

PAPER DETAILS

TITLE: HANNAH ARENDT VE INSAN HAKLARININ ÇIKMAZLARI

AUTHORS: Yıldız Çirli, Yusuf Pustu

PAGES: 218-248

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3308272>

HANNAH ARENDT VE İNSAN HAKLARININ ÇIKMAZLARI

Yıldız ÇİRLİ* & Yusuf PUSTU**

Öz

İnsan hakları, bütün insanların özgür, onurlu ve haklar bakımından eşit doğduklarını ve insan olarak doğdukları için vazgeçilmez haklara sahip olduklarını ilan etmektedir. İnsan haklarına dair bu düşünceye karşı en güçlü eleştirinin Hannah Arendt tarafından getirildiği söylenebilir. Arendt'in insan hakları eleştirileri, insan haklarının ulus devlet içerisindeki çıkmazlarını açığa çıkartır. Arendt, insan haklarının insanın sosyal ve siyasal varlığını dikkate almadığını ve ulus-devlet çerçevesinde korunmadığını iddia eder. Arendt'e göre insan hakları, insan doğası temel alınarak verilmez. Haklar, eşitlik ve özgürlük gibi siyasal bir toplulukta kazanılır. Geleneksel insan hakları idealleri, siyasal topluluğunu kaybeden insanların hak bildirgelerinde sayılan haklara da sahip olamadığı gerçeğini göz ardı etmektedir. Bu makale, Arendt'in esasen azınlık, mülteci ve vatansızların durumundan yola çıkarak insan haklarına getirdiği eleştirileri açıklamayı amaçlamaktadır. Bunu gerçekleştirmek için Arendt'in eleştirilerini teorik ve siyasal olarak sınıflandırarak incelemektedir. Teorik eleştirileri, insan haklarının liberal prensiplerini irdelerken, siyasal eleştirileri insan haklarının siyasal anlamına odaklanmaktadır. Makale, Arendt'in eleştirilerinin yansımalarını ve güçlü yönlerini ortaya koymak üzere Rohingya halkının durumunun tartışılmasıyla son bulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hannah Arendt, İnsan Hakları, Ulus-Devlet, Rohingya.

HANNAH ARENDT AND PERPLEXITIES OF HUMAN RIGHTS

Abstract

Human rights declare that all human beings are born free and equal in dignity and rights, and that they have inalienable rights by virtue of being born human. Hannah Arendt offers one of the most powerful criticisms of human rights. Arendt's analysis of human rights exposes the perplexities of human rights in the nation-state. She argues that human rights ignore the social and political existence of human beings and have the lack of protection within the system of nation-state. According to Arendt, human right are not granted on the grounds of human nature. Rights like equality and freedom are produced in a political community. Traditional human rights ideals overlook the fact that no rights can be guaranteed when people are

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, cirliyildiz@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0720-9782>

** Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, ypustu@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0003-2578-3200>

deprived of membership in a political community. This study aims to examine Arendt's criticism of human rights mainly based on situation of the minorities, refugees and stateless people. To make this point, it analyses Arendt's criticisms by classifying them as theoretical and political. Theoretical arguments addresses the perplexities of liberal principles of human rights, whereas political arguments focus on the political meanings of human rights. The study concludes with a discussion of the Rohingya situation to illustrate the reflections and strengths of Arendt's criticisms.

Keywords: Hannah Arendt, Human Rights, Nation-State, Rohingya.

Giriş

Günümüzde hâkim insan hakları anlayışına yönelik ciddi eleştiriler söz konusudur. İnsan hakları anlayışına eleştiri getirenlerin başında Hannah Arendt (1906-1975) yer alır. Hannah Arendt Almanya doğumlu, Amerikalı siyaset düşündürüdür. Almanya'da Nazizm'in ve antisemitizmin yükselmesi sebebiyle 1933 yılında Fransa'ya geçmiştir. 1941 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmiş ve 1951 yılında Amerikan vatandaşlığını elde etmiştir. Almanya'dan ayrılmasından Amerikan vatandaşlığını kazanmasına kadar geçen on sekiz yıl boyunca mültecilik ve vatansızlık statülerinde yaşamıştır. Arendt'in siyasal anlayışını geliştirmesinde, siyasi ve tarihi olarak analizini yaptığı yaşadığı dönemin ve bizzat tecrübe ettiği bu statülerin etkisi bulunmaktadır. Arendt'in antikiteden başlayıp kendi zamanını da içine alan analiz ve gözlemleri, bugünkü dünya gerçekleri perspektifinde dahi tartışmalara ve eleştirilere kaynaklık etmeyi sürdürmektedir. İnsan haklarına dair tartışmalarda sıkça referans alınan Arendt'in argümanları, modern insan hakları anlayışının tanımını, sınırlarını, ilkelerini ve çıkmazlarını değerlendirmek için kullanışlı kavramsal araçlar sunmaktadır.

İnsanların sadece insan olmaları sebebiyle layık oldukları haklarını ifade eden insan hakları, belli bir devletin, ırkın veya dinin mensubu olanlara değil bütün insanlara atfedilir. İnsan hakları anlayışında bütün insanların özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğduğu ve doğmuş olmakla birlikte bir takım haklara sahip oldukları kabul edilir. Felsefi izleri Antik Yunan'a kadar uzanan insan haklarının, siyasi, ahlaki ve hukuki anlamda gelişimi tarihsel süreç içerisinde devam ederken, 20. yüzyılın ilk yarısında yaşanan dünya savaşları ile birlikte uluslararası kamuoyu insan hakları konusunda yeni bir adım atmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, Birleşmiş Milletlerin 10 Aralık 1948'de Paris'te gerçekleşen genel oturumunda İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi 48 ülkenin olumlu oyu ile kabul edilmiştir. İnsan hakları konusunda daha önce İngiltere'deki Magna Carta'dan (1215), Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'ne (1776) ve Fransa'daki İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne (1779) kadar bir dizi tarihi bildiri yayınlanmıştır. Ancak Beyanname'nin, "insanlık ailesinin bütün üyeleri"ni içerecek şekilde evrensel olma amacı vardır ve belki de yıkıcı dünya savaşlarından çıkarılan ders, artık

sadece bir millet ya da devlet için değil bütün dünya için evrensel bir insan hakları “söz edimi”nin (Kuçuradi, 2018, s. 198) gerekli olmasıdır.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, insanlık ailesinin bütün üyelerinin haklarının korunması ve dünya barışı gibi en yüksek amaçlara hizmet etmesi için ilan edilirken, Hannah Arendt Beyanname’nin kabulünün ardından, 1949 yılında, insan haklarına yönelik eleştirilerini içeren İnsan Hakları Nedir? (The Rights of Man: What Are They?) adlı makalesini yayınlamıştır. Daha sonra makaleyi Totalitarizmin Kökenleri adlı kitabının Ulus-Devletin Yıkılışı ve İnsan Haklarının Sonu başlıklı dokuzuncu bölümü haline getirmiştir (DeGooyer vd., 2018, s. 5). Arendt’in itirazları, insan haklarına veya insanların evrensel geçerlilikte haklara sahip olması konusuna değil (Gallas, 2017, s. 123), modern insan hakları söylemlerinin teorik temellerine ve egemen ulus-devlet düzeninde geçerliliğine yöneliktir. Eleştirilerini azınlık, mülteci ve vatansızların sorunlarından yola çıkarak geliştirir. Bu grupların insan hakları sorunlarını, tesadüfi olayların veya uygulama başarısızlıklarının bir sonucu olarak görmek yerine, ulus-devlet sistemine ve insan haklarına içkin çıkmazların birer yansıması olarak ele alır (Gündoğdu, 2012, s. 7).

Eleştirilerini tarihsel, sosyal ve siyasal gözlemlerine dayandıran Arendt’in (2018a, s. 255) analizine göre Birinci Dünya Savaşı, Avrupa’daki ulusları daha önce eş görülmemiş bir şekilde parçalamıştır. Savaştan sonra mutlak monarşi şeklindeki çok uluslu imparatorlukların egemen ulus-devletler halinde bölünmesi, savaşın getirdiği ekonomik zorluklar ve iç savaşlar ile birleşince, iki dünya savaşı arasındaki dönem, ulusların birbirinden nefret ettiği, herkesin herkese karşı özellikle de komşusuna karşı olduğu bir Avrupa yaratmıştır (Arendt, 2018a, s. 257). Avrupa’nın politik düzeninin bozulması, oluşan nefret ortamı ve ardından gelen totaliter barbarlık ile birlikte milyonlarca mülteci, vatansız ve azınlık ortaya çıkmıştır. Arendt’e (2018a, s. 256) göre bu dönem, “hiçbir yere kabul edilmeyen ve hiçbir yerde asimile olamayan göçmen gruplar yarattı” (s. 256) ve onlar “[a]nayurtlarından ayrıldıklarında artık yurtsuzdular; devletlerini bıraktıklarında artık devletsizdiler; insan haklarından yoksun bırakıldıklarında artık haksızdılar, yeryüzünün posasıydılar”.¹ Bu gruplar toplumsal statülerini ya da mülklerini kaybetmekten öte, devredilemez diye tanımlanan insan haklarını kaybetmişlerdir (Arendt, 2018a, s. 258). Yurtsuz, devletsiz ve haksız kalan ve yeryüzünün posasına dönüşen bu insanlar, insan haklarının aslında korunamadığının kanıtı haline gelmiştir. Bu tablo, modern hak bildirilerinin merkezinde yer alan bir çelişkiyi, çıkmazı açığa çıkarmıştır. Arendt (2018a) ve daha sonra Agamben’in (1998) insan hakları bildirilerine ilişkin eleştirilerinin başlangıç noktası olan bu çelişki, bildirilerin bir yandan haklarla

¹ Arendt’in “yeryüzünün posası” betimlemesine benzer şekilde Zygmunt Bauman (2019, s. 75), günümüzde kitle halindeki mültecilerin istenmeyen nüfus olarak, bir nevi dünyadaki “artık” olarak görüldüğünü savunur. Giorgio Agamben (2000, s. 22) ise artık vatandaş olmayan insanları, antik Roma hukukundaki ölüme mahkûm “kutsal insan” ile benzeştirir.

birlikte doğan ve onların taşıyıcısı olan doğa durumundaki “insanı” varsayarken, öte yandan bu insanı, egemen ulus-devletin bir "vatandaşı" olarak addetmeleridir (Gündoğdu, 2012, ss. 7-8). Arendt'in insan hakları anlayışından beslenen ve bu başlangıç noktasından hareketle insan haklarının çıkmazları olarak ele aldığı eleştirileri, teorik ve siyasal olarak gruplandırılarak değerlendirilebilir.

