

<sup>80</sup> A. Erbay, “İnsan Hakları ve Demokrasi Açısından Yurttaşlık” **International Congress on Intercultural Dialogue and Education**, 2009, s. 6.

zamanda yurttaş olmayanları da tarif etmekteydi. Köleler, yabancılar ve kadınlar bu toplumsal düzende yurttaş sayılmamaktaydı. “İnsan” olmanın yurttaşlıkla eş tutulduğu bu dönemde, insan kent devletinin siyasal pratikleri içinde değerlendirilmekte ve adeta kent devleti içinde eritilmekteydi.

Perikles’in Cenaze Töreni Söylevi, Antik Yunan’da insan hakları fikrini sorgularken incelenmesi gereken ilk metindir. Çünkü modern insan hakları kavramları olan eşitlik (*isonomia*) ve özgürlük (*isegoria*) ilkeleri, modern anlamıyla olmasa da bu metinde önemli bir yere sahiptir.<sup>81</sup> Perikles, bir yandan özel anlaşmazlıklar söz konusu olduğunda herkesin yasalar önünde eşit olduğunu vurgularken, öte yandan kamusal hayata katılım söz konusu olduğunda da yurttaşların liyakatine göre eşit bir değerlendirme yapıldığını ifade etmektedir.<sup>82</sup>

Perikles özgürlük konusunda yine özel hayat ve kamusal hayat açısından bir değerlendirme yapmakta ve özel hayatta da tıpkı kamusal hayatta olduğu gibi özgürce eylemde bulunmanın önemsendiğini belirtmektedir. Burada bu özgürlüğün yasaların dışına çıkmama kaydını taşıdığına altı çizilmelidir. Tüm yurttaşların iyiliğini gerektiren işlerde yazılı olmayan yasalar da dâhil olmak üzere tüm yasalara itaat etmek gerekmektedir.<sup>83</sup>

Söylev’inde Perikles, yabancılarla ilişkin hususlara da yer vermektedir. Perikles, yurttaş ya da yabancı ayrımı olmaksızın herkesin Söylev’ini dinleyebileceğini ifade etmiştir. Ayrıca Atina’nın yabancılarla açık bir kent olduğunu, gizli sınırlarının

---

<sup>81</sup> M. A. Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, İmge Kitabevi Yayınları, 2009(a), s. 111.

<sup>82</sup> Thukydides, **History of the Peloponnesian War**, Çev. Rex Warner (London: Penguin: 1972), s. 145, para. 30.

<sup>83</sup> A. g. e., s. 145, para. 35.

öğrenilmesini engellemek için sınır dışı etme politikaları uygulanmadığını belirtmiştir.<sup>84</sup> Söylev'in geneline hâkim olan yurttaş söyleminin, her ne kadar özel hayata dair vurgular barındırsa da, Atina demokrasisini ve Kent devletini övmek için kullanılan bir araç olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Yurttaş-yabancı ayrımı da yine bu amaç için geliştirilmiş bir araç olmakla birlikte, Antik Yunan'daki toplumsal yapıya dair ayrıntıları barındırmaktadır. Perikles yabancılara gösterilen hoşgörüden duyduğu memnuniyeti<sup>85</sup> ifade etmekte; ancak siyasal yaşama katılım anlamında yabancıların eşitlik ve özgürlükten paylarına düşenin ne olduğuna değinmemektedir. Bu durum da Antik Yunan demokrasisinin yurttaşların politik katılımı üzerine kurulduğunu göstermektedir.

Soyut birer gösteren olarak eşitlik ve özgürlüğün siyasal yaşama katılımı mümkün olduğu, hatta bunların varlığını gösteren şeyin bizatihi politik katılımıdan ayrı düşünülemeyeceği, Platon ve Aristoteles'in öğretilerinde de bütün açıklığıyla yer almaktadır.

Yurttaş-devlet ilişkisini ele aldığı Kriton adlı eserinde Platon, Sokrates'in, Kriton adlı öğrencisiyle yurttaşın ödevlerine ilişkin tartışmasına yer vermektedir.<sup>86</sup> Burada devlet ve yurttaşın sözleşmesel bir ilişki içinde bulunduğu; yurttaşın yasalara itaat karşılığında eğitim ve yasaların koruması gibi menfaatlerden faydalandığı anlatılmaktadır. Kriton'da, eşitlik ve özgürlük gibi modern insan hakları fikrini yansıtan unsurlara rastlanmamaktadır.<sup>87</sup> Söz konusu diyalogda, yabancılara ilişkin herhangi bir konuşma geçmese de devlete ve yasalara itaatin yurttaşlığın ön koşulu ve yaşam pahasına üstün

---

<sup>84</sup> Thukydides, A.g.e., s. 146, para. 15.

<sup>85</sup> A. Preus, "Did The Ancient Greeks Have a Concept of Human Rights?" International Journal of Decision Ethics, 2005, s. 48.

<sup>86</sup> Platon, **Kriton**, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, 2017.

<sup>87</sup> Preus, a. g. e., s. 50.

tutulması gereken bir değer olduğu tüm açıklığıyla ortadadır. Platon'un "Devlet" adlı eserinde ise yabancılara yer yer değinilmektedir. Sokrates, Devlet'te yabancılarla da diyaloglar kurmaktadır; ancak göçmenler ve yurttaş olmayan diğer yurttaş kategorilerinin ideal devletteki yerinin ne olması gerektiği hususu açıklığa kavuşturulmamaktadır.<sup>88</sup> Sokrates, demokraside en üstün değer olarak görülen özgürlüğe ulaşma çabasını anarşiye sebep olacağı gerekçesiyle eleştirirken, bu durumu somutlaştırmak için verdiği örnekler bağlamında sığıntılar olarak tanımladığı başka devletlerden gelenlerin yurttaşlarla, yurttaşların da sığıntılarla ve yabancılarla kendilerini eşit görmesini bir tehlike olarak tasvir etmektedir.<sup>89</sup> "Yasalar" adlı eserinde de Platon'un göçmenlere ilişkin kaygılarının izlerine rastlanmaktadır. Burada Platon, fazla kazanç isteği ile ruhu alçaltacağına inandığı ticaret ve el işçiliğinin yurttaşlar tarafından değil göçmenler tarafından yapılması gerektiğini belirtmektedir. Göçmenlerin Polis'te en fazla yirmi sene yaşamasını öngören Platon'a göre ahlakları bozursa da Polis'ten öngörülen sürede ayrılacak olan bu kişilerin yurttaşlara zararı olmayacaktır.<sup>90</sup> Ayrıca "Yasalar"ın genelinde yabancı ve göçmenlerle yurttaşlar için ayrı düzenlemeler öngörülmektedir. Tüm bu örneklerde görüldüğü üzere, en önemli metinlerinde Platon yurttaş-yabancı ayrımının önemini fırsat buldukça vurgulama ihtiyacı hissetmektedir.

Aristoteles ise yabancılara yurttaşlık haklarına sahip olamamaları ile karakterize etmektedir. Aristoteles'in şu beyanı ünlüdür: "Yurttaşlığın doğası, tıpkı devletinki gibi, sık sık tartışılan bir konudur: Tek bir tanım üzerinde genel mutabakat yoktur." Ardından filozof, evrensel olarak kabul edilecek işe yarar bir tanım arayışını zora sokan tüm ikincil sınıfları açıklar. Bunlar; bir devletin mahkemelerinden yararlanma hakkı olan yabancı

---

<sup>88</sup> M.J.Kears, **Metics and Identity in Democratic Athens**, Doktora Tezi, 2013, s. 100.

<sup>89</sup> Platon, **Devlet**, Çev. Cenk Saraçoğlu-Veysel Atayman, Bordo-Siyah Yayınları, 2005, s. 249, 563a.

<sup>90</sup> Platon, **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, Kabcacı Yayınevi, 1998, s. 39.

yerleşimciler; oy hakkı tanınmamış yurttaşlar; “gelişmemiş yurttaşlar olarak gençler” ve “emekli olmuş” yaşlılardır.

Yurttaşın, devlet ve yönetim biçimlerini anlama konusunda taşıdığı önem nedeniyle Aristoteles Politika’da, devleti incelemek için öncelikle yurttaşı ele almak gerektiğini öne sürerek, kimlerin yurttaş olduğunu tartışmıştır. Yurttaş kavramının anlamının devletin yönetim biçimine göre değişeceğini ve üzerinde uzlaşmış bir tanımının olmadığını belirtmiştir.

Ona göre, yurttaşı diğer kişilerden özellikle ayıran yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır. Bu çerçevede Aristoteles yurttaşı basitçe yargısal ve yönetsel işlere katılmaya hak sahibi kişiler olarak tanımlamaktadır.<sup>91</sup> Bu tanım, aslında yargısal ve yönetsel işlere katılamayacak/katılmaya hakkı olmayan kişi olarak yabancı (*metic*) tanımını da yapma olanağı sunmaktadır. Ne var ki Antik Yunan’da “yurttaş” sözcüğünün söz konusu yargısal ve yönetsel işlere katılmayan birçok insanı da içermesi, kendisi de esasen bir yabancı olan Aristoteles’i, yurttaşlığın biçimlerine dair bir tartışma yürütmeye sevk etmiştir.<sup>92</sup> Birçok yurttaş türü olsa da, tam anlamıyla yurttaş olanların yargısal ve yönetsel süreçlere katılmaya hakkı olan<sup>93</sup> yani yurttaşlık onurunu paylaşan<sup>94</sup> kimseler olduğunu; diğerlerinin ise, Homeros’a atıfla, yurttaşlık onurunu paylaşmayan, toplumsal hayatta yeri olmayan “yabancılar”a benzediğini ifade etmektedir.<sup>95</sup> Modern insan hakları anlayışında hak sahibi olmanın insan onuruna referansla anlamlandırıldığı göz önünde bulundurulduğunda, “onur” kavramının yurttaşlıkla ilişkilendirilmesi ve bu ilişkinin de

---

<sup>91</sup> Aristoteles, **Politika**, Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 1993, s. 70.

<sup>92</sup> M.J.Kears, 2013, s. 27.

<sup>93</sup> Aristoteles, 1993, s. 78.

<sup>94</sup> M.J. Kears, 2013, s. 28.

<sup>95</sup> “Politika”nın atıf yapılan Türkçe çevirisinde “yurttaşlık onuru” kavramı yer almamakta; ancak İngilizce çevirisinde açıkça bu kavrama yer verilmektedir.

esasen politik yaşama aktif katılım üzerinden kurgulanması Antik Yunan'da hak sahibi (politik yaşama katılım anlamında) insanla yurttaşın aynı kişiler olduğunu; yabancıların ise siyasal hayata katılamadıkları için “onur” kavramının da dışında tutulduğunu göstermektedir.

Antik Yunan'da modern anlamda insan hakları fikrine teorik olarak en yakın olanlar Stoacılar'dır. Onlar tanrısal-doğal yasa anlayışından hareketle, dünya devleti ve dünya yurttaşlığı fikrine ulaşmışlardır. Onlara göre bütün insanlar evrensel akıldan paylarına düşeni aldıkları için eşittirler. Bu nedenle, insanlar tek bir dünya devletinde eşitlik ve kardeşlik duyguları içinde yaşayabilirler.<sup>96</sup> Stoacıların bu teorik eşitlik kabulü, işin içine bilgelik girdiğinde eşitlik idealinden bir hayli uzaklaşsa da, Stoacıların polis ulusçuluğunu reddetmeleri ve yurttaş merkezli olmayan yaklaşımı oldukça önemlidir.<sup>97</sup>

Stoacı düşünürlerden biri olan Epiktetos “Söylevler”inde dünya yurttaşlığı fikrini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ona göre insan, ilk olarak ahlaki seçimler yapabilen ve bu seçimleri herhangi bir kısıtlamaya tabi olmayan bir varlıktır. İkinci olarak Epiktetos, insanın dünyanın bir parçası ve dünya vatandaşı olduğunu vurgulamaktadır. İnsana bu özelliğini verense onun anlama yetisidir.<sup>98</sup> Bu görüş, politik yaşama katılım üzerinden kendisine değer atfedilen insanın “yurttaşlık” statüsü elinden alındığında tabi olacağı muameleye ilişkin modern tartışmalarda tekrar gün yüzüne çıkmıştır.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(a), s. 430.

<sup>97</sup> Polislerle birlikte yurttaşlık özgürlüğünün de yok olduğu dönemde önem kazanan Stoacılık, Ağaoğulları'na göre insanları rahatlatmak için özgürlüğü kendi içlerinde aramalarını öğütlemektedir.

<sup>98</sup> Epictetus, **The Discourses**, Translated by W.A. Oldfather, Harvard University Press, 1956, s. 50.

<sup>99</sup> Stoacıların dünya yurttaşlığı fikri, bu çerçevede, daha sonra Roma'da Cicero ve Seneca tarafından paylaşılmış; Immanuel Kant tarafından geliştirilmiş ve J. Habermas ile Seyla Benhabib tarafından modern insan hakları anlayışının mültecilerin durumuna ilişkin açmazlarını çözmek üzere yeniden ele alınmıştır.

### 2.1.2. Roma İmparatorluğunda

Roma şehir devletinin erken dönemlerinde yasaların koruma alanı ile devlet yönetiminin etkilediği yurttaş tipi Antik Yunan'daki polis yurttaşı ile aynıydı. Antik Yunan'dakine benzer biçimde yabancılar hem politik alanın dışındaydı, hem de yurttaş hukukunun dışında başka kurallara tabi idi.<sup>100</sup> Romalılardaki Roma devletinin ve halkının üstün olduğu yönündeki ön kabul, Roma yurttaşlığının da bir ayrıcalık olduğu anlayışını beraberinde getirmiştir.<sup>101</sup> Bu ayrıcalık, Roma yurttaşlığının kazanılmasının zor olmasından kaynaklanmaktaydı. Romalı kanı taşımayanların yurttaşlık kazanması engellenmekteydi.<sup>102</sup> Roma'nın soya dayalı toplumsal yapısı sayesinde politik yaşama katılmak, toplumsal olarak kabul görmüş bir soya tabi olmayı gerektirmekteydi. Dolayısıyla herhangi bir soyun ya da kabilenin üyesi olmayan kişiler yurttaş kabul edilmemekteydi.<sup>103</sup>

Ancak tarihsel gelişmelere paralel olarak Roma'da yurttaşlık statüsü evrim geçirmiş ve Antik Yunan yurttaşlığından farklı bir hal almıştır. Daha esnek bir yurttaşlık biçimi oluşturan Romalılar zamanla kölelere yurttaşlık statüsünü tanıdıkları gibi, “dünya imparatorluğu” olduktan sonra bu statüyü “yabancı” olarak tanımlanabilecek kişilere ve çok geniş topluluklara da sunmuşlardır.<sup>104</sup> Dolayısıyla Roma'da yurttaşlık, politik yaşama katılım sağlamak ve onunla var olmak dışında farklı anlamlar ifade eden bir statü haline

---

<sup>100</sup> Ö. Çelebican, “Roma Egemenliğinde Yurttaşlık ve Kölelik” **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** 1993, s. 299.

<sup>101</sup> H.G.Türkoğlu, “Roma Hukukunda Humanitas ile Maiestas Populi Romani Arasındaki İlişki”, **Türkiye Barolar Birliği Dergisi** 2011, s. 230.

<sup>102</sup> A.g.e. , s. 238.

<sup>103</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(a), s. 17-18.

<sup>104</sup> D. Heater, **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, İmge Kitabevi, 2007, s. 49.

gelmiştir. Bu değişimi anlamak için Roma yurttaşlığının erken dönemlerdeki haliyle İmparatorluk dönemindeki hali arasındaki farkı ortaya koymak gerekmektedir.

İlk dönemlerinde bir ayrıcalığı ifade eden Roma yurttaşlığı, kişilerin Roma hukuku doğrultusunda ve onun koruması altında yaşadığını göstermekteydi. Bu durum da kişinin özel ve kamusal hayatını şekillendirmekteydi. Bir haklar ve görevler modeli olarak Roma yurttaşlığı, yurttaşlara askerlik ve vergi görevlerini yüklerken onlara tanıdığı haklarla yüklediği bu ödevleri dengelemekteydi. Özel alanda yabancılara tanınmayan aile kurma ve Romalı yurttaşlarla ticaret yapma hakkı, Roma yurttaşlarına tanınan haklardandı. Yurttaş olmayanlardan alınan vergilerle kıyaslandığında yurttaşlar daha hafif vergiler ödemekte ve eyalet valilerine karşı Roma’da yargılanabilmekteydiler. Politik yaşama katılımı ifade eden yurttaşlık hakları ise; seçme hakkı, seçilme hakkı ve her ne kadar sınıflı yapı buna engeller koysa da yargıç olma hakkını içermekteydi.<sup>105</sup> Roma yurttaşlığının Yunan yurttaşlığından ayrıldığı en temel nokta yurttaşlığın kamusal ve özel alanlardaki ayrı görünümüydü. Roma yurttaşlığının ilk etapta oldukça genişlemesini olanaklı kılan bu ayırım olmuşsa da zamanla yurttaşlığın odağının bu ayırımdan uzaklaştığı görülmektedir.

Latium ve Campania ile yapılan Latin savaşından sonra Roma’da “oy hakkı olmayan yurttaşlık” formülü ile yurttaşlık statüsü esnek bir hale getirilmiştir. Bu formül ile yurttaşlık statüsüne sahip olanlara yurttaşlığın özel alandaki yüzü olan Romalılarla eşit şartlarda ticaret yapma ve evlenme hakkı tanınırken, yurttaşlığın kamusal alandaki biçimi, yani oy kullanma hakkı tanınmamıştır.<sup>106</sup> Politik katılımın Antik Yunan’dan beri yurttaşlık statüsüne içkin olduğu ve modern yurttaşlığın da ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu göz önünde bulundurulduğunda, Roma’daki bu yeni yurttaşlık formülünün

---

<sup>105</sup> A.g.e., s. 51-52.

<sup>106</sup> D. Heater, 2007, s. 55-56.

tam anlamıyla bir yurttaşlık vadetmediği açıktır. İmparator Caracalla tarafından ilan edilen “Antonine Yasası” ise yurttaşlığın yabancılara da tanınmasında büyük bir dönüm noktası olmakla birlikte içerdiği haklar bakımından bu yeni yurttaşlık modeli klasik Roma yurttaşlığına göre oldukça sınırlıydı.<sup>107</sup>

Yurttaşlığın geçirdiği dönüşüm çerçevesinde, siyasi yaşama katılım meselesinin merkezinde yer alan oy kullanma hakkının Roma İmparatorluğunun erken dönemlerinde yurttaşlıkla doğrudan bağlantılı ve oldukça önemli olduğu görülmektedir. Yurttaşlık statüsünün kapsamı genişletilirken, oy kullanma hakkından uzak; adeta suni bir yurttaşlık formüle edilmiştir. İmparatorluğun geç dönemlerinde ise yurttaşlık bir ayrıcalık olmaktan tamamen uzaklaşmış ve oy hakkı çok geniş kitlelere tanınmıştır. Ne var ki siyasi yaşama katılım, yalnızca oy kullanma hakkıyla ifade edilemeyecektir. Yasaların, tüm yurttaşlara aynı şekilde uygulanması da siyasi katılımın göstergelerinden biridir. Bu doğrultuda Roma’da Antinone Anayasası ile birlikte gelişen süreçte, üstün sınıf ile aşağı tabaka arasındaki sınırlar da belirgin hale gelmiştir. Yani alt tabakadan yurttaşların hakları üst sınıfın haklarıyla karşılaştırıldığında ikinci dereceden haklardır. Ayrıca alt tabaka yurttaşlar, imparatorluğun erken dönemlerinde yalnızca yurttaş olmayanlara uygulanan cezalara da maruz kalmaya başlamışlardır.<sup>108</sup> Bu nedenle, yurttaşlık konusundaki bu cömert tutumu bir eşitleme süreci olarak görmemek gerekmektedir.

İnsan haklarına ilişkin algı da yurttaşlığın dönüşümüne paralel bir biçimde genişlemiştir. Roma’da insan sevgisi (humanitas) anlayışı vardır. Bu anlayış çerçevesinde, bütün insanların eğitimle iyi olabileceği ileri sürülmekteydi. Bu nedenle de herkese iyi muamele edilmesi ve yalnızca insan olmanın belirli haklara sahip olmayı

---

<sup>107</sup> R.W. Mathisen, “Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire” **The American Historical Review** 2006.

<sup>108</sup> R.W. Mathisen; Heater, a.g.e, s. 59-60.

beraberinde getirmesi gerektiği düşüncesi hakimdi.<sup>109</sup> Ancak bu anlayış, önceleri yalnızca yurttaşlar için geçerliydi. Yurttaşlık hukukunun konusunu oluşturan Roma yurttaşlarının korunmasını ifade eden humanitas kavramı, köleler ve yabancılar için söz konusu değildi.<sup>110</sup> Roma hukukunda homo humanus yurttaşlık hukukuna tabi olan yurttaşı ifade ederken, homo barbarus adlı yabancı farklı bir hukuk düzenine, Jus gentium'a tabidir.<sup>111</sup>

Dolayısıyla Roma'da da insan hakları fikri yurttaş olmakla doğrudan ilişkiliydi. Ancak yurttaşlığın kölelere ve yabancılarla da tanınmasıyla bu durum değişmiş; humanitas kavramının kapsamı genişlemiştir. Ayrıca felsefi düzeyde insan hakları açısından doğal hukuk anlayışı takip edilmiştir.

Cicero hukuk anlayışını Stoacı felsefe doğrultusunda geliştirmiştir.<sup>112</sup> Cicero, "Yasalar Üzerine" adlı eserinde tüm yasaların, kaynağını doğadan alan evrensel hukuktan doğduğunu ifade etmektedir. Ona göre yurttaş hakları, insan doğasından kaynaklanan ve devlet yönetiminde ihtiyaç duyulan yasalardan farklı olarak, halkların oluşturduğu haklardır. Bu çerçevede yurttaş hukuku (ius civile) doğanın küçük ve dar kapsamlı bir bölümünü oluşturmaktadır.<sup>113</sup> Cicero'ya göre hukukun kaynağı olan doğa, aynı zamanda hukukun insanlar tarafından herkese iletilmesini de sağlamaktadır. Doğanın insanlara verdiği akıl, doğru akıldır. Yasalar da bu doğru akıldan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda eğer yasa doğru akıldan kaynaklanmaktaysa, hukuk da bundan kaynaklanmaktadır. Akıl (doğru akıl) doğa tarafından herkese verildiğine göre, kaynağını akıldan alan hukuk da herkese verilmiştir.<sup>114</sup> Cicero, işte bu doğrultuda hukukun ve yasaların temelde herkes

---

<sup>109</sup> H.G. Türkoğlu, 2011, s. 231.

<sup>110</sup> A.g.e., s.236.

<sup>111</sup> A. Saygılı, **İnsan Haklarının Öznesi: İnsan**, İmaj Yayınevi, 2017 (b), s. 10.

<sup>112</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(a), s.51.

<sup>113</sup> Cicero, **Yasalar Üzerine**, Çev. C.Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 11-12.

<sup>114</sup> Cicero, 2016, s. 18.

için aynı olduğunu savunmakta; yurttaş haklarının ise hukukun küçük bir parçasını oluşturduğunu ileri sürmektedir. Her ne kadar Platon'u izlese de, Cicero'da insan hakları ile yurttaş haklarının özdeş olduğu yönündeki Antik Yunan fikri yerine, Stoacıları takip eden bir hümanizm düşüncesinin izleri görülmektedir. Cicero'nun doğal hukuk yaklaşımından yola çıkarak ulaştığı kozmopolis düşüncesini<sup>115</sup> başka türlü açıklamak mümkün görünmemektedir.

Gerçekten Cicero, tüm insanların dünya vatandaşı oldukları konusunu eserlerinde işlemiştir. Ona göre "tanrılar kendilerine ortak ederek insanlara bir yurt vermişlerdir."<sup>116</sup> Cicero, insanların devletlerdeki statüleri ile doğal hukuktan kaynaklanan statülerinin farklı şekillerde belirlendiğini ifade etmektedir. Devletlerde insanların statüsü aileden gelen soy esasına göre belirlenirken doğada insanlar tanrıların soyundan geldikleri için seçkin canlılar olarak ortak bir statüye sahiptirler.<sup>117</sup> Cicero'nun bu görüşleri onun eşitlikçi bir bakış açısıyla yurttaş-yabancı ayrımını önemsemediği; doğadan kaynaklanan dünya yurttaşı olmanın onun için en önemli statü olduğu fikrini uyandırır da Cicero Roma'ya sıkı sıkıya bağlıdır. Onun dünya yurttaşlığına ilişkin düşüncesi en nihayetinde Roma emperyalizmini meşrulaştırmanın bir aracı haline gelmektedir.<sup>118</sup>

Cicero'nun, doğal hukuk anlayışından hareketle oluşturduğu dünya yurttaşlığı düşüncesi aslında insanların ahlaki eşitliğine dayanmaktadır. Ne var ki Cicero, devlet yönetimine ilişkin fikirlerini ortaya koyarken halkın yönetimine dair olumsuz bir tutum içindedir. Bunun nedeni, herkesin onur bakımından eşit olmamasıdır. Ona göre, halk yönetime dair yetkilerini adil ve orantılı bir biçimde ifa etse de, bu yönetimdeki eşitlik

---

<sup>115</sup> M.A. Ağaoğulları, 2009(a), s. 54.

<sup>116</sup> Cicero, **Devlet Üzerine**, Çev. C.Cengiz Çevik, İthaki Yayınları, 2014.

<sup>117</sup> Cicero, **Yasalar Üzerine**, s. 14.

<sup>118</sup> M.A. Ağaoğulları, 2009(a), s. 54.

haksız olacaktır. Çünkü böyle bir durumda, insanlar arasındaki onur derecesi göz ardı edilmiş olacaktır.<sup>119</sup> Cicero'nun yaklaşımında doğal olan bütün insanların eşitliği ideali, devlet yönetiminin en ideali tartışmasında yurttaşların oluşturduğu siyasal topluluk üzerine şekillendirilmekte; bu yurttaşlar arasında da “onur” bakımından bir ayrıma gidilmektedir. Böyle bir tabloda “onur sahibi” olmanın yabancılar açısından ne ifade ettiği tartışması ise, anlamını tamamıyla yitirmektedir.

Roma'da yabancıların statüsü bu idari ve felsefi arka planın etkisiyle kölelerin durumundan iyi olsa da, yurttaşlarıinkiyle mukayese kabul etmeyecek durumdaydı.<sup>120</sup> Ancak Roma'da adaletli yönetmeye ilişkin çabalar, yurttaşlık hukukuna (ius civile) dahil edilmeyen ve siyasi hakları olmayan yabancılar uygulanmak üzere, onların geleneklerinden hareketle, farklı bir hukuk düzeninin, yabancılar hukukunun (ius gentium) oluşturulmasına neden olmuştur. Bu hukuk düzeni, hem doğal hukuk anlayışından etkilenmiş, hem onu etkilemiş; aynı zamanda Roma'da hukukun evrimine büyük katkıda bulunmuştur.<sup>121</sup>

Dolayısıyla Roma'da kent devletinden imparatorluğa geçiş sürecinde yurttaşlık statüsü konusunda farklı bir tutum izlendiği görülmektedir. İlk dönemlerde yurttaşlık ayrıcalık ifade ederken, sonraki dönemlerde imparatorluk açısından daha çok yurttaşın sahip olma düşüncesi öncelik kazanmıştır. Yurttaşlık Roma'da zamanla yabancılar da açılan bir statü haline gelmiştir. Ancak yurttaşlık statüsü genişledikçe, yurttaşlığın ayırt edici temel unsurları olan siyasal yaşama katılımın ifade ettiği haklar daraldığından, eskiden yabancı olanlar yurttaşlık statüsünü kazansalar da tam anlamıyla bu haklardan

---

<sup>119</sup> Cicero, 2014, s. 139.

<sup>120</sup> H.G.Türkoğlu, 2011, s. 264.

<sup>121</sup> H.T. Fendoğlu, “Roma İmparatorluğu'nun Devlet Felsefesi ve Osmanlı Devleti (Stoacı Seneca ve Önceki Kamu Hukukumuz Açısından Kritiği)” **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** 1993, s.185.

yararlanamamıştır. İmparatorluk döneminde yurttaş statüsüne sahip olmayanlara uygulanan farklı hukuk düzeni ise sonraki imparatorlukların genel özelliklerinden birini oluşturmakla birlikte, modern ulus devletlerdeki yabancılar hukuku sistemine zemin hazırlamıştır. Bu doğrultuda Roma’da insan hakları fikri, öncelikle yurttaşları ilgilendirmiş, zamanla imparatorluğun temellerini meşrulaştırmanın bir aracı olarak, doğal hukuktan kaynağını alan akıldan temellendirilmiş ve yurttaş-yabancı ayrımı olmaksızın “herkesin sahip olduğu haklar” olarak tanımlanmıştır.

### 2.1.3. Ortaçağ’da

Avrupa’da Batı Roma İmparatorluğu’nun dağılmasından Rönesans’a kadar geçen dönem Ortaçağ olarak kabul edilmektedir.<sup>122</sup> Bu dönemde yurttaşlık statüsünün niteliği Antik Yunan ve Roma’daki yurttaşlıktan oldukça farklıydı. İtalyan site devletleri dışındaki yerlerde yurttaşlık, Antik dünyadaki gibi bireylerin aidiyetleri bakımından önemli bir statü değildi.<sup>123</sup> Ortaçağ’daki aidiyet yurttaşlık bağı üzerinden devletle değil, sadakat ve tabiyet bağı üzerinden bireyler arası ilişkilerle kurulmaktaydı.

Antik dönemin Yunan filozofları ve Romalı hukukçuları tarafından hukuki bir kavram olarak tasarlanan “devlet” fikri, bireysel bağımlılık fikri ile hareket edilen Ortaçağ insanına uzak bir kavramdı.<sup>124</sup> Gianfranco Poggi’nin de ifade ettiği üzere, feodal dönemde siyasal yaşama ilişkin uygulamalar, merkezden her biri özerk olan yerel birimlere geçmiştir. Bunun en önemli nedeni, hiç şüphesiz feodal yaşam dinamiklerinin

---

<sup>122</sup> M.A. Ağaoğulları, 2009(a), s. 93.

<sup>123</sup> D. Heater, 2007, s. 67.

<sup>124</sup> A.g.e., s. 68.

bölgesel yönetimlerin resmi uygulamalarını arka plana itmesidir.<sup>125</sup> Bu anlamda Ortaçağ, yurttaşlık tartışmasının en geri planda olduğu dönem olarak görülebilecektir.

Marc Bloch, söz konusu bireysel ilişkinin niteliğini oldukça anlamlı bir biçimde ortaya koymaktadır: “Bir başka adamın “adamı” olmak.” Aslında Ortaçağ’da, Antik Yunan’da ve Roma’da olduğu gibi bir devletin yurttaşı olmak, herkesin birilerine bağımlı olduğu yeni bir sistemle ikame edilmekteydi. Nasıl serf, senyöre bağımlıysa, kont da krala bağımlıydı. Sınıfsal farklılıklar olsa da, bu ilişkinin niteliği temelde aynıydı.<sup>126</sup> Nitekim toplumsal sınıfın en üst tabakasından en alt tabakasına kadar herkes, 4. ve 5. yüzyılda bu ilişkinin bir tarafında yer almaktaydı.

Bu sistemde politik yaşama katılım, yurttaşlık statüsünün farklılığına bağlı olarak, yalnız modern devletlerden değil, aynı zamanda kendisini önceleyen Antik Yunan ve Roma’dan da farklıydı. Feodal dönemde yönetimin iki temel kaynağı vardı. Bunlardan ilki, ilahi hukukun şekillendirdiği dini yönetimdi ve bu yönetim din adamlarınca belirlenen kurallara tabiydi. Yönetimin diğer kaynağı ise, laik yönetimdi. Bu yönetimde prensler, önemli konuları kendisine bağlı olanlara danışmaktaydı. Önceleri prensin vereceği uzlaştırma ve savaş kararları konusunda işlev gören bu danışma fonksiyonuna, daha sonra prenslerin kamusal işleri yerine getirmesi için ihtiyaç duyduğu finansal kaynak sağlama işi de eklendi. Astarlarının prensleri bu şekilde desteklemesi, aslında Ortaçağ’daki temsilin bir göstergesiydi. Bu tarz mekanizmalar sayesinde birbirinden farklı menfaatleri olan grupların beklentileri az da olsa karşılık bulabilmekteydi. Ancak burada görüşlerine başvuru alanlar, köylüler ve zanaatçılar değil; vergi ödeme gücü olan

---

<sup>125</sup> G. Poggi, **Modern Devletin Gelişimi, Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut-Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 48.

<sup>126</sup> M. Bloch, **Feodal Toplum**, Çev. Melek Fırat, Kırmızı Yayınları, 2007, s. 257.

mülk sahipleriydi.<sup>127</sup> Dolayısıyla feodal sözleşmenin tarafları için daha eşitlikçi ve katılımcı fırsatlar sunan temsili mekanizmalar mülksüz insanların oluşturduğu çoğunluk için hiyerarşik ilişkinin daha derin bir biçimde hissedilmesine sebep olmaktaydı. Sadakat bağıyla bağlı oldukları lord ve vasallar, bu insanları siyasi ilişkinin bir tarafı olarak görmüyor, yalnızca yönetilecek insanlar olarak düşünüyorlardı.<sup>128</sup> İşte Ortaçağ'da yurttaşlık algısının gelişmemesinin-ya da geç gelişmesinin-temel sebeplerinden birisi Hristiyan öğretinin bakış açısı ise diğeri tam da siyasi katılıma ilişkin bu bakış açısı olmuştur.

Dolayısıyla, siyasi yapısını, yasal düzeyde olmasa da toplumsal düzeyde söz konusu feodal ilişkilerin şekillendirdiği Ortaçağ Avrupa'sında "yurttaşlık" kavramından söz edebilmek için feodal ilişkilerin gevşemesine neden olacak olan ticaretin gelişmesini beklemek gerekmiştir. 11. yüzyıldan itibaren ticaretle uğraşanlar daha çok özgürlük talep etmişlerdir.<sup>129</sup> Bu taleplere zemin hazırlayan ise, toprakla uğraşan insanların kentlerin gelişmesi neticesinde kırsal alanları terk edip zanaatla uğraşmaya başlamalarıdır.<sup>130</sup> Bu süreçte yurttaşlığın gelişimi konusunda en büyük rolü oynayan kurum loncalık olmuştur. Loncalar, kentlerdeki tüccarların örgütlenmesini sağlayarak onların yurttaşlık çerçevesinde imtiyazlar elde etmelerine olanak tanımışlardır.

Zanaatle uğraşan insanların kentlerdeki örgütlenmesi olan loncaların en temel kaygılarından biri, yabancıların kendi iş kollarında çalışmalarını engellemek olmuştur. Yabancıların kentlerin pazarlarına ortak olmaları loncaların kabullenebilecekleri bir

---

<sup>127</sup> W.H. McNeill, **Dünya Tarihi**, Çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s. 359.

<sup>128</sup> G. Poggi, 2008, s. 39.

<sup>129</sup> D. Heater, 2007, s. 77.