1. HANNAH ARENDT'TE İNSAN HAKLARI ANLAYIŞI

Arendt, geleneksel liberal bireyci ilkelere uymayan bir insan hakları anlayışına sahiptir. Modern insan hakları anlayışının temel varsayımı, insanın insan olarak doğmasının haklara sahip olması için yeterli görülmesidir. Fakat Arendt'in bakış açısında insanın hakları, diğer insanlardan soyutlanmış bireyin doğuştan getirdiği niteliklerin değil, özneler arası ve müşterek dünyanın ürünleridir. Bu bakış açısının kök nedeni, Aristoteles gibi, insanın sosyal ve siyasal bir varlık olduğunu kabul etmesidir. Bu sosyallik ve siyasallık insana özgürlüğünü, eşitliğini ve haklarını sağlar.

İnsanın özgürlüğünü, eşitliğini ve haklarını elde edeceği yer siyasal bir topluluktur. Hak sahibi olmak ile siyasal topluluk arasında ilişki kuran Arendt'in insan haklarına bakışı da siyasal anlayışı ile paraleldir. Arendt, siyasal ile ilgili görüşlerini Yunan antikitesinin siyasal deneyimlerine başvurarak oluşturur. Öncelikle siyasallığı *polis* anlamında kavrayan Arendt, siyasal anlayışına yön veren özgürlük, eşitlik, eylem ve kamusal alan gibi kavramları *polisi* ve onun karşısındaki *oikosu* referans göstererek ortaya koyar. Arendt'in bakış açısında siyaset, *polis*in siyaset anlayışına paralel olarak belirli bir sebeple ve belirli bir alanda yapılan, oldukça belirli bir insan faaliyetidir (McGowan, 1998, s. 16). Bu belirli sebep özgürlük iken; belirli alan kamusal alan ve belirli insan faaliyeti ise eylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Özgürlük, zorunlulukların alanı *oikostan* çıkmayı, dünyayı görerek başkaları ile bir araya gelmeyi mümkün kılan bir statüdür (Arendt, 2014, s. 209). Ancak özgürlük, irade ve amaçtan doğmayıp, eylemin icrası sırasında ortaya çıkarak görünür olur (Arendt, 2014, s. 213). Eylem, rutin insan davranışlarından ayrı olarak, başkaları ile bir araya gelindiğinde yani çoğulluk içerisinde ortaya çıkan ve kişisel inisiyatif gerektiren etkileşimleri kapsayan bir insan faaliyetidir (Canovan, 1995, s. 131). Dolayısıyla eylemin, aynı zamanda konuşmanın, temel koşulu beşeri çoğulluğun oluşmasıdır. Çoğulluk, hem insanların birbirini anlamalarını sağlayan eşitlik niteliğine hem de birbirlerini anlama çabasına gerekçe oluşturan farklılık niteliğine sahiptir. İnsanların eşitliği, insanların hem birbirlerini, hem de kendinden öncekileri ve sonrakileri anlayabilmesini ifade eder. İnsanların farklılığı ise insanların kendilerini anlaşılır kılmak için konuşma ve eylemde bulunması anlamına gelir (Arendt, 2013, s. 258). Her canlı türün üyeleri arasında benzersizlik ve çeşitlilik bulunsu da bunu ifade edebilen tek canlı insandır. Benzersiz varlıklar olarak insanlar bir araya gelerek çoğulluğu oluştururlar (Arendt, 2013, s. 259). İnsan, kendisini diğer varlıklardan ayıran eşsiz farklılığı olan eylem ve

konuşma etkinliği yoluyla kim olduğunu gösterir, kendi gerçekliğini doğrular. Arendt'e (2013, s. 259) göre "kendimizi insani dünyaya söz ve edimle sokarız". Eylem ve konuşma, "insanlar ne onlara karşı olduklarında ne de onlar adına değil, başkaları ile birlikte olduklarında günyüzüne çıkar – yani salt insani biraradalık durumunda" (Arendt, 2013, s. 263). Çoğulluk sayesinde bireyler benzersiz kimliklerini ortaya koyabilir. Benzersiz kimliklerin ortaya konduğu yer Arendt'in (2014, s. 210) "özgürlüğün kendini görünür kıldığı bir dünyevi mekân" dediği siyaseten temin edilmiş bir kamusal alandır. Kamusal alan birlikte eylemekten ve konuşmaktan doğan bir alandır (Arendt, 2013, s. 289). Çoğulluk aynı zamanda dinamiktir. Çünkü her insan eşsizdir ve çoğulluğa katıldığında yeni bir şeyler başlatma kapasitesine sahiptir (Canovan, 1995, s. 130). Ona göre çoğulluk, hiçbir insanın fazlalık olmadığı anlamına gelir çünkü her bir insan dünyanın öznelere arası yaratımına tamamıyla özgün bir şeyler katar. Tek bir kişinin eksikliğinde bile dünya azalır, fakirleşir (McGowan, 1998, ss. 30-31). Arendt, Yunan *polisini* tam da böyle çoğulluk içinde eylemde bulunan ve özgürlüğün görünür olduğu yer anlamında ele alır.

İnsanın, konuşma ve eylemde bulunma nitelikleri sayesinde çoğulluk oluşturarak, özgürlüğünü, eşitliğini ve haklarını kazanması için siyasal bir topluluğa dâhil olması gerekmektedir. Arendt (2018a), bu gerekliliği haklara sahip olma hakkı diye formüle eder ve şöyle tanımlar:

"Giderek, haklara sahip olmak gibi bir hakkın (ve bu, kişinin, eylemlerine ve görüşlerine göre yargılandığı bir çerçevede yaşaması anlamına gelmektedir) ve bir tür örgütlü topluluğun üyesi olmak gibi bir hakkın varlığının, ancak yeni bir küresel siyasi durum nedeniyle bu hakları yitirmiş ve yeniden kazanması da olanaksız milyonlarca insan ortaya çıktığında farkına vardık" (s. 304).

Arendt'in tanımlaması doğrultusunda bakıldığında, haklara sahip olma hakkının siyasal anlamı, siyasal bir topluma aidiyet; ontolojik anlamı ise insanın dünyada anlamlı konuşabileceği ve eyleyebileceği bir yer olmaktadır (Parekh, 2008, s. 29). Bu ontolojik ve siyasal anlam birbirini bütünler niteliktedir. Eylem, Arendt'in *vita activa* dediği yeryüzündeki yaşamı oluşturan insani etkinliklerden birisidir. *Vita activa*yı emek, iş ve eylem olarak sınıflandırmaktadır (Arendt, 2013, s. 35). Emek, "insan bedeninin biyolojik [yaşam] sürecine karşılık gelen" (Arendt, 2013, s. 35) etkinlik iken iş, yapay şeyler dünyasını oluşturan etkinliktir. Eylem ise sadece insanlar arasında, çoğulluk ortamında gerçekleşen bir etkinliktir. Arendt'in bakış açısında, emek, iş ve eylem birbirinden farklı ama birbiriyle ilişkilidir, dünyada var olmanın yollarını tanımlar ve her bir etkinlik insan olarak yaşamakta hayati bir öneme sahiptir (Gündoğdu, 2015, s. 126). İnsan yaşamını emek oluştururken, dünyanın kurulumunu iş sağlamakta ve beşeri ilişkilerin ve meselelerin dokusunu ise eylem ve konuşma oluşturmaktadır. Eylem ve konuşmanın edim, olgu, düşünce veya fikir olarak dünyevi bir şeye

dönüşebilmeleri için görünür olmaları, hatırlanmaları, işitilmeleri, şiir, belge veya kitap haline gelmeleri gerektiğinden iş ve emeğe ihtiyaç vardır (Arendt, 2013, ss. 151-152).

Vita activa etkinlikleri arasında eylem, konuşma ve düşünmeyi içerdiği için değerlidir. Aristoteles'ten beri insan, konuşma ve düşünme yetisine sahip tek varlık olarak kabul edilmektedir (Arendt, 2018a, s. 305). Eylem, öznesini bulmak, kimliğini, kim olduğunu ortaya koyabilmek için konuşmaya ihtiyaç duyar. Eylemi fail başlatır ve sözle dışa vurur böylece eylem fail tarafından anlatılarak anlamlı hale gelir (Arendt, 2013, s. 262). Konuşma ve eylemin bir aradalığı olmadan, insanın kendi gerçekliği, kim olduğu ve etrafındaki dünyanın gerçekliği bilinemez (Arendt, 2013, s. 303). Hiçbir iki insan benzer olmadığı için bir araya gelmek, çoğulluk oluşturmak, farklılıklarını tartışmak, fikir alışverişinde bulunmak, yarattıkları dünyada siyasal kurumlar geliştirmek zorundadır (Young-Bruehl, 2006, s. 81). Bu farklılıklar sürekli oluşmadıkça insanlık ortadan kaybolur. Bu özellik *vita activa*nın diğer etkinliklerinde yoktur. İnsan çalışmadan ve iş üretmeden yaşayabilir ancak konuşma ve eylemin olmadığı bir yer, yaşarken ölmek demektir (Arendt, 2013, s. 259).

“Siyasal topluluk ise eylem ve konuşma kapasitesi sağlaması ve eylem ve konuşma yoluyla da kendi sürekliliğini devam ettirmesi açısından önemlidir. Siyasal topluluk gereksinimi ayrıca hakların doğal değil siyasal ve yasal olmasından beslenir. Dolayısıyla haklar, siyasal topluluk içerisinde oluşturulur ve sadece bu topluluğa üye ve onun kurallarına tabi olanlar tarafından kullanılabilirler” (McGowan, 1998, s. 21). “Topluluk olmaksızın bir diğerinin haklarının tanınması ve korunması mümkün değildir.” (Parekh, 2008, s. 166).

“Kişinin, eylemlerine ve görüşlerine göre yargılandığı” çerçeveden mahrumiyet tam bir haksızlık durumuna düşürmektedir. Emekle normal bir hayat rutinini sağlayamayan ve yaşamdan yabancılaşan (Gündoğdu, 2015, s. 143); iş ile etrafındaki dünyayı şekillendiremeyen ve eylem ile bireyselliğini ve görünürlüğünü ortaya koyamayan insanların en temel insani varoluş hakları ellerinden alınmış olmaktadır. *Vita activa*yı sağlayan bir siyasal topluluktan yoksunluk tam bir haksızlık durumuna dönüşmektedir. Bu durumda bulunan ve haklara sahip olma hakkını kaybeden insan, hem konuşma, eylem, siyasal düşünce geliştirme, siyasal alanın bir parçası olma gibi insana has özelliklerinden hem de emek, iş ve eylem yoluyla kendini dâhil ettiği müşterek dünyadan dışlanmaktadır (Parekh, 2008, s. 33). Haklara sahip olma hakkı, insanın eylem ve görüşleri ile var olabileceği siyasal bir toplulukta yaşama hakkıdır. Bu hak sayesinde, bildirgelerde insan hakkı olarak sayılan ve bir devlet ya da hükümet tarafından karşılanan diğer bütün hakların tanınması, meşruluğunun talep edilmesi ve sürdürülmesi sağlanabilir. Arendt'in insan haklarını bu şekilde ele almasının, modern insan haklarına getirdiği eleştirilerinin bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Sonuç olarak

Arendt, insan hakları bildirilerinde sayılan hakların ötesinde, daha temel bir hakkın, haklara sahip olma hakkının, varlığına işaret eder.

2. İNSAN HAKLARININ ÇIKMAZLARI

Arendt'in modern insan hakları söyleminin çeşitli çıkmazlar içerdiği yönündeki eleştirileri, teorik ve siyasal olarak iki grupta ele alınabilir. İnsan haklarının teorik çıkmazları, doğal hak geleneğiyle beraber liberal temellerine yönelik iken, siyasal çıkmazları insan haklarının ulus-devlet sistemindeki yerini sorgulamaktadır.

2.1. İnsan Haklarının Teorik Çıkmazları

Modern insan hakları öğretisinin doğuşu, rönesans ve reform hareketlerinden başlayarak, aydınlanma çağı ile liberal düşünceye ve nihayetinde 18. yüzyıl devrimlerinin zincirleme etkilerine bağlanmaktadır. Modern insan haklarına atfedilen devredilmezlik, vazgeçilmezlik, evrensellik ve üstünlük gibi ilkeler doğal hukukun ve liberal bireyin özelliklerini işaret etmektedir. Arendt, döneminin gelişmeleri içerisinde vatansızların, mültecilerin veya azınlıkların durumunu incelediğinde, ideal ilkelerle donatılmış insan haklarının insanı haksızlık ve zulümden korumaya yetmediğini gözlemlemiştir. İnsan haklarının hem yetersizlik hem çelişki içeren bu durumunu doğal hukuka ve liberalizme dayanan teorik temelleri ile açıklamaktadır. Öncelikle doğal hukuk ve insan hakları ilişkisini ortaya koymak Arendt'in eleştirilerini anlamak açısından önemlidir.

İnsan haklarının doğal hukuktan türediği ve doğal hakların bir uzantısı veya onun evrilmiş sonuçları olduğu kabul edilir (Deveci, 2002, s. 39). İnsan hakları felsefesinin kaynağını oluşturan ve üstün, evrensel idealler olarak kabul edilmesini sağlayan doğal hukuk anlayışıdır. Doğal hukuk, beşeri yasaların üstünde ve onlara standart oluşturan, onların geçerliliğini değerlendirmede ölçüt olan ve evrensel adalet ilkeleri, doğru ve yanlışlar olduğunu ifade eden ideal hukuktur. Doğal hukuk düşüncesini sistematik bir yapıya kavuşturan Thomas Aquinas'a göre doğal hukukun ilkelerinin temelini oluşturan iyilik, tıpkı bir tohumun ağaç olacak şekilde büyümesi gibi, her varlığın kendi potansiyelini kullanıp, kendi kendini gerçekleştirmesidir. Dolayısıyla dışardan gelen bir standart değil, doğuştan gelen içsel eğilimlerin vücut bulmasıdır. Her varlıkta bu iyilik arayışı vardır. Ancak diğer canlıların aksine insanlar, rasyonel varlıklar oldukları için doğal eğilimlerinin bilincinde ve dolayısıyla davranışlarında özgürdürler. Doğal olarak en düşük düzeyde, kendini koruma eğiliminde olan insan, en yüksek düzeyde ise bilgiyi arama ve diğerleriyle bir toplumda uyum içinde yaşamayı öğrenme arayışı içindedir (Arnhart, 2013, ss. 98-99). Görüldüğü üzere doğal hukukun kaynağını akıl sahibi tek varlık olan insan oluşturur. Doğal hukuk düzeninde insanların hakları da doğaldır. İnsan bu doğal haklarını doğuştan kazanır ve hakları başkasına devredilemeyecek şekilde kendi varlığına bağlıdır. Liberalizmin öncüsü John Locke için de insanın rasyonalitesi yani bir akla sahip olması onu

diğer varlıklardan ayırır ve ona haklara sahip olma kapasitesi sağlar. İnsanın doğuştan getirdiği bu kapasitesi, hak eşitliğinin kaynağını oluşturur ve bütün insanlar mutlak eşit insanlık niteliklerinin sonucu olarak hak eşitliğine ve eşit özgürlük hakkına sahiptirler (Arnhart, 2013, ss. 187-188). Fakat hepsi insan doğasıyla ilişkilendirmesine rağmen, Platon, Aristoteles ve Aquinas doğası gereği ne yapmanın doğru ve hak olduğu konusunda benzeşirken, Thomas Hobbes ve Locke daha çok doğa gereği haklara sahip olmayı vurgulayarak onlardan ayrılır. Dolayısıyla liberalizmde doğal hakların ana vurgusu bireysel hak ve özgürlükler üzerinedir (Arnhart, 2013, s. 100). Liberalizmde insanlar, tüm sosyal ve siyasi eklentilerinden önce hayali bir doğa durumunda doğarak, bir kanun ya da yönetim nedeniyle değil yalnızca insan oldukları için özgürlüğe ve haklara sahip olmuşlardır. Ardından doğa durumundan çıkmak üzere güvene dayalı sözleşmelerle bir siyasi toplum oluşturmuşlardır. Ancak mükemmel insan özgürlüğü yalnızca doğa durumunda var olabileceğinden, kurumsal temellere veya siyasi desteğe yönelik herhangi bir meşrulaştırma ortadan kaldırılabilir. Doğal haklar şimdi pozitif hukuka alternatif olarak tanımlandığından, Arendt'in (1973, s.291) ifadesiyle “devletin yeni egemenliğine” ve “toplumun yeni keyfiyetine” karşı ihtiyaç duyulduğunda ise insan haklarına başvurmak gerekmektedir (Somers, 2008, s. 125).

İnsan haklarına dair bildiriler de doğal hukukun insanı yücelten ve doğuştan hak sahibi olduğunu kabul eden esasları üzerine inşa edilmiştir. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer verilen “tüm insanlara doğuştan doğa tarafından belli başlı haklar bahşedildiği” şeklindeki modern yaklaşım, doğal hukuk anlayışının izlerini taşır (Arnhart, 2013, s. 99). İnsanların doğuştan özgür, haklarla donatılmış ve eşit olduğu şeklindeki doğal hukuk öğretisi, aynı şekilde Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin ilk maddesinde “insanlar, özgür ve eşit haklarla doğar ve yaşarlar” şeklinde formüle edilmiştir (Dumont, 2013, s. 167). Bugün insan hakları konusunda en üst seviyedeki belge olan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi birinci maddesi ile bütün insanların hür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğduğunu ve akıl ve vicdana sahip olduklarını kabul eder. İnsan haklarının, sadece insan olarak doğmuş olmanın yeterliliğine ve insanın kişiliğine bu şekilde bağlı olması; başka herhangi bir şarta bağlanamayacağı, devredilemeyeceği, ondan vazgeçilemeyeceği, inkâr edilemeyeceği veya geçersiz kılınamayacağı, herkese karşı, her zaman ve her durumda öne sürülebilir olduğu anlamına gelmektedir. Doğal hukukun ve liberal ilkelerin, insan hakları ideallerinin oluşumundaki etkisine rağmen, Arendt eleştirileri ile bu varsayım ve ilkelerin aynı zamanda insan haklarını çeşitli açılardan yetersiz ve sınırlı bir hale getirdiğini gösterir.