<sup>130</sup> L. Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, İletişim Yayıncılık, 2000, s.

durum değildi. Hatta kentleri savaşa sürükleyen nedenlerin başında loncaların bu tutumu bulunmaktaydı.<sup>131</sup> Loncaların söz konusu hassasiyeti o denli yoğundu ki, mesleki düzenlemelerde dahi bu durumun altı çizilmekteydi. Yabancı tüccarların şehirde kalacağı sürelerle konulan kısıtlamaların yanısıra, onların meslek kollarına kabul edilmeyecekleri konusunda düzenlemeler de bulunmaktaydı.<sup>132</sup> Öte yandan bir ticaret koluna üye olmanın önemli bir statü olarak görüldüğü bu dönemde, sunulacak hizmetler bakımından da yurttaş ve yabancı ayrımı yapıldığı görülmektedir. Kentteki dokumacıların yabancıların kıyafetlerini dokumaması veya boyacıların yabancıların yünlerini boyamamasını öngören kurallar bulunmaktaydı. Bu örnekler, aslında birçok Ortaçağ kentinde yurttaşlık kazanmanın bir loncaya üye olmakla mümkün olduğunu göstermektedir.<sup>133</sup> Yurttaşlık beraberinde birçok hak ve sorumluluk getiriyordu. Özünde siyasal katılımı destekleyen seçme ve seçilme hakkı, jüri üyeliği gibi hakların yanı sıra modern yurttaşlıkta askerlik ve vergi ödeme yükümlülüklerinin Ortaçağ'daki muadilleri olarak isyanları bastırmak ve kentin imarına katkıda bulunmak ödevleri yurttaşlığın bileşenlerini oluşturmaktaydı.<sup>134</sup>

12. ve 13. yüzyıllara gelindiğinde, her ne kadar insanların hukuki durumlarının özgür ya da köle olmalarına bağlı olduğu yönünde bir kabul bulunsa da, Ortaçağ'da da kişinin doğduğu yere bağlı olarak yurttaşlık ve yabancılık, kişilerin hukuki statülerine ilişkin önemli bir ayrımdı. Thomas Littleton 15. yüzyılda yaptığı sınıflandırmada, yasaların dışında tutululardan bahsederken köylüler/köleler ile yabancılar aynı kategoride yer almaktaydı. Tıpkı köylüler gibi yabancılara da uygulanacak yasa

---

<sup>131</sup> A.g.e., s. 71.

<sup>132</sup> A.g.e., s. 69.

<sup>133</sup> D. Heater,2007, s. 78.

<sup>134</sup> A.g.e., s. 79.

bulunmadığından, onlar da kralın koruma alanının dışında kalmaktaydı.<sup>135</sup> Gerçekten de yabancılara ilişkin yukarıda değinilen düzenlemeler, yabancılara haklarını ve onlar için tanımlanan koruma alanını değil, yasaklı oldukları alanları vurgulamak içindi.<sup>136</sup> Yabancılara hukuki statüsüne ilişkin düzenlemelerin bulunmaması ise, Ortaçağ'da yabancılık üzerinden şekillenen biz ve öteki ayrımını ortadan kaldırmamakta<sup>137</sup>; yalnızca görünmez kılmaktadır.

İlk dönemlerinde tamamen bireysel bağılıklar üzerine kurulan, sonraki süreçte ticari hayatın getirdiği yeniliklerle yurttaşlık konusunda farklı bir bakış açısı geliştiren Ortaçağ'da, insanın değerini temel olarak Hristiyan öğretisi belirlemiştir. Hristiyanlığın insana ve siyasi yaşama katılıma ilişkin bakış açısı, Antik dönemdekinden oldukça farklıdır. İnsanın üyesi olduğu siyasal topluluğun içindeki davranışlarını erdemli bir hayatın göstergesi olarak kabul eden Antik dönemin tersine, Hristiyan öğretisi, dünyevi hayatın bozukluğuna vurgu yapıyordu. Bu yaklaşım, doğal olarak dünyada tam anlamıyla iyi bir hayatın olmayacağı; dünyevi hayatın Tanrısal hayat için kifayetsiz bir hazırlık çabasıydı başka bir anlam ifade etmeyeceği sonucunu doğuruyordu.<sup>138</sup> Hristiyan teolojisinde farklı bir humanitas anlayışı vardır. Bu anlayışta, tüm insanların, "Tanrı'nın ve doğanın cansız dünyasının yer alan tinsel insanlığın eşit parçası" olduğu inancı merkezi konumdadır.<sup>139</sup> Hristiyanlık'ta insanın özgür olması ancak Tanrı'ya itaat etmekle mümkündür. Bu doğrultuda insanların eşitliği konusu dünyadaki eşitsizliklerin kabul

---

<sup>135</sup> K. Kim, *Aliens in Medieval Law The Origins of Modern Citizenship*, Cambridge University Press, 2000, s. 7.

<sup>136</sup> Bu durum ulus devletlere gelene kadar büyük ölçüde değişse de ulus devlette de, Arendt'e göre kendilerine uygulanacak yasa bulunmayan bir başka grup vardır. Bu grup, mültecilerdir.

<sup>137</sup> K. Kim, 2000, s. 9

<sup>138</sup> D. Heater, 2007, s. 70.

<sup>139</sup> C. Douzinas, 2017, s. 56.

edilmesi; ancak Tanrı'nın yanında herkesin eşit olması formülüyle çözülmekteydi. Zira insanlar arasındaki eşitsizlik, ilk günahın kaynaklanmaktaydı. Bu durum beraberinde egemenlik ilişkilerinin sorgulanmadan kabulünü getirmiştir.<sup>140</sup> Dönemin egemen Hristiyanlık yorumunda itaat ve tahakküm maddi dünyanın; özgürlük ise, manevi dünyanın meseleleri olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla insanların eşitliği ve özgürlüğü fikri kadar, siyasi katılım da gerçekleşmesi için sabırla beklenmesi gereken ve itaatın kabullenilmesini sağlayan idealler olmuştur. Ancak yurttaşlık fikri, sosyoekonomik olarak nasıl ticaret sayesinde gelişmeye başladıysa, felsefî olarak da Aristoteles'in eserlerini gün yüzüne çıkaran ve insanın değerine ilişkin Aquinumlu Thomas ve Padova'lı Marsilius sayesinde gelişmiştir.<sup>141</sup>

Aquinumlu Thomas, Aristoteles'in düşüncelerine yeniden geçerlilik kazandırmıştır. Thomas'ın en önemli katkısı insanın toplumsallığına ilişkin vurguyu yeniden gündeme getirmesidir. Ona göre insan, nasıl dünyada toplumsal bir hayvansa, ilk günah sonucu cennetten kovulmadan önce de öyleydi. Bu nedenle, insanın toplumsallığı onun doğasından gelmektedir.<sup>142</sup>

Padova'lı Marsilius ise, uzun bir aradan sonra yurttaşlığın ne anlam ifade ettiğini sorgulamıştır. Ona göre yurttaş, Aristoteles'in Politika'da anlattığından farklı bir anlam taşımıyordu. Padova'lı Marsilius da yurttaş, tıpkı Aristoteles gibi siyasi katılım meselesi

---

<sup>140</sup> M. A. Ağaoğulları, s. 121.

<sup>141</sup> Burada Ortaçağ'da Avrupa kentlerinin birbirinden çok farklı özellikler taşıdığını; bu nedenle yurttaşlığın tarihsel gelişiminin her kentin koşullarına bağlı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Ancak on ikinci yüzyılın sonundan itibaren İngiltere'de ve özellikle İtalyan kent devletlerinde yurttaşlık kavramının gelişmeye başladığı açıktır. (Bkz. Derek Heater, s. 77-78).

<sup>142</sup> M. Tunçay(der.), **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, 3. Baskı, s. 441

ile özdeş tutmuş, yabancıları ehliyeti olmadığı düşünülen diğer toplumsal gruplar gibi siyasi katılımın dışında bırakmıştır.

“Yurttaş da, Aristoteles’in Politika’sında söylediklerine uygun olarak, rütbesine göre uygar topluluğa, yönetime ya da karar verme yahut yargılama işlerine katılan bir kimse diye tanımlıyorum. Bu tanım, ayrı ayrı nedenlerle olmakla birlikte çocukları, köleleri, yabancıları ve kadınları yurttaşlardan ayırır.”<sup>143</sup>

Görüldüğü üzere, yurttaşlığın belirsiz niteliği ve Hristiyan öğretinin egemenliği, bu dönemde insan hakları konusundaki bakış açısının oluşmasında da etkili olmuştur. İnsanlar Tanrı katında eşit kabul edilirken, dünyevi yaşamda itaat ilişkileri kabullenilmiştir. Ortaçağ’ın özellikle ilk dönemlerinde kişisel aidiyetin yurttaşlıkla değil, bireyin bir başka bireye aidiyeti üzerinden kurulması, bu dönemde siyasi katılım meselesini arka planda bırakmıştır. Zaman içinde ticaret ve özellikle İtalyan kent devletlerindeki filozoflar sayesinde yurttaşlığın gelişmeye başlaması, siyasi katılım ve yurttaşlık ilişkisini yeniden gündeme getirmiştir. Siyasi katılım ise, Antik Yunan’da ve Roma’nın ilk dönemlerindeki gibi yurttaşlığa özgü bir durum olarak kabul edilmiş ve yabancılar bu alanın dışında bırakılmıştır.

## **2.1.4. Modern-Ulus Devlete Doğru**

### **2.1.4.1. Rönesans Dönemi**

Yurttaşlık ve insan hakları bağlamında düşünüldüğünde, modern devlet açısından Rönesans’ın vurguları büyük anlam ifade etmektedir. Rönesans, her şeyden önce insanın kavranışına ilişkin farklı bir yaklaşımı ortaya çıkarmıştır. Bu yeni insan kavrayışı, dinsel referanslardan uzak, “özgürlük” kavramından payına düşeni alan ve bireycilik anlayışına kapı aralayan bir bakış açısının mahsulüdür. İnsanın kendi iradesiyle, kendi fiilleriyle kendini gerçekleştirebilen bir varlık olduğu fikri, bu yeni insan anlayışının en somut

---

<sup>143</sup> M. Tunçay, 2012, s. 476.

sonucudur. Rönesans, temelde dinamik bir insan tahayyülü sunar. Bu çerçevede Rönesans'ın en önemli sonucu, insanın toplumdaki ve toplumsal aidiyetlerden ayrı bir biçimde "birey" olarak algılanmasıdır. Toplum, nasıl kendi koşulları içinde gelişme gösterebiliyorsa; birey de cemaat, aile veya diğer hiyerarşi bağlarından bağımsız bir biçimde kendi gelişimini sağlayabilecektir. Bireyin bu biçimde algılanmasında, Rönesans'ın tarihsel ikizi kapitalizm, en önemli rolü oynamaktadır.<sup>144</sup>

Rönesans düşüncesinin oluşmasının temel nedeni, aslında kentlerde burjuva sınıfının gelişmesidir. Ortaçağ kentlerinde, tüccarları dış rekabete karşı koruyan loncalık sistemi cazibesini yitirmiş; bunun yerine kapitalist ekonomi yerleşmeye başlamıştır. Ekonomik sistemdeki bu değişim, bütün dikkatleri cemaat benzeri bir örgütlenme olan lonca sisteminde tek başına güçsüz olan bireylerin dayanışması yerine, bireyin yapıp edebildiklerine çekmiştir. Ulus-devletlerin oluşmasını gerektiren gelişme tam da bu yeni bireyin, daha örgütlü bir siyasi yapıya ihtiyaç duymasıdır. Her ne kadar İtalyan kent devletlerinde yurttaşlık vurgusu ön planda yer alsada da, bu devletlerde yurttaş sayısı çok azdır. Bu nedenle de yurttaşlık bir hak olarak değil bir ayrıcalık olarak tasarlanmıştır. Yurttaşlığı belirli bir azınlığa hasreden unsurlar ise "servet, soy, vergi ve askerlik"tir.<sup>145</sup> Dolayısıyla yapıp ettiklerine anlam atfedilen bireyin burjuva sınıfından olduğu gün gibi ortadadır. Özgür olan da odur, yurttaş olan da.

Bu yeni insan anlayışının yurttaşlık fikriyle düşünsel anlamda da yoğrulması gerekmiştir. Rönesans döneminde yurttaşlık konusu üzerinde duran en önemli isimler, Bruni ve Machiavelli idi. Bruni, yurttaşlıkla ilgili fikirlerini kamusal hayata etkin katılım üzerine şekillendirerek siyasal gelişmenin ancak bu sayede sağlanabileceğini ifade

---

<sup>144</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(a), s. 256 vd.

<sup>145</sup> A. Öztürk, "Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 2013**, s. 184.

etmektedir.<sup>146</sup> Perikles'in Cenaze Töreni Söylevi'nden esinlenerek yazdığı ve yurttaşlığı ele aldığı Cenaze Söylevi'nde Bruni, tüm yurttaşlar için yasa önündeki eşitliğin ve özgürlüğün yalnızca yasalarla sınırlanabilmesinin önemini vurgulamaktadır.<sup>147</sup> Dolayısıyla tıpkı Perikles gibi Bruni için de önemli olan yurttaşların eşitliği ve özgürlüğüdür. Bruni'nin Söylevi'nde dikkat çeken bir diğer konu ise, yurttaşlardan bekledikleri niteliklerdir. Bruni'ye göre yurttaşın *virtue*<sup>148</sup> sahibi ve onurlu olması gerekmektedir.<sup>149</sup> Bu beklenti aslında çok açık bir biçimde Antik Yunan'daki yurttaş idealiyle örtüşmekle birlikte, yeni bir birey düşüncesinin de kapılarını aralamaktadır.

Bu yeni birey düşüncesinin izleri, Rönesans'ın ünlü düşünürü Machiavelli'de daha net bir biçimde görülmektedir. Machiavelli, modern siyaset biliminin kurucusu olduğu için onun bireyi ve yurttaşını nasıl kavradığını anlamak büyük önem taşımaktadır. Machiavelli'nin yaşadığı dönemde siyasi birlik olmadığı için İtalya'da parçalı bir yapı hakimdi. Bu nedenle Machiavelli'nin tek özlemi İtalya'da siyasi birliğin sağlanmasıydı.<sup>150</sup> Başka bir ifadeyle, Machiavelli'nin gönlünde yatan, İtalya'da ulusal bir devletin kurulmasıydı.

---

<sup>146</sup> D. Heater, a.g.e., s. 86.

<sup>147</sup> Leonardo Bruni on the constitution of Florence from the Funeral Oration on Nanni Strozzi, <https://bonalitterae.files.wordpress.com/2015/01/seminar-6-bruni.pdf> (Erişim Tarihi: 11.12.2018).

<sup>148</sup> Bruni'nin Nanni Strozzi'nin Cenaze Töreni Üzerine Söylevi'nin İngilizce tercümesinde "virtue" olarak yer alan sözcüğü her ne kadar Türkçe'ye "erdem" olarak çevirmek yönünde bir yaklaşım olsa da daha sonra Niccolo Machiavelli tarafından kendisine sıkça başvurulacak bu sözcüğü "virtue" olarak korumakta fayda bulunmaktadır. Çünkü Rönesans döneminde bu sözcük Antik dönemdeki erdemin ifade ettiği anlamdan farklı olarak bireyin yapıp edebilirliğine atıfla farklı anlamlar ifade etmeye başlamıştır.

<sup>149</sup> L. Bruni, a.g.e., <https://bonalitterae.files.wordpress.com/2015/01/seminar-6-bruni.pdf> (11.12.2018).

<sup>150</sup> M.A. Ağaoğulları, 2009(a), s. 166; A. Öztürk, 2013, s. 182.

Machiavelli'nin düşüncesinde yurttaş hümanizması önemli bir yer tutar. Machiavelli, Floransa'daki yurttaş algısından hareketle, özgürlüğe dayalı yönetimi savunmaktadır. Bu, onun için halkın kendini yönetmesi demek olan cumhuriyettir.<sup>151</sup> Bireylerin özgür olmalarının ön şartı özgür bir devletin yurttaşı olmalarıdır. Burada Machiavelli'nin özgürlükle yurttaşlığı nasıl bağdaştırdığını da gözden kaçırmamak gerekir. Machiavelli, bireyin özgürlüğünü liberal bir bakış açısıyla salt bireysel özgürlük olarak görmeyi oldukça sakıncalı bulur. Ona göre, bireyin topluma ve devlete karşı görevleri de vardır. Dolayısıyla özgürlük ve kamu hizmeti birbirinden ayrı düşünülemez. Bireyin kendi yararını kamusal iyilikten üstün tutup bireysel özgürlüğünün peşinde koşması ve kamusal hizmet sorumluluğunu yerine getirmemesi Machiavelli için yozlaşma demektir.<sup>152</sup> Machiavelli'nin bu bakış açısı, uzun bir aradan sonra ilk kez bireye vurgu yapmakla birlikte, bireyin özgürlüğünü devlette yaşamaya ve yurttaş olmaya bağlayan Antik geleneğin bir uzantısı olarak görülebilir. Ne var ki, yurttaşlık konusunda, onu Antik muadillerinden farklı kılan düşünceleri de yok değildir.

Bu düşüncelerden ilki, politik yaşama katılıma ilişkindir. Bireyin ancak özgür bir devlette özgür olabileceğini ileri süren Machiavelli, Atina'daki uygulamayı da eleştirerek politik yaşama katılım meselesine oldukça mesafeli yaklaşmaktadır. Ona göre bireyin özgürlüğü doğrudan politik yaşama katılımı ile ilişkili değildir.<sup>153</sup>

Machiavelli'nin ideal yönetim biçimi olarak gördüğü cumhuriyetin ordusunun yurttaşlardan oluşturulması konusundaki düşünceleri de onun Roma İmparatorluğu döneminde yerleşmeye başlayan ve zaman zaman yabancı askerlerden oluşan paralı

---

<sup>151</sup> A.g.e., s. 191.

<sup>152</sup> A. Tunçel, **Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 156 .

<sup>153</sup> A.g.e., s. 157.

askerlik fikrine karşı takındığı tutumun doğal sonucudur. Ona göre, bir cumhuriyetin ordusu yardımcı ve paralı askerlerden değil, yurttaşlardan oluşturulmalıdır.

“Yardımcı ve karma ordular yararsız ve tehlikelidirler; şayet bir prens yönetimini paralı askerlere dayandırırsa asla kararlı ve güvenli bir yapıya sahip olmayacaktır. Onların aralarında birlik beraberlik olmaz. İhtirashlı disiplinli ve sadakatsiz olurlar.”<sup>154</sup>

Machiavelli, bu orduları bağımsızlık açısından birer tehdit olarak görmekte ve bu görüşünü birçok tarihi örnekle desteklemektedir. Ona göre akıllı bir prens, ordusunu kendi tebaasından/yurttaşlarından oluşturmalıdır.<sup>155</sup> Ordunun yurttaşlardan oluşturulmasının bir diğer faydası ise, insana savaşta kendi yurdunu koruduğu düşüncesini aşilayarak, onda yurttaşlık bilincinin oluşmasını sağlamaktır.<sup>156</sup> “Silah altında toplanan yurttaşlar, birbirlerini severler, aralarındaki anlaşmazlıkları unutup dayanışma içine girerler, düzen ile disiplinin önemini kavrarlar ve sonuçta tam anlamıyla yurttaşlık virtusuna sahip olurlar.” Bu şekilde, tam da Machiavelli’nin istediği gibi kendi çıkarlarını değil, kamusal çıkarı önemserler.<sup>157</sup> Machiavelli’nin bu görüşü, açıkça modern ulus-devletlerde yurttaşlığın getirdiği en temel yükümlülüğün askerlik olması fikriyle de örtüşmektedir.

#### **2.1.4.2.Mutlak Monarşi Dönemi**

Etnik köken ve dil açısından homojen olmasalar da “ulus-devletler”, 16. yüzyıldan itibaren Avrupa siyasetinin en önemli siyasi birimleri olmuşlardır. Hiçbir devlete “hesap vermek” zorunda olmayan İngiltere, Fransa, İsveç ve Polonya gibi büyük devletler, bu dönemde artık egemen devletler olarak anılmaktaydılar. Ne var ki, bu dönemde “devlet” kavramı da değişmişti. Antik Yunan ve Roma Cumhuriyeti’nden farklı olarak devlet,

---

<sup>154</sup> N. Machiavelli, **Prens**, Say Yayınları, 2016, s. 70.

<sup>155</sup> N. Machiavelli, 2016, s. 81.

<sup>156</sup> A. Öztürk, 2013, s. 189.

<sup>157</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(a), s. 203.

yurttaşların birliği anlamına gelmiyor; tek başına kral, devleti anlatmak için yetiyordu. Dolayısıyla egemenlik kavramı da nihai olarak mutlak monarşiyle birleşiyor ve monarkın kişiliğinde hayat buluyordu. Bu nedenle, politik yaşama katılım meselesi üzerinden anlaşılan klasik yurttaşlık uygulaması bu dönemin koşullarına uyum sağlayamıyordu. Yurttaşlığın bu yeni dönemin koşullarına uygun hale getirilmesi gerekiyordu. Ancak bu, oldukça zor ve çaba gerektiren bir işti. Yurttaşlığı mutlak monarşi koşullarına uyumlu hale getirme çabasında olanlar, üç temel sorunu çözmek durumundaydılar. Öncelikle, Antik çağlardan beri süregelen ve Ortaçağ'da dahi özellikle İtalyan kent devletlerinde varlığını koruyan kent yurttaşlığını ulus-devlet yurttaşlığına dönüştürmek gerekiyordu. İkinci olarak, bu yurttaşlık biçiminin altını dolduracak sadakat bağına ilişkin zemini oluşturmak önem taşıyordu. En önemli problem ise, uyrukların devletin (kralların/mutlak monarşinin) yurttaşı haline getirilmesiydi.<sup>158</sup>

Bu konu üzerine en çok düşünen ve devletleri egemenlik çerçevesinde ele alan ilk düşünür Jean Bodin'dir. Egemenlik Üzerine adlı eserinde Bodin, devlet, egemenlik ve yönetim biçimleri üzerine değerlendirmeler yaparken yurttaşlık meselesini de kapsamlı bir biçimde ele almıştır.

Bodin'in ilk işi, devleti tanımlamak olmuştur. Ona göre “devlet, birçok ailenin ve onların ortak ilgisini oluşturan şeylerin egemen bir güç tarafından doğrulukla yönetimidir.”<sup>159</sup> Yurttaşlık açısından bu tanımdaki en önemli vurgu, egemenliktir. Bodin, egemenliğin mutlak ve sürekli olduğunu ifade etmektedir.<sup>160</sup> Politik toplum sürekli olduğu için egemenlik de sürekli ve yönetimler değişse de o hep baki kalacaktır.

---

<sup>158</sup> D.Heater, 2007, s. 90 vd.

<sup>159</sup> J. Bodin, **On Sovereignty, Six Books of the Commonwealth**, Translated by M.J. Tooley, Seven Treasures Publications, 2009, s. 43.

<sup>160</sup> A.g.e., s. 65.

Egemen yönetici başkalarından emir almayacağı ve kendisinden önceki yasalara da kendi yaptığı yasalara da uymak zorunda olmadığı için egemenlik aynı zamanda mutlaktır da. Bodin'e göre egemen, yasaları yalnızca uyrukları için yapmaktadır.<sup>161</sup>

Bodin'in ortaya koyduğu egemenlik yaklaşımı, kişisel ve hiyerarşik bağlara dayanan feodaliteye karşı Fransız monarşisinin temelini atmıştır. Egemenlik aynı zamanda karma yönetimlerin ve kilise yönetiminin de sonunu haber vermektedir. Bu şekilde Fransa'da kralın iktidarını kimseye borçlu olmadığı ve kimseye karşı sorumlu olmadığı ulus devlet oluşmakta; ulusal özgürlük fikri de onunla kol kola yürümekteydi.<sup>162</sup>

Egemenliğin, “yurttaşlar üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç”<sup>163</sup> olduğunu söyleyen Bodin için egemenliğin yurttaşlıkla ilişkisini ortaya koymak büyük önem taşımaktaydı. Heater'a göre, modern çağda Avrupa'da uyruklu ve yurttaşlık aynı kabul edilerek monarşi; küçük yönetim birimleri anlamsız kabul edilerek de devletler desteklenmiştir.<sup>164</sup> Ancak burada önemli olan mesele, Bodin'in her uyruğu yurttaş kabul etmemesidir.

Bodin, politik toplumda yaşayan insanların yurttaş olabilmesi için o ülkenin egemenliğine bağlı özgür uyruklar olarak tanımlanmaları gerektiğini ifade etmektedir. Köleler, her ne kadar toplumda yaşasalar ve lordlarına olan sadakat borçlarından dolayı uyruk olarak kabul edilebilseler de onları yurttaş olarak tanımlamak mümkün değildir. Yabancıların durumu da böyledir. Yabancıların başka bir otoriteye tabi olmaları, siyasi bir toplulukta hak ve ayrıcalıklardan faydalanamamalarının nedenidir. Ancak, itaatle

---

<sup>161</sup> A. Göze, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Fakülteler Matbaası, 1982, s. 142.

<sup>162</sup> A. Göze, 1982, s. 142-143; M.A. Ağaoğulları, L. Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 2009(b), s. 36.

<sup>163</sup> Aktaran, M.A. Ağaoğulları, 2009(b), s. 27.

<sup>164</sup> D.Heater, 2007, s. 94.

yükümlü olduğu egemen bir güç tarafından özgürlükleri sınırlanan her yurttaş bir uyruk olarak kabul edilmelidir.<sup>165</sup> Egemen gücün “uyrukluğunda olma” durumu Bodin’in yurttaşlığa atfettiği önem bakımından merkezde yer almaktadır.

Bodin, Aristoteles’in yurttaşlıkla ilgili bakış açısını eleştirerek, kamu görevine uygun olmadıkça ya da yargılama yetkisine ilişkin söz hakkı olmadıkça hiç kimsenin yurttaş olamayacağı algısının büyük bir hata olduğunu ileri sürmektedir. Daha sonra Plutarch’ın geliştirdiği şekliyle “yurttaşlığın bir kent devletinde yaşayan herkesin hak ve ayrıcalıkları paylaşmak anlamına geldiği” şeklindeki tanımın da eksik olduğunu belirtmektedir. Ona göre yurttaşlığın asıl anlamı, uyruklar ve egemen arasındaki karşılıklı yükümlülüktür. Yani, yurttaşların egemene sadakat ve itaati karşılığında, egemenin de yurttaşlarına adalet dağıtması, onlara danışmanlık, yardım, teşvik ve koruma sağlamasıdır. Bodin’e göre, egemenin yabancılara karşı böyle bir sorumluluğu bulunmamaktadır.<sup>166</sup> Bu karşılıklı yükümlülükler, yurttaşla yabancıyı ayıran temel meseledir. Hizmetlerin ve yardımların tümünün ya da bir kısmının sadece yurttaşlara açık olması ve yabancıların tamamen onlardan yoksun bırakılması, devletler arasında neredeyse evrensel bir şekilde kabul gören bir kural olmasına rağmen, diğer tüm farklılıklar tesadüfi ve dolaylı farklılıklardır.<sup>167</sup> Yabancıların egemenin korumasından faydalanamamasının en temel nedeni, devlete itaat ve sadakatle şekillenen bu bağla bağlı olmamasıdır aslında.

Bodin’de doğrudan insan haklarına ilişkin bir vurgu olmasa da, egemenliğin sınırlarını çizmesi, iktidarın keyfi olmasının önüne geçmek için bulduğu bir çözümdür. Bu sınırların en önemlisi, tanrısal ve doğal yasalardır. Egemen bu yasalara uymak;

---

<sup>165</sup> J. Bodin, 2009, s. 60.

<sup>166</sup> J. Bodin, 2009, s. 61.

<sup>167</sup> A.g.e., s. 62.

uyruklarını adaletli bir biçimde yönetmek; onların özgürlük, barış ve mülkiyet haklarına saygı gösterip korunmasını sağlamakla yükümlüdür.<sup>168</sup> Bu çerçevede, monarşinin meşruiyeti, yöneticinin, tabiiyetindekilerin “özgürlüklerine ve mülkiyet haklarına”, bu vesileyle de doğal yasalara uymasına bağlıdır.<sup>169</sup> Dolayısıyla Bodin’in doğal yasadaki kaynaklanan hak anlayışı, uyrukların ya da onun ikisini bir potada eritmesiyle uyrukların ve yurttaşların haklarından ibarettir.

Yurttaşlık kavramının oluşumuna devletin kökenini bir toplumsal sözleşme fikrine dayandırarak özgürlük ve yurttaşlık arasında mutlak bir ilişki olduğunu savunan Thomas Hobbes’un katkıları da büyüktür. Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde devlete ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır. İnsanların doğuştan eşit olduklarını ileri süren Hobbes, toplumsal ve siyasal düzenin gerekliliğini doğa durumu tasavvurundan üretmektedir. Hobbes’a göre, insanlar hem fiziksel olarak hem de akıl açısından eşit yaratılmışlardır. Bu eşitliği sağlayan şey, fiziksel olarak en güçsüz kişinin bile, kuracağı bir düzenle ya da kendisi gibi olan diğer insanlarla birleşerek fiziksel olarak en güçlüyü öldürebilecek kadar güçlü hale gelebilecek olmasıdır.<sup>170</sup>

Hobbes, rekabet, güvensizlik ve itibar arayışından dolayı insanların devletin yokluğunda “herkesin herkese karşı savaşı” olarak tanımladığı durumun içinde olduklarını ileri sürer. Yasanın olmadığı ve yasayı hazırlayacak kişilere dair uzlaşımın bulunmadığı böyle bir durumda, adalete aykırılıktan söz edilemeyecektir. Böyle bir durumda adalet aramaksa boş bir çabadan başka bir şey değildir. Bu ortamda insanlar “ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri etme arzusu ve çalışarak onları elde

---

<sup>168</sup> M. A. Ağaoğulları, 2009(b), s. 37.

<sup>169</sup> A.Göze, 1982, s. 144.

<sup>170</sup> T.Hobbes, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 2013, s. 99.

etme umudu” ile barış arayışına girerler.<sup>171</sup> Hobbes’a göre, doğa yasalarını oluşturan barışın koşullarını, bütün insanlarda eşit olan akıl, onlara gösterir. Hobbes’un Leviathan’da sıraladığı on dokuz farklı doğa yasasının ortak noktası “Sana yapılmasını istemediğin şeyleri sen de başkasına yapma” ilkesi doğrultusunda temellendirilmesidir.<sup>172</sup> Bu ilke doğrultusunda doğa durumunda var olduğu kabul edilen her şey üzerindeki sınırsız haktan herkes aynı anda feragat etmeli ve bu konuda bir oydaşma sağlanmalıdır.<sup>173</sup> Dolayısıyla, Hobbes için mutlak hakkın getirdiği savaş halinden kurtulmanın yolu haklardan başkaları lehine; ancak hep birlikte feragat etmektir.

Ancak, insanların uzlaşarak haklarından feragat etmeleri, barış ve güvenliğin sağlanmasını tek başına sağlayamayacaktır. İnsanların hem aralarındaki uzlaşının hem de doğa yasalarının gereklerini yerine getirmeleri gerekir. Bu anlaşmanın sözde bir anlaşmanın ötesine geçerek insanlara güven ortamını sağlayacak şey, onun zor ve tahakkümle güçlendirilmesidir.<sup>174</sup> Hobbes’a göre bu genel gücü oluşturmanın yegane yolu, insanların tüm güçlerini, onları yabancıların ve birbirlerinin kötülüklerinden koruyabilecek bir kişiye veya bir heyete vermeleridir. Söz konusu anlaşma sonucunda oluşacak olan Hobbes’un tabiriyle Leviathan, yani devlettir. Bu anlaşma ile herkes hem iradesini hem de yargılama gücünü bu genel güce bırakmaktadır.<sup>175</sup> Devletin kuruluşuna dair bu açıklamaları ve devlete atfettiği önem, Hobbes’un insana ve yurttaşa ilişkin bakış açısının ipuçlarını da bünyesinde barındırmaktadır aslında. Hobbes özgür insanı şöyle tanımlamaktadır “Özgür bir insan, gücü ve zekasıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde,

---

<sup>171</sup> A.g.e., s. 102-103.

<sup>172</sup> A.g.e., s. 103 vd.

<sup>173</sup> A.g.e., s. 205.

<sup>174</sup> A. Göze, 1982, s. 158.

<sup>175</sup> T.Hobbes, 2013, s. 137.

istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir.”<sup>176</sup> Buradan da uyrukların özgürlüğüne gelmektedir. Ona göre uyrukların özgürlüğünü belirleyen şey yasaların çizdiği çerçevedir.

“Dünyada insanların bütün eylemlerini ve sözlerini düzenlemek için yeterli kuralların olduğu bir devlet olmadığına göre; ki böyle bir şey imkansızdır: yasalarca müsaade edilen bütün eylemlerde, insanlar, kendileri için en yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler. Dolayısıyla, bir uyruğun özgürlüğü egemenin, uyrukların eylemlerini düzenlerken yasaklamamış olduğu işlerdir sadece.”<sup>177</sup>

Bu çerçevede özgürlük aslında devletin özgürlüğünü anlatmaktadır. Hobbes’un bu sözlerinden çıkarılabilecek sonuç çok nettir: Yurttaşların yasalara uyması olarak tanımlanan özgürlük aslında yurttaşlara herhangi bir özgürlük alanı vadetmemektedir. Yurttaşı özgür olmaktan engelleyense her şeyden önce devletin kendisidir. Buna rağmen Hobbes, yurttaşın özgürlüğü fikrinden geri adım atmaz. Ancak bu özgürlüğün tek koşulu devletin özgür olması; bunun tek yolu da bireylerin yasalara itaatidir.<sup>178</sup> Burada bireyin devlette “bireysel” bir nitelik kazanması kadar söz konusu bireylerin pozitif yasalara boyun eğme yükümlülüğünün mutlak olması ve hakların kaynağının pozitif yasalar olarak ortaya koyulması da önemlidir.<sup>179</sup>

Hobbes’un bu bakış açısının onu liberalizmden uzaklaştırarak totalitarizme yaklaştırdığı yönündeki yorumlar ile Hobbes’un insan haklarından anladığı tek şeyin yurttaş olmak ve yasalara itaat etmek olduğu yönündeki yorumlara verilebilecek cevap yine Leviathan’ın satır aralarında gizlidir. Hobbes “gerçek özgürlük”ten söz eder. Bu, egemenin emrine rağmen uyruğun yapmamayı tercih edebileceği şeyleri ifade eder.

---

<sup>176</sup> A.g.e., s. 163.

<sup>177</sup> A.g.e., s. 165.

<sup>178</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(b), s. 262-263.

<sup>179</sup> M.A.Ağaoğulları, 2009(b), s. 264.

Yurttaş egemen güce kamusal alanda itaat etmekle yükümlüdür; ancak doğal yasaların sonucunda bireylerin de bazı doğal özgürlükleri vardır ve bu özgürlüklerin hepsi yaşama hakkından kaynaklanmaktadır.<sup>180</sup> Hobbes bu özgürlükleri şöyle sıralar:

“Bir yurttaş, insan olması nedeniyle, egemenin buyruğu üzerine kendisini öldürmeyi ya da yaralamayı, yaşamına gerekli olan şeylerden kendisini yoksun bırakmayı; affedilmesi garanti edilmediyse işlediği bir suçu itiraf etmeyi; devlet buyruğuyla bir başkasını öldürmeyi; gönüllü yazılmadıysa savaşa gitmeyi reddetme hakkına sahiptir.”<sup>181</sup>

Öte yandan, yasanın sustuğu alan Hobbes’a göre yurttaşların en büyük özgürlük alanıdır. Eğer egemen güç, bir konuda yasa koymamışsa, yurttaş bu alanda kendi istencine göre yapıp yapmamaya karar verir. Hangi alanlarda yasanın susacağı ise yine egemen güce bağlıdır.<sup>182</sup>

Dolayısıyla, Hobbes’da insanların hak sahibi olmalarını yurttaş olmaları koşuluna bağlı olduğunu söylemek zordur. Ne var ki, Hobbes’un insanların yurttaş olmaları dışındaki özgürlüklerini bir devletle olan ilişki üzerinden açıkladığı da aşikârdır. O devletle sözleşmesel bir ilişki kurulduktan sonra yurttaşların yapmama özgürlüğü devreye girecektir. Sözleşme ilişkisine dâhil olmadığı için siyasi topluluğa “yabancı” olanların “doğal haklar”ından değil; “bir yurttaşın aynı zamanda insan olması” nedeniyle sahip oldukları haklardan söz edilmektedir. Bu bağlamda Hobbes’un da insan ve yurttaş haklarının iç içe geçtiği tarihselliğe sunduğu katkı göz ardı edilemeyecektir.

Yurttaşlıkla ilgili bakış açısında Hobbes’un büyük etki yarattığı 17. yüzyılda, John Locke da “haklar” teriminin kamusal hayatta kabul gören bir kavram olması konusunda

---

<sup>180</sup> A.g.e., s. 265 vd.

<sup>181</sup> A.g.e., s. 266.

<sup>182</sup> T.Hobbes, 2013, s. 170.

oldukça etkili olmuştur.<sup>183</sup> Locke'un, mutlak monarşileri meşrulaştırmaya çalışan fikirlerin zeminini sarstığı ve liberal devlet anlayışının önde gelen isimlerinden olduğu kabul edilir.<sup>184</sup> Locke'un söz konusu düşüncelerinin en açık biçimde görüldüğü eseri "Yönetim Üzerine İkinci İnceleme"dir.