İlk olarak, Arendt'e (2018a, s. 309) göre liberalizmin insan hakları mekanizması, doğal hukukun ilkelerine bağlı olarak soyut bir insan öngörmektedir. Liberalizmde ontolojik olarak doğanın bir ürünü olan insan, doğa durumunda doğal hakların taşıyıcısı olarak doğarlar. Oysa Arendt, bu varsayımın insanı toplumdan soyutladığını ve insan haklarını gerçeklikten

yoksun kıldığını savunur. Fransız Bildirgesi'nin, "hiçbir yerde var olmayan (vahşiler bile belli bir toplumsal düzen içer[i]sinde yaşamaktaydı) "soyut" bir insanı göz önüne almış olması" bir paradokstur (Arendt, 2018a, s. 294). Arendt'in vahşiler kelimesini kullanması, insan eliyle oluşturulan siyasi yapıların evrensel geçerliliğini tartışmak içindir. Çünkü en ilkel görülen, doğa durumunda yaşayan toplumlarda bile sosyal ve politik kurallar gereklidir (Somers, 2008, s. 130). Sosyal bir varlık olan insanın hayatı, sosyal bağları kesildiğinde zorlaşır. Ahlaki standartlar da sosyal bir bağlamda daha iyi sağlanır. Sosyal, siyasi ve yasal statüsü yok olduğunda çok az insan kendi bireysel bütünlüğünü koruyabilir (Arendt, 2007, s. 271). Bu nedenle hiçbir toplulukla bağı olmayan soyut insan olarak vatansız insan, insan hakları kavramının soyut, resmi, bireysel ve hepsinden öte apolitik karakterini açığa çıkarmaktadır (Krause, 2008, s. 339). Arendt'in (2018a, ss. 312-314) savına göre, müşterek dünyadan dışlananlar sadece insan olarak kalırlar ve özel alandaki farklılıklarına geri dönerek, insan ırkının bir üyesi olurlar. Müşterek dünya insanın eşitleriyle bir araya geldiği, onu kurabildiği, değiştirebildiği ve orada eyleyebildiği dünyadır. Ancak eşsiz bireysellikten ibaret bu farklılığın, eyleme gücünden (iş, meslek, düşünce ve görüş sahibi veya yurttaş olma gibi niteliklerden) mahrum bırakılmış insanlar için hiçbir değeri yoktur. İmha kamplarında, toplama veya gözetim kamplarında tutulanlar veya vatansızlar, "insandan başka bir şey olmamanın soyut çıplaklığı" (Arendt, 2018a, s. 310) ile "[d]evredilemez diye düşünülen, hatta öyle tanımlanan hakları, yani İnsan Hakları'nı yitirmişlerdi" (Arendt, 2018a, s. 258). İnsan olmanın dışında, bütün nitelik ve ilişkilerini kaybetmiş soyut insanlar ortaya çıktığında, insan haklarının uğratıldığı hayal kırıklığını Arendt (2018a, s.309) şöyle anlatır:

"Dünya, insan olmanın soyut çıplaklığında kutsal hiçbir şey bulamamıştır. Ayrıca, nesnel siyasi koşullar açısından, insan haklarının üzerine dayandırıldığı –(Amerikan formülünde) Tanrının imgesine göre yaratılması ya da insanlığın temsilcisi olması veya (Fransız formülünde) doğal hukukun kutsal istemlerini içinde barındırması gibi– insana dair düşüncelerin, bu soruna bir çözüm bulunmasına yardımcı olabileceğini söylemek de zordur."

İkinci olarak, insan haklarının insanların doğuştan eşit ve özgür olduğu varsayımı insanın siyasal varlığıyla uyumlanmamaktadır. Liberal düşüncede, insanların ontolojik olarak siyaset ve toplum öncesi varlıklar olarak (Somers, 2008, s. 130) doğa durumunda eşit ve özgür oldukları farz edilir. Arendt (2012, s. 37) ise liberalizmin iddia ettiği gibi, insanların eşit doğması ve sonradan insan eseri sosyal ve siyasal kurumlar hükmünce bu eşitliği kaybetmesi fikrinin aksine, Antiklerden yola çıkarak, eşitliğin sadece herkesi eşit kılacak siyasal bir alanda, hatta yurttaşlar olarak ortaya çıktığını iddia eder. İnsan, eşitliğini ve özgürlüğünü *poliste*ki gibi siyasi toplulukta kazanır. Orada, "[e]şitlik ve özgürlük, insan doğasına içkin özellikler olarak anlaşılmamıştı ve hiçbiri de doğal akışın ürünleri ya da kendi kendilerinin

sebebi değillerdi. Daha ziyade insan çabasının kurgusal ve yapay ürünleri, insan eseri dünyanın nitelikleriydi” (Arendt, 2012, s. 38). Özgürlüğü, siyasetin koşulu ve varoluş nedeni olarak gören Arendt (2014, s. 207), siyaset karşıtı felsefi geleneğin veya Hristiyan geleneğin iddia ettiği gibi özgürlüğün insanın iç alanına ait değil, antikitenin *polis*inde olduğu gibi, iç alanın karşısında konumlanan siyasal alana ait bir nosyon olduğunu düşünür (Arendt, 2014, s. 231). İnsanın özgür olabilmesi için yaşam zorunluluklarından kurtularak serbest olması ve kamusal bir alanda diğer insanlarla bir araya gelmesi gereklidir. Özgürlüğün koşulu olan özgürleşme, yaşamın fiziksel ve biyolojik ihtiyaçlar gibi *oikosa* ait zorunluluklarından kurtulmak veya bu zorunluluklardan serbest olmaktır. Özgürlük, zorunluluklardan kurtulmayı, dünyayı görerek başkaları ile bir araya gelmeyi mümkün kılan bir statüdür (Arendt, 2014, s. 209). Özgürlük ancak *poliste*ki ortak kamu hayatı seviyesinde ortaya çıkar. *Polisin* karşısında konumlanan *oikos*, hayatın gereklilikler alanını yönetme kapasitesi hakkındadır ve eksik bir özgürlük sunar. İnsan *oikosta* kendisinin ve diğerlerinin efendisi iken, *poliste* özgür ve eşitler arasında ve baskının olmadığı siyasal ilişkiler içerisinde ve tam olarak özgürdür (Brunkhorst, 2000, s. 186)². Bu nedenle *poliste*ki siyasal etkinlik, kölelere veya yaşamın zorunluluklarıyla uğraşanlara değil özgür ve eşit insanlara hizmet eder (Arendt, 2014, s. 217).

Üçüncü olarak haklar, insan haklarının kabul ettiği gibi doğal değil siyasaldır. Liberalizm, insanın ilişkisel değil, diğer varlıklardan ayıran aklı ve erdemi sayesindeki rasyonel doğasının ona, vazgeçilmez ve devredilmez doğal haklara sahip olma imkânı verdiğini varsayar. Locke’a göre, insan rasyonalitesi, insana, onu doğuştan yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarına sahip kılan “kendinin efendisi olma kapasitesi” sağlar (Arnhart, 2013, s. 187). Hakların doğuştan geldiği ve doğal olarak bahsedildiği düşüncesi, hakların toplum ve devlet öncesinde de var olduğu anlamını taşımaktadır (Kuçuradi, 2018, s. 75). Ancak bir noktada bu, bireysel çıkarlarının peşinde koşan rasyonel insanların, bireysel özgürlüklerini ve haklarını koruyacak ve doğa durumunun güvensizliğinden uzaklaştıracak şekilde bir yönetim üzerinde anlaşmalarına yol açar. Bu tür bir toplumsal bir sözleşme ile kurulan devletin amacı, insanın toplum ve devlet öncesinde zaten sahip olduğu doğal hakları korumakla sınırlıdır. Dolayısıyla doğal haklar, insanı ve doğal onurunu devletin tehditlerinden korumak üzere liberalizmin temel mekanizması haline gelir. Rasyonel ahlaki failer olarak ancak insanlar eylemlerinden sorumlu tutulabildiğinden, saygınlıkla muamele edilmelerini ve haklarının yasal olarak korunmasını sağlamak ahlaki bir ilkeye dönüşür (Arnhart, 2013, s. 110). Zaten

² Brunkhorst (2000, s. 185-186) Yunan ve Roman *polis* ve *oikos* şeklindeki özgürlükler hiyerarşisi köle toplumunun hâkim sınıf ideolojisine uygun olsa da, Arendt’in antik toplumlardaki siyasal özgürlüğün rolüne ilişkin tek taraflı bir bakış açısına sahip olduğunu iddia eder. Aristoteles bile “iyi hayat” düşüncesini, kamusal hayata diğer bir deyişle bir vatandaşın hayatına indirgemez. Aynı şekilde Plato, Republic’te hayatın ekonomi gibi siyasal olmayan alanlarını da içeren hiyerarşik özgürlükler seviyesi geliştirir. Dolayısıyla her ne kadar özgürlük nihayetinde siyasal olsa da, ev hayatının siyasal öncesi durumu da antikler için insan özgürlüğünün önemli bir parçasını oluşturur.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi “insan haklarına ve ana hürriyetlerine saygıyı temin etme” görevini devletlere vermiştir. Ancak toplumsal sözleşmenin kurduğu siyasal topluluğun dışına itilen ya da liberal devletin gücüyle karşı karşıya kalan insanın doğal, devredilmez ve vazgeçilmez hakları nasıl korunacaktır? Arendt, hakları siyasal eylem ve siyasal iyilerle bağlayarak, hakların tamamen siyasal olarak kurulduğunu iddia etmektedir. Siyasal olan, insan yaratımıdır ve her şeyin siyasal olması gibi haklar da tümüyle siyasaldır. Bu nedenle insan, sadece insanlığın erdemi sayesinde hak sahibi olmaz. Belirli bir siyasal topluluğa üye olarak haklarını elde edebilir (McGowan, 1998, s. 25). Antik Yunan’daki kölenin veya Westphalian düzendeki vatansız insanın siyasi statüsünün yokluğu ile hak ve özgürlüklerinin olmayışı arasında kurulacak ilişki buna işaret etmektedir (Fudge, 2014, s. 38). Arendt (2018a, s. 312) “[e]şit olarak doğmayız; karşılıklı olarak eşit haklara sahip olduğumuzu birbirimize garanti etme doğrultusundaki kararımıza güvenen bir grubun üyeleri olarak eşit hale geliriz” sözleriyle, eşitlik ve hakların siyasal toplulukta kazanıldığını açık bir şekilde ifade eder. Bireysel hakların, toplulukta tanınmasını sağlayan süreç aslında çift yönlü işlemektedir. Ahlaki-siyasal topluluğun eşit bir üyesi olarak her bireyin normatif statüsü, bireysel çıkardan insan haklarına geçiş noktasına ulaşılmasını sağlar. Bir kişinin çıkarları, topluluğun eşit bir üyesi olarak statüsü nedeniyle saygı görür ve diğer üyeler tarafından önemli kabul edilerek insan haklarına dönüşür. Dolayısıyla insan hakları harici olarak ilan edilmez ancak belirli bir siyasal topluluğun üyeleri tarafından karşılıklı olarak tanınır. İnsan hakları, yalnızca bireylerin eşit statüsünün bir sonucu değil, aynı zamanda bu eşit statüyü fiilen kazanmanın ve pekiştirmenin bir yolu olduğundan, bireylerin kendi eşitliklerinin faili ve siyasal topluluklarının üyesi olmasını sağlar (Besson, 2012, s. 342).

Dördüncü olarak insan hakları, insanın güvenilir olmayan doğasına ve erdemine dayandırılmaktadır. Arendt, insanın bu rasyonel doğası ile birlikte insan haklarını doğuran erdemine karşı şüphecidir. Beşeri doğaya olan inanç tarih boyunca zaten sınanmıştır. Fakat İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nin hem yasanın kaynağı olarak insanı, hem de insan haklarının kaynağı, amacı ve tek koruyucusu olarak yine insanı belirlemesiyle birlikte tarihten ve doğadan özgürleşen insan, yasanın kaynağı olarak kendi türünün kaderine karar verecek konuma yükselmiştir. Buradaki kuşkulu yan, biri ya da birilerinin “iyi”si için onlar dışında kalan herkesin yok edilmesi veya insanlığın dışına sürülmesi ihtimalini barındırmasıdır. Arendt (2018a, s.308) bunu kendi sözleri ile şöyle anlatır:

“Dinin mutlak ve aşkın ölçüleri ya da doğanın yasası otoritelerini yitirir yitirmez, hakkı, “için” –birey ya da aile veya halk ya da en geniş sayı için- “iyi” ile özdeşleşen bir yasa anlayışı da kaçınılmaz hale gelir; ve eğer “için iyi”nin uygulandığı birim insanlık kadar geniş olursa, bu karmaşa asla çözülmez. Çünkü, son derece örgütlü ve donanımlı bir insanlığın günün birinde,

bazı parçalarını tasfiye etmenin bir bütün olarak insanlık için hayırlı bir iş olacağına tamamen demokratik bir biçimde –yani çoğunluk yoluyla- karar verecek olması, pratik siyasi ihtimaller alanında bile son derece anlaşılabilir bir şeydir.”

Ayrıca, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nden hemen önceki tarih, insanların doğal kayıtsızlığına dair kanıtları bir kez daha sunmaktadır. Yahudi soykırımı, bir yasa tarafından uygulanmadığı durumlarda, sözde doğal insani özellikler olan acıma ve özenin korkunç yetersizliğini göstermiştir. Avrupa devletlerinin Yahudi vatandaşları, medeni ve siyasi haklarından mahrum bırakıldıklarında ve en sonunda kamplarda çıplak insanlar olarak kaldıklarında bile bir acıma uyandırmamıştır (Ignatieff, 2001, s. 79). Toplama kamplarına kapatılan insanlara karşı sanki artık yoklarmış veya yaşadıkları kimseyi ilgilendirmemiş gibi tavır alınmıştır (Arendt, 2018b, s. 258). Oysaki İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin birinci maddesinde “[b]ütün insanlar hür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik zihniyeti ile hareket etmelidirler.” denmektedir. İnsan hakları, bu kardeşçe muameleye ilişkin bir talep getirmektedir (Kuçuradi, 2018, s. 57). İnsan hakları olarak sayılanlar, insan onurunun pratikteki gerektirdikleri olduğu için, insanlardan, insanın değerini yani evrendeki yerini koruyan bir muameleyi diğer bütün kişilere göstermeyi talep ederler (Kuçuradi, 2018, s. 73). Arendt'in (2018a, s. 310) gözlemlerine göre “insan olmaktan başka bir şey olmayan biri, tam da öteki insanların kendisine bir hemcinsleri gibi davranmalarını mümkün kılan niteliklerini yitirmektedir”. Yahudi soykırımının gösterdiği gibi Ignatieff'e (2001, s. 81) göre yalnızca akli rehber edinen herhangi bir etik, insan akli kendi yok edici projelerini rasyonalize etmeye başladığında güçsüz görünmeye mahkûm olmaktadır.

Son olarak, insan haklarının evrenselliği siyasi yönetimini kaybeden insanları kapsamamaktadır. Arendt hakların ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi, milli, servet, doğuş gibi niteliklerden bağımsız şekilde evrensel olduğu yönündeki ilkeyi çelişkili bulur. Dünya savaşlarından sonra vatansız ve mülteci durumuna düşen insanların, sadece vatandaşlık haklarından değil, aynı zamanda insan haklarından mahrum kalmaları çelişkilidir. Çünkü doğal hukuk geleneğine göre, ulus-devlet gibi belirli bir siyasi topluluğa ait olup olmadığına bakılmaksızın, insanın doğası gereği evrensel haklara sahip olması gerekirken, siyasal topluluğunu kaybedenler vatandaşlık hakları ile birlikte insan haklarını da kaybetmişlerdir (Zembylas, 2017, s. 6). Devletin ulus-devlete dönüşmesi ile insan haklarının uygulanacağı topluluğun kapsamı ulusal bir tanıma dönüşmüştür. Kendilerini ulus-devletlerinden yoksun bulanlar, "evrensel" diye nitelendirilen insan haklarının uygulanmadığını keşfetmişlerdir (Beiner, 2000, s. 54). İnsanlar yurtlarını ve siyasi yönetimlerini kaybettikleri anda, sırf beşeriyetin bir üyesi diye onları kapsayacak ve koruyacak bir yasanın olmadığı gerçeği gün yüzüne çıkmaktadır. Siyasi yönetim kaybedildiğinde, örneğin mülteciler yaptıkları ya da düşündükleri şeyden dolayı değil, tam da insan hakları olarak sayılan

herhangi bir ırka ya da sınıftan doğmuş olmaları gibi değiştirilemez bir özelliklerinden dolayı zulüm görebilmektedir (Arendt, 2018a, s. 300). Arendt (2007, s. 273) şöyle yazar: “Yahudi olmanın bu dünyada hiçbir yasal statü kazandırmadığını hatırlayın. Eğer Yahudi’den başka bir şey olmadığımız gerçeğini söylemeye başlarsak, bu kendimizi hiçbir kanun ya da siyasal düzen tarafından korunmayan fakat sadece insan olanların kaderine maruz bıraktığımız anlamına gelir.”

2.2. İnsan Haklarının Siyasal Çıkmazları

Arendt, insan haklarının doğal hukuktan gelen liberal temelleri ile birlikte ulus-devletteki yerini de analiz eder. Hiçbir egemen ulus-devletin vatandaşı olmayan vatansızlar, milliyet bağı bulunmayan vatandaşlar, azınlıklar veya başka devletin vatandaşı mülteciler özellikle kitle halinde ortaya çıktığında, insan haklarının anlamı ve uygulanabilir olup olmadığı sorgulanmaya başlamaktadır. Bu çerçevede Arendt’in insan haklarına siyasal açıdan yönelttiği eleştirilerini dört maddede ele almak mümkündür.