Toplum Sözleşmesi ve doğal haklar kuramı açısından Locke da tıpkı Hobbes gibi bir doğa durumu tasavvurundan hareket etmektedir. Ona göre siyasi iktidarı ve onun nasıl oluştuğunu iyi bir şekilde anlamak için insanların siyasi iktidardan önceki doğa durumları hakkında düşünmek gerekmektedir. Locke, bu durumu tam bir özgürlük ve eşitlik durumu olarak tasarlamaktadır.<sup>185</sup> Bu özgürlük ve eşitlik hali, Locke'un insan davranışlarını sınırını oluşturan doğa yasası hakkındaki fikirlerinin de dayanağıdır. Doğa yasası Locke'a göre doğa durumundaki herkesi bağlamaktadır:

"Doğa durumunun, bu durumu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır. Bu yasanın ta kendisi olan akıl, sadece kendisine danışacak olan tüm insanlığa şunu öğretir: Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da malvarlığına zarar vermemelidir."<sup>186</sup>

Doğa durumunda herkesin kişiliğini ve mülkiyetini koruma hakkı, bunlara gelecek bir saldırı durumunda, kişiye saldıran kişi hakkında doğa yasasını uygulayarak onu cezalandırma hakkını vermektedir. Ne var ki, insanların kendilerini ilgilendiren olaylarda karar vermeleri akılcılıktan uzaktır. Tanrı'nın toplumu yönetmek üzere hükümeti yetkilendirmesinin nedeni akılcılığı bertaraf eden tarafgirlik ve şiddete eğilimli insanı sınırlamaktır.<sup>187</sup> Böylece doğa durumundan siyasi topluma geçiş, "çoğunluk oluşturmaya

---

<sup>183</sup> D. Heater, 2007, s. 101.

<sup>184</sup> A.Göze, 1982, s. 177.

<sup>185</sup> J. Locke, **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme**, Çev. Fahri Bakırcı, Babil Yayınları, 2004, s. 5.

<sup>186</sup> A.g.e., s. 7-8.

<sup>187</sup> J. Locke, 2004, s. 12.

muktedir belli bir sayıdaki özgür insanın bu tür bir toplumda birleşme ve bütünleşmeyi onaylamalarından başka bir şey değildir.”<sup>188</sup>

Locke’un doğa durumundan siyasal topluma geçiş için tasarladığı sözleşmenin kapsamı ise, daha yakından incelemeyi gerektirmektedir. Locke’un tasarımında sözleşmeye herkes dâhil değildir. Sözleşme’ye dahil olmayanların “yurttaşlık haklarından yoksun olmaları, siyasal alana katılımın da sınırlı olmasını ifade etmektedir. Locke’a göre, mülksüzler, kadınlar ve yabancılar bu alanın dışındadır.<sup>189</sup> Ona göre, yabancıları bu alanın dışında tutan, yani onları devletin uyruğu ya da üyesi olmaktan alıkoyan şey, olumlu bir irade beyanıyla siyasi toplumun üyesi olmamalarıdır. Oysa Locke, yabancılarla ilgili olarak altında yaşadıkları devletlerin yönetimlerine en azından vicdanen itaat etmeleri gerektiğini belirtmeden geçemez.<sup>190</sup> Bundan daha çarpıcı olanı ise, Locke’un siyasi topluluğun üyesi olmadıkları için hak sahibi olmadıklarını ileri sürdüğü yabancıların, o siyasi topluluğun aralarındaki sözleşmeden doğan devlet tarafından cezalandırılabilceğini ileri sürmesidir. Ona göre, bir devletin kendi uyruğu olmayanları cezalandırması ne kadar doğalsa doğa durumundaki cezalandırma yetkisi de o kadar doğaldır. Doğa durumunda kişilerin, kendilerine yapılan saldırıları cezalandırma yetkisine yönelik itirazları şu şekilde çürütmektedir.

“Doğa yasasıyla her insan, doğa yasasına karşı yapılan saldırıları cezalandırma iktidarına sahip değilse, gereken durumlarda kişinin diğerini aklı başında olarak yargılamasında olduğu gibi, herhangi bir topluluğun yöneticilerinin başka bir ülkeden bir yabancıyı nasıl cezalandırabileceklerini anlamıyorum.”<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> A.g.e., s. 66.

<sup>189</sup> M.A. Ağaoğulları vd., **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, İmge Kitabevi 2009(c), s. 192.

<sup>190</sup> J. Locke, 2014, s. 80.

<sup>191</sup> J. Locke, 2014, s. 9.

Dolayısıyla, Locke'un da hak sahibi olmakla siyasi topluluğun üyesi bir başka deyişle yurttaş olmayı anladığı tartışmasız bir şekilde açıktır. Ancak, Locke'un yabancıların “kendilerine hitap etmeyen yasalarla” yargılanabilmeleri konusundaki fikirleri bu çalışmadaki tartışmanın konusu açısından oldukça önemlidir. Zira Arendt, bu durumun geçerliliğini İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra mültecilerin deneyimleri üzerinden yeniden gündeme getirecektir.

Toplum Sözleşmesi kuramının Fransız İhtilali'nin düşünsel alt yapısını oluşturacak şekilde ele alınması ve buradan ulus-devletlerin oluşum sürecinde ihtiyaç duyulan yurttaş anlayışının oluşturulması için, Jean Jacques Rousseau'yu beklemek gerekmiştir. Düşüncelerini toplum sözleşmesi kuramı çerçevesinde temellendiren Rousseau'nun en temel amacı “insanı yurttaş durumuna getirmek”<sup>192</sup>tir.

Rousseau'ya göre toplum sözleşmesinin nedeni, insanların doğa durumunda kendilerini korumalarını zorlaştıran engellerin, insanların bu engellerle mücadele etmek için kullanabilecekleri güce üstün gelmesidir. Böyle bir durumda, insanlar yaşam tarzlarını değiştirmemekte ısrar ederlerse yok olmaya mahkum olurlar. İnsanların bu engellerle mücadele etmek için yeni bir güç yaratmaları mümkün olmadığından yapabilecekleri tek şey, bir araya gelerek “bir güç birliği kurmak”tır.<sup>193</sup> Bu birlik, “her insanın hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalacağı, hem de eskisi kadar özgür olacağı”<sup>194</sup> toplum sözleşmesidir. Rousseau toplum sözleşmesini ve toplum sözleşmesi çerçevesinde birey-devlet ilişkisini şöyle açıklar:

---

<sup>192</sup> M.A.Ağaoğulları, **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, İmge Kitabevi, 2006, s. 68.

<sup>193</sup> J.J. Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 13.

<sup>194</sup> A.g.e., s. 14.

“Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası gibi kabul ederiz. (...)Üyeleri ona edilgin olduğu zaman devlet; etkin olduğu zaman egemen varlık, öbür devletler karşısında da egemenlik diyorlar. Ortaklara gelince, onlar bir birlik olarak halk, egemen gücün birer üyesi olarak teker teker yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar.”<sup>195</sup>

Rousseau'nun genel iradeye ilişkin görüşleri, birey ve devlet ilişkisine yönelik bu düşüncelerinden doğmaktadır. Rousseau, bireyi teorik olarak ikiye ayırır. Birey, devletin üyesi olarak yurttaşken; devletin yasalarına uymak zorunda olması nedeniyle uyruktur.<sup>196</sup> Rousseau, bu ayrımı bireyin etken ve edilgin olduğu durumlara göre yapmaktadır. Onun anlatımına göre “uyrukluk” itaati gerektirirken, soyut bir kavram olan yurttaşlık genel iradenin temelini oluşturmaktadır. Bu ayırmadan hareketle, “halk egemenliği” kavramına dayanak olmak üzere yurttaşlardan oluşan egemen halkı soyut; uyruklardan oluşan halkı ise somut halk olarak ele almaktadır.<sup>197</sup> Rousseau, bu çerçevede herkesin “insan” olması nedeniyle sahip olduğu istemi özel istem; “yurttaş” olması nedeniyle sahip olduğu istemi ise genel istem olarak tanımlamaktadır. Rousseau'ya göre, özel istemin genel isteme aykırı olmaması gerekmektedir. Aksi takdirde kişi, uyruk olmasından kaynaklanan görevlerini yerine getirmeden yurttaş olmasından kaynaklanan haklardan faydalanmış olur. Özel istemin genel isteme aykırı olması o kadar büyük bir haksızlıktır ki, bu durum artarsa siyasi toplumun yıkımına yol açabilecektir.<sup>198</sup> Rousseau, özel istem karşısında genel istemin bu kadar önemli olduğunu söylemekle birlikte, bireylerin insan olarak yararlanacakları doğal haklarından söz etmeyi de ihmal etmez.

---

<sup>195</sup> J.J. Rousseau, 2012, s. 15.

<sup>196</sup> M.A. Ağaoğulları, 2006, s. 78.

<sup>197</sup> A. g. e. , s. 78.

<sup>198</sup> J.J. Rousseau, 2012, s. 17.

Rousseau, egemen bir güç olarak devleti oluşturan özel kişilerin “birer uyruk olarak yapacakları ödevlerle insan olarak yararlanacakları doğal haklarını” ayırmak gerektiğini ifade eder. Her ne kadar egemen bir güç olarak devlet istediği takdirde yurttaş, üstüne düşen sorumluluğu yerine getirmek zorundaysa da, egemen güç de yurttaşlardan topluma yararlı olmayan bir şey istememelidir.<sup>199</sup> Şüphesiz, topluma yararlı şeylerin ne olduğunu belirleme yetkisi egemene aittir. Bu çerçevede “insan olarak yararlanılacak doğal haklar” aslında müphem bir karaktere bürünmektedir. Öyle ki, en temel doğal hak olarak kabul edilebilecek “yaşama hakkı” dahi, topluma yararlı olduğu gerekçesiyle “insanın” elinden “yurttaş” olduğu için alınabilecektir. Çünkü toplum sözleşmesini oluşturan bireyler kendilerini korumak için bu sözleşmeye katılmışlardır. Bu amaç için bir takım tehlikeli araçlar gerekebilecektir. Rousseau’nun deyişiyle: “Amaç isteyen araçları da ister.” Dolayısıyla yaşamını korumak isteyen insan, güvenlik içinde yaşadığı günlerin hatırına devlet kendisine ölmeyi emrettiği takdirde ölmeyi kabul etmelidir. Çünkü o güne kadar başkalarının yaşamı pahasına yaşayabilmiştir.<sup>200</sup>

Rousseau’nun tasarımında da hak sahibi olmak, yurttaş olmakla özdeş tutulmaktadır. Daha da önemlisi, yurttaşların oluşturduğu ulus, artık egemenliğin de kaynağı haline gelmiştir. Bunun en önemli sonuçlarından biri yasayı yapma yetkisine sahip olan halkın, aynı zamanda ona itaatle yükümlü olmasıdır.<sup>201</sup> Yasaları yapma yetkisi, halka siyasi toplumu oluşturmak üzere sözleşmeye katıldıkları için verilmektedir. Bu nedenle toplum sözleşmesine dâhil olmadığı için yasa yapma yetkisine sahip olmayan, dolayısıyla yasaların muhatabı olmayanların arasında siyasi topluma dahil olmayan yabancıların da yer aldığı yorumu yapılabilecektir. Zaten Rousseau, sözleşme yapılırken

---

<sup>199</sup> J.J. Rousseau, 2012, s. 28.

<sup>200</sup> A.g.e., s. 32.

<sup>201</sup> A.g.e., s. 36.

ona itiraz edenlerin “yurttaşlar arasında yabancı”<sup>202</sup> durumuna düşeceğini belirterek siyasi toplumdaki dışlanmanın aslında yabancılığa işaret ettiğini ortaya koymaktadır.

## **2.2. Ulus Devlet Sürecinde İnsan (Hakları) ve Yurttaş (Hakları)**

### **2.2.1. Birey-Devlet İlişkisi Bakımından Egemenliğin İki Yönü: Sınırlar ve Halk Üzerinde Egemenlik**

Ulusal düzeyde feodal ilişkileri ortadan kaldırıp mutlak monarşileri güçlendirme pratik amacına hizmet eden egemenlik anlayışı; uluslararası düzeyde de 1648’de imzalanan Westphalia Antlaşması ile ortaya çıkmıştır. Westphalia Antlaşmaları, Avrupa’da Otuz Yıl Savaşları’ndan sonra yapılan ve prenslerin kendi topraklarında diledikleri gibi davranmayı; ancak bir başka prensin teritoryal alanına saygılı olmayı taahhüt ettikleri bir sistem kurmuştur. Özünü egemen eşitlik ilkesinin kabulünden alan bu sistem, günümüzde de varlığını koruyan modern-ulus-devletler sisteminin başlangıcıdır. Westphalia Antlaşmaları’nı bu denli önemli kılan aslında, siyasi güç ile toprak parçası arasındaki bağın ilk kez bu kadar net bir biçimde kurulması olmuştur. Devletlerin kendi coğrafyalarındaki otonomilerini sağlayan bu bağ olmuştur.<sup>203</sup> Gerçekten de net bir şekilde sınırları çizilmiş toprak parçası, Westphalian egemenlik açısından en belirleyici unsurdur. Öyle ki Morgenthau ve Hertz gibi isimler, bir devletin toprak yitirmesini egemenliğini yitirmesine eş kabul etmişlerdir.<sup>204</sup> Dolayısıyla, devletlerin egemenliği açısından en belirleyici kavramların devletlerin sınırlarına işaret eden ülke, toprak, coğrafya

---

<sup>202</sup> A.g.e., s. 102.

<sup>203</sup> E. Beriş, “Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 2008**, s. 58-59.

<sup>204</sup> M. Çelik, **Devletlerin Egemen Eşitliği-Bir Uluslararası İlişkiler Miti**, Nobel Akademik Yayıncılık, 2017, s. 113.

kavramları olduğunu belirtmek gerekmektedir. Klasik egemenlik anlayışına şekil veren de sınırlara ilişkin bu anlayıştır.

Toprak üzerindeki yetki, siyaset felsefesinin de önemli meselelerinden biri olagelmıştır. Bu konunun ulusun egemenliği ve bireyle olan ilgisini en net biçimde dile getiren J. Locke olmakla birlikte, Machiavelli ve Rousseau da bu ilişkiyi görmezden gelmemişlerdir.<sup>205</sup> Örneğin Rousseau'nun toplumun kuruluşunu çitle çevirme metaforu ile açıklaması söz konusu ilişkiye dikkat çekmektedir.<sup>206</sup> Gerçekten de siyaset felsefecileri tarafından toprak üzerindeki yetki, “egemenliğin kamu hukukunun, özel hukukun, mülkiyetin ve düzenin” temel şartı olarak görülmüştür.<sup>207</sup> Toprak politik bir unsurdur. Bununla birlikte üzerindeki özneler bakımından aidiyet duygusunun kaynağıdır. Devlet bireyleri toprak vasıtasıyla kapsamaktadır.<sup>208</sup>

Westphalian sistemin, ulus-devletlerin başlangıcı olduğu için tarihsel olarak mühim dönüm noktalarından birini oluşturduğunu öne süren Leo Gross'a göre, egemenlik ve başka devletlerin iç işlerine müdahil olmamak bu sistemin üzerine oturduğu temellerdir. Gross da egemenliği “sınır” kavramı üzerinden ve tek bir otoriteye

---

<sup>205</sup> W. Brown, **Yükselen Duvarlar Zayıflayan Egemenlik**, Çev. Emine Ayhan, 2011, Metis Yayınları, s. 53.

<sup>206</sup> “Bir parça toprağı himayesine almış, “Bu benim ” diyebilen ve ona inanacak kadar saf insanlar bulmuş ilk insan, medeni toplumun gerçek kurucusudur”, der Rousseau ve devam eder: “İnsanoğlu kaç suçtan, savaştan, cinayetten, kaç korku dolu olaydan ve talihsizlikten; kazıkları sökerek, hendekleri doldurarak ve türdeşlerine, “Bu haini sakın dinlemeyin, dünyanın nimetlerinin hepimize ait olduğunu ve toprağın ise hiç kimseye ait olmadığını aklınızdan çıkarırsanız, mahvolursunuz,” diyerek kurtarılabilmıştır ki.” (Bkz: J.J.Rouesseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni**, Çev. Ertuğ Ergün, Yeryüzü Yayınevi, 2003, s. 64. )

<sup>207</sup> A.g.e., s. 54.

<sup>208</sup> A. Saygılı, 2017 (a) , s. 5.

göndermeyle tanımlamaktadır: “Egemenlik sınırları belirli bir bölge içerisinde kural koyucuya eş bir başka gücün olmaması ve dışarıda da kendisinden üstün bir otoritenin olmamasıdır.”<sup>209</sup> Bu yaklaşım, aslında egemenliğin iki boyutu olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki, iç egemenliktir ve bunun anlamı Hoffman’ın tabiriyle “devletin belirli bir coğrafi alan ve o alanda yaşayan halk üzerinde mutlak hükmetme yetkisi”<sup>210</sup>dir. Egemenliğin ikinci boyutu ise, dış egemenliktir. Devletlerin ulusal düzeydeki yetkisini belirleyen iç egemenlikten farklı olarak dış egemenlik, devletlerin uluslararası sistemdeki eşitliklerine, otonomilerine ve içişlerine karışmama ilkesine işaret etmektedir.<sup>211</sup> Bu çalışma açısından önemli olan, dış egemenliğin içeriğinin de aslında sınırlar vasıtasıyla belirlenmiş olmasıdır.

Aslında egemenliğin iki boyutunu oluşturan iç-dış ayrımı devletlerin coğrafi sınırlarına dayanan “ülkesel” bir yaklaşımdır. Belirli bir toprak parçası üzerinde bir kişi veya grubun iktidarı anlamında iç egemenlikten bahsedilirken devletin o toprak parçasının dışındaki durumunu dış egemenlik anlatmaktadır.<sup>212</sup> Wendy Brown, bu durumu şöyle ifade eder:

“Egemenlik özel bir sınır-kavramdır ve bir kendiliğin sınırlarını belirtmekle kalmaz, bu sınır çekme edimi yoluyla o kendiliğin hem içini hem dışını düzenler. Egemenlik yetki alanına tekabül eden mekânın sınırları içinde gücün yahut otoritenin üstünlüğünü belirtir. Öte yandan dışarıya yöneldiğinde veya yetki alanı dışındaki mekânda, egemenlik eylemdeki özerkliği ve bağımsızlık kapasitesini gösterir.”<sup>213</sup>

---

<sup>209</sup> Akt. M. Çelik, 2017, ,s. 114.

<sup>210</sup> Akt. E. Beriş, 2008, s. 64.

<sup>211</sup> A.g.e., s. 64.

<sup>212</sup> M. Çelik, 2017, s. 76.

<sup>213</sup> W. Brown, 2011, s. 64.

Bu doğrultuda, egemenliğin sınırlar üzerinden vurgulanmasının en önemli sonucu egemen olarak kabul edilen gücün-devletin-belirli bir toprak parçası üzerindeki yetkileridir. Devlet, egemen olduğu sınırlara ilişkin “kanun yapma, yasaklar koyma, vergi salma, para basma, zorlayıcı güç kullanma, cezalandırma ve vatandaşlara yükümlülükler getirme” gibi yetkilere sahiptir.<sup>214</sup> Bu açıdan önemli olan ise, devletin otoritesinin geçerli olduğu toprak parçasında kimlerin yaşadığıdır. Modern ulus devletlerin egemenliğin kurumsallaşmasıyla, egemenliğin kurumsallaşmasının da öncelikle sınırlar yoluyla belirlenmesinin sonuçlarından biri bu sınırların içindekilerin ve dışındakilerin belirlenmesidir. Gerçekten de devletlerin ülkesel olarak birbirlerinden ayrılmaları, söz konusu devletlerin kurucu öğelerinden olan insan topluluklarının da, ülkesel düzeydeki bu ayrılmaya paralel olarak ayrılmaları ile sonuçlanmıştır.<sup>215</sup>

Hoffman’ın tanımına yeniden dönecek olursak, onun egemenlikten kaynaklanan hükmetme yetkisini yalnızca “belirli bir coğrafi alanda” değil; aynı zamanda “o alanda yaşayan halk üzerinde” geçerli olduğunu anladığı görülecektir. Bu çerçevede bu yeni sistemdeki “halk” zamanla ulusla ve yurttaşla özdeşleşmekle kalmayacak; egemenlik kaynağını ulustan almaya başlayacaktır.

Westphalia’nın kurduğu sistem sadece modern-devletin değil; aynı zamanda ulusçuluğun ilk tohumlarının atıldığı bir dönem olarak da anılmaktadır. Ulus-devletlerin sınırlarının ve bu sınırlar üzerinden egemenliklerinin belirlenmelerini sağlayan tam da bu ulusçuluk düşüncesi olmuştur.<sup>216</sup> Ulusları, modern topluma özgü topluluklar olarak gören Hobsbawm, Gellner ve Anderson, ulusların da ulusçuluğun da tarihsel kavramlar

---

<sup>214</sup> M. Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, 2015, s. 58.

<sup>215</sup> N. Ö. Öztürk, 2015, s. 70.

<sup>216</sup> Bkz. Josef V. Polisensky, **The Thirty Years Wars**, University of California Press, 1971, s. 257; Akt.

M.Çelik, a. g. e. , s. 116.

olduklarını ve 18. yüzyıldan itibaren varlık göstermeye başlayan ulus-devletlerin çıktılarını olduklarını düşünmektedirler.<sup>217</sup> Gellner bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Ulusçuluk, etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle-aslında genel ilkenin dışladığı bir olumsuzluk olarak- bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören bir siyasal meşruiyet kuramıdır.”<sup>218</sup>

Bu doğrultuda Eric Hobsbawm da modern anlamda ulusun ve onunla ilgili unsurların en belirgin özelliğinin modernlik olduğunun bilinmesine rağmen ulusal kimliğin tarih öncesi bir kavram gibi “doğal, temel ve kalıcı olduğu” şeklindeki düşünceyi eleştirmektedir.<sup>219</sup> Benedict Anderson’a göre ise, modern devlete ilişkin egemenlik algısı, söz konusu egemenliğin hukuki sınırlar dâhilindeki coğrafyanın tamamında hiçbir yanılığa olmaksızın geçerli olduğu yönündedir. Ne var ki modern çağdan önceki dönemlerde sınırlar bu kadar belirli değildi ve geçirgendi. Bu nedenle, sınır bölgelerinde egemenliğin kime ait olduğu tespit edilemezdi. O dönemlerde homojen olmayan ve birbirlerine yakın bölgelerde yaşamayan nüfusların kral ve imparatorların otoritelerine bağlı kalmasını sağlayan, sınırlara ilişkin bu muğlaklıktır.<sup>220</sup> Ancak bu durum, modern ulus-devletlerin tarihsel varlığıyla paralel bir biçimde değişmiş, ulus-devletin varlığı ulusu ve ulusçuluğu karşılıklı bir biçimde beslemiş; birey açısından bunun en önemli sonucu modern anlamda “yurttaş” statüsüne dahil edilmek ve bazı durumlarda da bu statüden dışlanmak olmuştur.

---

<sup>217</sup> A. Aykutaalp, “Yurttaşlığın Değişen Yüzü: Ulus Devletten Küreselleşmeye Yurttaşlığın Dönüşümü” , **Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2017, s. 13.

<sup>218</sup> E. Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yayın, 2013, s. 71.

<sup>219</sup> E.J. Hobsbawm, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik “Program, Mit, Gerçeklik”**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı yayınları, 2014, s. 29 vd.

<sup>220</sup> B. Anderson, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Metis Yayınları, Çev. İskender Savaşır, 2005, s. 33-34.

Devletin, sahip olduğu ülkesel alan ve bu alanda yaşayan insanlar üzerindeki yetkisinin en temel sonucu, bu insanların söz konusu alanda yaşamaya devam ettikleri sürece başka bir otoriteyle karşılaşmamalarıdır. Kendi otorite alanına bir yabancıнын girmesi; kendi yurttaşının bu alandan ayrılması konusundaki izin verme yetkisi, ulus-devletlerin sınır egemenliğinin en belirgin göstergesini teşkil etmektedir. Dolayısıyla, “devletin ülkesi üzerinde münhasır bir egemenlik yetkisine sahip olması, ülke içerisinde bulunan bireyler üzerinde de bu yetkiyi kullanabileceği anlamına gelmektedir.”<sup>221</sup>

### 2.2.2. Ulus Devletin Olmazsa Olmazı: Yurttaş

Fransız Devrimi ve bu Devrim’in şekillendirdiği yurttaşlık fikri, Rousseau’nun geliştirdiği “genel irade” kavramının da etkisiyle ulus-devletlerin vazgeçilmez unsuru haline dönüşmüştür. Modern anlamda yurttaşlığın ön koşulu bir ulus devletin üyesi olmaktır. Fransız Devrimi’ni takip eden dönemde ortaya çıkan düşünce, bünyesinde barındırdığı “biz ve onlar” ayrımı ile ulusçuluk sayesinde “biz”i yurttaşa eşitlerken “onlar”ı da “yabancı”larla özdeş kılmıştır.<sup>222</sup> Yurttaşlık aslında devletlerin ulus-devletler dönemindeki ortak kimlik oluşturma çabalarına cevap veren en önemli enstrümandır. Bu sağlayan ise Fransız Devrimi sonucunda oluşan Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları belgesinde rahatlıkla görülebilecek olan uzlaşıdır: Yurttaşlar, bir ulusun unsurları olarak devletin meşruiyet kaynağı olacaklar; karşılığında da devlet yurttaşların siyasal ve sosyal haklarını arttıracaktır. Bu durumun sonuçlarından biri, o dönemden beri var olan ve günümüzde de devam eden “ulusa dâhil edilmeyenlerin yurttaşlık hakları açısından yaşadıkları sorunlardır.”<sup>223</sup> Bu uzlaşımın yol açtığı en önemli sonuçsa, yurttaşlık hakları dolayısıyla hak sahibi olanların yurttaşlıktan dışlandıklarında karşı karşıya kaldıkları

---

<sup>221</sup> N.Ö.Öztürk, 2015, s. 51.

<sup>222</sup> A. Kadioğlu, “Vatandaşlık ve Siyasal Katılım” Ergun Özbudun’a Armağan, Yetkin Yayınları, 2008, s. 4.

<sup>223</sup> A.g.e., s. 5.

durum olmuştur. Yurttaş olmak, ortak haklar ve yükümlülükler esasına göre düzenlenmektedir.

Soyut yurttaş tasarımı, modern devletin en güçlü araçlarından biri olmuştur. Bu yeni yurttaşlık biçiminde ilkesel düzeyde de olsa eşit yurttaşlar olabilmek için, o devletin topraklarında dünyaya gelmek yeterli görülmektedir.<sup>224</sup> Burada önemli olan, yurttaşın genel yararın peşinde olduğu kabulüdür. Bu kabul bir kez geçerlilik kazandıktan sonra, ulus-devletin bütün kararları genel yarara hizmet ettiği gerekçesiyle meşrulaştırılabilmektedir. Yurttaşların siyasi ve sosyal hakları devlet tarafından tanınmakla birlikte, bunların sınırı hep “genel yarar” olmuştur. Dolayısıyla hak sahibi olmak, ulus devletin yurttaşı olmakla mümkün olabilecek bir durum olarak kabul edilmiş; bir kez yurttaş olduktan sonra da “genel yarar” a aykırı özel çıkarların siyasi ve sosyal haklar çerçevesinde değerlendirilemeyeceği ileri sürülmüştür.

Fransız Devrimi, toplumda tabakalı yapının oluşturduğu bölünme ile kral ve uyrukları arasındaki ilişkinin doğurduğu rahatsızlığın sonucudur. Toplumda farklı çıkarların olması, yozlaşmanın temel sebebi olarak kabul edilmiş ve bunu düzeltmek için bütün toplumsal tabakaların birliğini sağlamak hedeflenmiştir. Bireylerin ortak çıkarda birleşmeleri gerektiğinden, bireysellikten “kurtarılarak” kamusal kimlikler kazanmaları hedeflenmiştir. Bunun anlamı açıkça, “insanın yurttaşa dönüştürülmesi”dir.<sup>225</sup> Bu süreci ulusun yurttaşla kurduğu bağın güçlendirilmesi izlemektedir. Ortak çıkara uygun hareket etmeye başlayan bireyler, bir yandan “yurttaşlık” statüsüne sahip olurken bir yandan da “ortak çıkar” a ilişkin soyutlamayı somutlaştırma işlevi görmektedirler. Bu nedenle, her ne kadar ulusun yurttaştan önce olduğu ileri sürülse de aslında yurttaşlar ulustan önce ve

---

<sup>224</sup> G.Poggi, 2012, s. 50.

<sup>225</sup> M.A. Ağaoğulları, “Fransız Devriminde Birey Devlet İlişkisi (1789-1794)”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 1989**, s. 207.

ulusu belirleyen bir davranış içine girerek hem kendilerini yurttaş yapmakta hem de nesnel genel istenci ortaya çıkarmaktadırlar. Böylece yurttaşlar, ulusa "gerçekliğini" vermiş, bir anlamda onu "doğurmuş" olmaktadır. Bu bakımdan öncel ve belirleyici olanlar yurttaşlardır.<sup>226</sup> Fransız Devrimine giden süreçte devrimin düşünsel temellerini atan düşünürler, genel yarar kavramını bütün ayrıcalıkların ortadan kalkması için tek çıkar yol olarak görmüşlerdir. Emmanuel Sieyès, Devrim'den önce yayınladığı ve Devrim'in felsefesini ortaya koyan makalelerinde eski rejimin krallara ve aristokrasiye tanıdığı ayrıcalıkları eleştirdiği "Ayrıcalıklar Üzerine Deneme" başlıklı makalesinde, şöyle demektedir: "Yurttaş hakları her şeye şamildir; ayrıcalıklar her şeyi bozar ve telafi edemez."<sup>227</sup> Gerçekten de Sieyès, yasaları ve devletin yönetimini yurttaşların eşitliği üzerine kurma çabası içindedir. Bir soyutlama olarak "yurttaş" biçiminde karşımıza çıkanın aslında, burjuva bireyler olduğunu söylemeye gerek yoktur.

"Tiers Etat Nedir?"<sup>228</sup> adlı makalesinde ise Sieyès, tek bir ulus oluşturmak için üçüncü tabakanın gerekli bütün özellikleri taşıdığı ileri sürmektedir. Sieyès bu makalesinde, milletle üçüncü tabakanın bağı kurarken üçüncü tabakayı yurttaş statüsüne sahip olabilecek tek sınıf olarak göstermektedir. Bunu yaparken ortak yasaya ve ortak temsile vurgu yapmaktadır. Sieyès'in temsil edilme ve hak sahibi olmanın bağlantısını kurması oldukça önemlidir. Ona göre, üçüncü tabakanın Ètat Gènèraux'da temsil edilmemesi, siyasi haklarının olmadığı anlamına gelmektedir. Aslında burada temel mesele yasa yapma sürecine katılımdır. Çünkü Sieyès'e göre, irade sahibi olan ulus

---

<sup>226</sup> A.g.e., s. 209.

<sup>227</sup> E. Sieyès, "Ayrıcalıklar Üzerine Deneme", Çev. Süheyp Derbil, s. 137.

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/275/2555.pdf> (Erişim Tarihi, 05.09.2018).

<sup>228</sup> Bu bölümde E. Sieyès'in "Tiers Etat Nedir?" başlıklı makalesinden faydalanılmıştır. Bkz. E. Sieyès, "Tiers Etat Nedir?" Çev. Süheyp Derbil.

olduğuna göre, yasa yapma yetkisi de yalnızca ulusa aittir. Şüphesiz bu yasaların muhatapları da doğrudan o ulusu oluşturan yurttaşlar olacaktır.

Genel yarar, bir yurttaş açısından Sieyès'e göre özel yarara aykırı olmayacaktır. Genel yararın dışında özel menfaatleri peşinde koşanlar genellikle ayrıcalıklılardır ve bu davranış biçimine son vermeyen ayrıcalıklıların yurttaşlık sıfatının dışında tutulmaları gerekmektedir. Sieyès bu çerçevede, ayrıcalıklıların durumunu yabancılardan bile kötü görmektedir. Yabancıların politik haklardan mahrum bırakıldıkları göz önünde bulundurularak, ayrıcalıklıların da bu haklardan faydalanamaması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda, onun için genel yarar kavramı yurttaş da ulusu da belirleyen en temel meseledir ve özgürlüklerin sınırını oluşturmaktadır. Dolayısıyla, burjuvazinin özlemine kurduğu yönetim, çoğunluğun talepleri üzerinden kurduğu genel yarar kavramını yurttaşlık temasıyla güçlendirmiş, ulusçuluk düşüncesiyle de sağlamlaşmıştır.

Yurttaşlık statüsünün bütün bireysel nitelikleri ve farklılıkları göz ardı eden ve böylece eşit olmayı aynı olmakla bir gören anlayışı, burjuvazinin ayrıcalıklara sahip olan aristokrasiye karşı mücadelesi çerçevesinde anlamlandırılan evrensel yurttaşlık arayışının temelinde yer almıştır. Yurttaşlığın bu evrensellik vurgusunun iki işlevi olmuştur. Bir yandan, genel yararı özel yarara karşı üstün bir değer olarak sunarken, diğer yandan yasa ve kuralların herkes açısından aynı anlama gelmesi ve aynı şekilde uygulanmasını ifade etmiştir. Bu şekilde, yurttaş olabilmek için yasanın genel ve soyut tanımlamalarına dahil olmak, bireysel farklılıkları geri planda tutmak en önemli husus olurken, ulus devlet egemenliği güç kazandıkça ulus kavramı da ifade ettiği özel anlama yurttaşlıkla olan bağlantısı içinde sahip olmuştur.<sup>229</sup> Fransız Devrimi ile olgunlaşan bu süreçte ulus devletlerin coğrafyaları, otoriteleri konusunda belirleyici olurken; ulus devletlerin “güç ve otorite dağılımları” da onların “yurttaş” ve “yabancı” tanımlamalarında etkili

---

<sup>229</sup> F. Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Dost Kitabevi Yayınları, 1999, s. 55.

olmuştur.<sup>230</sup> Ulus-devletler içinde burjuvazinin talepleri doğrultusunda şekillenen “insan hakları”nı da, ulus devletlerin bu yurttaşlık algısı belirlemiştir.

### 2.2.3. 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi

Burjuvazinin gelişmesine bağlı olarak soylular ve ruhbanlar sınıfının dışında kalan toplumsal tabakanın gerçekleştirdiği Fransız Devrimi sonucunda hazırlanan “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”, şimdiye kadar tartışılan “hak sahibi” olma meselesini yurttaşlıkla doğrudan bağlantılı bir biçimde ortaya koyması açısından büyük öneme sahiptir. Modern bir kavram olarak “insan”ı ortaya çıkaran, Fransız Devrimi’dir. Bu buluş daha sonra tüm Avrupa’ya yayılmıştır.<sup>231</sup> Bildirge, “doğal hak” kavramından ilk kez söz eden belge değildir. Örneğin Amerikan bildirimleri liberalizmin etkisiyle somut ve pratik olarak belirli hakları güvence altına almaya çalışmışlardır.<sup>232</sup> 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirisi’nin başlangıcında da tüm insanların eşit olduğundan ve onlara Tanrı tarafından verilen bazı vazgeçilmez haklara sahip olduklarından söz edilmektedir. Hatta burada da yönetimin bu hakları güvence altına almak için kurulduğu belirtilmektedir.<sup>233</sup> Ancak bu sınırlı açıklama, Amerika Birleşik Devletleri’nin bağımsızlık öyküsü için bir arka plan oluşturma amacına hizmet etmektedir. Bu anlamda, “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”ni diğerlerinden farklı kılan, evrensel bir nosyon üstlenme çabası ve akılcı bir siyasi toplumun ancak bildirideki “evrensel” ilkeler üzerine inşa edileceğine dair bakış açısıdır.<sup>234</sup> Ayrıca, hak ve özgürlükleri ele alışı

---

<sup>230</sup> A.g.e, s. 56.

<sup>231</sup> A. Saygılı, 2017(b), s. 8.

<sup>232</sup> M.A. Ağaoğulları, 1989, s. 197.

<sup>233</sup> 4 Temmuz 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirisi,  
<http://hukukbook.com/amerikan-bagimsizlik-bildirgesi/> (26.12.2018)

<sup>234</sup> M.A. Ağaoğulları, 1989, s. 297.

açısından Bildirge, kendisinden sonraki anayasaların ve insan haklarına ilişkin belgelerin de temel referans belgelerinden biri olarak görülmüştür.<sup>235</sup> Ancak, bu çalışma açısından Bildirge'nin asıl önemi; insan ve yurttaş haklarının birbirine bağlı oldukları ve insan haklarından faydalanmanın ancak bir politik topluluğun üyesi olmakla mümkün olabileceği fikrini net bir biçimde ortaya koymasındır.

Bildirge şöyle başlamaktadır:

“Ulusal Meclis halinde toplanan Fransız halkı temsilcileri, toplumların uğradıkları felaketlerin ve yönetimlerin bozulmasının yegâne nedeninin; insan haklarının bilinmemesi, unutulmuş olması ya da hor görülüp kâle alınmamasına bağlı olduğu görüşünden hareketle; insanın doğal, devredilemez ve kutsal haklarının resmi bir bildiri içinde açıklamaya karar vermişlerdir.”<sup>236</sup>

Bildirge'nin girişi oldukça net bir biçimde siyasi toplumu ayakta tutacak olan şeyin insan haklarının tanınması ve korunması olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadeden bireyin haklarının siyasi toplumun haklarından önce ve önemli olduğu için korunması gerektiği rahatlıkla çıkarılabileceği gibi, temel meselenin siyasi toplumu ayakta tutmak olduğu sonucu da çıkarılabilecektir. Bunlardan hangisinin daha doğru olduğu konusunda Bildirge'nin sonraki maddelerini yorumlayarak karar vermek daha sağlıklı olacaktır. Bildirge'nin giriş kısmında yer alan “bundan böyle yurttaşların basit ve tartışma konusu olmayan ilkelere dayanan istekleri hep anayasanın korunmasına ve herkesin mutluluğuna yönelik olsun” ifadesi yer almaktadır. Burada da, bir yandan yurttaşların isteklerinin korunması gerekliliği ortaya koyulurken diğer yandan da “herkesin mutluluğu” kaydı getirilmektedir. Dolayısıyla, Bildirge'nin tamamına yansıyan “ortak yarar” vurgusu, başından itibaren hissedilmektedir.

---

<sup>235</sup> M.S. Gemalmaz, **Devlet, Birey ve Özgürlük**, Legal Yayıncılık, 2016, s. 285.

<sup>236</sup> Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, <http://hukukbook.com/insan-ve-yurttas-bildirisi-metni/>

(Erişim Tarihi: 10.12.2018)

Bildirge'nin ilk iki maddesinde "insan"ın haklarından söz edilmektedir. "İnsanlar, haklar bakımından özgür ve eşit doğarlar." ifadesiyle liberal insan hakları bakış açısı ortaya konulmaktadır. İkinci maddede ise, insanın doğal ve dokunulamaz hakları yer almaktadır. Özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme hakkı olarak sıralanan bu hakların korunması, her siyasi toplumun amacını oluşturmaktadır. Bu maddeden açıkça siyasi toplumun bireyin hak ve özgürlüklerini güvence altına almak için kurulduğu anlaşılmaktadır. Üçüncü maddede, egemenliğin kaynağı ele alınmaktadır. Bu madde, Bildirge'nin "insan" haklarını ele alan ilk iki maddesi ile "yurttaş" haklarından söz eden sonraki maddeleri arasında bir köprü görevi görmektedir adeta. Egemenliğin ulustan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede, iktidarın da ulustan alınan yetki ile kullanılabilmesi açıktır. Egemenliğin ulustan kaynaklanması, soyut bir bütünü ifade etmesi açısından önemlidir. Çünkü daha sonraki maddelerde sık sık kendisine yer bulan "genel irade" kavramı çerçevesinde şekillenen "yurttaş" hakları ve yükümlülükleri, aslında kaynağını tek tek yurttaşlardan oluşmasına rağmen bir kez oluştuktan sonra yurttaşların dışında bir varlık ifade etmeye başlayan ulus dolayımıyla anlatılmaktadır.

Dördüncü maddede, özgürlük tanımı yapılmaktadır. Bildirge'nin mantığını anlamak açısından bu tanım oldukça önemlidir. Buna göre, "Özgürlük, başkalarına zarar vermeden istediğini yapabilmektir. Her bir insanın doğal haklarını kullanması da toplumun diğer üyelerinin de aynı haklarını kullanmasını garanti altına alacak sınırlar içindedir. Bu sınırlar da sadece yasayla belirlenir." Toplumun diğer üyelerinin haklarının, insanın özgürlüğü konusunda bir sınırlama sebebi olması, bireylere ikircikli bakış açısının en önemli göstergesidir. Birey, bir taraftan siyasi iktidarın baskılarına karşı korunması gereken ve hakları olan bir değerken; bir taraftan da genel iradenin oluşmasını engelleyebilecek bir unsur olarak kabul edilmektedir.<sup>237</sup> Özgürlüğün başkalarına zarar

---

<sup>237</sup> M.A. Ağaoğulları, 1989, s. 196.

vermeme şartı üzerinden tanımlanması, bunun en bariz göstergesidir. Bildirge’de özgürlüğün sınırlarının yasalar ile belirleneceği ifade edilmektedir.

Sihirli bir ifade olan “genel irade”, Rousseau’nun ve Sieyès’in düşünceleri doğrultusunda Bildirge’de merkezi bir yere sahiptir. Öyle ki yasalar, genel iradenin ifadesi olarak kabul edilmektedir. Burada üzerinde durulması gereken husus, yasanın işlevidir. Toplum sözleşmesi düşünürlerine göre sözleşme, bireylerin doğal olarak sahip oldukları haklardan faydalanmaları için yapılmaktadır. Bu çerçevede, siyasi toplumun kurulması, kişiyi hak sahibi yapmakla kalmamakta; aynı zamanda onu bir yurttaşlık statüsüne dahil etmektedir. Dolayısıyla, kişinin insan haklarından faydalanması yurttaş olmasına bağlanmaktadır. Burada yasaya itaat önemli bir işlev görmektedir. Bir siyasi topluluğa üye olmak, o siyasi topluluğa uygulanan yasaların muhatabı olmak anlamına gelmektedir. Bu anlamda hak da yükümlülük de yasadaki kaynaklanmaktadır. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirge’sinde de bu durum açıkça görülmektedir: “Yasaların yasaklamadığı hiçbir şey engellenmez ve kimse yasanın emretmediği bir şeyi yapmaya da zorlanamaz. Yasa sadece topluma zarar verebilecek şeyleri yasaklar.” Bu çerçevede, yasanın genel iradenin ifadesi olarak kabul edilmesi, o iradeye dahil olduğu kabul edilen yurttaşların, kendi iradelerine uymalarını sağlamanın bir aracı olmakla kalmamakta aynı zamanda doğal olarak sahip oldukları hakların pozitif hukuk çerçevesinde temellendirilmesine zemin hazırlamaktadır.

Yasanın genel iradenin ifadesi olmasının anlamı, aslında Bildirge’de şöyle açıklanmaktadır: “Bütün yurttaşlar bizzat veya temsilcileri aracılığıyla yasaların oluşturulmasına katılma hakkına sahiptir. Koruyan ve cezalandıran olarak yasa, herkes için aynı olmalıdır.” Bireyler, yasaların oluşturulmasına katılma hakkına sahip oldukları için “yurttaş”lardır. Bireylerin korunması ve cezalandırılması söz konusu olduğunda ise muhatap “herkes”tir. Bildirge dikkatlice incelenmeye devam edildiğinde aslında koruyan ve cezalandıran olarak yasaların “yurttaşlar” için aynı olduğu; ancak yurttaş olmayanlar

söz konusu olduğunda yasaların yalnızca “cezalandıran” olduğu sonucunu çıkarmak çok güç değildir. Zira, “her türlü rütbe, mevkii ve göreve eşit olarak getirilme” yurttaşların yasalar önünde eşit olmalarından ileri gelmekte ve “bütün yurttaşlar” için tanınmaktadır. Ancak suç ve cezalara ilişkin hususların düzenlendiği maddelerde “kimse”, “hiç kimse” ve “her insan” gibi genel ifadeler kullanılmaktadır. Dolayısıyla siyasi topluma dahil olmadığı için yasanın oluşumuna katılmadığı düşünülen kişiler için yasanın cezalandırma yetkisinin reddedilmediği Bildirge’nin dilinden de çıkarılabilmektedir.

Birey-devlet ilişkisinin tarihsel süreç içindeki dönüşümünün değerlendirilmeye çalışıldığı bu bölümde yurttaşlık statüsünün, aynı toprak parçası üzerinde yaşayanlar açısından bir eşitsizlik yarattığı görülmektedir. Bu eşitsizlik, tarih boyunca politik yaşama katılım meselesinden kaynaklanmıştır. Aynı toprak parçası üzerinde yaşayan insanların politik yaşama katılım hakkına sahip olması, kimi zaman Antik Yunan ve Roma’da olduğu gibi erdemlilik ölçütüne göre değerlendirilirken, kimi zaman Ortaçağ’da olduğu gibi zanaatin gelişimine paralel bir biçimde gelişmiştir. Ancak tarih boyunca, aynı toprak parçası üzerinde yaşamalarına rağmen politik yaşama katılımdan, bu nedenle de yurttaşlık statüsünden dışlanan insanlar olmuştur. Bu biçimde ortaya çıkan eşitsizlik, ulus-devletlerin ortaya çıkmaya başladığı süreçle birlikte kendisiyle mücadele edilmesi gereken bir sorun olarak kabul edilmiştir. Bunun en önemli nedeni ise ulus-devletlerin ihtiyaç duyduğu meşruiyetin ancak ulus dolayımıyla sağlanabilecek olması; ulusun da yurttaşlardan müteşekkil bir bütün olarak tasarlanmasıdır. Dolayısıyla politik yaşama katılım, Fransız Devrimi’nden itibaren, burjuvaziden başlayarak bütün toplumsal unsurları kapsayacak bir hale gelmiştir. Ne var ki, bu süreçte de yabancıların politik yaşama katılımı söz konusu tartışmaların dışında kalmıştır.

Bir devletin sınırları içinde bulunan yabancı, yurttaşlık bağı ile bağlı olduğu başka bir devletin korumasından faydalanabildiği sürece, kendisine yabancı olduğu devletin politik yaşamına katılmak onun için haklardan yoksun olma sonucunu

doğurmayabilecektir. Bu çalışmanın kaygısı ise, herhangi bir devletin korumasından faydalanamayan yabancının durumudur. Bu bölümde yurttaşlık ve insan hakları bağlantısı, yabancılara yönelik bakış açısı ile birlikte irdelenmiştir.

Mülteciliğin de özünde bulunan sığınma eylemi, esasen çok eski bir tarihe sahiptir. Ne var ki, sığınmanın hukuki bir kavram olarak değerlendirilmesinin geçmişi bu kadar eski değildir. Sığınmanın teorik boyutu kişinin, uyrukluğunda olduğu devletten kaçıışı üzerine şekillendirilir. Bu çerçevede, bireyin uyrukluğunda olduğu devletin egemenlik alanında kaçarak “yabancı” kabul edildiği başka bir devletin korumasından faydalanmayı talep etmesi, sığınma kavramının temelinde yatan unsurdur.<sup>238</sup> Bu nedenle “yabancılık” unsuru mülteciliğin ve sığınma talep etmenin en belirleyici öğelerinden biridir. Dolayısıyla bu bölümde incelenen tarihsel süreçte ele alınan metinlerde, henüz bir tehdit olarak algılanmadığı için, bir çözüm arayışının odağında yer almayan mülteci, sığınmacı ve devletsizlere ilişkin analizler bulunmamaktadır. Söz konusu metinlerde, politik yaşama katılım meselesi ve hak sahibi olma mefhumu, yurttaş-yabancı ayrımı üzerinden ele alınmaktadır. Buradaki inceleme, bu nedenle yurttaş merkezli ve yabancılık statüsüne ilişkin bir değerlendirmeye sınırlandırılmak zorunda kalmıştır. Ancak bu değerlendirme, birey-devlet ilişkisinin odağında yer alan yurttaşlık vurgusunun ve hak sahibi olma konusunda insan-yurttaş birlikteliğinin; mülteciliğin kitlesel bir biçimde ortaya çıktığı süreçte neden belirleyici olduğunu açıklayabilmek için geniş bir arka plan sunmaktadır. Mültecilik, ulus-devlet öncesinde üzerinde durulan bir kategori olmamakla birlikte, mülteciliğe ilişkin algının oluşumunda ve mültecilik statüsünün hukuki düzenlemelere yansımada, politik yaşama katılımın hak sahibi olma konusundaki en önemli faktör olduğu bu tarihsel arka planı, akılda tutmak gerekmektedir.

---

<sup>238</sup> N. Övünç Öztürk, a.g.e., s. 48-49.

Ulus devletler sisteminin hak sahibi olmayı yurttaşlıkla koşut bir biçimde ele alan yapısı daha sonra birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştirilerden bir kısmı yabancı olmamakla birlikte, ulus devletin yurttaşı olarak kabul edilmeyen kişileri merkeze almaktadır. Bu çalışma açısından belirleyici olan ise, eleştirilerin merkezinde yer alan ve yabancılık kategorilerinin en savunmasız grubunu oluşturan mültecilerdir. Bir sonraki bölümde ulus-devlet-toprak üçlüsünün gereksinim duyduğu “yurttaş”ın, devlete sağladığı meşruiyet karşılığında kazandığı insan haklarının; bu meşruiyetin bir unsuru olmayan mülteci için ifade ettiği anlamın ne olduğu tartışılacaktır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ULUS DEVLETLER SİSTEMİNDE YOKLUKLA MÜCADELE ARASINDA

#### MÜLTECİLERİN (İNSAN) HAKLARI

##### 3.1. “Evrensel” İnsan Haklarının Sorgulanması

İnsan hakları, insan tahayyülü ile yurttaşlık arasındaki mesafeyi kapatmaya yönelik süreklilik arz eden bir mücadelenin tarihidir aslında.<sup>239</sup> Bu doğrultuda, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile somutlaşan hakların ulusun üyelerini oluşturan yurttaş-insana ait olduğuna dair tartışma, yurttaşlar dışındaki insanların ulus devletler açısından sorun teşkil etmediği dönemlerde gün yüzüne çıkmasa da, Edmund Burke tarafından insan hakları esasen “İngilizlerin hakları” olmakla eleştirilmiş; Karl Marx tarafından da ilk kez sistematik bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Birinci ve İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ise ulus-devletler, yurttaşlık bağı ile kendilerine bağlı olmadığı halde sınırlarında yaşamak durumunda kalan insanlarla ilgili büyük sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. Evrensel insan haklarına ilişkin uluslararası düzenlemelerin yapıldığı bu dönemde, bu hakların uygulamada ne kadar evrensel olduğu, bu hakların ulus-devletlerin topraklarında yaşayan bireylerle ilişkisinin hukuki biçimi olan yurttaşlık bağlamından bağımsız düşünülüp düşünülemeyeceği tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmaların temelini, Totaliterizmin Kaynakları adlı eserinde Hannah Arendt atmıştır. Hannah Arendt, modern ulus devletler sisteminde insan haklarına, bu haklara ilişkin belgelere ve kurumlara ilişkin eleştirel bakışın en önemli temsilcisidir. İnsan haklarına yönelik eleştirel analizler Arendt’ten sonra çeşitlenmekle birlikte, bu analizlerin tamamının Arendt’in kurduğu teorik zeminden hareketle temellendirildiği görülmektedir.

---

<sup>239</sup> C. Douzinas, **Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları-Eleştirel Bir Yaklaşım**, Çev. Kasım Akbaş-Rabia

Sağlam, NotaBene Yayınları, 2015, s. 27.

Arendt'in insan haklarının öznesine ilişkin tartışmasının temelinde yer alan haklara sahip olma hakkı, daha sonra iki ayrı bakış açısı tarafından sorunsallaştırılmıştır. Bu bakış açılarından ilki, Arendt'i takip ederek insan haklarının politikayla olan ilişkisini ortaya koymaya çalışmaktadır. Giorgio Agamben, Jacques Rancière, Claude Lefort ve Étienne Balibar bu bakış açısının ön diğer bakış açısı ise, insan haklarını, Immanuel Kant'ın "Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme" adlı eserinden hareketle kozmopolitan bir yaklaşımla ele almaktadır. Bu yaklaşımda insan hakları, ulus-devletler sisteminden daha geniş bir perspektifle diyalog ve müzakere süreçleri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Jürgen Habermas, Seyla Benhabib, Hauke Brunkhorst gibi isimler de bu bakış açısının öncüleridir.<sup>240</sup>

İnsan haklarının ulus devletin dinamikleri açısından değerlendirilme çabasını içeren çalışmanın bu bölümünde, Karl Marx ve Hannah Arendt'in literatür açısından kurucu nitelik taşıyan analizlerinin ardından insan haklarını sorunsallaştıran bakış açıları, Giorgio Agamben ve Jacques Rancière'nin görüşleri çerçevesinde ele alınacaktır. Kozmopolitan hak anlayışı ve dünya yurttaşlığı fikrini ön plana çıkaran yaklaşımın önemi yadsınmamakla birlikte, uluslararası örgütlerin bünyesinde ve himayesinde geliştirilmeye çalışılan insan haklarının, yurttaş olmayan kişiler söz konusu olduğunda, ulus devletlerin egemenlik kaygıları tarafından sekteye uğradığı açıktır. Bu nedenle, küreselleşme günden güne varlığını daha çok hissettirse de, günümüzde geçerli olan devlet biçimi hala ulus-devlettir ve özellikle mültecilerin insan hakları konusundaki çözüm arayışında ulus-devlet sistemi içindeki olanakların üzerinde durmak gerektiği düşünülmektedir. Bu çözüm arayışında Agamben'e başvurulmasının nedeni, ulus-devletler sistemi içindeki öznelerin farklılaştırılmasına dayalı iktidar mantığına ve bu

---

<sup>240</sup> A. Çelebi, "Haklara Sahip Olma Hakkı" ya da Siyasal Haklar: İnsan Hakları Üzerine Bir Deneme", *Tesmeralsekdiz* 2009, s. 86.

iktidar mantığı içinde insan haklarına yönelik radikal eleştirileri iken; Rancière'nin yol göstericiliğine başvurulmasının nedeni ise, güncel çatışma durumlarında kendini gösteren, insan haklarının öznesine ilişkin sorunların politikayla çözümlenebileceğine dair ümitvar tavrıdır.

### 3.1.1. Karl Marx: Egoist İnsan(ın) Hakları

Karl Marx'ın 1843 tarihli “Yahudi Sorunu” adlı eserindeki yaklaşımı, hakim insan hakları anlayışına yönelik eleştirel bakış açısının temellendirilmesinde referans gösterilen başlıca kaynaklardan biridir.<sup>241</sup> Marx'ın bu tartışmadaki yaklaşımı hak kavramına saldırmaktan ziyade, Yahudileri insan haklarına sahip olmaktan dışlamak için kullanılan bu çağdaş gerekçeyi özgürleşme sorunu çerçevesinde reddetmektedir.<sup>242</sup>

Gerçekten de Marx, Yahudi Sorunu Üzerine adlı yapıtında Yahudilerin insan haklarından faydalanması için öne sürülen argümanları insan haklarının yurttaş hakları ile olan yakın ilişkisi nedeniyle eleştirmektedir. İnsan haklarını, yurttaş hakları ve “sivil toplum üyesi olan” insanın hakları olarak almakta; eleştirisini politik özgürleşme ve insani özgürleşme karşıtlığı üzerinden kurmaktadır.

İnsanın özgürleşmesinde devletin yeri, Marx'ın yaklaşımında kritik bir rol oynamaktadır. Çünkü ona göre, insanın özgürleşmesinin aracı devlettir.<sup>243</sup> Marx insanın maddi varlığının karşısında yer alan türsel varlığını politik devletin kusursuzluğuyla eş tutmaktadır. İnsanın maddi varlığının gereklilikleri sivil toplumda yer almaktadır. Sivil

---

<sup>241</sup> A.M.Özdemir, E. Aykut, “Marksizm ve Hak Kavramı: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, **İnsan Hakları Yıllığı 2010**, s. 28.

<sup>242</sup> J. Lacroix, J.Y. Pranchere, Çev. Sarah Louise Raillard, “Was Karl Marx Truly Against Human Rights”, **Revue Française de Science Politique 2012/3**, para. 33.

[https://www.cairn-int.info/focus-E\\_RFSP\\_623\\_0433--was-karl-marx-truly-against-human-rights.htm](https://www.cairn-int.info/focus-E_RFSP_623_0433--was-karl-marx-truly-against-human-rights.htm)

(E.T: 21.03.2019)

<sup>243</sup> K. Marx, **Yahudi Sorunu Üzerine**, Çev. Burcu Denizci, Altıkırkbeş Yayın, 2015, s. 15.

toplumla devletin münasebeti Marx'ın özgürleşme sorununu ele alışı açısından büyük önem taşımaktadır. Sivil toplum ve devletin insan hayatının iki ayrı düzlemini oluşturması, insanın ikili bir yaşam sürmesinin temel sebebidir. İnsan, devlet içindeki politik hayatında topluluğun bir parçasıyken, sivil toplumda bambaşka bir hayat sürmektedir. Marx, insanın sivil toplum içindeki hayatını da insanın bir yandan kendisi için diğer insanları araç olarak kabul ettiği, bir yandan da kendisinin araç olarak görülmesine müsaade ettiği iki yönlü bir araçsallaşma durumuyla anlatmaktadır. Marx, buradan insanın aslında politik devlet içinde de sivil toplum içinde de “hayali” bir varlık olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. İnsan maddi varlığıyla yer aldığı sivil toplumda birey olarak hissederken de diğer insanlar tarafından öyle algılanırken nasıl hayali bir varlıksa, türsel varlığıyla yer aldığı devlette de “hayali bir egemenliğin hayali üyesidir.” Burada insana farazi bir evrensellik atfedilmekle birlikte aslında insan, bireysel hayatın somut gerçekliğinden mahrumdur.<sup>244</sup>

Ona göre, Amerikalıların ve Fransızların geliştirdiği “sözde insan hakları” sadece toplumdaki diğer bireylerle hayata geçirilebileceğinden ve bu hakların kapsamını esasen insanın içinde yaşadığı devletin temeli olan politik topluma katılım oluşturduğundan, bu haklar bir yönüyle politik haklardır.<sup>245</sup> Politik hakları, yurttaş hakları olarak kavramsallaştıran Marx'ın bu değerlendirmesi, doğal olarak insan haklarının politik haklar dışında kalan kısmının sorgulanmasını beraberinde getirmekte ve onu insan haklarının yurttaş haklarından farklılığını ortaya koymaya sevk etmektedir. Bu noktada insan ve yurttaş ayrımını belirginleştirme ihtiyacı duyan Marx, “yurttaştan farklı olan insanın sivil toplum üyesinden başka biri” olmadığını ifade etmekte; devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkinin “insan hakları”na ilişkin temel çerçeveyi çizdiğini

---

<sup>244</sup> K. Marx, 2015, s. 17.

<sup>245</sup> A.g.e., s. 26.

vurgulamaktadır.<sup>246</sup> Marx, Fransa'nın 1791 ve 1795 Anayasalarından hareketle “özgürlük, eşitlik, güvenlik ve mülkiyet” haklarını inceleyerek insan haklarına yönelik eleştirisini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Sözde insan haklarının hiçbiri, egoist insanın sivil toplumun üyesi olan insanın-yani kendi içine kapanmış, özel ilgilerinin ve özel kaprislerinin sınırlarına çekilmiş, toplumundan ayrılmış insanların ötesine geçemez. İnsan haklarının içinde insan türsel varlık olarak görülmekten çok uzaktır; aksine, türsel yaşamın kendisi, toplum, bireylere harici bir yapı ve asıl bağımsızlıklarının bir sınırlaması olarak görünür. Onları bir arada tutan tek bağlantı, doğal gereklilik, ihtiyaç ve özel ilgi, mülkiyetlerinin ve egoist özlerinin korunmasıdır.”<sup>247</sup>

Marx özgürlüğü de bu doğrultuda “insan dünyasının ve ilişkilerinin insanın kendisine indirgendiği” tam özgürlük ve “insanın bir yandan bir sivil toplum üyesine, egoist, bağımsız bir bireye, diğer yandan bir vatandaşa, hukuki insana indirgenmesi” olan politik özgürlük olarak ayırmaktadır. İnsani özgürleşmenin tamamlanması için gereken koşul ise, insanın sivil toplumun üyesi olarak maddi yaşamı ile politik yaşamın üyesi olarak türsel yaşamını birbirinden ayırmadan bireysel gücünü soyut yurttaşla harmanlaması ve günlük yaşamında da türsel varlık olarak hareket etmesidir.<sup>248</sup>

Bartholomew'in yorumuna göre, Marx'ın “Yahudi Sorunu Üzerine” adlı yapıtında ortaya koyduğu eleştiriler, onun “hak” mefhumunu tamamen yadsıdığı anlamına gelmemektedir. Öncelikle Marx, yurttaş haklarını veya siyasi hakları insan özgürleşmesini sağlama konusunda yetersiz olsalar da devletin özgürlüğünü sınırlama konusunda ve kolektif eylem şekillerine olanak tanınması nedeniyle eleştirel bir tonda olsa da olumlu olmaktadır. Ayrıca Marx'ın kabul etmediği şey, hak mefhumunun kendisi değil;

---

<sup>246</sup> A.g.e., s. 28.

<sup>247</sup> K. Marx, 2015, s. 30

<sup>248</sup> A.g.e., s. 35.

hakların, hak belgelerindeki spesifik formülasyonlarıdır.<sup>249</sup> Gerçekten de önemle belirtmek gerekir ki, Marx her ne kadar politik özgürlüğü, tam bir özgürleşme biçimi olarak görmese de onun ehveni şer karakterine sıklıkla değinmektedir. Her ne kadar ilkesel düzeyde insanın özgürleşmesinin nihai hali olmasa da politik özgürleşme, pratik olarak insan özgürleşmesinin geldiği son noktadır.<sup>250</sup> Tam da bu nedenle, Marx “sözde insan haklarını” sürdürmek amacıyla politik toplumun ve yurttaşlığın araçlara indirgenmesiyle, yurttaşın kendi içine kapanan egoist bireyin uşağı haline geldiğini ileri sürmektedir.<sup>251</sup> Marx’ın burada reddettiği, insan haklarının, yurttaş haklarını sınırlama konusunda bir argüman olarak kullanılması ve politik olmayan bu hakların güvencesi haline gelmesidir.<sup>252</sup> Çünkü esasen yurttaş hakları, toplumsal hayatın şekillenmesine katkı sağlayan haklardır ve toplumsal hayatta diğer bireylerle birlikte kullanılır. Bu hakların izole edilmiş bireyin hakları olarak kavramsallaştırılmaları mümkün değildir.<sup>253</sup>

İnsanın türsel varlığıyla yer aldığı ve toplumsallık bilinciyle hareket ettiği alan, insanın maddi varlığıyla yer aldığı ve taraflı bir tavır içinde olduğu alan karşısında önemini yitirmektedir. Bu nedenle “insan” tahayyülü esasen yurttaş değil, özel kişilere (aslında burjuvaya) karşılık gelmektedir. Bu durum 1791 Bildirgesi ve 1793 Anayasası’nda da kendini göstermektedir. 1791 Haklar Bildirgesi’nin 2 nci maddesinde “Tüm politik birliğin amacı doğal ve sürekli insan haklarının korunmasıdır.” ifadesi yer alırken; 1793 Anayasası’nın 1 inci maddesinde de “Hükümet, insanın doğal ve sürekli haklarından yararlanmasını garanti altına almak için kurulmuştur.” hükmü bulunmaktadır.

---

<sup>249</sup> A. Bartholomew, “Should A Marxist Believe In Human Rights?”, **Socialist Register 1990**, s. 248-249.

<sup>250</sup> K. Marx, 2015, a.g.e., s. 18.

<sup>251</sup> A.g.e., s. 31.

<sup>252</sup> J. Lacroix, J.Y. Pranchere, 2012, a.g.e., para. 23.

<sup>253</sup> C.M.J. Boyd, “Can a Marxist Believe in Human Rights”, **Critique 2009**, S.37, s. 586.

Marx'a göre bu durum, açıkça politik yaşamın bir araç olarak asıl amaç olan sivil topluma hizmet ettiğini göstermektedir.<sup>254</sup>

Politik devlet kurulurken insan bir yandan politik eylemliliği olan insana, bir yandan da sivil toplumdaki varlığıyla insana aynı anda dönüşmektedir. Sivil toplum içindeki insan, zorunlu olarak “doğal insan” niteliğine bürünmektedir. Bu nedenle de doğal haklar, politik olmayan “insanın hakları” olarak belirmektedir.<sup>255</sup>

Bu çerçevede, Marx'ın eleştirileri, hakların ifade ettiği bireyci vurgulara karşı makul ve tutarlı bir zemine dayanmaktadır. Burada dikkat çeken, bireyci “insan hakları” ile “yurttaş hakları (politik) haklar” arasındaki farkın sadece kategorik bir ayrım olmadığı, aynı zamanda, kişisel ve politik haklar sınıflandırmasının insan haklarının politizasyonu için de bir amaç olarak kullanılmasıdır.<sup>256</sup> İnsanın -en temel kişisel haklarından biri olan- özgürlük hakkının; teorik düzlemde sadece insan haklarının güvencesi olan politik yaşamla çeliştiği anda artık bir hak olmaması<sup>257</sup>, bunun en iyi örneğidir aslında.

Karl Marx, mülteci haklarına doğrudan değinmemekle birlikte, politik toplumun ve politik katılımın önemini yurttaş hakları üzerinden anlatmaktadır. Bunu yaparken yurttaş haklarını çağının koşulları içinde “sözde insan hakları”na ve “doğal haklar” söylemine göre olumlu bir yerde tutmaktadır. Buradaki temel eleştiri, ekonomi politik bir yaklaşımla kapitalizmin hak söylemini araçsallaştırması ve burjuvazinin emrine koşmasıdır. Marx'ın yaklaşımının bu çalışma açısından önemi hiç şüphesiz, Fransız Devrimi ile insan haklarını doğal hukuk anlayışından temellendiren anlayışın eleştiriye

---

<sup>254</sup> K. Marx, 2015, a.g.e., s. 31.

<sup>255</sup> A.g.e., s. 34.

<sup>256</sup> D.J. O'Byrne, “Marxism and Human Rights: New Thoughts on an old debate”, **The International Journal of Human Rights** 2019, s. 8.

<sup>257</sup> K. Marx, a. g. e., 2015, s. 31.

açılması ve insan haklarının bir kısım insanın sahip olduğu haklar olduğu yönündeki fikirlere kapı aralamasıdır. Marx'tan sonra Hannah Arendt, mültecilerin insan hakları ekseninde bu konuyu yeniden gündeme getirecek ve tartışmaya açacaktır.

### **3.1.2. Hannah Arendt: Politik Üyelik Bağlamında Mültecilerin (İnsan) Hakları**

Hannah Arendt, mültecilerin insan haklarına yönelik tartışmayı 1943 yılında yazdığı “Biz Mülteciler” adlı kısa makalesiyle başlatmıştır. Arendt bu makalede kişisel iltica deneyiminin kaynağı olan “Yahudilik” üzerinden Avrupa’da mülteciliğe ilişkin çarpıcı tespitlerde bulunmaktadır. Yahudilerin göç etmek zorunda kaldıkları bütün ülkelere uyum sağlama ve orada var olma çabalarının buldukları yere özgü “vatansever” pratiklerinden rahatlıkla görülebileceğini belirtmektedir. Yahudiler, Almanya’dayken %150 Almanlardır örneğin. Bunun altında yatan neden çok açıktır aslında. Yahudi olduklarını dile getirmeye başladıkları andan itibaren Yahudiler “sadece insan” olan kişilerle aynı yazgıyı paylaşmak durumunda kalacaklardır. Yasaların ve politik anlaşmaların koruma alanının dışında kalacaklardır.<sup>258</sup>

Arendt, mültecilerin insan haklarına yönelik analizini 1951 tarihinde yayımladığı “Totalitarizmin Kaynakları”nda “Ulus Devletin Yıkılışı ve İnsan Haklarının Sonu” adlı bölümde daha katmanlı ve sistematik bir şekilde tarihsel bir perspektifle yeniden ortaya koymaktadır. Giorgio Agamben, Arendt’in burada hareket noktasının, insan haklarını en özgün haliyle ete kemiğe büründürmesi gereken bir kategori olan mülteciliğin, tam tersine insan haklarının içinde bulunduğu krizi gözler önüne sermesi olduğunu ifade etmektedir. Agamben’in değerlendirmesiyle, ulus-devletler sistemi içinde, evrensellik, dokunulmazlık ve devredilmezlik söylemiyle hayat bulan insan hakları, yurttaşlığını

---

<sup>258</sup> H.Arendt, “Biz Mülteciler”, Çev. Erdem Üngür, para. 29.

<http://gazetekarınca.com/2017/04/hannah-arendtten-biz-multeciler/> (E.T. 25.03.2019)

yitiren insanlar karşısında koruma zırhını üzerinden atmakta ve tüm inandırıcıklarını kaybetmektedirler.<sup>259</sup>

Arendt, insan haklarına yaklaşımında felsefi ve politik bakış açısını karşılaştırarak olması gerekenin felsefi yaklaşım olduğunu; ancak felsefi yaklaşımın çok büyük bir sorunla malul olduğunu göstermektedir. İnsan haklarını felsefi bakış açısıyla ele alanların en temel sorunu, doğayı ve akli insan haklarının temeline yerleştirerek, bu durumun politik karşıtlarını görmezden gelmeleridir. Arendt bu durumu, İkinci Dünya Savaşı sürecinde devletsizlerin karşı karşıya kaldığı politik gerçeklikten hareketle anlatmaktadır.<sup>260</sup>

### **3.1.2.1. 1789 Bildirgesi, Egemenlik, İnsan ve Yurttaşlık Bağlantısı**

Arendt, 1789 Bildirgesi'nin tarihsel olarak çok büyük önemi olan bir dönüşümün başlangıcı olduğunu belirtmektedir.<sup>261</sup> Fransız Devrimi'nin başından itibaren, insan haklarıyla kişisel haklar, sorunlu bir biçimde tanımlanmış, bu nedenle de yurttaş ve insan kimlikleri birleşmiştir. Bu yanılsama Bildirge'nin başlığına dahi yansımıştır.<sup>262</sup>

Arendt'e göre, Bildirge'nin biri sarıh, biri kısmen örtülü iki anlamı vardır. Öncelikle Bildirge, yasanın kaynağını insana vermiştir. Böylece insanın özgür olduğu; tüm vesayet biçimlerinden bağımsız olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Bildirge'nin diğer anlamı ise, insanların artık “yalnız” olduklarıdır. İnsanlar artık içinde buldukları toplumsal sınıfların güvenliğinden uzaklaştıkları gibi Tanrı katında da Hristiyan olmanın

---

<sup>259</sup> G. Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**; Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 153.

<sup>260</sup> J.D.Ingram, “What Is a Right to Have Rights”? Three Images of Politics of Human Rights”, **American Political Science Review** 2008, s. 403.

<sup>261</sup> H. Arendt, 2016, s. 294.

<sup>262</sup> M. Borren, “Towards an Arendtian Politics of in/visibility: On Stateless Refugees and Undocumented Aliens”, **Journal of European Ethics Network** 2008, s. 216.

getirdiği eşitliğe tamamen güvenebilecek durumda değildirler. Bu yeni dönemde, insanların korunma gereksinimleri oldukça artmıştır.<sup>263</sup> Tam da bu nedenle 19. yüzyılda bireyin devlet otoritesinden veya toplumsal adaletsizliklerin sonuçlarından korunmasına ihtiyaç duyulan her anda “insan hakları”na davetiye çıkarılmıştır.