İlk olarak Arendt (2018a, s. 295), insan haklarının halkların hakları ile özdeşleştirildiği eleştirisini getirir. Eleştirisini, insanın doğal, devredilmez ve kutsal haklara sahip olduğunu ilan eden 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ne dayandırır. Arendt, Bildirge’de doğal hukuk geleneğinden alınan devredilemez insan haklarına yapılan atfı yalnızca doğal haklar olarak yani herhangi bir siyasi üyelik hakkından bağımsız olarak okur (Haker, 2017, s. 25). İnsan hakları, bütün siyasi yönetimlerden bağımsız ve “başka yasalara ya da haklara indirgenemez ve onlardan çıkarsanamaz” (Arendt, 2018a, s. 294) özellikleri nedeniyle devredilmez kabul edilir. Bildirgenin, insanı insan haklarının kaynağı, amacı ve tek koruyucusu olarak belirlemesi, insan haklarını yerleştirecek ya da koruyacak başka bir hakka ya da otoriteye ihtiyaç bırakmaz. Böylece doğal hakların seküler versiyonu olan insan hakları ile insan, tarihsel törelerden ve Tanrı’dan özgürleştirilirken, devletin büyüyen gücüne ve toplumsal adaletsizliklere karşı korumasız kaldığı kabul edilerek, tek koruyucusu olarak insan haklarına çağrıda bulunulur. İnsanın devredilmez haklarının garantisini kendi kendine bulması doğal bir süreç olarak beklenir (Arendt, 2018a, ss. 293-294). Ancak Bildirge’nin ulusal egemenliği ve insan haklarını ayrılmaz ikili şeklinde birlikte ele alması, insan haklarının kaynağını insanda bulması fikrini iptal edip halkta bulmasına dönüştürür. Arendt’in tam ifadesiyle (2018a, s. 295) “Fransız Devrimi’nden sonra insanlık bir uluslar ailesi imgesi içerisinde kavrandığından, insanın imgesinin birey değil halk olduğu da yavaş yavaş açık hale geldi”. Her türlü otoriteden bağımsız, kendi insanlık onurunu bizzat kendisinde bulan insanın, halkın bir unsuruna dönüştüğü tam da bu noktada çelişki doğmaktadır (Arendt, 2018a, ss. 293-294).

Arendt, bu durumun Fransız Bildirgesi’ni eleştiren İngiliz muhafazakâr Edmund Burke’ün “İngiliz’in hakları” iddiasını teyit ettiğini düşünür.

Burke'e³ göre insan hakları bir "soyutlama"dır. Oysaki haklar, bir ulusa ait olmaktan kaynaklanır ve bir İngiliz'in hakları şeklinde somut olarak temellenir. Burke'un ifadesiyle, "sahip olduğumuz haklar, "ulusun içinden" doğarlar öyle ki hukukun kaynağı olarak, ne doğal hukuka ne ilahi buyruğa ne de Robespierre'in "insan ırkı", "dünya egemenliği" gibi insanlıkla ilgili herhangi bir tür kavramlaştırmaya ihtiyaç vardır" (Arendt, 2018a, s. 309). Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde olduğu gibi Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde de bahsedilen yaşamak, özgür olmak, eşit olmak gibi haklar aslında bir ulus-devletin üyesi olan vatandaşın haklarıdır. Arendt (2018a, s.301), vatansızların durumunun Burke'un eleştirilerini nasıl örneklendirdiğini şöyle tarif eder:

"Bir zamanlar nasıl tanımlanmış olursa olsunlar (ister Amerikan formülüne göre yaşamak, özgürlük ve mutluluğu arama hakkı olarak, ister Fransız formülüne göre yasalar karşısında eşit olmak, özgürlük, mülkiyetin korunması ve ulusal egemenlik biçiminde); mutluluğu aramak gibi belirsiz bir formülasyonu ya da şartsız mülkiyet gibi eskitilmiş bir formülasyonu geliştirmek için ne yapılmış olursa olsun; 20. Yüzyılın yasaların dışına sürdüğü kişilerin gerçek durumu, bunların, yitirilmeleri mutlak hak-sızlık durumuna yol açması gerekmeyen yurttaş hakları olduklarını göstermektedir."

Agamben (2000: 20) için Bildirge'nin, insan ve yurttaş olarak iki ayrı gerçekliği belirtmek için mi, yoksa ikincinin daima birinciye içerdiği bir ikileme olarak mı isimlendirildiği net değildir. Ancak Arendt (2012, s. 196) insan haklarının Fransız yorumu için "bu sözde insan hakları, yani insanın insan *olarak* haklarını, yurttaş hakları ile denk tutar" ve "[a]zınlıklar gibi devletsizler de ulusal hakları yitirmenin insan haklarını yitirmekle özdeş olduğuna, birincinin kaçınılmaz olarak ikincisini gerektirdiğine kaniydiler" (Arendt, 2018a, s. 296) diyerek aslında bu belirsizliğe yer bırakmaz.

Bildirge, Locke'un bireysel haklar fikri ile Rousseau'nun halk egemenliği kavramını birleştirir (Koçak, 2018, s. 91). Böylece temel haklar, bireylerle birlikte uluslara atfedilen bir özellik haline gelirken; ulusun da hem insan haklarıyla hem de ulusal egemenlikle bağlı olduğu kabul edilmiştir. Aynı zamanda ulusal egemenliğin, üstünde evrensel hukuk dâhil hiçbir şeyi tanımayan bir niteliğe sahip olduğu varsayılmıştır. Bu çelişkili gelişmenin sonucu olarak insan hakları sadece ulusal haklar olarak algılanmaya başlanmış ve devlet, insan haklarının değil ulusal hakların koruyucusu olmuştur (Arendt, 2018a, s. 193). Ulusal bilincin yükselişi, devletin milliyetine bakmaksızın topraklarında yaşayan bütün insanların haklarının koruyucusu olma fonksiyonunu, sadece kendi ulusuna ait olanlara medeni ve siyasi hakları verme fonksiyonuna dönüştürmüştür. Arendt'in (2018a, s. 192) ifadesi ile

³ İngiliz milliyetçiliğinin ırk ideolojisinin ilk adımlarını Burke'e dayandırmak mümkündür. Burke gibi İngiliz muhafazakârları, İngiliz'in haklarının insan haklarının eşitlikçi söylemlerinden üstün olduğunu savunarak, ırk düşüncesini ulusal bir hat üzerinde geliştirmişlerdir (Arendt, 2012, s. 98-99).

“[d]evlet, halkın iradesi adına, sadece ‘ulusal gruplar’ı yurttaşları olarak görmeye, bütün toplumsal ve siyasal hakları sadece köken hakkıyla ve doğumla ulusal topluluğun mensubu olan kimselere vermeye zorlandı”. Devletin bu işlevsel dönüşümü, Arendt’e (2018a, ss. 192-193) göre devletin hukukun bir aygıtı olmaktan çıkıp, ulusun bir aygıtı haline gelerek, kurumsal yapısını, yasal ve ussal gücünü yitirdiği anlamına gelmektedir. Hatta bir ulusa ait olmanın olumlu yönde kurgulanışı, yabancılardan korunma ve her türlü azınlığı dışlama eğilimlerinde bir araç olmaya başlamıştır (Habermas, 2018, s. 19). Ulusa ait olmayanların dışlanması, ulusal haklarından mahrum bırakılmaları şeklinde uygulamaya konmuştur. Ona (2018a) göre, “[u]lusal haklardan yoksun bırakma, totaliter politikaların güçlü bir silahı haline geldi ve Avrupalı ulus devletlerin, ulusal olarak temin edilmiş hakları yitirmiş olan kimselerin insan haklarını garanti etmekte anayasal açıdan gösterdiği kifayetsizlik” (s. 258) ile birlikte “[t]am da ‘insan hakları’ ibaresi, bütün ilgili taraflar – mazlumlar, zalimler ve onları seyredenler – için, umutsuz bir idealizmin ya da eblehce beceriksiz bir ikiyüzlülüğün kanıtı haline geldi” (s. 259). Arendt’in Avrupalı ulus-devletlerin, totaliter yönetimler karşısındaki pasif konumlarını sert bir biçimde eleştirmesi, insan haklarının totaliter unsurlara yeterli derecede cevap vereceği konusundaki şüphelerinin bir göstergesidir (Menke vd., 2007, s. 740). Siyasal olarak gereksiz hale gelen ama fiziksel olarak var olan insanlar, kendilerini temsil edecek ve koruyacak bir yönetimin pratikteki korumasından mahrum bırakılmış ve nihayetinde kalıcı olarak yok edilme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu, bir topluluğa aidiyetin milliyet ve ulusal vatandaşlığa sıkı sıkıya bağlı olduğu ulus-devletin tarihinin bir sonucudur (Balibar, 2007, ss. 731-732).

İkinci olarak, Arendt (2018a, s. 297) göre insan hakları “pratik önemi haiz siyasi bir mesele olmamıştır”. İnsan hakları, siyasi yapılardan bağımsız ve bu nedenle de devredilmez olarak tanımlandığında, insan haklarının mutlak şekilde korunmasını sağlayacak bir yapı aslında öngörülmemektedir. İnsan haklarının insan doğasından kaynaklandığı, rasyonelliğe ve doğuştan gelen bir ahlaki duyguya güvendiği söylemi, temel hakları örgütsel ve kurumsal olarak koruyacak siyasi bir görevden uzaklaştırmaktadır (Cohen, 1996, s. 170). İnsan hakları, kimsenin yapmakla sorumlu olmadığı ama “olmalı” ideallerinden oluştuğu için gerçeklikten yoksun kalmaktadır (Menke vd., 2007, s. 742). Her ne kadar devletlere insan haklarına saygılı olması ve koruması gibi prensip ilkeler şeklinde sorumluluk verilse de, devletin korumasının sadece kendi vatandaşları hatta çoğu zaman sadece kendi ulusu için geçerli olduğu açıktır. Çünkü siyasi yönetimlerini kaybeden ve asgari haklarına çekilen insanları koruyacak bir kurum aslında yoktur (Arendt, 2018a, s. 295).