Arendt insan hakları söyleminin, 18. yüzyıldan itibaren, insanın “devredilemez” olarak tanımlanan haklarının yegâne garantörünü insanın kendisi haline getirdiğini düşünmektedir. Bu noktada Arendt, “insan hakları”na sahip olan insanın devredilemez haklara sahip olduğu kadar, en az insan hakları kadar devredilemeyecek nitelikte olan halkın egemenliği çerçevesinde tecelli eden yönetim hakkının da bir parçası haline geldiğini ileri sürmektedir.<sup>264</sup> Dolayısıyla Arendt, insan hakları konusunda Marx’ın yaklaşımına paralel bir anlatım sunmaktadır.

Arendt ulus, devlet ve egemenliğin birliğine ilişkin çerçeveye odaklanarak yeni düşünme ve eylem biçimlerine kapı aralamaktadır.<sup>265</sup> Halk egemenliği ve insan hakları ona göre iç içe geçmektedir. Burada Arendt’in şüphe duyduğu mesele ise, insana bir yandan herhangi bir otoriteye tabi olmaksızın sahip olduğu onur kendinden menkul ve izole bir varlık muamelesi yapılırken, bir yandan da aynı insanın halkın bir ögesine dönüştürülerek bu izole konumunun ortadan kaldırılmasıdır. Ona göre, insan haklarına dair bütün meselelerin, ulusal özgürlük meselesiyle hızlı ve çözümsüz bir şekilde kol kola yürümesi bu yüzdendir. Dolayısıyla insan haklarının devredilmezliği vurgusuyla

---

<sup>263</sup> H. Arendt, 2016, a. g.e, s. 294.

<sup>264</sup> A.g.e., s. 295.

<sup>265</sup> M.Krause, “Undocumented Migrants: An Arendtian Perspective”, **European Journal of Political Theory** 2008, s. 332.

gündeme gelen Bildirge, herhangi bir yerde mevcudiyeti olmayan “soyut” bir insan tahayyülüne dayandığından, başlangıcından beri bir paradoks niteliğini taşımıştır.<sup>266</sup>

Fransız Devrimi insanlığı eninde sonunda bir ulusal aidiyet üzerinden kurguladığından, Arendt’e göre bu tarihten sonra insanın aslında bireyi değil de halkı imlediği netlik kazanmıştır.<sup>267</sup> 19. yüzyılda bireyleri devlete ve Sanayi Devrimi’nin olumsuz etkilerine karşı korumak için yüzeysel bir şekilde insan haklarına başvurulmuş olsa da 20. yüzyıla kadar bu formülasyon uygulamada büyük güçlükler çıkaran politik bir sorun olarak algılanmamıştır.<sup>268</sup>

20. yüzyılda yaşananlar ise insan haklarının gerçek karakterini pratik sorunlarla ortaya koymuştur. Birinci Dünya Savaşı Avrupa’daki uluslar topluluğunu onarılamaz biçimde parçalamış, Avusturya Macaristan ve Rusya gibi çok uluslu devletlerin yıkılmasıyla birlikte Arendt’in “iki mazlum grup” olarak adlandırdığı “devletsiz halklar ve azınlıklar” ortaya çıkmıştır. Bu iki mazlum grup, devredilemez olduğu iddia edilen; devredilemezlik üzerinden tanımlanan insan haklarını kaybetmişlerdir. Temsil edilecekleri veya kendilerini koruyacak bir yönetimin olmayışı azınlıkları, Azınlık Anlaşmaları’nın ayrıksı hükümlerine tabi kılarken, devletsizleri de içinde yaşadıkları devletlerin korumasına muhtaç ve “mutlak kanunsuzluk koşullarında” yaşamaya mahkûm etmiştir. Bu insanların, insan haklarını kaybetmelerinin temel nedeni, ulusal haklarını yitirmeleridir. İki savaş arası dönemde totalitarizmin ulusal haklardan mahrum etme stratejisi, Avrupa’da bulunan ulus-devletlerin ulusal haklarını kaybeden insanların haklarını anayasal düzlemde güvenceye alma konusundaki kayıtsızlıklarıyla bir araya gelince totaliter yönetimler tarafından “yeryüzünün posası (istenmeyenler)” ilan edilen

---

<sup>266</sup> H. Arendt, 2016, s. 294-295.

<sup>267</sup> A.g.e., s. 295.

<sup>268</sup> A.g.e., s. 297.

kişilerin bütün Avrupa’da “yeryüzünün posası” olmalarıyla sonuçlanmıştır.<sup>269</sup> Arendt’e göre, “insan hakları” kavramının aslında boş bir hayalin ürünü olduğu ve -uğradığı başarısızlık nedeniyle- kavramın ikiyüzlülüğünün ispatlanması, tam da bu ana tekabül etmektedir.<sup>270</sup>

İnsan haklarının ulus devletlerle ve ulus devlet yurttaşlığıyla olan ilişkisini anlamak açısından Arendt’in azınlıklarla ilgili argümanları oldukça önemlidir. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra azınlık anlaşmaları, yalnızca yeni kurulan devletlerde sayıca fazla olan uluslara yönelik hazırlanmış; siyasi bir yönetimleri olmayan uluslar ise söz konusu anlaşmaların kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu durumun en vahim etkisi, Fransa’daki Devrim’in “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”nde ulusal egemenlikle insan haklarını aynı potada eritmesinde olduğu gibi siyasi yönetimleri olmayan ulusal azınlıkların ulusal özgürlüğü, ulusal egemenliği ve ulusal yönetimi olmayan halkların insan haklarının da olmayacağına inanmalarını sağlaması olmuştur. Gerçekten de, Fransız Devrimi ile görünürlüğü netleşen modern ulus-devletin ideolojisi, yalnızca belirli bir ulus devletin toprağında doğanları bu devletin yurttaşı kabul etmiş; yurttaşlığı politik üyelik bağlamında doğum kriteri üzerine kurgulamıştır.<sup>271</sup> Dolayısıyla siyasi yönetimleri olmayan ulusal azınlıkların haklarını koruma hususunda yapılan anlaşmalarla, yetki tamamen Milletler Cemiyeti’ne bırakılmıştır.<sup>272</sup>

Arendt, Milletler Cemiyeti’nin yapısını da azınlık hakları çerçevesinde bu örgüte bırakılan yetki üzerinden yorumlamaktadır. Ona göre, Milletler Cemiyeti’nin azınlık anlaşmalarının garantörü konumunda olması, bu anlaşmalarla ilgili asıl meseleyi ortaya

---

<sup>269</sup> H.Arendt, 2016, s. 257-258.

<sup>270</sup> A. g.e., s. 259.

<sup>271</sup> M. Borren, 2008, a.g.e., s. 216.

<sup>272</sup> H. Arendt, 2016, s. 263.

koymuştur. Ulus devletler düzeni içinde o tarihe kadar zımnen kabul edilen, yurttaşlığın yalnızca o ulusun üyelerinin sahip olabileceği bir statü olduğu ve bu çerçevede yasaların korumasından tamamen faydalanabileceklerin de yalnızca yurttaşlar olduğu gerçeği, söz konusu ulusa üye olmayan insanların asimilasyonları tamamlanana kadar ayrıksı yasalara gereksinimlerinin olacağı vurgusunu taşıyan azınlık anlaşmalarıyla netlik kazanmıştır. Burada yeni olan azınlıklar değil; sayısı milyonları bulan azınlıkların insan hakları için, içinde buldukları devletin yasalarının korumasından faydalanamamaları nedeniyle harici bir kurumsal garantiye gereksinimleri olduğunun ve bu durumun geçici olmadığını ilan edilmesi olmuştur. Ulus devletler, anayasal yönetimlerle aynı dönemde kurulmuş ve kuruluşlarından itibaren hukukun üstünlüğünü sembolize etmişlerdir. Bu yönüyle devlet yönetiminde esas olan yasalarken, azınlık anlaşmalarıyla oluşan ve devletsizlerin ortaya çıkmasıyla uygulamada da rahatlıkla görülebilen yeni durumda esas olanın yasalar değil ulus olduğu anlaşılmıştır.<sup>273</sup>

Ancak bu durumun daha net bir biçimde anlaşılmasını sağlayan, devletsizliğin kitleselleşmesi olmuştur. Arendt'e göre devletsizler, çağdaş siyasal hayatın en belirgin grubudur ve azınlıklarla karşılaştırıldığında sonuçları bakımından çok daha inatçı ve uzun vadeli.<sup>274</sup> Arendt, İkinci Dünya Savaşı'nda ortaya çıkan ulusal haklardan mahrum bırakma stratejisi ile beliren mültecilerle devletsizlerin hukuksal olarak aynı hukuki durumu paylaştıklarını ifade ederek "anavatanlarından uzaklaştırılanlar" kavramı ile de ifade edilen ve mültecilikle özdeş olan de facto devletsizlerin de jure devletsizlerden çok daha talihsiz olduklarını belirtmektedir. Çünkü de jure devletsizler için en azından uluslararası düzeyde düzenlemeler yapılmaya çalışılmaktaydı; ancak de facto devletsizler için kimse kılını kıpırdatmamıştır. Arendt devletsizlik ve mültecilik arasında yapılan

---

<sup>273</sup> A.g.e., s. 269.

<sup>274</sup> A.g.e., s. 771.

hukuki ayrımı da, bütün mültecilerin günlük hayatın gerçekleri içinde birer devletsiz olduklarına ilişkin gerçeklik karşısında anlamını yitirmekle eleştirmektedir.<sup>275</sup> Nitekim günümüzde olduğu gibi, Arendt'in analizini yaptığı dönemde de, devletsizlerle mülteciler arasında ayırım yapmak oldukça güçtü. O dönemde de mülteciler, devletlerin politik nedenlere dayanarak kendilerini sınırdışı etmelerini önlemek için vatansız olduklarını iddia etmekteydiler.<sup>276</sup> Bu nedenle Arendt ve onun izinden gidenler, söz konusu belirsizliği çözmek için bütün mültecilerin devletsiz olarak düşünülmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>277</sup>

Ona göre, devletsiz insanların sefil kaderi, modern ulus-devlet sisteminin devlet ve egemenlik arasındaki çelişkisi üzerine kuruludur ve bu nedenle de kaçınılmaz olarak bozulmuştur. Mülteci de tıpkı devletsiz gibi bu çelişkiye işaret eden bir başka kategoridir.<sup>278</sup> Özetle devletsizlik, egemen ulus-devlet sisteminin doğasını gözler önüne sermektedir. Doğum yurttaşlığın ön koşuludur ve bulunduğu devletin yurttaş olmayanlar, toplumsal yaşamdan dışlanmakla kalmamakta, aynı zamanda insanlığın çıplak var oluşuna indirgenmektedir.<sup>279</sup>

---

<sup>275</sup> H.Arendt, 2016, s. 276.

<sup>276</sup> Bu çalışma kapsamında benimsenen temel kavram ise daha önce de belirtildiği gibi “mülteci”dir. Buradaki temel mesele bir ulus-devletin korumasının dışında olmaksızın günümüzde mülteciliğin, Arendt'in içinde bulunduğu tarihsel dönemden farklı olarak daha kapsayıcı bir kategori olarak benimsendiği açıktır. Ancak Arendt'in terminolojisine sadık kalmak adına onun görüşleri aktarılırken “devletsiz” kavramını kullanmak kaçınılmaz olmuştur.

<sup>277</sup> M. Krause, 2008, a.g.e., s. 333.

<sup>278</sup> M. Borren, 2008, a.g.e., s. 215.

<sup>279</sup> A.g.e., s. 219.

### 3.1.2.2. Yasaların Dışında Yaşamak

Arendt'in en önemli tespitlerinden biri, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından yaşanan siyasi olayların hepsinin yasaların dışında yaşayan insanlara yenilerini eklediği konusundaki değerlendirmesidir.<sup>280</sup> Yasaların dışında kalma; daha doğru bir ifadeyle yasaların koruma alanının dışında kalma, Arendt'in insan hakları eleştirisinde önemli bir yer tutmakta ve “ hak-sızlar” olarak nitelediği insanlara ilişkin analizinde başlangıç noktasını teşkil etmektedir. Arendt, mültecilerin, yurttaş hakları üzerinden meşruiyet kazanan ulus-devletlere, bu haklardan yoksun olan bir sınıf olarak dahil olduğunu ileri sürmekte ve bu sorunun herhangi bir çözümünün olmadığı konusunda ısrarcı bir tavır takınmaktadır. Ulus devletlerin bu çaresizliği, Arendt'e göre ulus-devletlerin üzerinde yükseldiği “egemenlik” kavramının trajik başarısızlığını; Arendt'in deyimiyile “egemenlik paradoksunu” ispatlamaktadır.<sup>281</sup>

Arendt, Avrupa'daki ulus devletlerin mülteciliğin kitlesel bir hale gelmesi sonucunda iki reçeteyi uygulamaya koyduklarını, bu reçetelerde ülkelerine iade veya mültecileri sığındıkları devletlerin yurttaşlığına geçirmenin yer aldığını belirtmektedir. Ona göre, bu reçetelerin geçersizliğinin anlaşılması çok gecikmemiştir. Çünkü karşı karşıya kaldıkları kitlesel insan hareketliliği karşısında, hiçbir ülke daha önce istisnai olarak uyguladıkları bu yöntemleri uygulamak istememiştir.<sup>282</sup> “Böylece, temelini devlet-

---

<sup>280</sup> H.Arendt, 2016, s. 276.

<sup>281</sup> R. Berkowits, “Hannah Arendt on Human Rights”, **Handbook of Human Rights, Routledge**, 2011, s. 59.

<sup>282</sup> H. Arendt, a.g.e., s. 281-283.

halk-ülke üçlüsünün oluşturduğu ulus-devletlerde mülteciler, bu üçlüyü bozmaya aday büyük bir tehlike halini aldıklarını göstermişlerdir.”<sup>283</sup>

Arendt’e göre, devletsizlerden ve mültecilerden oluşan ve yasaların dışında yaşayan yabancıların ulus devletlere en büyük kötülüğü sanıldığı gibi bu devletlerin “göç, uyrukluğa alma, milliyet ve sürgün”e ilişkin egemenlik yetkilerine zarar vermelerinden ziyade, oturma ve çalışma hakları olmadığı için sürekli olarak yasaları ihlal etmek zorunda kalmaları olmuştur.<sup>284</sup> Arendt, masum bir insanı yasal korumadan yoksun bırakmanın bir suçluya bunu yapmaktan kolay olmasını, insan haklarının çıkmazlarından birçoğunu açıklığa kavuşturduğunu düşünmekte<sup>285</sup>; bir suç işlemenin bir kimseye faydası olup olmasını yasaların dışında kalma konusunda yapılacak değerlendirmede kullanılabilir bir ölçü olarak görmektedir:

“Bir kimsenin, yasaların dışında bırakılmış olup olmadığına karar vermenin en iyi ölçütü, işlediği herhangi bir suçtan yarar sağlayıp sağlamayacağına bakmaktır. Küçük bir hırsızlığın o kişinin yasal durumunu en azından geçici olarak iyileştirme olasılığı varsa, o insanın insan haklarından yoksun bırakılmış olduğuna emin olunabilir. Çünkü bu durumda bir suç edimi, normun kabul edilmiş bir istisnası biçiminde de olsa, belli bir tür insani eşitliği yeniden elde etmek için çok iyi bir fırsat haline gelir. Bir suçlu dahi olsa, devletsiz bir kişi bir başka suçludan daha kötü muamele görmeyecektir, yani kendisine başka herkes gibi davranılacaktır. (...) Dün sırf bu dünyadaki varlığından ötürü cezaevinde olan, ne türden olursa olsun hiçbir hakkı bulunmayan ve sınır dışı edilme tehlikesiyle yaşayan ya da çalışmaya ve geçimini sağlamaya yeltendiği için yargılanmadan bir tür toplama kampına gönderilen adam, küçücük bir hırsızlık sayesinde neredeyse tam

---

<sup>283</sup> S. Yılmaz, “Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben’in Görüşleri

Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi** **2018**, s. 766.

<sup>284</sup> H.Arendt, 2016, s. 286.

<sup>285</sup> A.g.e., s. 301.

teşekküllü bir yurttaş haline gelebilir. (...) Artık yeryüzünün posası değildir; yargılanacağı yasanın bütün ayrıntıları hakkında bilgilendirilecek kadar önemli biridir. <sup>286</sup>

Arendt buradan hareketle yurttaş haklarını yitirdikleri için insan haklarını da yitiren hak-sız insanların aslında hangi haklarını yitirdiklerini açıklamaktadır. Hak-sızların kaybettikleri ilk şey, yurtlarıdır. Yurdu kaybetmenin bir insan için en temel önemi, Arendt'e göre, dünyaya geldiği andan itibaren kendisi için spesifik anlamları olan toplumsal dokunun tamamen kaybedilmesidir. Burada yeni olan ulus-devletlerden ve kapalı birer cemaatten oluşan siyasi örgütlenme biçiminde ulus-devletlerden birinin üyeliğini kaybeden kişilerin başka bir yurt edinmelerinin imkânsızlığıdır. Bu insanlar bütün sistemin dışında kalmaktadırlar. Hak-sızların yitirdikleri diğer şeyse onların tüm dünyada hukuki statülerini yitirmeleriyle özdeş olan "siyasi bir yönetimin korumasını" yitirmeleri olmuştur.<sup>287</sup> Arendt, açıkça yurttaşlığı yitirmenin insan haklarını tamamen yitirmekle aynı anlama geldiğini ifade etmektedir. İnsan haklarının yurttaşlıkla kendini gösteren politik üyelikle birebir örtüşmesinin nedeni, yurttaşlığın öznenin düşüncelerini ve hareketlerini anlamlı kılarak ona toplumsal hayatta bir aidiyet sağlamasıdır. Arendt, bu durumu şöyle açıklamaktadır: "İnsan haklarından kökten yoksun edilmiş olmak, her şeyden önce görüşleri anlamlı, eylemleri etkin kılan dünya üzerinde bir yerden mahrum edilmiş olmakla kendini gösterir." Hak-sızlık; eyleme hakkıyla içi doldurulmayan bir özgürlük hakkının;<sup>288</sup> kanaat oluşturma hakkıyla desteklenmeyen bir düşünce özgürlüğünün anlamsızlığından ileri gelmektedir. <sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> A. g.e., s. 287.

<sup>287</sup> H. Arendt, 2016, s. 299.

<sup>288</sup> R. Berkowitz, 2011, a.g.e., s. 64.

<sup>289</sup> H. Arendt, 2016, s. 303.

### 3.1.2.3. Haklara Sahip Olma Hakkı

Arendt'in insan haklarının müphem yapısına ilişkin analizini de belirleyen politikaya ilişkin bakış açısı, "İnsanlık Durumu" adlı çalışmasında kendisini çok net bir biçimde göstermektedir. Arendt burada, politikanın itibarının bireylerin insanlıklarını politik eylem ve konuşma yoluyla fark edecekleri bir alanın oluşturulmasına bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Antik Yunan'daki politikayı, eşitler arasındaki kamusal yarışa katılmakla mümkün olan çatışmaya dayalı bir politika olarak görmektedir.<sup>290</sup> Arendt de, insanın zoe olarak bilinen salt biyolojik varlığıyla kamusal varlığı arasındaki ayrımı kabul etmektedir. Buna göre, Antik Yunan'da geliştirilen politik eylem aslında insanların salt biyolojik varlık olmanın yani zoenin anlamsızlığının üstesinden gelmeleri açısından önem taşımaktadır.<sup>291</sup> Bu nedenle, politik eylemlilik ve toplumsallık Arendt'in insan hakları değerlendirmesinde de belirleyici olmuştur.

Arendt, politikaya ilişkin analiziyle uyumlu bir şekilde, insan haklarını da esasen insanın eylemlerinin ve kanaatlerinin anlamlı görüldüğü bir düzlemde bulunması anlamındaki "haklara sahip olma hakkı" olarak açıklamaktadır. Arendt'e göre, bunun en güçlü kanıtı devletsizlerin ve mültecilerin içinde buldukları kaotik durumdur.<sup>292</sup> Bu çerçevede, Arendt'e göre gerçek anlamda tek insan hakkı topluluk içinde eyleme ve konuşma hakkı gibi görünmektedir. Arendt'in analizinde merkezi bir yer tutan "haklara sahip olma hakkı"nın yitirilmesi, insanın "insan onuru"ndan değil; siyasi topluluğun dışına itilmek suretiyle "insani ilişkiler alanı"ndan dışlanmasının sonucudur.

---

<sup>290</sup> A.Schaab, "Enacting the Right to have rights: Jacques Rancière's Critique of Hannah Arendt",

**European Journal of Political Theory** 2011, s. 26

<sup>291</sup> A.Schaab, 2011, a.g.e., s. 27.

<sup>292</sup> H. Arendt, 2016, s. 304.

Arendt, Aristoteles'ten beri insanın “politik bir hayvan” olmasının onun toplumsallığına vurgu yaptığını ve önceki dönemlerde “insan hakkı”nın “insanlık durumu”ndan kaynağını aldığına inanıldığını açıklayarak insanın görüşlerinin anlamını yitirmesinin onu bu durumun dışına ittiğini belirtmektedir. İnsanın düşündüklerini ifade ettiği düzlemin anlamsızlaşması, onun bütün insani ilişkilerini yitirmesine neden olduğundan, insan bu noktadan itibaren yalnızca “insan olmanın soyut çıplaklığı” içindedir. Gün geçtikçe artan sayıda insanın içine düştüğü sıkıntı ise, hakların bazılarını yitirmek değil, bütün haklarını güvence altına alma yetkisini ve gücünü taşıyan bir topluluğu yitirmektir.<sup>293</sup> Çünkü insan hakları olarak formüle edilen hakların işlerlik kazanabilmesinin yolu, hiçbir zaman, sadece insan olmakla sınırlı kalmamıştır. Eşitlik kavramı da Arendt açısından farklı bir anlam ifade etmektedir. İnsan hakları bildirgelerinin ilan ettiği üzere eşitlik, insanın var oluşuyla sahip olduğu şeylerden farklı olarak doğuştan kazanılan bir şey değildir. Adalet prensibi ile düzenlenen eşitlik insanların örgütlenme biçiminden kaynaklanır. Arendt'in ifadeleriyle “Eşit olarak doğmayız; karşılıklı olarak eşit olduğumuzu birbirimize garanti etme doğrultusundaki kararımıza güvenen bir grubun üyeleri olarak eşit hale geliriz.”<sup>294</sup> Arendt'in burada vurgu yaptığı mesele insanın eyleme, değiştirme ve kurma potansiyelinin ancak diğerleriyle eşit kabul edildiği ortak bir dünyada anlamlı olabileceğidir. Ona göre, politik bir topluluğun dışına itilmek, bu ortak dünyanın dışına itilmekle özdeştir.<sup>295</sup> Dolayısıyla insan politik topluluğun dışına itildiğinde, eşitlikten söz etmenin imkanı da kalmamaktadır.

Bu doğrultuda, Arendt'in analizinde haklara sahip olma hakkı temelde politik topluluğa dahil olma ve o toplulukta bir taraf olarak eşit olma yönündeki isteği işaret

---

<sup>293</sup> A.g.e., s. 305.

<sup>294</sup> H.Arendt, 2016, s. 312-313.

<sup>295</sup> S.Yılmaz, 2018, s. 768.

etmektedir. İnsanların eşitlik konusundaki bu taleplerinin altını dolduran yegâne statü ise yurttaşlıktır.<sup>296</sup>Yurttaşlık statüsüne sahip olmayanların eşitlik talebinde bulunamamasının sebebi de esasen politik bir topluluğun üyesi olmamalarından kaynaklanmaktadır.

İnsan haklarını “insan olmanın soyut çıplaklığı” dışında hiçbir şeyi olmayan insanların hakları olarak formüle eden Arendt, insanın yurttaşlığını (politik bir yönetimin korumasını) yitirdiği anda bu hakları da yitirmesini Edmund Burke’un Fransız Devrimi’ne karşı geliştirdiği argümanları destekleyen bir durum olarak değerlendirmektedir. Burke, insan haklarının kaynağının ulus olduğunu ve birer soyutlamadan ibaret olan bu hakların “İngiliz hakları” olarak ifade edilmesinin “devredilmez insan hakları” formülasyonundan daha makul olacağını ileri sürmektedir. Arendt de bu analize katıldığını “insan olmanın soyut çıplaklığı” ve insan hakları arasında kurduğu ilişki çerçevesinde ortaya koymaktadır:

“Bir insanın bu sıfatla varsayımsal varlığına dayandırılan insan hakları kavramlaştırması, ona inandıklarını itiraf ve ilan edenlerin, -halihazırda insan olmaları dışında-diğer bütün niteliklerini ve özel ilişkilerini gerçekten yitirmiş olan insanlarla karşılaştıkları her anda tuzla buz olmuştur. Dünya, insan olmanın soyut çıplaklığında kutsal hiçbir şey bulamamıştır.”<sup>297</sup>

Arendt’in yaklaşımında çıplak hayatı gösteren, aslında haklara sahip olma hakkıdır. Arendt’in “insan olmanın soyut çıplaklığı”na ilişkin yaklaşımı, Marx’ın “yurttaş hakları” ile “insan hakları” üzerinden yaptığı ve kendisini kamusal alan-özel alan ayrımında gösteren insanın türsel ve maddi hayatına ilişkin analizini hatırlatmaktadır. Arendt de, eylemlerinin anlamlı olduğu çevreyi ve yasal konumunu kaybeden insanın kamusal işlerde niteliksiz bir varlığın ötesine geçemeyeceğini; yalnızca “insan” olarak kalmak zorunda kalacağını ifade etmektedir.<sup>298</sup> Arendt’e göre devletsiz, hakların

---

<sup>296</sup> A. Çelebi, 2009, s. 97.

<sup>297</sup> Arendt, 2016, s. 309.

<sup>298</sup> Arendt, 2016, s. 311.

kesinlikle tarihin ve toplumun “insan çoğulluğundan bağımsız” olmadığını göstermektedir.<sup>299</sup>

Arendt, 1948 tarihli Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi’ni de eleştirmektedir. Ona göre, Beyanname ile amaçlanan her ne kadar insan haklarının ulus-devletler sisteminin yol açtığı krizi çözmek olsa da, hakların insana değil, politik bir topluluğun üyesi olan bireylere atıfta bulunarak düzenlenmesinde kendini gösteren kafa karışıklığı ve gerçekliğin kaybı, “ulus devlet /vatandaşlık/haklar” üçlüsünü yok edemediğinden başarılı olamamıştır. İnsanoğlunun iddia edilen varlığına dayanarak “insan hakları” kavramı, verili topluluklardaki sorunları çözmek için tasarlanan ve aslında tekrarlanan formüllerdir. Bu çerçevede Arendt, Beyanname’nin, yurttaş haklarının insan haklarından farklarını ortaya koyamadığını, bu yönüyle de “insan hakları”nın verili insan toplulukları içindeki sorunları çözmeye yönelik formüllerden öteye geçemediğini vurgulamaktadır.<sup>300</sup>

Arendt’e göre hakların doğması, öznelerin bir araya gelerek bir topluluk oluşturmasıyla mümkün olduğundan, hakları öznenin özelliklerine hasretmek doğru değildir. Bu nedenle sözü edilebilecek ilk hak, politik topluluğun var olmasına ilişkin haktır. Arendt’in haklara sahip olma hakkından kastı tam da bu haktır.<sup>301</sup> Burada Arendt’in toplum sözleşmesi kuramcılarıyla benzerlik gösterdiği çok açıktır. Bununla birlikte toplum sözleşmesi kuramcılarının amacı insanı yurttaş haline getirmek; Arendt’in amacı ise, toplum sözleşmesi ile insanın yurttaş haline getirilmesinden sonra ortaya çıkan süreci analiz etmektir. Ne var ki, toplum sözleşmesi kuramlarının içinde geliştiği tarihsel dönemle Arendt’in analizlerinin üzerinde şekillendiği tarihsel dönem çok farklıdır. Arendt, kitlesel ve talihsiz yerinden edilme pratiklerinin konusu olan insanların

---

<sup>299</sup> Krause, 2008, s. 338.

<sup>300</sup> Ma.C. Delgado Parra, “Modern Citizenship:a Dilemma for the Realization of Human Rights”, **Review of History and Political Science 2014**, s. 57

<sup>301</sup> A. Çelebi, 2009, s. 92.

sözleşmeden dışlanma sürecini ortaya koymaya ve sözleşmelere kaynaklık eden “doğal hak” kavramının bir söylemden ibaret olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

Arendt, politika var olduğundan beri belirlenmiş sınırların içinde politik iktidar tarafından adına yurttaş denen insanlara tanınan haklarla, bu kategorinin dışında kalanların durumu açısından var olan sorunlu durumu, ulus-devletler sistemi açısından ilk kez sistematik bir biçimde analiz etmiştir. Arendt’in bu anlamda insan haklarına sunduğu eleştirel bakış açısının daha sonraki tartışmalara zemin oluşturması anlamında çığır açıcı olduğu açıktır. Ayrıca Arendt, insan haklarının “haklara sahip olma hakkı” üzerinden tartışılması bakımından da literatürde kurucu bir öneme sahiptir. Agamben, Arendt’in eleştirisini ulus-devletlerin egemenlik ve iktidar mantığı üzerinden yer yer eleştirerek derinleştirirken; Rancière insan hakları politikasının aslında neden Arendt’in ileri sürdüğü gibi bir çıkmazdan ibaret olmadığını ve Agamben’in ileri sürdüğü gibi yeni politik öznelerle ihtiyaç duyulmadığını açıklarken, düşüncelerini Arendt’in kurduğu zemin üzerine inşa etmiştir. Dolayısıyla Arendt, mültecilerin insan hakları konusunda çok zengin bir literatürün oluşumuna kapı aralamıştır.

Ancak, mültecilerin insan haklarından faydalanmalarının olanaklılığını tartışırken Arendt’ten sonraki tartışmaların taşıdığı önemi göz ardı etmek mümkün değildir. Arendt’in ulus devletler sistemi içindeki analizi daha sonra farklı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu çalışmada ele alınan çerçeve içinde kalınarak Agamben ve Rancière’nin Arendt’e yöneltilen eleştirilerin iki farklı boyutunu oluşturduğunu belirtmek gerekmektedir. Agamben insan haklarına radikal bir biçimde yaklaşırken, Rancière insan haklarının da politikanın bir alanı olduğunu belirterek ılımlı bir yaklaşım sergilemektedir.<sup>302</sup>

---

<sup>302</sup> E. Türkdoğan, **Evaluating The Human Rights of Stateless People: Reflections of Arendt,**

**Agamben and Rancière**, 2011, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Yüksek Lisans Tezi, s. 37.

### **3.2. Giorgio Agamben: İnsan Haklarının Araçsallaştırılması**

Giorgio Agamben, “Kutsal İnsan” adlı kitabında mültecilerin insan haklarını, egemenlik ve insan hakları bağlamında ele almaktadır. Agamben’in değerlendirmesinde “çıplak hayat” olarak adlandırdığı insan varlığının biyolojik boyutu merkezi bir konumdadır.

İnsan haklarının modern devletin yönetim araçlarından biri olduğunu ileri süren Agamben, analizinde bir yandan Michel Foucault’un biyopolitikasını irdeleyerek Arendt’in bu kavrama yaklaşımını değerlendirmekte; öte yandan, biyopolitikanın mülteciler söz konusu olduğunda ifade ettiği anlamı, Carl Schmitt’in egemenlik ve istisna hali arasında kurduğu bağlantı aracılığıyla açıklamaktadır.

#### **3.2.1. Geçmişten Bugüne Biyopolitika**

Agamben analizinde, Foucault’nun “Cinselliğin Tarihi” adlı eserinde ortaya koyduğu biyopolitika yaklaşımını, Aristoteles’in zoe ve bios ayrımından başlayarak ele almakta ve modern siyasetin en temel sorunlarından biri olan mültecilerin durumuna bu tarihsel bakış açısıyla çözüm aramaktadır.

Foucault, “Cinselliğin Tarihi” adlı eserinin “Ölüm Üzerinde Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar” adlı bölümünde modern devletin gelişimine koşturucu olarak egemen iktidar biçiminden biyoiktidar modeline geçiş sürecini, bu iki iktidar biçiminin farklılıklarını, kullandıkları araçları karşılaştırarak ortaya koymaktadır. Foucault’ya göre, egemen iktidarın en belirgin niteliği olan ve kendisini öldürme kararı veya yaşama olanak tanıma hakkı olarak gösteren “yaşam ve ölüm üzerindeki hak”, Batı’nın iktidar yapısındaki değişikliklerle birlikte “yaşatma ya da ölüme atma” kudretine dönüşmüştür. Foucault, bu çerçevede biyopolitikayı, “yaşam ve yaşam mekanizmalarını açık hesaplar

alanına sokan ve bilgi iktidarını insan yaşamının failine dönüştüren olay” olarak tanımlamaktadır.<sup>303</sup>

Agamben’in mültecilere ilişkin analizinde hareket noktasını oluşturan “çıplak hayat” Foucault’nun insan bedeninin politikanın merkezinde yer almasına ilişkin değerlendirmeleri önemli bir arka plan oluşturmaktadır. Foucault’nun insan yaşamının dönüşümünden hareketle türsel olarak insanın kendisine ilişkin politik stratejilere dâhil olmasıyla ortaya çıkacağını ileri sürdüğü “biyolojik modernlik eşiği” ise, onun beden, politik alanın temel meselesi olma sürecine ilişkin tespitlerini Aristoteles’ten hareketle şekillendirdiğini göstermektedir:

“İnsan, binlerce yıl boyunca Aristoteles için neyse o olmuştur, yani yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip olan bir hayvan; modern insan (ise) bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır.”<sup>304</sup>

Agamben de Foucault gibi, modern devletin özgür bireyler biçimindeki değil, çıplak hayat formundaki yurttaşlara dayandığını kabul etmektedir.<sup>305</sup> Ne var ki, Agamben Foucault’dan farklı olarak, biyopolitikanın Antik Yunan’dan beri var olduğunu ileri sürmektedir. Foucault’ya yönelik eleştirisini de Agamben, bu kavrayışı üzerine temellendirmektedir. Ona göre Foucault, iktidar meselesinin hukuksal-kurumsal bir biçimde ele alındığı klasik bakış açısından uzaklaşarak iktidarın bedenler ve yaşam biçimleri üzerindeki etkisinin somut tezahürlerini incelemeye almıştır.<sup>306</sup> Gerçekten de Foucault hukuksal-kurumsal iktidar modelini nihayetinde egemenlik sorununa dayanan kanun ve hukukilik çerçevesindeki araçlarla yasaklama ve baskı amacıyla kullanıldığını

---

<sup>303</sup> M. Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, 2007, s.100-105.

<sup>304</sup> A.g.e., s. 105.

<sup>305</sup> M. Zembylas, “Agamben’s Theory of Biopower and Immigrants/Refugees/Asylum Seekers”, **Journal of Curriculum Theorizing 2010**, s. 37.

<sup>306</sup> G. Agamben, 2013, s. 13.

varsaymaktadır.<sup>307</sup> Agamben'e göre ise, iktidar var olduğu günden bu yana bu iki iktidar yöntemine birbirinden ayrı başvurulduğu bir dönem olmamıştır. Her ne kadar Foucault, hukuksal-kurumsal iktidar modelini geçmişte kalan bir fenomen olarak görerek analizine dahil etmese de Agamben, hukuksal-kurumsal ve biyopolitik iktidar modelleri arasındaki koşutluğu ortaya koymaya niyetlenmektedir.

Hukuksal-kurumsal iktidar modeli ile biyopolitik iktidar modelinin birbirinden bağımsız düşünülemez olmasının en temel nedeni, Agamben'e göre, "egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik(in), biyosiyasal bir beden yaratmak" olmasıdır. Agamben, modern devletin yaşam mekanizmalarını açık hesaplar alanına sokmakla yaptığı yeni şeyin, Foucault'nun ima ettiği biçimde çıplak hayatı iktidarın konusu yapmaktan ziyade, iktidar ile çıplak hayat arasında ezelden beri var olan gizli ilişkiyi ortaya çıkarmak olduğunu düşünmektedir.<sup>308</sup> Aslında Foucault analitik olarak biyopolitik iktidarla egemen iktidar arasında ayırım yaparken; Agamben, iki iktidar biçimi arasındaki mantıksal bağlantıda ısrar etmekte ve biyopolitikayı egemen iktidarın temeli olarak ele almaktadır. Bu çerçevede, modernite ona göre politikanın tarihsel serüveninde bir kopuş değil, politikanın var olduğu dönemden beri kendisine içkin olan şeyi genelleştiren ve radikalleştiren bir dönemdir. Ancak modernite, daha önce politik alanın sınırlarında gezen çıplak hayatı, politik alana daha çok dâhil ettiği için modern öncesi dönemden farklıdır.<sup>309</sup> Agamben'in analizinde, çıplak hayatın daha belirgin ve daha yoğun bir biçimde politik alana dahil edilmesinin en somut tezahürlerinden biri, içinden geçtiğimiz tarihsel süreçte, mültecilerin içinde bulunduğu durumdur.

---

<sup>307</sup> T.Lemke, "A Zone of Indistinction-A Critique of Giorgio Agamben's Concept of Biopolitics",

**Outlines 2005**, s. 5.

<sup>308</sup> G. Agamben, 2013, s. 13-15.

<sup>309</sup> Zembylas, 2010, s. 40.

Agamben, Batı'da politika kavramının başından itibaren geçirdiği değişim ve dönüşümü, demokrasi ve totaliterliği biyopolitik bir anlayışla bütünleştirerek ele aldığı için, Arendt'in totaliterlik ve insan hakları bağlamında yaptığı çalışmalar kadar Foucault'nun biyopolitika yaklaşımı da Agamben'in analizi açısından önem taşımaktadır. Bu yüzden, her iki düşünürün çalışmalarının tamamlanması ve düzeltilmesi ona göre değerli ilintilidir.<sup>310</sup> Bu bağlamda, Agamben'in analizinde Foucault ve Arendt'in değerlendirmeleri yurttaşlık, insan hakları ve mültecilerin durumu açısından irdelenmektedir.

Agamben'e göre, çıplak hayatın politik düzlemle ve yurttaşlıkla olan gizli birlikteliği yurttaşlık, ulus ve biyolojik benzerlik üzerindeki tehlikeli bağlantıyı da ortaya koymakta ve bu bağlantılar modern egemen devlette hukuki bir forma sahip olmaktadır.<sup>311</sup> Agamben, modern siyasetin karşı karşıya kaldığı sorunlarla yüzleşememesini, iktidarla çıplak hayat arasındaki bu ilişkinin üzerinde durulmamasına bağlamaktadır.<sup>312</sup> Onun önerisi, çıplak hayatın politik alanla olan ilişkisini biyopolitik bir ufukla yeniden düşündürmektir. Modern devletler sistemi içinde, mültecilerin içinde buldukları durum, tam da bu ilişkinin en güncel görünülerinden birini teşkil ettiği için Agamben'in analizinde önemli bir yer tutmaktadır. Foucault'nun biyopolitikanın en temel argümanlarından biri olduğunu ileri sürdüğü disiplin politikaları da, bu konuda Agamben için yol gösterici olmuştur.

Foucault'ya göre, bugüne kadar iktidarın özgür öznelerin üzerinde yükseldiği kurgulanmıştır; ancak modern toplumların nihai sorunu biyoiktidarın kabul edilmemesidir. Böyle bir durumda ırkçılık ve sömürgecilik gibi mekanizmaların

---

<sup>310</sup> N. Hussain, M. Patek, "Thresholds: Sovereignty and Sacred", **Law and Society Review** 2000, s. 498.

<sup>311</sup> M. Zembylas, 2010, s. 37.

<sup>312</sup> G. Agamben, 2013, s. 13-15.

biyoiktidarın nüfus düzenlemeleri konusunda büyük önem taşıdığı ortadadır. Ancak, çoğu zaman bu tarz politikaların da öznesi durumunda olan mültecilerin, sığınmacıların ve göçmenlerin iddialarında açıkça kendisini gösteren adalet talebini yalnızca modern hukukun sınırları çerçevesinde düşünmek yanıltıcı olabilmektedir. Bu talebi, demokratik gelecek hayali çerçevesinde değerlendirerek aslında söz konusu kategorilerin çıplak hayatın sınır kavramları olarak yeni direniş biçimleri ortaya çıkarmalarının mümkün olduğu görülebilecektir. Göçmenler, mülteciler, sığınmacılar egemen ulus devletlerin tahakkümünden kaçan kitleler olarak değil, toplumsal ve politik dönüşümün birer araçları olarak görülmelidir. Dolayısıyla Agamben, modern devlette sıklıkla insani ve liberal söylemin arkasında yer alan yeni egemenlik biçimlerini ortaya çıkarmaktadır.<sup>313</sup>

### 3.2.2. İstisna Durumu

Agamben, Foucault'nun biyopolitika yaklaşımına iki önemli değişiklik getirmiştir. Bunlardan ilki, yukarıda açıklanmaya çalışıldığı üzere, Agamben'in Foucault'nun çıplak hayatın yaşam tarzına dahil edilmesinin (biyopolitikanın) modern bir olgu olduğunu reddetmesidir. İkincisi ise, antik ve modern dönemler arasında biyopolitika açısından bir karşılaştırma yapmak yerine, her iki dönemde de politikanın "istisna durumu" tarafından belirlendiğini ileri sürmesidir.<sup>314</sup> Agamben'in istisna durumuna ilişkin analizinin bu çalışma açısından önemi, mültecilerin durumunu biyopolitik bir perspektifle ele alırken istisna durumundan hareket etmesidir.

Hukuka ilişkin bir inceleme çerçevesine dayandığı için aslında Agamben'in analizi, kaynağını Foucault'dan ziyade Schmitt'ten almaktadır.<sup>315</sup> Carl Schmitt'tin egemenlik hakkındaki çalışması, Agamben'in istisna durumuna ilişkin çözümlemesinin

---

<sup>313</sup> M. Zembylas, 2010, s. 42-43.

<sup>314</sup> Spinks, 2008, s. 122.

<sup>315</sup> T. Lemke, 2005, s. 9.

temel dayanağıdır. Schmitt'e göre "egemen, olağanüstü hale karar verendir." En dıştaki etki alanına ilişkin bir "sınır-kavram" olarak egemenlik kavramının gerçek karşılığı, ancak böyle ifade edilebilecektir.<sup>316</sup> Buradaki olağanüstü hal Schmitt'in anlatımında anayasalarda tanımlanan olağanüstü halden farklıdır. Olağanüstü hal ortaya çıkmadan var olan hukuk düzeni içinde onu tarif etmek pek mümkün görünmemektedir. İşte bu nedenle egemen hem acil bir durumun mevcudiyetine hem de bu durumu ortadan kaldırmak için gereken araçlara karar verendir. Bu durumun kendisi, egemen ile hukuk düzeni arasındaki konumlanmayı belirlemektedir. Egemenin bu düzenin dışında olmasının nedeni, ona ilişkin kararları verebilmesiyle, bu karar verme yetkisinin kendisi egemeni, hukuk düzenine ait kılmaktadır.<sup>317</sup> Agamben Schmitt'in egemenin hukuk düzeninin hem içinde hem de dışında olması olarak tarif ettiği bu durumu "egemenliğin paradoksu" olarak değerlendirmektedir.<sup>318</sup>

Schmitt'e göre, egemenin olağanüstü hal dolayısıyla hukuk düzeniyle olan bu ilişkisi, hayatın gerçekliğine ilişkin düşünüşün istisnai ve olağan dışı duruma duyarsız kalmamasını, tam tersine bu meselelerin üzerinde yoğun bir çabayla durmasını gerektirmektedir. Bunun nedeni, istisnanın çoğu zaman kuraldan daha mühim olmasıdır. İstisna, olayların arka planı hakkında kuraldan daha çok bilgi verecektir.<sup>319</sup>

Agamben, istisnaya Schmitt tarafından getirilen bu bakış açısını kendi kuramıyla derinleştirmektedir. Agamben'e göre, istisna kavramından söz ederken öncelikli mesele istisna halinin konumlanacağı yere ilişkin bir analizdir. Eğer istisnai tedbirlerin ortaya çıkması siyasi krizlerin baş gösterdiği dönemlere tekabül ediyorsa, bu tedbirler hukuk

---

<sup>316</sup> C. Schmitt, **Siyasi İlahiyat**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, 2016, s. 13.

<sup>317</sup> A.g.e., s. 14-15.

<sup>318</sup> L. Spinks, "Politics, Law and the State of Exception", **South Atlantic Quarterly** 2008, s. 123.

<sup>319</sup> C. Schmitt, 2016, s. 22.

düzleminde değil politik düzlemde ele alınmak durumundadır. Ancak, istisna durumu hukukun yaşamı tam anlamıyla kavradığı (yaşamı bünyesine kattığı) ve bunu kendini askıya almak pahasına yaptığı orijinal bir araç olduğu için de, hem onu hukuktan uzaklaştıran hem ona yaklaştıran canlı ile hukuk arasındaki ilişkinin, istisna hali kuramı çerçevesinde irdelenmesi gerekmektedir. Agamben'in bu gereklilikten hareketle, kamu hukuku ile politik istisna hali adlı araştırmasının amacı, kamu hukuku ile politik olgu arasında ve hukuki düzen ile yaşam arasında kalan ara bölgeyi incelemektedir. Ona göre, politik alan ile hukuki düzlem ve hukuk ile yaşam arasındaki ilişkiyi açıklayacak olan, bu ara bölgenin niteliğidir.<sup>320</sup> Agamben'e göre istisnai durum, hukuk düzenine ilişkin özel bir durum değil; hukuk düzeninin askıya alındığı bir eşik ya da sınır kavramı tespit eden bir durumdur.<sup>321</sup>

Gerçek hayat hukuk karşısında istisnai bir durum olarak konumlandırılırken onu hukukun alanına dâhil edebilecek yegâne yöntem istisna biçiminde içleyici bir dışlama ile bunu yapmaktır. Hayatın “sınırsal durumu” ya da “eşik hali” olarak karşımıza çıkan bu durum egemenliğin tatbik edileceği mekândır. Hukuki anlamda ise bu eşik, hem içeride hem dışarıdadır.<sup>322</sup>

Aynı anda hem içeride hem dışarıda olması sayesinde egemen iktidar, bütün yaşam biçimlerini kendisine bağlayabilmektedir. Bunu yaşamlar arasında kendini gösteren norma dayalı farklılıkları ve sınırsal unsurları bertaraf ederek yapmaktadır. Yani aslında, bütün hayat ilişkileri iktidarın normsal egemenliğine dâhil edilmektedir. İktidarın norm alanının dışında tuttuğu şeyler aslında, onun egemenlik alanının içinde kalmaya

---

<sup>320</sup> G. Agamben, **İstisna Hali**, Çev. Kemal Atakay, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 10.

<sup>321</sup> A.g.e., s. 13.

<sup>322</sup> A.g.e., s. 38.

devam etmektedir.<sup>323</sup> Bu noktada, Arendt'in mültecilerin durumunu "yasaların dışında yaşamak" şeklindeki yorumu ile Agamben'in yaklaşımı arasındaki farklılığı vurgulamak gerekmektedir. Arendt, mültecilerin "siyasi bir yönetimin korumasını" yitirmekle, tüm dünyadaki hukuki statülerini yitirmiş olduklarını ileri sürmektedir. Fakat, Agamben'in yaklaşımından siyasi yönetimin koruma alanının dışına çıkarılmanın da bilinçli bir tercih olduğu, bu yönüyle de dışarıda bırakılanların yaşamlarının da egemen iktidarla olan bağının tamamen koparılmadığı sonucu çıkarılabilecektir. Bu yönüyle de Agamben'i izleyerek mültecilerin tıpkı Arendt'in ileri sürdüğü gibi hukuki korumadan yoksun oldukları; ancak Arendt'in söylediğinin tam aksine hukuki statülerini istisna durumu çerçevesinde sürdürdüklerini ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla, yurttaşlık, Agamben'in analizinde, hukuki statünün dışarıya atılmayan biçimine işaret ederken mültecilik, hukuki statüsünü istisnai durumundan almaktadır.

Agamben, Badiou'nun küme teorisini de yeni bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Badiou'ya göre normal terim, hem üye olan hem de içlenen; çıkıntı terim üyesi olmadığı halde içlenen; münferit terim ise içlenmediği halde üye olanı ifade etmektedir. Agamben kendi kavramsallaştırmasıyla istinanın her ne kadar ilk etapta münferit terim olduğu izlenimini uyandırsa da, egemenliğin istisna ile ilişkisinin böyle olmadığını ileri sürmektedir. Egemenlikte herhangi bir biçimde içlenemeyen şeylerin dışlanarak içlenmesi söz konusu olduğundan, istisna Badiou'nun yaklaşımında dördüncü bir terimi gerektirmektedir. Çıkıntı terim ile münferit terim arasında yer alması muhtemel olan bu terimin işaret ettiği de bir "belirsizlik eşiği"dir. Aslında "istisna, üyesi olduğu bütün tarafından içlenemeyen ve zaten her zaman içinde olduğu bütünün bir üyesi olmayan şeydir." Bu yeni terimin karşıladığı sınırsal figür, üye olmak ve içlenmek;

---

<sup>323</sup> E. Baştürk, "Bir Kavram İki Düşünce: Foucault'dan Agamben'e Biyoiktidarın Dönüşümü", **Alternatif Politika** 2013, s. 256-257.

dışlanmak ile içeride olmak, kural ve istisna arasındaki ayrımı net bir biçimde ortaya koyma çabasının derin bir krize girdiğini göstermektedir.<sup>324</sup> Agamben'in Badiou'nun teorisine ilişkin bu değerlendirmesi, mültecilerin ulus-devlet sistemi içindeki yeri konusunda da açıklayıcıdır. Agamben'in anlatımında mülteciliğin istisnai bir durum olduğu tartışma götürmeyen bir gerçeğe işaret etmektedir. Zira mülteci, sığınma hakkı talebiyle sınırları içinde bulunduğu ulus-devlet tarafından içlenmezken, yurttışı olduğu ulus-devletin de artık üyesi değildir. Mülteciliğin istisnai statüsü göz önünde bulundurulduğunda buradaki kriz kuralı istisnadan ayırmanın zorluğundan ileri gelmektedir. İnsan hakları modern ulus-devletler sistemi içinde bu krizin üstesinden gelmek için başvurulan en temel mekanizmadır. Ne var ki Agamben'e göre, bu mekanizma, biyopolitik bir araçtan öte bir şey değildir.

### 3.2.3. Çıplak Hayat, Mülteciler ve İnsan Hakları

Foucault'un biyoiktidar modeli ile Schmitt'in egemenlik yaklaşımını Agamben, Antik Roma'dan esinlendiği "homo sacer" kavramı üzerinden yorumlamaktadır. Çıplak hayat, Agamben'in "öldürülebilen fakat kurban edilemeyen bir insan olarak" tanımladığı kutsal hayata tekabül etmektedir.<sup>325</sup> Agamben, insanın bu şekilde muamele görme potansiyelini "çıplak hayat alanı" olarak ifade etmektedir. Çıplak hayat, politik olarak nitelikli bir hayata sahip olmak anlamındaki hukuki korumaya sahip yaşamla yalnızca biyolojik varlık bakımından tanımlanan ve politik koruma biçimlerinden yoksun olduğu için sonlandırılmasında sakınca görülmeyen hayat arasındaki belirsizlik bölgesinde yer alan hayatı tarif etmektedir.<sup>326</sup>

---

<sup>324</sup> G. Agamben, 2013, s. 35-36.

<sup>325</sup> A.g.e., s. 9.

<sup>326</sup> A. Mc Nevin, "Ambivalence and Citizenship: Theorising and Political Claims of Irregular Migrants",

**Millenium: Journal of International Studies** 2013, s. 187.

Roma'da öldürülebildiği halde söz konusu öldürme eyleminin ceza gerektirmemesiyle insani hukukun dışında kalan insan, kurban edilemeyecek olması nedeniyle de ilahi hukukun dışında kalmaktadır. Bu nedenle de homo sacer, iki hukuk düzeni arasında yer alan bir sınır kavramı işaret etmektedir.<sup>327</sup> Agamben'e göre çıplak hayatın üretimi, egemen iktidarın en temel faaliyetidir. <sup>328</sup> Agamben insan yaşamının modern dünyadaki sınırsal durumunu da buradan hareketle açıklamaktadır. Türkçe'de "kutsal insan" olarak karşılık bulabilecek olan "homo sacer" kavramı, Agamben'in anlatımında insan hayatının modernite içindeki bölünmüş yapısını anlatmaktadır.<sup>329</sup> Agamben' göre, çıplak hayat, politik düzlemden; normal durumdan ve aynı şekilde Schmityan egemenlikte olduğu gibi geçerli olan hukuk düzeninden de dışlanmaktadır. Burada söz konusu olan çıplak hayatla egemenlik, biyoiktidarla egemen iktidar arasındaki gizli bağıdır. Çıplak yaşam istisna durumuna karar vermemekle birlikte, varlığı çıplak hayat formuna indirgenmiş biri egemen tarafından belirlenen istisna durumunda yaşamaktadır. Bu çerçevede, Agamben'in de belirttiği gibi, içinde bulunduğumuz dönemde, istisna durumu bir politik kural olarak daha fazla ön plana çıktığından ve neredeyse bütün insanlar bir istisnai durum içinde yaşadıklarından bütün yaşam biçimlerinin yasalarla olan ilişkisi dışsal bir ilişki halini almıştır.<sup>330</sup>

İnsan haklarının da Agamben için insan hayatının bu konumu bakımından değerlendirilmesi gerekmektedir. Agamben'e göre insan hakları, yaşam ve politika arasındaki klasik ayrımın çökmesine sebep olarak, yaşamın kendisini egemen iktidarın müdahale edebileceği bir nesne haline getirmekte ve egemen iktidarın biyopolitik araçları

---

<sup>327</sup> G. Agamben, 2013, s. 92.

<sup>328</sup> A. Mc Nevin, 2013, s. 187.

<sup>329</sup> Agamben, 201 , s. 9.

<sup>330</sup> M. Okajangas, "Impossible Dialogue on Biopower Agamben and Foucault", **Foucault Studies 2005**, s. 7-8.

arasında yer almaktadır.<sup>331</sup> Bunun için, Agamben insan haklarının modern ulus devletlerdeki gerçek işlevlerini ortaya koymak gerektiğini düşünmektedir. Söz konusu gereklilikten hareketle Agamben Arendt'in makalesinden yola çıkarak yazdığı “Biz Mülteciler\*” adlı makalesinde ve “Kutsal İnsan” adlı kitabının “Biyosiyaset ve İnsan Hakları Bölümünde” de mültecilerin durumunu Arendt'in bıraktığı yerden yeni bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Agamben değerlendirmesine, ulus-devlet ile insan hakları arasındaki ilişkinin gerçek niteliğini açıklamakla başlamaktadır.

Agamben'e göre Arendt, ulus devlet ile insan hakları ilişkisine dair emarelerden bir kısmını sunmanın ötesine geçmemektedir. Önemli olan artık insan hakları belgelerinin ulus devletler sistemi içindeki hakiki tarihsel işlevlerini kavrayabilmektir. Zira, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından bir yandan insan haklarının araçsallaştırılması bir yandan da arka arkaya hazırlanan bildirimler ve anlaşmalar, bu belgelerin gerçek öneminin kavranmasını oldukça güçleştirmiştir. Agamben'e göre, insan hakları belgelerinin ulus devletler açısından en temel işlevi, “çıplak hayat”ı hukuki ve siyasi bağlarıyla devlet düzlemine taşıması ve devletin meşruiyetinin ve egemenliğinin kaynağı biçimine dönüşmesi olmuştur. Bu, ulus-devlet öncesindeki siyasi örgütlenme biçimlerinde görülmemiş bir şeydir.<sup>332</sup>

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi de, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. İlk maddede “insanlar, özgür ve haklar bakımından eşit olarak doğar ve yaşarlar” ifadesinde hakların temelini yalnızca doğum olduğu, yani çıplak hayatın ta kendisi olduğu vurgulanmaktadır. Ancak ikinci maddede açıkça, “Bütün siyasal toplulukların hedefi(nin), insanların doğal ve devredilemez haklarını korumak” olduğu belirtilmektedir. Yani, insan önce doğum üzerinden çıplak hayat olarak tanımlandıktan

---

<sup>331</sup> A.Mc Nevin, 2013, s. 188.

<sup>332</sup> Agamben, 2013, s. 152-153.

sonra; bu doğumluluk nedeniyle sahip olunan hakları korumanın yolunun siyasal topluluktan geçtiğinin vurgulanması ile de “yurttaş” halini almaktaydı. Üçüncü maddede “Egemenlik ilkesi(nin) esas itibariyle ulusa ait” olduğunun belirtilmesinin nedeni de, siyasal toplumun doğuşuyla, insanın doğuşu arasındaki koşutluktan ileri gelmektedir.<sup>333</sup> İşte insan haklarının üstesinden gelmek durumunda olduğu temel mesele, doğum ve yurttaşlık arasındaki bu karmaşık ilişkidir.<sup>334</sup>

Agamben’in “hayatın içlenerek dışlanması” olarak kavramsallaştırdığı ve ulus devletlerde görülen bu süreçte, egemenlik halka verilirken zımni olarak insanların doğdukları anda yurttaş oldukları varsayılmaktadır. Bu haklara sahip olarak doğmanın koşulu açıkça yurttaş olmaktan geçmekteydi. Yani Agamben, Arendt’ten farklı olarak insan hakları belgelerindeki insanın birer siyasal özne olarak kurgulanmadığını; önemli olanın onların çıplak hayatları sayesinde tebaadan yurttaşa geçişi sağlamak üzere egemenlik ilkesinin taşıyıcılığını yapmaları olduğunu açıklamaktadır.<sup>335</sup>

Agamben’e göre, insan hakları, yaşamın çıplak, politik olmayan, ulus-devletlerin sınırlarından dışlanmış ve yurttaşlık düzleminde artık korunmadığı bir zeminde ortaya çıkmaktadır. Bunun da ötesinde insan hakları, çıplak yaşamı korumaya çalışırken, yaşamla yurttaşlık arasındaki bağı, yani egemen gücün varlığını kabul ettiğini göstermekte ve yalın yaşamın fiili olarak savunmasız olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu durum da, insan haklarının yaşam ve yurttaşlık arasındaki ayrımın etkilerini ortadan kaldırmak yerine, bu ayrımın egemenlik ve istisnai durumdan kaynaklanan sebepleri doğrultusunda etki gösterdiğini ortaya koymaktadır. İstisnai durum sebebiyle herhangi

---

<sup>333</sup> Agamben, 2013, s. 154.

<sup>334</sup> D. Castellani, “Human Rights and Biopolitics between Sovereign Power, Domination and Genealogies”, **Peace Human Rights Governance 2017**, s. 253.

<sup>335</sup> Agamben, 2013, s. 155.

bir hukuki koruma alanına dahil edilemeyen ve insan haklarının dahi koruma sağlayamadığı mekanlar da bu sayede ortaya çıkmaktadır. Mülteciler, egemen iktidarın çıplak yaşam üzerinde uyguladığı bu zorbalık mekanizmasının sonucudur. Tüm bu süreç, yaşamların dışlanabildiğini, kutsal hale getirilebildiğini, istisna haline getirilebileceğini ve kendileri için koruma sağlaması gereken insan haklarının etkisiz hale gelebileceğini göstermektedir.<sup>336</sup>

Öte yandan, Agamben'in mültecilerin üzerinde özenle durmasının birden fazla sebebi vardır. Agamben'e göre mülteci, her şeyden önce, "ulusal egemenlik" ve "insan", "kamu", "insan hakları", "yurttaş" gibi birbirine bağlı yasal ve politik kategorilerin kurgusal yapısını en net biçimde ortaya koyabilen tek aktördü. Agamben, mültecilerin "yönetimsellik" olarak tarif edilen bireysel meseleler hakkında üretmek, bu meselelerle ilgilenmek veya onlara hükmetmek üzere geliştirilen modern tekniklerin hem kurbanı hem de paradigmatik bir yüzü olduğunu düşünmektedir. Bu doğrultuda, Agamben için mültecilerin önemli olmasının en temel sebebi onların normal yasal çerçevenin dışında "kalıcı bir istisna" halini temsil ediyor olmalarıdır. Bu yönleriyle mülteciler, kamplarda "çıplak yaşam" koşullarında ve biyopolitika alanının dışında yaşamaktadırlar. Agamben, tüm bu hususlardan hareketle mültecilerin önemini içinde bulunulan siyasi tikanıklığa yönelik yeni bir öneri olarak sunmaktadır.<sup>337</sup>

Agamben, bu bağlamda mültecilerin ulus devletler açısından huzursuzluk yaratmasının en temel sebebinin mültecilerin insan ve yurttaş; doğum ile ulus arasındaki bağlantıyı kopararak modern egemenlik anlayışını çıkmaza sokması olduğunu

---

<sup>336</sup> D. Castellani, 2017, s. 254.

<sup>337</sup> P.Owens, "Beyond "Bare Life: Refugees and the "Right to Have Rights", **Refugees in International Relations** (ed.Alexander Betts and Gill Loescher), Oxford University Press, 2011, s. 134-135.

belirtmektedir.<sup>338</sup> Agamben'e göre buradaki kritik konu, yaşam ve yurttaşlığın tek bir varlığın ayrılmaz unsurları olduğu yanılması yaratan, yurttaşın içinde biyolojik varlığın birdenbire ortadan kaybolmasıdır. Bu yanılma, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, kitlesel olarak çok sayıda insanın yurttaşlığını yitirdiği ve ulusal mevzuatın bireyleri yurttaşlıktan çıkarmaya izin veren yasalar çıkardığı anda geçerliliğini yitirmiştir. Doğum ve ulus arasındaki bağlantının bu şekilde düzenleyici gücünü kaybetmesi sonucunda, ulus devletler daha önce doğmakla kendilerine otomatik olarak bağlanmış yurttaşların yaşamları arasında bir ayrıma gitmeye başlamıştır. Bu ayrımda bir yanda yurttaşlar yer alırken, diğer yanda politik haklarından mahrum bırakıldıkları için yurttaş olmayanların hakları yer almıştır.<sup>339</sup> Mülteciler insan ve yurttaş; doğum ile ulus arasındaki bağlantıyı, salt çıplak hayatlarıyla var olduklarını göstererek, yani ulus devletlerin doğumla ulusu birleştiren anlayışını gözler önüne sererek koparmaktaydılar. Burada Agamben, Arendt'in mültecilerin insan haklarını yurttaş haklarından kopararak gözler önüne seren tek kategori olduğu yorumuna katılmaktadır. Mültecilerin politik konumunu ortaya koymak, işte bu yüzden oldukça güçtür.<sup>340</sup>

Agamben'e göre, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ulus, insan hakları ve yurttaş hakları arasındaki bağlantı kopmaya başlamıştır. İlk olarak Avrupa coğrafyasında mültecilerin ve devletsizlerin artması ve Avrupa ülkelerinden birçoğunun kendi yurttaşlarını yurttaşlıktan çıkarma çabaları doğum ve ulus arasındaki ilişkisinin ortadan kalkmaya başlamasına ve ulus devlet açısından bir meşruiyet kaynağı olma niteliğini kaybetmesine neden olmuştur. İkinci olarak da, gün geçtikçe ulus devletlerin sınırlarında daha çok varlık göstermeye başlayan çıplak hayatın (mültecilerin) korunması amacıyla,

---

<sup>338</sup> G.Agamben, 2013, s. 158.

<sup>339</sup> D. Castellani, 2017, s. 253.

<sup>340</sup> G.Agamben, 2013, s. 158.

insan hakları giderek yurttaşlıkla olan ilişkisinin dışında anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır.<sup>341</sup>

Agamben ve Arendt, mevcut şartlar altında insan haklarının uygulanmasından kimin faydalanacağını ulus devletlerin belirlediği ve insan haklarının koruma rejiminden faydalanmak için yalnızca insan olmanın yeterli olmadığı konusunda hemfikirdirler.<sup>342</sup> Agamben'e göre, içinde bulunduğumuz tarihsel dönemde insan haklarını yurttaş haklarından farklı kılan nihai mesele "insaniyetçilik" ile "siyaset" kavramlarının ayrıştırılmasıdır.<sup>343</sup> İstisna durumundaki insanların, insan hakları tarafından korunduğu yönündeki inanın aksine, söz konusu insanlar egemen devletlerin merhametine bırakılmaktadır. Agamben, insan haklarını bireyin haklarını yurttaşın haklarından ayırdığı için insaniyetçilik olarak yorumlamaktadır.<sup>344</sup> Agamben'in bu yorumu, insan haklarının potansiyel olarak depolitize edici niteliği üzerine yaptığı eleştirisine dayanmaktadır. Çünkü insan hakları bir yandan yardıma muhtaç olan mağdur kişiler için birer reçete olarak sunulurken bir yandan da bu mağduriyetin ortaya çıktığı arka planı çok daha özgün bir depolitizasyon sürecine tabi tutmaktadır.<sup>345</sup> İnsan haklarına ilişkin örgütler, tam da bu ayrımı benimsedikleri için insan hayatını kutsal hayat olarak görmektedirler. Bu bakış açısının en sorunlu yanı da, mültecilerin "yardım ve korumaya muhtaç" varlıklar olarak nesneleşme sürecine tabi tutulmalarıdır.<sup>346</sup> Agamben'in mülteci kavramını "insan hakları" kavramından net bir biçimde ayırmak yönündeki ısrarı ve

---

<sup>341</sup> A.g.e., s. 158-160.

<sup>342</sup> J.Lechte, S. Newman, "Agamben, Arendt and Human Rights: Bearing Witness to the Human", **European Journal of Social Theory** 2012, s. 10.

<sup>343</sup> G. Agamben, 2013, s. 160.

<sup>344</sup> E. Türkdogan, 2011, s. 73.

<sup>345</sup> J. Lechte, S. Newman, 2012, s. 11.

<sup>346</sup> G.Agamben, 2013, s. 160.

mülteciliğin sığınma hakkı çerçevesinde değerlendirilmesinden vazgeçilmesi yönündeki uyarısı da bundan dolayıdır.<sup>347</sup> Agamben'e göre insan hakları, mültecilere koruma sağlayamamasının yanısıra onları politik olarak etkisiz, insani yardıma ilişkin müdahaleleri gerektiren süreçlerin mağdurları haline getirmektedir.<sup>348</sup>

Agamben, mültecilerin içinde buldukları duruma yönelik çözüm üretmeye çalışan Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler gibi uluslararası örgütlerin başarısız olmalarını, bu örgütleri insan hayatını sadece çıplak(kutsal) hayat olarak kavramalarına bağlamaktadır. Bu nedenle, Agamben'in bu tarz uluslararası örgütleri insan hakları örgütleri olmaktan ziyade "insaniyetçi" örgütler olarak değerlendirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Agamben'in satır aralarında da rahatlıkla görülebileceği gibi, 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirgesini izleyen süreçte insan haklarına ilişkin geniş düzenlemeler ile kodifikasyon girişimi nevi şahsına münhasır bir ulusçuluğu besleyen bir unsur olmuştur.<sup>349</sup>

Agamben'e göre mülteci probleminin üstesinden gelmeye çalışan insaniyetçi çabalar, istisna durumunu mültecileri kutsal hayat figürlerine dönüştürdükleri için başarılı olamamaktadır. Ayrıca ulusun üzerinde yasa oluşturma çabalarının kendisi de ulus devletler sistemi ile bağlı olduğundan başarılı olamayacaktır. Şu da bir gerçektir ki uluslararası siyasi atmosferde devletlerin uluslararası prestijlerini konurma ve uluslararası toplumun saygın üyeleri olarak kalma çabaları onların meşruiyetlerini insan hakları üzerine oluşturmalarını gerekli kılmaktadır. Bunun anlamı, uluslararası sistemin insan hakları tarafından yaratılan çıplak hayat üzerine kurulu olmasıdır. İnsan hakları, zoenin biosa dahil edilmesiyle oluşan biyopolitik bir araç olduğu için, insan kategorisine bağlı

---

<sup>347</sup> G. Agamben, 2009, s. 49.

<sup>348</sup> J. Lechte, S. Newman, 2012, s. 11

<sup>349</sup> C. Douzinas, 2017, s. 190.

olarak uluslararası sistem daha çok istisnai durum üretmektedir.<sup>350</sup> Bu nedenle Arendt'in birinin sonunun diğerinin de sonu olacağını ileri sürerek ulus devlet ile insan haklarının yazgısının beraberliği iddiasını titizlikle düşünmek gerekmektedir.<sup>351</sup> Agamben bu noktada, mültecilere ilişkin doğru algının oluşması için onları birer siyasal özne olarak görmek gerektiğini vurgulamaktadır:

“ Mülteci neyse öyle algılanmalıdır: Mülteci, doğum-ulus ilişkisinden insan-vatandaş ilişkisine kadar ulus-devletin temel kategorilerini radikal biçimde kuşku alanına çeken ve böyle yapmakla da, çıplak hayatın (ne devlet düzeninde ne de insan hakları yapısında) ayrı ve istisna sayılmadığı bir siyasetin hizmetine yeni kategoriler sunmanın (ki zaten bu iş çok gecikmiştir) yolunu açan sınırsal bir kavramdan daha az bir şey değildir.”<sup>352</sup>

Agamben'in mülteci figürüne atfettiği tarihsel rol ve politik işlev, “Biz Mülteciler\*” adlı makalesinde de oldukça çarpıcı bir biçimde dikkat çekmektedir. Agamben, burada da ulus devletler sisteminin ve bu sistemin dayandığı egemenlik anlayışının sonunun gelmekte olduğu bu süreçte bir sonraki siyasal örgütlenme biçimine ve onun sınırlarına ilişkin tek ipucunun mülteci kategorisi olduğunu iddia etmektedir. Yeni bir siyasi örgütlenme biçimini başarılı kılacak yegâne şey, bu yapıyı politik özneyi temsil eden güncel kategorileri (insan, yurttaş vb.) bir yana bırakarak mülteci figüründen başlayan yeni öznelerin temsili üzerine inşa etmektir.<sup>353</sup>

### **3.3. Jacques Rancière: İnsan Haklarının Öznesi ve Mülteciler**

Jacques Rancière, “İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?” adlı makalesinde Arendt'in yaklaşımını Carl Schmitt ve Foucault'nun düşünceleriyle yoğurarak destekleyen Agamben'in politik yaşamın pratikleri çerçevesinde insan haklarına sahip olanların

---

<sup>350</sup> E. Türkdöğän, 2011, s. 74.

<sup>351</sup> G. Agamben, 2013, s. 160-161.

<sup>352</sup> A.g.e., s. 161.

<sup>353</sup> G.Agamben, 2009, s. 46-51.

yalnızca bir devlete yurttaşlık bağı ile bağlı olanlar olduğu yönündeki iddialarını, siyasal özneye atfettiği farklı anlamı ortaya koyarak eleştirmektedir. Jacques Rancière'ye göre, Arendt'in özel hayatı politik alandan ayırmak için sarf ettiği çaba, arke-politik bir tavır göstermektedir. Bu tavır, her dönemde siyasal aktörlerin belirsizliği gerçeğini bir kenara iterek politik alanı gerçek kimliğinden uzaklaştırmakta ve içeriğini boşaltmaktadır. Siyasete özgü katışıksız bir alanı korumaya yönelik böylesi bir çaba sonucunda siyasetin, “tarihsel-ontolojik” bir kader olarak kabul edilen iktidar biçimlerinden farkı kalmayacaktır. Rancière, “ontolojik kapan” olarak gördüğü bu durumdan kurtulmanın yolunun insan haklarının öznesine özdeş olan politik özneyi yeniden tartışmaktan geçtiğini düşünmektedir.<sup>354</sup> Bu tartışmanın özünü esasında, politikanın anlamına ilişkin sorunsal farklı bir bakış açısıyla ele alma çabası oluşturmaktadır.

Rancière'nin politik olana ve politikaya ilişkin çözümlenmeleri, onun politik özneye bakış açısını ortaya koyduğu için bu konuda Rancière'nin, Arendt ve Agamben'den farklılaştığı temel noktaların üzerinde durmak gerekmektedir. Rancière Arendt'i kamusal ve özel yaşam arasına çizdiği sınır ve özel hayata tanıdığı dar alan nedeniyle eleştirirken, Agamben'i de insan haklarını kendine ait bir alan olduğunu düşündüğü politik iktidarın bir argümanı olarak görmesi nedeniyle eleştirmektedir.<sup>355</sup>

Rancière'nin insan haklarının öznesini, politik özneleşme süreci olarak görmesinin nedeni ise, politikayı biz uzlaşma olarak değil, bir uyumsuzluk süreci olarak görmesi ve bireylerin ancak bu uyumsuzluk süreçlerinde birer politik özne olmaya yönelik edimsellikleriyle mümkün olabileceğine dair inancıdır.