Arendt (2018a, s. 307) uluslararası hukukun vatandaşlığa alma, vatandaşlıktan çıkarma ve göç konularında mutlak egemen olan devletlerarasındaki anlaşmalarla kuruluyor olmasına dikkat çekerek insan haklarına güvensizliğini ifade etmektedir. Sözleşmecî devletlerin ulusal

çıkarlarına fazlasıyla bağlı olan insan hakları rejimi, Arendt'in ima ettiği gibi, hukuk dışı ve bu şekilde siyaset dışıdır çünkü egemen devletler söz konusu olduğunda yapabileceği bir şey yoktur (Haker, 2017, s. 25). Egemen devletler tanım gereği kendi kararları ile insan haklarına dair uluslararası sözleşmelere taraf olmaktadır. Örneğin 18 Aralık 1990 tarihli Tüm Göçmen İşçilerin ve Aile Fertlerinin Haklarının Korunmasına dair Uluslararası Sözleşme'ye taraf olan devlet sayısı sadece 58'dir (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, 2023). Günümüzde insan hakları konusundaki en üst belge olan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, teknik hukuk anlamında "tavsiye" niteliğinde olduğundan "bağlayıcı" bir etkisi yoktur. Sadece genel hukuk ilkeleri olarak veya uluslararası teamül hukukundan sayılması yönünde hukuksal bağlayıcılık kazandıracak girişimler bulunmaktadır (Aybay, 2006, ss. 6-7).

İnsan hakları siyasi bir meseleden daha çok insani, sosyal ve güvenlikle ilgili bir sorun olarak görülmektedir. Fransız Devrimi'nde yönetimin amacı, siyasal hakların tam kapasite ile geliştirilmesinden ve yasalarla sağlanan ve garantilenen *legal persona* kavramına saygıdan, hayatın gerekliliklerini sağlama garantisi sunmaya dönüşmüştür. İnsan haklarının kaynağı ve amacı, insan doğasının ihtiyaçlarının karşılanmasına ve hayatın idame ettirilmesine odaklanmıştır (Cohen, 1996, s. 173). Arendt (2012, s. 77), Fransız Devrimi'nde yoksulların rolünü anlatırken, devrimci yönetimin özgürlüğü kurma çabalarından “giyinme, beslenme ve türünü devam ettirme” haklarına yönelmesiyle, insan haklarından halkın mutluluğuna geçiş yapıldığını iddia eder⁴. Fransız Bildirgesi'nin siyasal değil refahla ilgili bir soruna odaklanması gibi 1900'lerin başından beri mülteci problemi ile başa çıkmaya çalışan Milletler Cemiyeti veya ardından Birleşmiş Milletlerin faaliyetleri de siyasi değil, sosyal ve insani niteliktedir. Bireysel değil kitleler halindeki mülteciler söz konusu olduğunda, hem devletlerin hem de Birleşmiş Milletlerin sadece problemin çözümü konusunda değil, meseleyi yeterli şekilde ele almak konusunda da tamamen yeteneksiz oldukları kanıtlandığı için sorun, insani organizasyonlara ve polise devredilmiştir (Agamben, 2000, ss. 18-19). İnsan hakları konusunda çalışan derneklerin ya da bu konuda yeni veya gelişmiş bildiriler için gösterilen gayretlerin, siyasi simalardan ya da kaynaklardan ziyade, insancıl duygularla hareket eden kişilerden ve onların yardımlarından oluşmasından dolayı, Arendt (2018a, s. 296) bu oluşumları “hayvan koruma dernekleriyle tekinsiz bir benzerlik” içinde bulmuştur. Şaşırtıcı olan ise siyasi anlamda liberal ya da radikal partilerin insan haklarını parti programlarına dâhil bile etmemelerinin yanında, insan hakları kurbanlarının da insan hakları derneklerinin uygulamalarına kayıtsız duruşları olmuştur (Arendt, 2018a, s. 297). Bunun sebepleri 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl arasında farklılık gösterir. Fransız ve Amerikan Devrimleri ile uygar toplumların bir düsturu olarak sunulan insan hakları, 19. yüzyılda bireyleri devletin gücüne ve Sanayi

⁴ Arendt (2012, s. 77), bu konuda 1789 ve 1793 bildirgelerine atıfla, “insan haklarının baldırı çıplaklar haklarına (rights of Sans-Culottes) dönüştüğü” ifadesini kullanır.

Devrimi ile artan toplumsal eşitsizliğe karşı (Arendt, 2018a, s. 297) korumak üzere liberalizmin bir mekanizması olarak işlemiştir. 20. yüzyılda ise herkesin, bir ülkenin vatandaşı olarak “yasalarla cisimleşmiş” insan haklarının koruması altında olduğu varsayılmıştır (Arendt, 2018a, s. 298). Fakat etik ya da normatif anlamları bir kenara bırakıldığında, uluslararası belgelerle kabul edilmiş insan hakları normları, tıpkı anayasalar gibi egemen kişi ve grupların çıkar ve değerleriyle uyuşmadığı noktada rafa kaldırılabilir. Örneğin, Almanya’nın Weimar Anayasası’nın “etkileyici bir haklar ve özgürlükler nizamı” tesis ettiği kabul edilse de, 1930’larda Hitler’in kendi Nazi diktatörlüğünü kurması ile kenara atılmıştır (Heywood, 2015, s. 420). Anayasalar gibi, insan hakları normları da belli siyasi, ekonomik ve sosyal koşullar ile desteklendiğinde işlevselliğini kazanmaktadır. İnsan haklarını ihlal eden hükümetlerin birçoğunun özgür seçimlerle geldiği ve politikalarının seçmenleri arasında çok az tartışmaya yol açtığı gözlemlenebilir (Finnis, 2011, s. 225).

Üçüncü olarak, insan haklarının kaybının ne demek olduğu bilinmemektedir. Arendt’e (2018a, ss. 298-299) göre, Martin Heidegger etkisi ile⁵, ilk kaybedilen yurttur; ikinci kaybedilen ise siyasi korumadır. Arendt’e (2018a, s. 300) göre tarih boyunca meydana gelen göçlerden farklı olarak, yeni çağda yurtlarını kaybedenler herhangi bir yerde yeni bir yurt bulmanın imkânsızlığını yaşamaktadır. Bu imkânsızlık, yer yokluğundan ya da dünya nüfusunun kalabalıklaşmasından kaynaklanmaz, sadece siyasi bir sorundur. Siyasi korumayı kaybedenlere verilen geleneksel sığınma hakkıyla ilgili sorun, “yeni zulüm görenler kategorisinin, istisnai durumlar için tasarlanmış resmi olmayan bir uygulamanın baş edemeyeceği kadar büyümesiyle” (Arendt, 2018a, s. 300) ortaya çıkmıştır. Bireysel vakaların çok ötesine geçen kitlesel büyüme, dünyanın bütün topraklarına yayılan uluslar ailesi olarak örgütlenme şekli ile birleştiğinde, dünyada yeni bir yurt bulunması olanaksızlaşmıştır.

Sığınma arayanların ulus-devlet sisteminin karşılıklı anlaşma ve antlaşmalar ağının dışında kalması, fiziksel olarak bir yurt bulma sorunu ile birlikte yasal bir statü veya kişilik kazanamama sorununa dönüşmektedir (Parekh, 2008, s. 27). *Legal person*ayı kaybedenlerin “yaşamları, haktan ötürü değil, merhametten dolayı uzamaktadır; çünkü ulusları onları beslemeye mecbur edecek hiçbir yasa yoktur” (Arendt (2018a, s. 303). (Arendt, 2018a):

“Hak-sızların içinde bulunduğu felâket, yaşamak, özgür olmak ve mutluluğu aramak hakkından ya da yasalar karşısında eşit olmak ve düşünce özgürlüğü haklarından yoksun

⁵ Varlığın mekânsallığı ile ilgilenen Martin Heidegger, başarılı bir varoluşun, önemli ölçüde, bireylerin yaşadığı mekânların ve yerlerin uygun şekilde oluşturulmasına bağlı olduğunu düşünmüştür. Bireyin var olduğu yer yıkılırsa ya da çökerse, varlığının derinlerine ulaşan bir tür zarara uğrar. Dünya üzerinde bir yuvadan yoksunluğun sebep olduğu bir tür kaygı (*anxiety*) ile birey yetersiz bir varlığa dönüşür (French, 2015, s. 6).

olduklarından değil –bütün bunlar belli verili topluluklar içerisinde sorunları çözmek üzere tasarlanmış formüllerdir–, her ne türden olursa olsun artık herhangi bir topluluğun üyesi olmamalarından kaynaklanmaktadır. Kötü durumda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmamaları değil, onlar için bir yasanın var olmamasıdır.” (s. 302).

Bu sebeple, gözetli veya toplama kamplarına alınanlar, önce yurttaşlıktan ve *legal persona* olmaktan çıkarılarak hak-sız duruma getirilmektedir. Haksız durumuna düştüklerinde düşünce hakkı, ikamet hakkı, mülk edinme hakkı gibi hakları da anlamsızlaşmaktadır. Yasaların dışında bırakılanlar için bir gözetli kampında olmak, düşünce özgürlüğünü engellemez ama zaten düşünecek bir konu yoktur ya da hareket özgürlüğü sağlasa bile ikamet hakkı vermemektedir (Arendt, 2018a, s. 303). Dolayısıyla siyasi yönetimini kaybedenlerin insan hakları sorunu, aslında basit bir haktan mahrum olma sorunu değil herhangi bir siyasal topluluğun üyesi olarak *legal persona* korumasını kaybederek mutlak haksızlık durumuna düşmüş olmalarıdır (Cohen, 1996, ss. 169-170).