---

<sup>354</sup> J.Rancière, “İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?”, *Tesmeralsekdiz* 2009, s. 57.

<sup>355</sup> M. Serin, *Bio Politika İçinde İnsan Haklarının Öznesi Sorunsalı*, 2016, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Yüksek Lisans Tezi, s. 59.

Mültecilerin insan haklarının öznesi olup olmadığına dair cevap ararken, politik toplumun var olduğu günden bu yana yurttaş haklarıyla birlikte tartışılan insan haklarının mülteciler açısından sunduğu imkânları ortaya koyması bakımından Rancière'nin ümitvar duruşu, insan haklarına yönelen olumsuz bakış açısını yeniden düşünmek için önemli bir fırsat sunmaktadır.

Bu doğrultuda, mültecilerin Rancière'nin politik özneleşme sürecine tekabül ettiği insan haklarının özneleri olup olmadığını tartışırken öncelikle onun politikaya ve özneleşmeye ilişkin yaklaşımını ortaya koymak; daha sonra politik özneleşme sürecinin gündeme gelebilmesi için gerek gördüğü ve adına uyuşmazlık dediği politik atmosferi uzlaşa ile olan ilişkisi çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Ancak bu şekilde Rancière açısından insan haklarının öznesinin kim olduğunu ortaya koyma çabası anlam kazanabilecektir.

### **3.3.1. Polis, Politika ve Politik Özneleşme**

Rancière'nin mültecilerin insan hakları konusundaki yaklaşımı, politik olana atfettiği anlamla netlik kazanmaktadır. Bir haksızlığın ele alınış sürecinde politik olanın ne olduğunu sorgulayan Rancière, bunu yaparken politikanın anlamını “polis” olarak kavramsallaştırdığı durumla olan farklılığı üzerinden ortaya koymaktadır.

Arendt'e göre, politika ancak bireylerin birbirlerini eşit ve bağımsız olarak tanıdıkları bir kamusal alanda mümkündür ve mültecileri haklara sahip olma hakkından yoksun kılan tam da bu durumdur. Politika için şart olan eşitlik ise, yurttaşların hakları çerçevesinde verili bir eşitliktir. Eşitsizliğin olduğu yerde politikadan ziyade, baskıdan özgürleşmeye yönelik bir mücadeleden söz edilebilecektir. Eşitliğin karşılıklı olarak tanınması, Rancière için Arendt'te olduğu gibi siyasetin önkoşulu değildir.<sup>356</sup> Arendt'ten farklı olarak Rancière politikayı onun sözünü ettiği eşitlik sürecinden başlatmak yerine

---

<sup>356</sup> A. Schaab, 2011, s. 35.

eşitlik talebinin gündeme geldiği durumlarda geçerli olan bir durum olarak görmektedir. Eşitsizlik ona göre, “payı olmayanların yerlerini ve görevlerini belirleyen” polis düzeninden kaynaklanmaktadır.<sup>357</sup>

Bu noktada, Rancière'nin politika ve onun karşısına koyduğu polis düzenine ilişkin tasviri önemlidir. Rancière, politikaya geleneksel olarak yüklenen anlamı “Ortaklaşalıkların kümelenmesi ve rızasının işler kılınmasını, güçlerin örgütlenmesinin, yerlerin ve işlevlerin dağıtımının ve bu dağıtımı meşrulaştırma sistemlerinin gerçekleştirilmesini sağlayan prosedürler kümesi” olarak tarif etmektedir.<sup>358</sup> Ona göre, topluluk halinde yaşayan insanların bir aradalığını ve rızalarını örgütleyen ve merkezinde mekânların ve görevlerin önem sırasına göre dağılımının yer aldığı<sup>359</sup> bu prosedürler kümesinin başka bir adı vardır. Rancière, bu tanımın “polis düzeni” olarak kavramsallaştırdığı sürece tekabül ettiğini düşünmektedir. Polis düzeni Rancière'ye göre, hangi eylemin görünür olup olmadığını, hangi konuşmanın anlamlı hangisinin yalnızca bir uğultudan ibaret olduğunu belirleyen düzendir.<sup>360</sup> Rancière'in politik düşüncesinde, sosyal yapıdaki herkese bir unvan ve rol atayarak, nüfusun hesaplanmasını sağlayan iktidar sistemini bütünsel bir biçimde ele alan yapıya polis düzeni denir. Polis, bu nedenle olumsuz bir baskı kuvveti değildir, ancak akılcı bir paylaşımdır. Polis, verili düzeni eksiksiz bir şekilde sunduğundan politika olasılığını engellemektedir.<sup>361</sup>

Daha önce üzerinde durulduğu üzere, konuşma ve eylemin anlamlı olduğu bir dünyada yaşamak, Arendt'in kavramsallaştırdığı haklara sahip olma hakkı bakımından

---

<sup>357</sup> E. Baştürk, 2013, s. 55.

<sup>358</sup> J. Rancière, **Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe**, Çev. Hakkı Hünler, 1995, s. 51.

<sup>359</sup> J. Rancière, **Siyasalın Kıyısında**, Çev. A.Ufuk Kılıç, 2007, s. 71.

<sup>360</sup> J. Rancière, 1995, s. 52.

<sup>361</sup> E.V. Den Hemel, “Included but Not Belonging: Badiou and Rancière on Human Rights”, **Krisis 2008**, s. 21.

kurucu bir öneme sahiptir. Aristoteles'in zoon politicon yaklaşımı, Arendt'in politikaya ilişkin analizinde de karşılık bulmuştur. Rancière ise, bu konuda farklı bir tutuma sahiptir. Onun politikayı polis düzeninden itinayla ayrı tutma çabası da bundan kaynaklanmaktadır. Rancière'ye göre politika, Aristoteles'in ileri sürdüğü gibi "bir ses çıkarmanın adil olan şeyi dile getirebilecek bir konuşma olarak anlaşılmasını, buna karşılık bir başka ses çıkarmanın ise, sadece haz ya da acı, rıza ya da isyan alameti olan bir uğultu olarak algılanmasını sağlayan sayım" değildir<sup>362</sup> Aristoteles, konuşmaları ve eylemleri anlamlı kabul edilmeyenlerin politik yaşamın dışında yer aldığını ileri sürmektedir. Rancière ise, politikayı tam da konuşmaları ve eylemleri anlamlı kabul edilmeyen, yani "hiçbir paya sahip olmayanlar" açısından anlamlandırmaktadır.

Rancière'ye göre, politikanın ortaya çıkması için iki heterojen sürecin karşılaşması gerekmektedir. Polis düzeninin geçerli olduğu süreç, bu süreçlerden ilkinde tekabül ederken ikinci süreç, Rancière "eşitlik süreci" veya "özgürleşme" olarak adlandırdığı süreçtir.<sup>363</sup> Rancière için eşitliğin varlık sebebi Arendt'te olduğu gibi buna ilişkin karşılıklı kabul değildir. Özgürleşme süreci, konuşan varlıkların eşitliğinin doğrulanması anlamına geldiği için önemlidir. Özgürleşme süreci, yalnızca kendilerine eşitlik tanınmayan kategoriler açısından gündeme gelir. Bir haksızlığın kurbanı oldukları için haklarını duyurmaya çalışan bu kategorinin adı, Rancière'ye göre "adsızın adı-kim olduğunun önemi olmayanın adıdır".<sup>364</sup> Polis düzeni, insanların yerlerine ve toplumdaki konumlarına yerleştirilmelerine dair "tam adlar"ın peşindeyken; politika tam olmayan adlarla, bir boşluğu doldurmaya çalışan, bir haksızlığı ortaya koyan "yanlış

---

<sup>362</sup> J. Rancière, 1995, s. 45.

<sup>363</sup> J. Rancière, 1995, s. 53; 2007, s. 71.

<sup>364</sup> J. Rancière, 2007, s. 72.

adlandırmalara” odaklanmaktadır.<sup>365</sup> Polis düzeniyle politika arasındaki fark da bu noktada ortaya çıkmaktadır zaten.

Bu çerçevede, Rancière’ye göre polis bir bedeninin yerinin ve işlevinin belirlenmesini sağlarken politika o bedeni belirlenmiş bu yerden ve kendisine yüklenen işlevden ayıran veya bunların sonucunu değiştiren şeydir. Böylelikle, politika paylar, pay sahibi olmak ve paylardan yoksunluğun içinde şekillendiği yeri en baştan şekillendiren etkinliğin adı haline gelmektedir. Daha önce konuşması ve eylemi anlamlı kabul edilmeyen; görünür olmayan şeyleri görünür kılarken, söylem olarak kabul edilenin karşısında uğultu olarak görüleni de söylem haline gertirmektedir.<sup>366</sup>

Politika, Rancière’ye göre bireylerin eşit kabul edildiği bir dünyada değil eşitliğin varsayıldığı dünya ile sesleri birer uğultudan ibaret kabul edilen bireylerin içinde bulunduğu eşitlikçi olmayan dünya arasındaki ilişkilerde kendini gösterir.<sup>367</sup> Dolayısıyla politika, “öznelerle ya da daha doğrusu öznelleşme tarzlarıyla ilgili bir meseledir.”<sup>368</sup> Rancière’in analizinde politik özne ve politik öznelleşme belirleyici bir yere sahiptir.

Politikayı öznelerle ve öznelleşme tarzlarıyla açıklayan Rancière’ye göre, politik öznenin ve bu politik öznelleşmenin ne olduğunu ortaya koymak politikayı anlamlandırabilmenin ön şartıdır. Ona göre, politik özne adların, statülerin ya da kimliklerin; insanlıkla bunun dışında olmanın; yurttaş olmakla yurttaş kabul edilmemek arasında; sesleri uğultu olarak kabul edilen varlıklarla konuşan ve düşünen varlıklar arasında bir addır. “İkisinin arası”dır politik özne. Bu doğrultuda politik öznelleşme, arada

---

<sup>365</sup> J. Rancière, 2007, s. 73.

<sup>366</sup> J. Rancière, 1995, s. 53.

<sup>367</sup> A.g.e., s. 67.

<sup>368</sup> A.g.e., s. 59.

kalan insanların bir haksızlığa ilişkin eylemliliklerini ifade etmektedir.<sup>369</sup> Rancière, politik özneleşmeyi şöyle ifade etmektedir:

“Öznelleşme derken kastettiğim şudur: verili bir deneyim alanı içerisinde önceden kimliklendirilebilir olmayan ve bu yüzden de kimliklendirilmesi o deneyim alanının yeniden şekillendirilmesinin bir parçası olan bir beden ve bir söz-söyleme yeterliğinin bir dizi eylem aracılığıyla üretimi.”<sup>370</sup>

Rancière, öznelleşme sürecini politika için fırsat olarak görmektedir aslında. Polis düzeninde verili olanın dışında yer alan bir kitle, sayılmaya çalışıldığında polis düzeniyle çelişkili bir durum ortaya çıkmaktadır. Politik öznelleşme bu çelişkili duruma işaret etmektedir. Daha önce sayılmayan bir özne veya durumun ilk kez sayılmaya başlanmasıdır politik öznelleşme süreci. Eğer polis, toplumlara sosyal düzen içinde uygun yerlerine atayarak nüfusların düzenlenmesiyle ilgileniyorsa, politika her zaman parçası olmadığı bir düzende katılma talebinde bulunan bir aracının öznelleştirilmesini içerir.<sup>371</sup> Rancière'nin burada politika için bir fırsat görmesinin nedeni ise, bu sürecin saygın insanlar olarak görülmeyenlerin sayıldıkları bir alan açarak daha önce pay sahibi olanlarla herhangi bir payı olmayanlar arasında bir iletişimin kanallarının açılacağı bir zemin sunmasıdır. Politik öznelleşme, bu alan açıldığında bir öznenin hesaba katılmasıyla birlikte; sayılmayan başka öznelere ilişkin öznelleşme biçimleri için de bir fırsattır.<sup>372</sup>

Rancière'nin politik özne ile kast ettiği asla gücünü topluma dayatma gücü bulmuş bir grup değildir. Politik özne, polis düzeninin mevcut durumu içindeki bir deneyimde “farklı alanları, bölgeleri, kimlikleri, işlevleri ve yeterlilikleri” bir yandan bir araya getiren bir yandan da birbirinden ayıran bir işletimcidir. Politik öznelleşme bu mantık

---

<sup>369</sup> J. Rancière, 2007, s. 73.

<sup>370</sup> J. Rancière, 1995, s. 59. <sup>371</sup> A. Schaab, 2011, s. 35.

<sup>371</sup> A. Schaab, 2011, s. 35.

<sup>372</sup> J. Rancière, 1995, s. 60.

çerçevesinde var olduğu halde var olmadığı ileri sürülenlere ilişkin çelişkili durumu ortaya koyan kavga görüntülerini üretebilme yeteneğidir.<sup>373</sup>

Rancière'nin çalışmalarında politika, akılcı polis düzenini bozan bir şey olarak tanımlanmaktadır. Politika, ancak polis düzeni uyuşmazlık nedeniyle bozulduğunda gündeme gelmektedir.<sup>374</sup> Politik özneleşmenin de politikayla birlikte gündeme gelmesi, politik özneleşme süreçlerinin ancak bu uyuşmazlık durumlarında devreye girebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla, Rancière'nin analizinde, daha önce sayılmayanların birer özne olup olamayacağına karar verebilmek için polis düzenine tekabül eden uzlaşma ile politikanın imkânlılığı için bir zemin olan uyuşmazlık arasındaki ilişkiye yakından bakmak gerekmektedir.

### 3.3.2. Uzlaşma ve Uyuşmazlık

Rancière'nin yaklaşımında uzlaşma, en basit tanımla “politikayı ortadan kaldırmak” demektir. Uzlaşma ile hedeflenen, politik uyuşmazlıkları bütün tarafınların bir araya gelerek birbirlerinin çıkarlarını gözeterik fikir alışverişi yapmak ve mutabakata varmak suretiyle mümkün olan en iyi payı onlara vermek değildir. Burada hedeflenen “artık öznelerin” saf dışı bırakılması yoluyla onların yerlerine koydukları “gerçek” kimliklerle politikayı ortadan kaldırmaktır. Buna koşut olarak, uyuşmazlıklar da kendi doğalarından uzaklaşarak müzakere yoluyla orta yol bulunması gereken sorunlar biçimini almaktadır. Dolayısıyla, uzlaşma çatışmalı alanları yamalamaya yöneliktir. Uzlaşma ile yasa ve somut durum arasındaki, gerçeklikle algılanan durum arasındaki boşluğa yama yapılmakta ve bu boşluklar kapatılmaktadır.<sup>375</sup>

---

<sup>373</sup> A.g.e., s. 65-66.

<sup>374</sup> E.V. Den Hemel, 2008, s. 21.

<sup>375</sup> J. Rancière, 2009, s. 61.

Rancière'ye göre, demokrasinin modern sorunu düzene ve istikrara dayanan bu uzlaşma mantığında aranmalıdır. Günümüzdeki demokrasi, mecburi bir oydaşmanın oluşturulması ve uzlaşmanın zorlanması halini almıştır. Dolayısıyla, politikanın ana ilkesi olan ihtilaf ve ondan doğan uzlaşmazlık geri planda kalmaktadır.<sup>376</sup> Uzlaşmanın modern demokrasilerdeki anlamı, insan haklarının öznesini ortaya koymak açısından oldukça önemlidir.

Rancière, Arendt'in bireylerin insanlıklarını eşitler olarak kabul etmesine dayanan kamusal eyleme ilişkin politika anlayışını reddetmekte ve politikayı konuşma imkanına sahip olmayanların kendilerine politik hayvanlar denmesine olanak tanıyan bir uyuşmazlığın sahnelenmesi olarak düşünmektedir. Yani Rancière'ye göre, insan haklarında adı geçen "insan" mutlaka çıplak veya bir başka biçimdeki yaşam biçimlerine karşılık gelmek zorunda değildir. "İnsan" temel bir eşitlik iddiasında bulunabilecek ihtilafli bir addir.<sup>377</sup>

Bu çerçevede Rancière, uyuşmazlığı bir tür konuşma konumu olarak görmemiz gerektiğini belirtmektedir. Bu konumda konuşmayı gerçekleştirenler birbirlerinin söylediklerini bir yandan anlamakta, bir yandan anlamamaktadır. Ancak uyuşmazlık durumu asla anlayışsızlık değildir. Rancière'nin ifadeleriyle, "Uyuşmazlık, ak diyen biri ile kara diyen biri arasındaki çatışma değildir. Uyuşmazlık, ak diyen biri ile yine ak diyen, fakat ondan aynı şeyi anlamayan ya da aklık adına aynı şeyi söylemekte olduğunu anlamayan bir başkası arasındaki çatışmadır."<sup>378</sup> Aslında Rancière'nin burada uyuşmazlıkla kast ettiği şey, bir konuya ilişkin karşıt görüşlerle ilgili olmayıp kimin ses sahibi olduğuyla yani konuşabilir olduğuyla ilgilidir. Sözü edilen uyuşmazlık, bir şeyi

---

<sup>376</sup> E. Baştürk, 2013, s. 54.

<sup>377</sup> A. Schaab, 2011, s. 25.

<sup>378</sup> J. Rancière, 1995, s. 12.

talep etmekle değil, talep edecek bir sese sahip olmakla bağlantılıdır. Bunun nedeni, talep etmenin ses olmadan hiçbir anlam ifade etmemesidir.<sup>379</sup>

Rancière’de uzlaşmazlık ve çatışmanın önemi, politikanın ancak bu koşulda ortaya çıkabilecek olmasından kaynaklanmaktadır. Uyuşmazlık durumunda yapılandırılmış olan düzen, toptanlaştırıcı bir yeteneğe sahip değildir. Uzlaşmaya karşı olması da bundan kaynaklanmaktadır. Bu şekilde, politika eşitliği sağlamaya yönelik radikal bir tutumdur. Bu, içinde bulunulan pozisyon ne olursa olsun, söz konusu durumun bütünsellik sunma kapasitesinden yoksun olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, politika, verili durumun uyuşmazlık mantığının uzlaşmaya dayalı bir fikir birliğine olanak vermediği durumlarda ortaya çıkmaktadır. Uzlaşma sadece, insanların birbirleriyle hemfikir olmalarına değil, neyin algılanabileceği, düşünülebileceği ve yapılabileceğine ilişkin dağılıma da atıfta bulunduğundan, uyuşmazlık, verili durum için radikal ve ontolojik olarak yeni bir şey getirmektedir.<sup>380</sup>

Rancière’nin uyuşmazlığa ilişkin bu analizi, Avrupa’da totaliteryenizmden sonra oluşan siyasi atmosfere ilişkin yorumunda da kendini göstermektedir. Uzlaşmaya dayanan sistemin en büyük problemi, fazlalık oluşturanlara yönelik hoşgörüsüz tutumudur. Totaliter devletlerin yıkılmasından sonra Avrupa’da ortaya çıkan köktenci kimlik çekişmeleri ve etnik savaşlarla karşı karşıya kalan uzlaşmaya dayalı sistem, kabul edilemez görülenlerin tamamen reddedilişini yeniden gündeme getirmiştir. Rancière’ye göre, uzlaşmaya dayalı bu yeni sistem insanları kimliklerinden arındırarak yalnızca birey ve gruplar olarak kabul etmek gibi bir yanılsamayla insanlık ile bireyler arasındaki duyulur olana dair paylaşırımı göz ardı etmiştir. Uzlaşmaya dayanan sistem, Avrupa coğrafyasını, uluslararası topluluğu, dünya yurttaşlığını ve nihayet insanlığı kapsayacak

---

<sup>379</sup> E. Türkoğan, 2011, s. 91.

<sup>380</sup> E.V. Den Hemel, 2008, s. 22.

şekilde sınırsız bir alana yayıldığını düşünmüştür. Ne var ki bu sistem, “insanlık” adını taşıyan yeni bir varlık keşfetmiştir. Söz konusu bu yeni varlık, “hep ile hiç arasındaki özdeşliğin” varlığıdır. Politik olmayan bu varlık, bulunduğu her yerde saldırıya maruz kalmasıyla bir tamlığa işaret etmektedir.<sup>381</sup> Bu “insanlık”, “hiçliğiyle kaim bir hep, her yerde kendisinin inkâr edildiğini gösteren ve tanımlayan” bir durumdur. Rancière’nin insan hakları bağlamında uyumsuzluğa ilişkin beklentisi, tam da bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Ona göre, mültecilerin insan haklarının öznesi olup olmaması da uzlaşmaya dayalı düzende ortaya koydukları ihtilafı durumlar olacaktır.

### **3.3.3. İnsan Haklarının Öznesi Sorunsalı ve Mülteciler**

Rancière’nin insan haklarına ve bu hakların öznelere ilişkin değerlendirmeleri en sistematik biçimde, “İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?” adlı makalesinde yer almaktadır. Rancière burada, Arendt’in ve Agamben’in mültecilerin insan haklarını yurttaşların insan haklarıyla olan karşıtlığı üzerinden ele alan yaklaşımlarını eleştirmekte ve uyumsuzluk olarak adlandırdığı sürecin insan hakları politikası üzerinden olanak tanıdığı özneleşme süreçlerine ışık tutmaktadır.

Rancière’ye göre, Arendt’in argümanı bir hiçlik durumunu ya da bir totolojik durumu tasvir etmekten öteye geçememektedir. Zira, yurttaş haklarının insan hakları olarak görüldüğü durumda politik kimliklerinden soyutlanmış kişilerin hakları olarak kabul edilen insan hakları, anlamını yitirmekte ve hiçbir hakkı olmayan insanların haklarını ifade etmeye başlamaktadır-ki bu durum tam anlamıyla bir hiçlik durumudur. Öte yandan, insan haklarının herhangi bir hukuk devletinin yurttaşı olmakla kazanılan haklar olduğu şeklinde bir açıklama ise, zaten hak sahibi olanların haklarına işaret edeceğinden totolojik bir durumdur. Yani, Rancière’ye göre, Arendt’in argümanı “insan haklarının hiçbir hakkı olmayan insanların hakları ya da zaten hak sahibi olan insanların

---

<sup>381</sup> J. Rancière, 1995, s. 167.

hakları” şeklinde bir çıkmazdır. Bu hiçlik ve totoloji, alternatifler görmezden gelinerek inşa edilmiştir. Oysa Rancière bir üçüncü ihtimalden söz etmektedir: “İnsan hakları, sahip oldukları haklara sahip olmayıp, sahip olmadıkları haklara sahip olan kişilerin haklarıdır.”<sup>382</sup> Rancière, insan haklarının bu yapısının gözden kaçırılmasının uzlaşmaya dayalı polis düzeninden ileri geldiğini düşünmektedir.

İnsan haklarının kendilerine hiçbir hak tanınmayan kimselere özgü kabul edilmesi, özellikle Arendt’in teorisinde kendini gösteren kısır döngüye işaret etmekle kalmamakta, uzlaşma olarak görülen ve politik alanın aktif bir şekilde revize edilmesinden de kaynaklanmaktadır.<sup>383</sup> İnsan haklarının öznesinin bu şekilde bir yanılısamayla kavranmaya çalışılması, Rancière açısından oldukça sorunludur. Aslında onun Agamben’e yönelik eleştirisi de burada kendini göstermektedir. Agamben’in mültecilerin insan hakları konusundaki en ciddi katkısı, ulus devletlerin en büyük sorunlarından birini teşkil eden mültecileri politik eylemliliğin yeni bir aktörü olarak görmesidir. Rancière’ye göre ise, politik eylemlilik açısından bu şekilde formüle edilmiş tek bir özneye gerek yoktur.<sup>384</sup> Politikanın olanaklılığı açısından gerekli olan ve toplumsal olarak sayılmayan grupları oluşturan “parça olmayan parça”, özneleşme ve özgürleşme açısından da olanak sunmaktadır.<sup>385</sup>

İnsan hakları da bu çerçevede, çekişmeli durumları ortaya koyan politik öznelerin yani “demos”un haklarıdır. Dolayısıyla, bu hakları kendilerine atfedecek biz özne arayışı, çekişmeli durumların ortaya koyulduğu sürecin kaybı anlamına gelecektir. Bu haklar, kendi güçlerini hakların yazıldıkları biçimle politik özneler tarafından test edileceği

---

<sup>382</sup> J. Rancière, 2009, s. 58.

<sup>383</sup> J. Rancière, 2009, s. 61.

<sup>384</sup> E. Koyuncu, P.B.Yalım, F.Berksun, “İnsaniyet Koridorlarında”, **Tesmeralsekdiz 2009**, s. 11.

<sup>385</sup> Z. Dişçi, **Jacques Rancière’de Politik Olanın İmkani**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2014, s. 112.

çekişmeli durumlar arasındaki ivmeden aldığı için, bu haklara sahip bir özne olmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur.<sup>386</sup>

Rancière'ye göre, insan haklarının öznesi, sahip olduğu haklar kendinden menkul ve bu konudaki eylemliliği söz konusu hakları kullanmaktan ibaret olan insan değildir. Arendt'in argümanını geçersiz kılan tam da budur. İnsan ve onun hakları arasındaki ilişkisellik, hakların öznesinin bir "özneleşme süreci" olmasına sebep olmaktadır. Çünkü insan haklarının iki farklı yönü vardır. İlk olarak, bu hakların yazılı haklar olması nedeniyle mevcut durumda fiili eşitsizlikler ne kadar gerçekse, eşitliğin yazıyla görünürlük kazanmış olması da o kadar gerçektir. İkinci olarak ise, insan hakları sadece bu yazılı metinlerde yer alan hakları kullanabilenlerin değil, aynı zamanda bu hakları kullanıp kullanmadığını test edebilenlerin alanıdır. Bu test etme süreci, Rancière'nin siyasal özneleşme olarak adlandırdığı sürece tekabül etmektedir.

"Benim anladığım şekliyle siyasal özne bu tip ihtilafları sahneye koyma kapasitesi demektir. Bu nedenle insan, vatandaşın aktüel haklarına karşıtlık oluşturan boş terim değildir. Siyasal hayata dâhil olma ehliyeti olanlar ile olmayanlar yahut şu veya bu var oluş alanı içerisinde "yaşa şekliyle siyasal özne bu tip ihtilafları sahneye koyma kapasitesi demektir. Bu nedenle insan, vatandaşın aktüel haklarına karşıtlık oluşturan boş terim değildir. Siyasal hayata dahil olma ehliyeti olanlar ile olmayanlar yahut şu veya bu var oluş alanı içerisinde "yaşayan" kişiler arasındaki herhangi bir farkı reddeden pozitif bir içerik arz etmektedir."<sup>387</sup>

Rancière'ye göre, tek bir politik özne olmamasının sebebi, politik öznelerin ihtilaflı alanlarda yer almasıdır. İnsan ve yurttaş adlandırmalarının içinde bulunduğu ayrım, bu ihtilaflı alanlardan birini teşkil etmektedir.<sup>388</sup> Bu ayrımında, yurttaş kategorisinden uzaklaşarak yalnızca "insan" olarak görülen ve bu nedenle ulus

---

<sup>386</sup> J. Rancière, 2009, s. 61.

<sup>387</sup> J. Rancière, 2009, s. 60.

<sup>388</sup> Z. Dişçi, 2014, s. 114.

devletlerce tanınan insan haklarına sahip olmadığı düşünölen mülteci, Rancière açısından insan haklarına ilişkin ihtilafı ortaya koyma kapasitesine sahip politik öznelerden biridir.

İnsan haklarının yazılı haklarla ilgili bir test süreci olarak kendini gösterdiği biçim ise, daha önce konuşmaları ve eylemleri anlamlı görölmeyen kişilerin, konuşmaları ve eylemlerinin yeniden anlam kazandığı insan hakları politikası sayesinde olmaktadır.<sup>389</sup> Buradaki asıl mesele, insan hakları politikasını da kapsayacak şekilde bir Şeye dair hak talebidir. Hakların politik hale gelebilmesinin tek koşulu onlarına ilişkin taleplerin reddedilmesi ve ancak bu sayede ortaya çıkması mümkün olan ihtilafli alanlardır. Zaten politika da, bu ihtilafı ortadan kaldırmak üzere oluşturulacak ifade biçimleri, diller ve mücadele yollarına ilişkin keşiften ibarettir.<sup>390</sup> Rancière'nin “adsız” olarak adlandırdığı kişiler, bu yollarla bir yandan eşitliklerini ortaya koyarken bir yandan da tüm gerçekliğiyle sosyal düzen içindeki eşitizliklerini gözler önüne sermektedirler.<sup>391</sup>

Rancière, Fransız Devrimi esnasında siyasal sebepler nedeniyle idama mahkum edilerek darağacına gönderilen devrimci kadınlardan Olympe de Gouges'un “kadınların darağacına gönderilmeye hakkı varsa meclise girmeye de hakkı olmalıdır” şeklindeki ifadesini bu özneleşme sürecine örnek vermektedir. Aslında burada, kadınlar bir yandan insan hakları beyannamesi sayesinde sahip oldukları haklara (seçme ve seçilme hakkı) sahip olmayıp, sahip olmadıkları haklara (kamusal eylemler nedeniyle idama mahkum edilme) sahip olduklarını göstermektedirler.<sup>392</sup> Rancière'nin bu bakış açısından hareketle, mültecilerin mücadelesi de, onun sözünü ettiği özneleşme sürecine uygun bir biçimde değerlendirilmelidir.

---

<sup>389</sup> A. Schaab, 2011, s. 34.

<sup>390</sup> A. Çelebi, 2009, s. 102.

<sup>391</sup> A. Schaab, 2011, s. 34.

<sup>392</sup> J. Rancière, 2009, s. 59.

Mülteciler ilk olarak, ulus devletlerin tarafı olduğu insan hakları sözleşmelerine göre sahip olmaları gereken haklardan yararlanamadıkları için “sahip oldukları haklara sahip olmadıklarını” göstermektedirler. Bu şekilde mülteciler, politik dışlanmışlıklarını ilan ederek buldukları duruma ve ulus devletlerin meşruiyet kaynağı olan uluslararası insan hakları sözleşmelerinden mahrum edilmelerine dikkat çekmektedirler. Burada mültecilerin gözler önüne serdikleri gerçek, aslında ulus devletler tarafından hukuki kişilikten yoksun bırakılmalarına rağmen konuşan varlıklar olarak eşit olduklarıdır. Dolayısıyla mülteciler, bu gerçekliği kendilerine hitaben ortaya koydukları ulus devletlerin yurttaşlarıyla aynı haklara sahip oldukları yönünde bir konuşma gerçekleştirdikleri anda haklara sahip olma hakkını ete kemiğe büründürmektedirler.<sup>393</sup>

Rancière'nin Olympe de Gouges örnekleme, Arendt'in haksızlar olarak nitelendirdiği yurttaş olmayanlar için de uygulanabilir bir çerçeve sunmaktadır. Arendt'e göre, “haksızların kötü durumda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmamaları değil, onlar için bir yasanın var olmamasıdır.”<sup>394</sup> Bu çerçevede Arendt, yukarıda da belirtildiği gibi suç işlemenin yurttaş ve yurttaş olmayan bireylerin yaşamlarına etkisi konusunda ilginç ve doğru bir tespitte bulunmaktadır. Ona göre, bir insanın işlediği suçtan dolayı durumunun iyileşmesi onun yasaların dışında yaşadığının en önemli göstergesidir.<sup>395</sup> Dolayısıyla Arendt, yurttaşlık haklarından yoksun olanların insan haklarından da yoksun olduğu tezini öne sürerken, bir yandan da Rancière'nin özneleşme süreci olarak tanımladığı süreci üstü kapalı olarak işaret etmektedir. Arendt'in tabiriyle haksızlar (mülteciler) suç işlediklerinde Rancière'nin ifadesiyle sahip oldukları haklara sahip olmayıp, sahip olmadıkları haklara sahip olduklarını kanıtlamaktadırlar. Yani barınma

---

<sup>393</sup> A. Schaab, 2011, s. 34.

<sup>394</sup> H. Arendt, 2016, s. 303.

<sup>395</sup> A.g.e., s. 287.

hakkı, çalışma hakkı gibi haklara sahip oldukları halde sahip olmamalarına rağmen, bir devletin yurttaşı olmadıkları için o devletin yargısal yetkisinden de muaf oldukları, dolayısıyla da adil yargılanma hakkına sahip olmadıkları halde sahip olduklarını kanıtlamaktadırlar. Arendt de, aslında bu durumu teslim etmektedir: Bir suçlu olsa bile yurttaş olmayan kişinin yurttaş olan başka bir suçludan daha kötü bir uygulamaya maruz kalmayacağını; herkesle aynı muameleyi göreceğini belirtmektedir.<sup>396</sup> Burada, Rancière'nin insan haklarına ilişkin ortaya koyduğu yaklaşım yeniden işlerlik kazanmaktadır. Öncelikle, mülteciler fiili durumda eşit olmamakla birlikte yazılı metinlerde onları için tanınan bir takım haklar bulunmaktadır. İkinci olarak ise, mülteciler suç işleyerek-yasalara karşı gelerek-bu hakları kullanıp kullanamadıklarını test etmektedirler. Sonuç fiili eşitsizlikleri doğrulasa dahi ideal durum bir görüntü olarak da olsa, bir konsensüsün yazıya dökülmesiyle belgelenmiş durumdadır.

---

<sup>396</sup> A.g.e., s. 287.

## SONUÇ

Ulus devlet sürecinde mültecilerin insan haklarını birey-devlet ilişkisi çerçevesinde ve yurttaş hakları ve insan hakları bağlantısı içinde değerlendirmeye çalışan bu çalışmada, politik yaşama katılımın “hak sahibi olma” mefhumu üzerindeki etkisinin, mülteciler bakımından doğurduğu sonuçlar üzerinde durulmuştur. Bütün insanların doğuştan sahip olduğu, evrensel ve devredilmez haklar olarak kabul edilen insan haklarının mülteciler söz konusu olduğunda büründüğü karakter, genel olarak siyaset bilimi açısından irdelenmiş; ayrıca mülteciliğin ne olduğunu anlamak üzere hukuki bakış açısından faydalanmakta da yarar görülmüştür. Bununla birlikte konuyu tarihsel bir perspektifle ele almanın, açıklayıcı bir etkisinin olacağı düşünülmüştür.

Mültecilerin insan haklarına ilişkin bir değerlendirme yapma çabasının arkasında, “yersiz-yurtsuz” kabul edilen insanların, insan hakları konusunda bir turnusol kâğıdı işlevi görmesi; mülteciliğin ise bu “yersiz-yurtsuz” kategorisinin en savunmasız biçimini oluşturmasıdır. Bu durumun temel nedenleri, ulus devletlerin egemenlik konusundaki kaygıları ve insan haklarının belirsiz karakteridir. Ulus devletler sisteminin şekil verdiği uluslararası hukuk, Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının ardından insan hakları belgeleri üzerinde uzlaşmış; ancak bu uzlaşmaya egemenlikle ilgili kaygıları eşlik etmiştir. İnsan hakları belgelerine devletlerin vatandaşları olmayan kişilerle ilgili eklenen özel hükümler ile azınlıkların, mültecilerin, sığınmacıların, göçmenlerin ve devletsizlerin tabi olacakları insan hakları rejimine ilişkin hazırlanan farklı antlaşmalar bu durumun en belirgin göstergesi olmuştur. Öte yandan, söz konusu insanların fiili durumda karşı karşıya kaldıkları “haksızlık” hali, insan haklarına ilişkin şüpheleri beraberinde getirmiştir.

Hukuki bir kavram olarak mülteciliğin ele alınması, çalışmanın Birinci Bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde mülteciliğin, uluslararası hukukta ve bu hukuk düzeninin arka planını oluşturan uluslararası kuruluşlarda nasıl ele alındığı ile mülteciliğin

kendisiyle karşılaştırılan ve karıştırılan benzer kavramlarla olan ilişkisine değinilmektedir. Mültecilik esasen, bir “*yersiz-yurtsuz*” kategorisi olmakla birlikte, içinde bulunduğumuz tarihsel süreçte bu kategorinin en kitlesel ve en sorunlu halini teşkil etmektedir. Çalışmada kavramsal olarak mülteciliğin seçilmesinin sebebi de bu durumdur.

Kitlesel bir sorun haline geldiği Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra mültecilik, politik bir olgu olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde Milletler Cemiyeti çatısı altında mültecilere yönelik politikalar üretmek üzere, Mülteciler Yüksek Komiserliğine bağlı birçok kurum oluşturulmuştur. Söz konusu dönemde, genel bir mülteci tanımı yapmaktan uzak durulması, kimin koruma altına alınacağına dair kararların seçici ve politik süreçler olduğunun en açık göstergesidir. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ise mültecilerin sayısının artmasıyla birlikte bu konuya ilişkin çözüm üretme çabaları da yoğunluk kazanmıştır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinde sığınma hakkına yer verilmiş; Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği bünyesinde de mültecilere ilişkin çalışmalar yürütülmüştür. Mülteci ve sığınmacı statülerine kimlerin dahil edileceğine ilişkin ayırım, devletlerin sığınma hakkına bakış açısını ortaya koymuştur. Mülteciliği belirleyen temel kriterin kişilerin zulme uğrayacakları endişesi olduğu yönündeki iddia, 1951 Sözleşmesi ve 1967 Protokülünde yer alan zaman ve mekan kısıtlılığı nedeniyle geçerliliğini yitirmiştir. Bu durum, “*yersiz-yurtsuz*” kişilere ilişkin adlandırmaların ve statülerin ulus devletlerin egemenlik kaygıları çerçevesinde şekillendiğinin en önemli kanıtını oluşturmaktadır.

Öte yandan, azınlık, yabancı, sığınmacı ve devletsizlerin durumlarına ilişkin yaklaşım ve hukuki düzenlemeler mültecilerin durumları konusunda da belirleyici rol oynamıştır. Bütün bu insan grupları, ulus devletlerin egemenlik kaygıları doğrultusunda oluşturulan uluslararası koruma rejiminin birer öznelere haline gelmişlerdir.

Çalışmanın İkinci Bölümünde ulus-devlet ve egemenlik ilişkisi ile bireyin devlet içindeki konumlanışı ele alınmıştır. Burada tarihsel bir perspektifle, ulus devlet sürecine kadar varlık gösteren siyasi örgütlenme biçimlerinde insana atfedilen anlam, bireyin yurttaşlığı çerçevesinde tartışılmıştır. Antik Yunan'da hak sahibi olmak onur kavramı üzerinden yurttaşlıkla ilişkili bir durum olarak kabul görmüş ve bu durumun politik yaşama aktif katılımı mümkün olduğu, dolayısıyla da yabancıların politik yaşama aktif katılım sağlayamadıklarından insan onurunun da dışında tutulması gerektiği düşünülmüştür. Roma'da yurttaşlık statüsü, ilk dönemlerde politik yaşama katılımı birlikte düşünüldüyse de, zamanla daha çok yurttaşın sahip olma fikriyle yabancıları da yurttaşlık statüsü verilmiştir. Roma döneminin, sonraki dönemlere en büyük etkisi ise, yabancılar hukukunun temellerinin bu dönemde atılmasıdır. Ortaçağ'da, politik yaşama aktif katılımın ve yurttaşlığın önemini yitirdiği; kişisel aidiyetin yurttaşlık üzerinden değil, bireyler arası aidiyet üzerinden kurulduğu görülmektedir.

Modern ulus-devletlerin ayak seslerinin duyulduğu Rönesans döneminde, bir yandan yeni bir birey anlayışının temelleri atılırken, bir yandan da siyasi birlik kurma idealinin yeşerdiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde yurttaşlık, bir hak olmaktan ziyade bir ayrıcalıktır. Mutlak monarşi döneminde ise, toplum sözleşmesi kuramları çerçevesinde devleti merkeze alarak insan ve yurttaş algısı oluşturulmuştur. Bodin, Hobbes ve Locke, devletin temelini toplum sözleşmesi fikrinden hareketle açıklayıp bu sözleşme çerçevesinde yurttaşların hak ve yükümlülüklerine yer verirken; yabancıların yükümlülükleri üzerinde durmuşlardır. Politik yaşama katılım bu dönemde de yurttaşlık bakımından merkezi bir konumdadır. Bu dönemde, ulus devletler açısından en önemli gelişme, Rousseau'nun egemenliğin kaynağını, yurttaşlardan oluşan ulusa hasretmesi olmuştur. Rousseau'nun insanın yurttaş haline getirilmesinde ve hak sahibi olmanın yurttaşlıkla özdeş tutulmasında önemli etkisi olmuştur.

Westphalia Antlaşması'nı takip eden süreçte, modern ulus devletler sistemi oluşurken bu sistem, sınırlar ve halk üzerinde olmak üzere iki egemenlik biçimi üzerine kurulmuştur. Sınırlar üzerindeki egemenlik devletin toprak parçasını anlatırken, yurttaşlardan oluşan halk üzerindeki egemenlik çift taraflı bir etkiye sahiptir. Belirli bir toprak parçasında ulus devletlerin yurttaşları üzerinde otorite kurmasını sağlayan bu egemenlik biçimi, aynı zamanda soyut bir yurttaşlık tahayyülünden hareketle oluşturduğu “genel irade” kavramıyla devletin meşruiyetinin kaynağı haline gelmiştir. Fransız Devrimi sonucunda gündeme gelen “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi” de ulus-devletin sınırlar ve yurttaşlar üzerindeki bu algısı doğrultusunda şekillenmiştir.

Bildirge'nin önemi, insan ve yurttaş haklarının bir aradalığını ortaya koymasında ve bir politik topluluğun üyesi olmayı, insan haklarından faydalanabilmenin ön koşulu olarak kabul etmesindedir. Bildirge'de insan hakları doğal haklardan temellendirilmekte; politik toplulukların amacının bu hakları korumak olduğu belirtilmekte ve böylece insan haklarının öznesinin aslında yurttaş olduğu ima edilmektedir. Yasaların genel iradenin, yani yurttaşların oluşturduğu bütünün ürünü olduğu ifade edilmektedir. Bildirge'nin dilinden, koruyan ve cezalandıran olarak yasaların “yurttaşlar”ı muhatap aldığı; ancak yurttaş olmayanlar söz konusu olduğunda, yasanın genelliğinin cezalandırma boyutuyla devreye girdiği ortadadır. Dolayısıyla, ulus-devlet süreci, “hak-sızlık” durumunu yurttaş olmayanlar açısından derinleştirme işlevi görmüştür.

Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirge'sinde kendini oldukça net bir biçimde gösteren, insanın ancak yurttaş olduğunda haklardan faydalanma bakımından bir anlam ifade etmesi birçok eleştirinin muhatabı olmuştur. Bu eleştiriler ve bu eleştirilerden hareketle alternatif bir çözüm arayışı çalışmanın Üçüncü Bölümünün konusunu oluşturmaktadır. Sistemik bir eleştiri, ilk kez Karl Marx'tan gelmiştir. Karl Marx, politik toplumun ve politik katılımın önemini yurttaş hakları üzerinden anlatmaktadır. Marx politik özgürlüğü tam bir özgürleşme olarak görmemekle birlikte, mevcut

düzendeki nihai özgürlük biçimi olduğunu kabul etmekte ve bu anlamda yurttaş haklarını olumlamaktadır. İnsan haklarını Marx, “sözde insan hakları” olarak görmekte ve politik toplumun gelişmesine katkı sağlayan yurttaş haklarının sınırlandırılmasında bir araç olarak kullanılmasına karşıdır.

Eleştirel bakış açısını mültecilerin içinde buldukları durum açısından anlamlı kılan ve kendisinden sonraki tartışmaların referans noktasını oluşturan isim ise, Hannah Arendt’tir. Arendt, insan haklarını tarihsel bir perspektifle politik üyelik bağlamında ele almaktadır. Arendt’in tartışmasının önemi, devletsiz ve mültecilerin kaderlerinin modern-ulus devlet sistemi ile egemenlik arasındaki çelişkiye işaret ettiğini ortaya koymasındadır. Ulus devletlerin İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, azınlıklardan başlayarak mültecilere doğru genişleyen bir çerçevede haklara sahip olma hakkını esirgeme yönündeki çabaları esasen egemenliğe ilişkin kaygıları ve politik üyelikle ilgili algılarından kaynaklanmaktadır.

Arendt’e göre, gerçek anlamdaki tek insan hakkı, kendini insanın eylemlerinin ve görüşlerinin karşılık bulduğu bir çevrede yaşaması olarak “haklara sahip olma” hakkı şeklinde göstermektedir. Bu nedenle, Arendt için insan haklarına sahip olabilmenin ön koşulu, politik bir topluluğun içinde politik eylemlilikle var olabilmektir. Arendt’in analizi çerçevesinde mültecilik, “haklara sahip olma hakkı”nın yitirilmesi yani politik topluluğun dışına itilmek anlamına geldiğinden, insanlığın soyut çıplaklığına işaret etmektedir.

Hayatın soyut çıplaklığını Foucault'nun biyopolitika yaklaşımıyla ve Schmitt'in egemenlik kuramıyla birlikte yorumlayan Giorgio Agamben ise, insan haklarını yine eleştirel bir biçimde ele almakla birlikte Arendt'ten farklı bir perspektife sahiptir. Ona göre, insan hakları, ulus devletler içinde egemen iktidarın biyopolitik bir aracı olarak tarihsel bir işleve sahiptir. Arendt, insan hakları belgeleri ve politik yaşam arasında koşutluk kurarken; Agamben, insanın bu belgelerde politik özne olmaktan ziyade,

tebaadan yurttaşa geçişi sağlayarak ulus devletin egemenlik ilkesinin taşıyıcılığını yaptığını belirtmektedir. Bu süreçte dışlanan ve hukuki korumaya dahil edilemeyen mültecilerin ulus devletler açısından sorun yaratmasının en belirgin sebebi de, mültecilerin insan ile yurttaş arasındaki bağı kopararak modern egemenlik anlayışını sorgulanır hale getirmesidir. Mülteciler, yardım ve korunmaya muhtaç insanlar olarak nesneleşme sürecine tabi tutulmakta ve politik konumları tartışmalı hale getirilmektedir. Agamben, bu duruma karşıdır. Ona göre, yurttaş ve insan gibi kategoriler bir yana bırakılarak, mülteci figüründen başlamak üzere yeni politik öznelerin arayışına girilmedikçe ulus devletin içine düştüğü kriz çözülemeyecektir. Agamben'in insan haklarının araçsal niteliğini vurgulamasına karşın, mültecilere atfettiği bu tarihsel rol ve politik işlev onun eleştirel analizinin mülteciler ve insan hakları açısından umut vaad eden yönünü oluşturmaktadır.

Jacques Rancire ise, politik özneler ve politik özneleşme çerçevesinde mültecilerin insan haklarını bir mücadele zemini olarak ele almakta ve bu anlamda insan haklarının olanaklılığına ilişkin bir yaklaşım sunmaktadır. Rancière'nin Arendt'e yönelik en temel eleştirisi, haklara sahip olma hakkına dair totolojik yaklaşımıdır. Rancière, Arendt'i yurttaş ve insan ayrımında kendisini gösteren kamusal ve özel yaşam arasında yaptığı ayırım ve özel hayata tanıdığı dar alan nedeniyle eleştirirken; Agamben'i de insan haklarını politik iktidarın bir aracı olarak görmesi nedeniyle eleştirmektedir. Rancière'nin politikaya bakış açısı, bu eleştirilerin hareket noktasıdır. Ona göre politika, verili bir toplumsal düzende varlıkları kabul edilen politik öznelerin eylemlerinden ziyade, uyumsuzluk durumlarında ortaya çıkan bir süreçtir. Bu uyumsuzluk durumlarında mülteciler gibi verili düzende bir adı olmayan grupların eylemlilikleri de politik özneleşme süreçlerine işaret etmektedir. Bu nedenle, insan haklarının öznesi de, insan, yurttaş veya bir başka kategori değildir. İnsan haklarının öznesi, bir haksızlığa maruz kaldığında bunu ortaya koyan kişilerin özneleşme süreçleridir. Rancière'ye göre,

mülteciler maruz kaldıkları haksızlıkları gözler önüne sererken aslında sahip oldukları hakları ispat etmektedirler.

Mültecilerin bu ispat süreci, onları insan haklarının öznesi haline getirmektedir. Çünkü Rancière'ye göre insan haklarının öznesi, sahip olduğu haklarla ilgili eylemliliği, yalnızca onları kullanmakla sınırlı olan insan değildir. İnsanın sahip olduğu haklarla olan ilişkiselliği, onu insan haklarının öznesi yapmaktadır. Rancière, insan haklarının öznesinin bir özneleşme süreci olduğunu; bu nedenle bir özneye ihtiyacı olmadığını ileri sürmektedir. Çalışma boyunca yürütülen tartışmalar çerçevesinde, içinde bulunduğumuz tarihsel süreçte ise bu özneleşme sürecinin en iyi biçimde ortaya koyan kategori mültecilerdir. Ulus devletler sistemi içinde onlar, insan hakları belgelerinde kendileri için düzenlenen hakların dışında hesaba katılmıyor gibi görünseler de, tam da bu haklar sayesinde politik alanı kendileri lehine genişletmektedirler. Gerçekten de mülteciler, insan haklarının yazılı formlarının hayatın somut koşullarda ifade ettiği anlamı uluslararası topluma göstermektedirler. Rancière'nin ispat süreci olarak da ifade ettiği bu süreçte mülteciler, insan haklarının yalnızca yurttaş hakları biçiminde düşünülemeyeceğini kanıtlamaktadırlar.

Sonuç olarak, hak sahibi olmak tarih boyunca "insan" olmaktan anlaşılanın ne olduğuna bağlı olmuştur. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile insana verilen haklar karşılığında onun da ulus devletinin meşruiyet kaynağı olmak üzere yurttaş kisvesine bürünmesi beklenmiştir. Azınlıkların, devletsizlerin ve mültecilerin kitlesel bir biçimde varlık gösterdikleri dönemden sonra, insan hakları belgeleri ulus-devletler açısından sorun çözücü bir işlev görmek üzere tasarlanmıştır. Ne var ki insan hakları belgelerinin işlevleri, Hannah Arendt'in öncülük ettiği birçok düşünür tarafından eleştiriye maruz kalmıştır. Arendt'in ulus-devletlerde mültecilerin insan haklarına ilişkin tartışmayı başlatması kuşkusuz çok değerlidir. Ancak mültecilerin, onların hak sahibi olmadıklarının kanıtlanmasından ziyade, onlar açısından sahip oldukları hakların

olanaklılığını ortaya koyan teorik bir zemine ihtiyacı oldukları düşünölmektedir. Bu çerçevede, Rancière'nin yaklaşımı, mültecilerin içinde buldukları durumu, sahip oldukları hakların ispat edilebilirliği açısından tartışması ve taşıdığı ikna edici vurgular bakımından ümit vaad etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Agamben, G., 2009, “Biz Mülteciler\*”, **Tesmeralsekdiz**, Çev. Emre Koyuncu, S. 4, s. 46-52.
- Agamben, G., (2013), **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Agamben, G., 2018, **İstisna Hali**, Çev. Kemal Atakay, 1. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A., 1989, “Fransız Devriminde Birey Devlet İlişkisi (1789-1794)”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.44, S.3, s. 195-228.
- Ağaoğulları, M.A. (2006), **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, 6. baskı, Ankara, İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. (2006), **Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara, İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. (2009), **Kent Devletinden İmparatorluğa**, 6. baskı, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A., Köker, L. (2009), **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, 4. baskı, Ankara, İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, M. A. vd. (2009), **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, 2. baskı, Ankara, İmge Kitabevi.
- Aksoy, M.U., 2018, “Giorgio Agamben: Mesihçi Bir Siyaset Felsefesinde Kutsal İnsan ve İstisna”, **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, S. 27, s. 43-58.

- Aksoy, N., 2001, “Çokkültürlülük Üstüne”, **Modernleşme ve Çokkültürlülük**, Helsinki Yurttaşlar Derneği-İletişim Yayınları Ortak Yayını, İstanbul, s. 44-50.
- Alpkaya, G., 1992, “Uluslararası İnsan Hakları Hukuku Bağlamında Azınlıklara İlişkin Bazı Gelişmeler”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C.XIV, s. 147-176.
- Alptekin, M. F. (2005), **Modern Yurttaşlığın Tarihi Gelişimi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi.
- Anderson, B. (2005), **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, 2. basım, İstanbul, Metis Yayınları.
- Arendt, H., (2016), **Totalitarizmin Kaynakları 2**, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H., “Biz Mülteciler”, Çev. Erdem Üngür, para. 29.  
<http://gazetekarinca.com/2017/04/hannah-arendtten-biz-multeciler/> (E.T. 25.03.2019)
- Aristoteles, (1976), **Politika**, Çev. Mete Tuncay, 1. baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Aybay, R., Dardağan Kibar, E. (2010), **Yabancılar Hukuku**, 3. baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aykutalp, A., 2017, “Yurttaşlığın Değişen Yüzü: Ulus Devletten Küreselleşmeye Yurttaşlığın Dönüşümü” , İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, s. 13, s. 420-443.
- Bartholomew, A., 1990, “Should A Marxist Believe In Human Rights?”, **Socialist Register**, S. 26, s. 244-264.
- Baştürk, E., 2013, “Bir Kavram İki Düşünce: Foucault’dan Agamben’e Biyoiktidarın Dönüşümü”, **Alternatif Politika**, C. 5, S. 3, s. 242-265.
- Benhabib, S. (2016), **Ötekilerin Hakları Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar**, Çev. Berna Akkıyal, 3. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.

- Beriş, E., 2008, “Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Geleceği Üzerine Bir Değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 63, S. 1, s. 55-80.
- Berkowits, R., 2011, “Hannah Arendt on Human Rights”, **Handbook of Human Rights**, **Routledge**, s. 59-68.
- Berksun, F. Koyuncu, E., Yalım, P.B., 2009, “İnsaniyet Koridorlarında”, **Tesmeralsekdiz**, S. 4, s. 5-21.
- Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, “Declaration on the Human Rights of Individuals Who are not Nationals of the Country in Which They Live”, A/RES/40/14, 13 December 1985, <http://www.un.org/documents/ga/res/40/a40r144.htm>.
- Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (UNHCR), (2014), **Vatansız Kişilerin Korunmasına Dair El Kitabı (Vatansız Kişilerin Statüsüne Dair 1954 Sözleşmesi Kapsamında)**, Cenevre.
- Bloch, M. (2007), **Feodal Toplum**, Çev. Melek Fırat, 1. baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları.
- Bodin, J. (2009), **On Sovereignty, Six Books of the Commonwealth**, Translated by M.J. Tooley, United States of America, Seven Treasures Publications.
- Borren, M., 2008, “Towards an Arendtian Politics of in/visibility: On Stateless Refugees and Undocumented Aliens”, **Journal of European Ethics Network**, S. 2, s. 213-237.
- Boyd, C.M.J., 2009, “Can a Marxist Believe in Human Rights”, **Critique**, S.37, s.579-600.
- Brouhard, E., 2011, "Contradiction in Terms: Nation States, Individual Rights and Refugee Policy in the Universal Declaration of Human Rights", **Humanities Capstone Projects**.

- Brown, W. (2011), **Yükselen Duvarlar Zayıflayan Egemenlik**, Çev. Emine Ayhan, İstanbul, Metis Yayınları.
- Castellani, D., 2017, “Human Rights and Biopolitics between Sovereign Power, Domination and Genealogies”, **Peace Human Rights Governance**, S. 1(2), s. 251-270.
- Collins, C., Weissbrodt, D., 2006, “The Human Rights of Stateless Persons”, **Scholarship Repository University of Minnesota Law School**, S.28, s: 245-276.
- Cicero, (2018), **Devlet Üzerine**, Çev. C.Cengiz Çevik, 2. baskı, İstanbul İthaki Yayınları.
- Cicero, (2016), **Yasalar Üzerine**, Çev. C.Cengiz Çevik, 1. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Çelebi, A., 2009, “Haklara Sahip Olma Hakkı” ya da Siyasal Haklar: İnsan Hakları Üzerine Bir Deneme”, **Tesmeralsekdiz**, S. 4, s. 84-116.
- Çelebican, Ö., 1993, “Roma Egemenliğinde Yurttaşlık ve Kölelik”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 43, S. 1, s. 1301-1308.
- Çelik, M. (2017), **Devletlerin Egemen Eşitliği-Bir Uluslararası İlişkiler Miti**, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık.
- Çiçekli, B., (2014), **6458 sayılı Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunuyla Güncellenmiş Yabancılar ve Mülteci Hukuku**, Ankara, Seçkin Yayınları.
- Den Hemel, E.V., 2008, “Included but Not Belonging: Badiou and Rancière on Human Rights”, **Krisis**, S. 3, s. 16-30.
- Dişçi, Z. (2014), **Jacques Rancière’de Politik Olanın İmkani**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

- Douzinas, C. (2015), Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları-Eleştirel Bir Yaklaşım, Çev. Rabia Sağlam-Kasım Akbaş, Ankara, NotaBene Yayınları.
- Douzinas, C. (2017), **İnsan Hakları ve İmparatorluk Kozmopolitanizmin Siyasal Felsefesi**, Çev. Kasım Akbaş-Rabia Sağlam, 1. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Epictetus, (1956), **The Discourses**, Translated by W.A. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge.
- Erbay, A., 2009, "İnsan Hakları ve Demokrasi Açısından Yurttaşlık", **International Congress on Intercultural Dialogue and Education**.
- Erdoğan, B., 2002, "Birleşmiş Milletler Sistemi ve Azınlık Hakları", **Avrasya Dosyası BM Özel Sayısı**, C. 8, S. 1, s.78-91.
- Ergül, E., 2012, "Uluslararası Hukuk ve Türk Mevzuatında Yabancı Kavramı ve Türleri", **Türk İdare Dergisi**, S. 475, s.213-228.
- Ergüven, N.S., Özturanlı, B., 2013, "Uluslararası Mülteci Hukuku ve Türkiye", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 62, S. 4, s. 1007-1061.
- Elyse, B., 2011, "Contradiction in Terms: Nation States, Individual Rights and Refugee Policy in the Universal Declaration of Human Rights", **Humanities Capstone Projects**, Paper 19.
- Fendoğlu, H.T., 1993, "Roma İmparatorluğu'nun Devlet Felsefesi ve Osmanlı Devleti (Stoacı Seneca ve Önceki Kamu Hukukumuz Açısından) Kritiği", **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, S. 6, s. 181-206.
- Foucault, M. (2007), **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

- Gemalmaz, M.S. (2016), **Devlet, Birey ve Özgürlük**, İstanbul, Legal Yayıncılık, 3. Baskı, 2016.
- Gellner, E. (2013), **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan, 3. baskı, İstanbul, Hil Yayın.
- Gerim, G., 2017, “Çağdaş Yurttaşlığı Kavramak: Temel Yaklaşımlar, Yeni Boyutlar ve Yeni Bir Yurttaşlık Çerçevesi”, **Sosyoloji Konferansları - Istanbul Journal of Sociological Studies**, No: 56, s 155-182.
- Goldenziel, J.I., 2016, “The Curse of Nation State: Refugees, Migration, and Security in International Law”, **Arizona State Law Journal**, C.48, S. 3, s. 579-636.
- Goodwin, G., Mc. Adam, J.(2007), **The Refugee in International Law**, 3. baskı, New York, Oxford University Press.
- Göze, A. (1982), **Siyasal Düşünceler Tarihi**, İstanbul, Fakülteler Matbaası.
- Hathaway, J.C., (2005), **The Rights of Refugees Under International Law**, 1. baskı, Cambridge University Press, Cambridge.
- Heater, D. (2007), **Yurttaşlığın Kısa Tarihi**, Çev. Meral Delikara Üst, 1. baskı, Ankara, İmge Kitabevi.
- Hobbes, T. (2013), **Leviathan**, Çev. Semih Lim, 12. baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawm, E.J. (2014), **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. Osman Akınhay, 5. basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Huberman, L. (2000), **Feodal Tolumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev. Murat Belge, 1. baskı, İstanbul, İletişim Yayıncılık.

- Hussain, N., Patek, M. 2000, "Thresholds: Sovereignty and Sacred", **Law and Society Review**, S. 34(2), s. 495-515.
- Ingram, J.D., 2008, "What Is a Right to Have Rights"? Three Images of Politics of Human Rights", **American Political Science Review**, S. 102, s. 401-416.
- Jaeger, G., 2001, "On the History of International Protection of Refugees", **IRRC**, C. 83, S. 843, s. 727-737.
- J. O'Byrene, D. 2019 , "Marxism and Human Rights: New Thoughts on an old debate", **The International Journal of Human Rights**, S.23, s. 1-15.
- Kadioğlu A., 2008, "Vatandaşlık ve Siyasal Katılım", **Ergun Özbudun'a Armağan**, Ankara, Yetkin Yayınları.
- Kapani, M., 2015, **Politika Bilimine Giriş**, 36. Basım, Ankara, Bilgi Yayınevi.
- Kaya, S., 2014, "Hayatın Yok Yerindekiler: Mülteciler ve Sığınmacılar", **VI. Sosyal İnsan Hakları Ulusal Sempozyumu**, Ankara, Petrol İş Yayımları, s. 247-268.
- Kears, M.J. (2013), **Metics and Identity in Democratic Athens**, Doktora Tezi, University of Birmingham
- Kılınç, D., (2013), **Azınlık Hakları**, Ankara, Yetkin Yayınları.
- Kim, K. (2000), **Aliens in Medieval Law The Origins of Modern Citizenship**, New York, Cambridge University Press.
- Kleist, J.O., 2017, "The History of Refugee Protection: Conceptual and Methodological Challenges", **Journal of Refugee Studies**, V. 30, N. 2, s. 161-169.
- Krause, M., 2008, "Undocumented Migrants: An Arendtian Perspective", **European Journal of Political Theory**, S. 7(3), s. 331-348.

Lacroix J., Pranchere J.Y., 2012, “Was Karl Marx Truly Against Human Rights”, Çev. Sarah Louise Raillard, **Revue Française de Science Politique**, S. 62, s.433-451.

[https://www.cairn-int.info/focus-E\\_RFSP\\_623\\_0433--was-karl-marx-truly-against-human-rights.htm](https://www.cairn-int.info/focus-E_RFSP_623_0433--was-karl-marx-truly-against-human-rights.htm) (E.T: 21.03.2019)

Lechte, J., Newman, S., 2012, “Agamben, Arendt and Human Rights: Bearing Witness to the Human”, **European Journal of Social Theory**, s. 1-15.

Lemke, T., 2005, “ A Zone of Indistinction-A Critique of Giorgio Agamben’s Concept of Biopolitics”, **Outlines**, S. 1, s. 3-13.

Leonardo Bruni on the constitution of Florence from the Funeral Oration on Nanni Strozzi,

<https://bonaelitterae.files.wordpress.com/2015/01/seminar-6-bruni.pdf> (11.12.2018).

Lochak, D., “What is a Refugee? The Political Construction of a Legal Category”, [https://www.cairn-int.info/article-E\\_POUV\\_144\\_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm](https://www.cairn-int.info/article-E_POUV_144_0033--what-is-a-refugee-the-political-construc.htm).

Locke, J. (2004), **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme**, Çev. Fahri Bakırcı, Ankara, Babil Yayınları.

Ma.C. Delgado Parra, 2014, “Modern Citizenship:a Dilemma for the Realization of Human Rights”, **Review of History and Political Science**, S. 2(1), s. 51-73.

Machiavelli, N. (2016), **Prens**, Çev. Alev Tolga, İstanbul, Say Yayınları.

Marx, K. (2015), **Yahudi Sorunu Üzerine**, Çev. Burcu Denizci, 1. baskı, İstanbul, Altıkırkbeş Yayın.

- Massey, H., (2010), “UNHCR and De Facto Statelessness”, **Legal and Protection Policy Research Series**, Geneva.
- Mathisen, R.W., 2006, “Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire”, **The American Historical Review**, V. 111, I. 4, 1011-1040.
- McNeill, W.H. (2006), **Dünya Tarihi**, Çev. Alaeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Mc Nevin A., 2013, “Ambivalence and Citizenship: Theorising and Political Claims of Irregular Migrants”, **Millenium: Journal of International Studies**, S. 41(2), s. 182-200.
- Okajangas, M., 2005, “Impossible Dialogue on Biopower Agamben and Foucault”, **Foucault Studies**, S.2, s. 5-28.
- Okutan, Ç., 2004, “Teori ve Uluslararası Metinlerde Azınlık Tanımı”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 59, S. 2, s. 59-75.
- Özdemir, A.M., ve Aykut, E., 2010, “Marksizm ve Hak Kavramı: Kuramsal Bir Yaklaşım Denemesi”, **İnsan Hakları Yıllığı**, C.28, s. 23-44.
- Owens, P.,2011, “Beyond “Bare Life: Refugees and the “Right to Have Rights”, **Refugees in International Relations** (ed.Alexander Betts and Gill Loescher), USA,Oxford University Press, 2011, s.133-151.
- Öztürk, A. 2013, “Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 68, S. 2, s. 181-204.
- Öztürk, N. Ö., (2015), **Mültecinin Hukuki Statüsünün Belirlenmesi**, 1. baskı, Ankara, Seçkin Yayıncılık.

- Pazarıcı, H., (2005), **Uluslararası Hukuk Dersleri 2. Kitap**, 8. bası, Ankara, Turhan Kitabevi.
- Platon, (1998), **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, 2. baskı, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Platon, (2005), **Devlet**, Çev. Cenk Saraçoğlu-Veyssel Atayman, 1. baskı, İstanbul, Bordo-Siyah Yayınevi.
- Platon, (2017), **Kriton**, Çev. Furkan Akderin, İstanbul, Say Yayınları.
- Poggi, G. (2007), **Devlet, Doğası, Gelişimi ve Geleceği**, Çev. Aysun Babacan, 1. baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Poggi G. (2012), **Modern Devletin Gelişimi, Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, 6. baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Preus, A., 2005, "Did The Ancient Greeks Have a Concept of Human Rights?", **International Journal of Decision Ethics**, V.I., N. 2, s. 43-64.
- Rancière, J. (1995), **Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe**, Çev. Hakkı Hünler, 1. Basım, İzmir, Aralık Yayınları.
- Rancière, J.(2007), **Siyasalın Kıyısında**, Çev. A.Ufuk Kılıç, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları.
- Rancière, J., 2009, "İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?", **Tesmeralsekdiz**, S. 4, s. 53-66.
- Rousseau, J. J. (2012), **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Vedat Günyol, 9. basım, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rouesseau, J.J. (2003), **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni**, Çev. Ertuğ Ergün, 1. Basım, Ankara, Yeryüzü Yayınevi.

Sallinen, H. “**Intergovernmental Advocates of Refugees The Refugee Policy of the League of Nations and the International Labour Organization in the 1920s and 1930s**”, Helsinki, Publications of the Department of Political and Economic Studies , 2013.

Saygılı, A. (2017), **İnsan Haklarının Kıyısındaki Özneler: Mülteciler**, Ankara, İmaj Yayınevi.

Saygılı, A. (2017), **İnsan Haklarının Öznesi: İnsan**, Ankara, İmaj Yayınevi.

Schaab, A., 2011, “Enacting the Right to have rights: Jacques Rancière’s Critique of Hannah Arendt”, **European Journal of Political Theory**, S. 10(1), s. 22-45.

Schmitt, C., (2016), **Siyasi İlahiyat**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, 5. Baskı, Ankara, Dost Kitabevi.

Serin, M. (2016), **Bio Politika İçinde İnsan Haklarının Öznesi Sorunsalı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Yüksek Lisans Tezi.

Siena, L., (2016), **Refugee Policies and the Interactions of the United Nations and European Union**, Portland State University, University Honors Theses.

Spinks, L., 2008, “Politics, Law and the State of Exception”, **South Atlantic Quarterly**, S. 107(1), s. 121-143.

Thukydides, 1972, **History of the Peloponnesian War**, Çev. Rex Warner, London, Penguin Books, s.143-151.

Töre, N., (2016),**Uluslararası Göç Hukuku**, 11. baskı, Ankara, Turhan Kitabevi.

Tunçay, M. (der.), (2012), **Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar**, 3. baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunçel, A.(2010), Cumhuriyetçi Özgürlük, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Türkdoğan, E., (2011), **Evaluating The Human Rights of Stateless People: Reflections of Arendt, Agamben and Rancière**, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Yüksek Lisans Tezi.

Türkoğlu, H.G., 2011, “Roma Hukukunda Humanitas ile Maiestas Populi Romani Arasındaki İlişki”, **Türkiye Barolar Birliği Dergisi**, C. 24, S. 96, s. 229-268.

United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), (2005), **Nationality and Statelessness: A Handbook for Parliamentarians**, Inter-Parliamentary Union, Geneva.

Üskül Engin, Z. Ö., 2014, “Birey Kavramının Gelişimi ve İnsan Hakları”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. LXXII, S. 2, s. 201-217.

Üstel, F. (1999), **Yurttaşlık ve Demokrasi**, 1. baskı, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

Yılmaz Eren, E. (2018), **Mülteci Hukukunda Geçici Koruma**, Ankara, Seçkin Yayınları, 1. Baskı, 2018.

Yılmaz, S., 2018, “Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben’in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C.73, S. 3, s. 763 – 786.

Zembylas, M., 2010, “Agamben’s Theory of Biopower and Immigrants/Refugees/Asylum Seekers”, **Journal of Curriculum Theorizing**, S. 26(2), s. 31-45.

## ÖZET

İnsan hakları, insanların doğuştan sahip oldukları, dokunulmaz, devredilmez ve evrensel haklar olarak tanımlanmaktadır. Ancak, insanların sahip oldukları hak ve özgürlükler, tarih boyunca birey-devlet ilişkisi çerçevesinde yurttaşlık ve politik yaşama katılım üzerinden kurgulanmıştır. Ulus devletlerin egemenlik konusundaki kaygıları, ulus devlet süreciyle birlikte gündeme gelen ve evrensel olduğu iddia edilen insan hakları belgelerinin öznesinin esasen yurttaş olduğunu göstermiştir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarının ardından, kitlesel bir biçimde ortaya çıkan ve çoğunluğunu mültecilerin oluşturduğu insanlar, insan hakları belgelerinde insan ve yurttaş aynı potada eritme çabasını taşıyan bu belgelerin sorgulanmasına sebep olmuşlardır. Bu çalışma, mültecilerin insan haklarına ilişkin söz konusu sorgulamaların hukuki ve tarihsel arka planı ile bu konuya ilişkin siyaset bilimi alanındaki güncel tartışmaları ortaya koymak amacını taşımaktadır. Çalışmanın temel argümanı, tarihsel olarak yurttaşlıktan bağımsız düşünülemeyen ve modern-ulus devletlerde insan hakları biçimine bürünen “hak sahibi

olma” mefhumunun politik yaşama katılımıla mümkün olduğuna ilişkin gerçekiğın, mülteciler açısından bir yokluk durumundan ziyade, onlara ümit vaad eden bir mücadele zemini hazırladığıdır.

**Anahtar Sözcükler:** İnsan Hakları, Yurттаş Hakları, Mültecilerin İnsan Hakları, Ulus Devlet, Politik Katılım.

## ABSTRACT

Human rights are defined as the inherent, inviolable, inalienable and universal rights of human beings. However, the rights and freedoms that people have been based on citizenship and participation in political life within the framework of the individual-state relationship throughout history. The concerns of nation-states about sovereignty have shown that the subject of the human rights documents, which came to the agenda with the nation-state process and claimed to be universal, are essentially citizens. After the First and Second World Wars, the masses of people, the majority of whom were refugees, caused the questioning of the human rights documents in an effort to melt people and citizens in the same pot. This study aims to reveal the legal and historical background of the interrogations about the human rights of refugees and the current debates in the field of political science. The main argument of the study is that the reality that the notion of “being holder of right”, which has historically not been considered independent of citizenship and which has become human rights in modern-nation states, is possible by

participation in political life, has prepared a promising ground for the refugees rather than a situation of absence.

**Key Words:** Human Rights, Citizen Rights, Human Rights of Refugees, Nation State, Political Participation.