Dördüncü ve en önemlisi olarak, insan hakları insanın en temel hakkı olan “haklara sahip olma hakkını” kapsamamaktadır. Arendt’e göre evrensel insan hakları olarak sayılanlar sadece bir yönetim ya da hükümet tarafından vatandaşına verilen medeni hakları ifade etmektedir ve bunları kaybetmek mutlak haksızlık anlamına gelmeyebilir (Parekh, 2004, s. 45). Mutlak haksızlık olan durum siyasi topluluğun kaybedilmesidir. Siyasi topluluğunu kaybetmek insanın temel niteliği olan insanlık onurunu kaybettiren tek şeydir. Oysa insan, siyasal topluluğunu kaybetmeden yani insanlık onurunu kaybetmeden de insan haklarını kaybedebilir (Arendt, 2018a, s. 305). Kendini mutlak haksızlık durumunda bulan bir insan için insan hakları herhangi bir koruma ya da hak sağlayamamaktadır. Arendt’in gözlemlerine göre, 20. yüzyılın ilk yarısında vatansızlığın ve milliyetçiliğin yükselmesi, II. Dünya Savaşı’nın vahşeti, bir siyasal topluluğa üyelikten mahrum edilenlerin haklarının da korunamadığını göstermiştir (Besson, 2012, s. 339). Geleneksel devlet-halk-toprak üçlüsünden dışlanan kişi, yasal statüsünden ve siyasi topluluk içinde haklarını olması gerektiği gibi kullanma kabiliyetinden mahrum kalmaktadır. Arendt’in geleneksel insan hakları doktrini eleştirisinin felsefi ve siyasi boyutları bu noktada yakınlaşmakta ve haklara sahip olma hakkının tek temel insan hakkı olması iddiasının temelini oluşturmaktadır (Hayden, 2008, s. 256).

Arendt, insan haklarına dair güçlü eleştiriler sunsa da örneğin Cohen (1996, ss. 178-182), bu eleştirilerde özellikle modern dünya koşullarında bakıldığında teorik kör noktalar olduğunu iddia eder. Bunlar, Arendt’in siyasal topluma tam üyeliğin hakların temeli olduğu konusundaki ısrarı; toplumsalın modern biçimine ilişkin olumsuz değerlendirmesi ve insan hakları söyleminin anlamına ilişkin yorumudur. Oysaki üyelik olarak vatandaşlık günümüzde kimlik, aitlik, katılım ve yasal statü boyutlarında

ayrışarak farklı hak düzeylerinde kurumsallaşabilmektedir. Uluslararası hukuk, uluslararası kamusal alan ve hareketler, sivil toplum ve sivil aktörler toplumsalın modern biçimini oluşturan ve ona siyasi ağırlık veren niteliktedir. İnsan hakları söylemi ise sadece ahlaki bir davranış biçimini amaçlamış ve ilişkilerden, bağlamdan, vatandaşlıktan veya hukuki statüden arındırılmış “dünyasız” bir insanlığı referans almış değildir. Başka bir açıdan ise, Arendt’in aktif bir siyasal topluluğa dayandırdığı siyasi kurumlarına nazaran daha durağan ve kısıtlı olan modern siyasi kurumlar, onun insan hakları siyasetinin gerçekçi olup olmadığını sorgulatabilir (Parekh, 2004, s. 51). Arendt insan hakları söyleminin paradokslarına ve etkisizliğine dair eleştirilerini geliştirmekte ancak aynı zamanda bu söylemin ahlaki ve siyasal önemi üzerinde de ısrar etmektedir (Isaac, 2002, s. 507). Bu bir çelişki gibi görünse de aslında yöneltlen eleştirilerle birlikte yeniden değerlendirilebilecek ve değişen dünya koşullarına göre okunabilecek bir insan hakları değerlendirmesinde bulunduğu kabul edilebilir. Zaten ortaya koyduğu çıkmazlar, Arendt’i insan hakları fikrini reddetmesine değil, insan haklarının gerçekten nasıl var olabileceği ve felsefi temellerinin nasıl kurulabileceği üzerine düşünmeye yöneltmiştir (Berkowitz, 2012, s. 63). Arendt’in yaşadığı döneme dair gözlemleriyle desteklediği argümanları geçmişte kalmış değildir. Modern dünya, insan hakları meselesinin çıkmazlarıyla yüzleşmeye devam etmektedir.

3. İNSAN HAKLARI ÇIKMAZINDA ROHINGYA’LAR

Arendt’in insan haklarına güvensizliğini içeren yukarıdaki eleştirilerine rağmen, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi bugün geçerliliğini sürdürmekte ve insan hakları doktrini gelişmeye devam etmektedir. İnsan haklarının, 1945’ten itibaren uluslararası hukukun ana söylemi olarak benimsenmesi ve uluslararası hukuk ve standartlarda olumlu bir şekilde kurumsallaştırılması, devletlerin insan onuru ilkesine, söz konusu insanlar tebaaları, yurttaşları ya da düşmanları olduğu için değil, sadece insan oldukları için saygı gösterme konusundaki olumlu yönelimini temsil etmektedir (Yeatman, 2001, s. 105). İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’nin bağlayıcı bir hukuksal niteliği olmamasına rağmen insan haklarının tanınması ve korunması açısından çok önemli bir öncü olduğu kabul edilmektedir. Bugün 553 farklı dilde çevirisinin bulunması da dünya çapında ilgi gördüğünün göstergesidir. Beyanname’nin dışında Birleşmiş Milletlerin getirdiği bazı düzenlemelerle Arendt’in eleştirilerini benimsediği bile söylenebilir. Mesela tabiiyete dair yapılacak her türlü ayrımcılığı yasaklayan somut bir adım olarak 1954 yılında Vatansız Kişilerin Statüsüne İlişkin Sözleşme kabul edilmiştir. Ayrıca 2005 yılında Uluslararası Koruma Sorumluluğu Doktrini adıyla, Birleşmiş Milletlere doğal bir hakkın korunmasını siyasi bir hakla ilişkilendirerek yasal bir otorite veren uluslararası insani müdahale prosedürü oluşturulmuştur (Haker, 2017, s. 28). Bunlara rağmen, dünya savaşlarından sonra mülteci, vatansız veya genel olarak göçmenlerin insan hakları sorunları

devletlerin ve uluslararası toplumun gündeminden çıkmış değildir. Arap-İsrail savaşı, Bosna Savaşı, Arap Baharı, Afrika ve Orta Amerika'daki gelişmeler gibi pek çok savaş, şiddet olayı ve siyasi gerilim her vakada göç krizleri⁶ ve insan hakları sorunları doğurmaya devam etmektedir. Sığınmacı, mülteci, vatansız gibi geleneksel temel kategorilerde başlayıp, ülke içinde yerinde edilmişler, geçici koruma altındakiler, düzensiz göçmenler gibi yeni modern kategoriler ile devam eden insan gruplarının temel ortak sorunu insan haklarının ihlal ediliyor olmasıdır.

Bugün, bu vaka ve kategoriler arasında, Arendt'in insan haklarının siyasal ve felsefi yönlerden çıkmazda olduğu yönündeki eleştirilerini en iyi örnekleyen güncel durumlardan biri olarak Asya'nın Myanmar ülkesindeki Rohingya halkı gösterilebilir. Sayısal olarak bakıldığında, Myanmar'da 2023 itibariyle iki milyona yakın ülke içinde yerinden edilmiş kişi bulunmaktadır. 2022 tarihi itibariyle komşu ülkelerde bulunan mülteci ve sığınmacı sayısı ise bir milyondan fazladır (Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği, 2023). Myanmar'ın 1982 Vatandaşlık Yasası uyarınca etkin bir şekilde vatandaşlık verilmeyen Rohingya halkı, aynı zamanda dünyada yerinden edilmiş en büyük vatansız nüfusu oluşturmaktadır (Uluslararası Göç Örgütü, 2022, s. 86). Bu duruma gelinmesinin arkasında uzun bir tarihi geçmiş bulunmaktadır. Myanmar'da 2012'de başlayan ve 2016 ve 2017 yıllarında artan şiddet, 18. ve 19. yüzyıl İngiliz sömürge politikalarının ardından, İkinci Dünya Savaşı sırasında İngiltere ve Japonya'nın desteklediği iki grup olan Budist Rakhine ile Müslüman Rohingya (eski adıyla Arakan'lılar) toplulukları arasındaki çatışmaların son perdesidir (Druce, 2020, s. 17).

Myanmar'ın 1948'de bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte anayasasında yerli ve yerli olmayan ayrımı getirilmiş, teoride eşit haklara sahip olsalar da Rohingya'ların vatandaşlık ve kimlik kartı hakları başvuruya bağlanmıştır (Druce, 2020, s. 27). 1982 anayasası ise getirdiği vatandaşlık kazanımı kuralları vasıtasıyla Rohingya'ları tam vatandaşlıktan dışlamış ve çoğunu vatansız ve yasal bir kişilik kazanmaktan yoksun bırakmıştır (Druce, 2020, s. 18). 1982 anayasasında *jus sanguinis* ilkesini benimsemiş ve farklı vatandaşlık kategorileri tanımlamıştır. Tam vatandaşlar, İngiliz sömürgesinin başlangıcı olan 1823'ten önce Myanmar'a yerleşen 135 ulusal ırktan birine mensup olanlardır. Rohingya'lar, resmi bir etnik grup olarak bu listede yer almamıştır. Bağlı vatandaşlar kategorisi, yalnızca kanunun yürürlüğe girdiği tarihte 1948 Kanunu kapsamında vatandaşlık başvurusu beklemede olan kişileri kapsamıştır. Vatandaşlık kazananlar ise yalnızca Myanmar'ın 1948'de bağımsızlığını kazanmasından önce ülkeye giriş yapmış ve ikamet konusunda kesin kanıt sunabilen, ulusal dillerden birini iyi konuşabilen ve çocukları Myanmar'da doğmuş kişilerdir. Ancak çok az Rohingya insanı bu gereklilikleri yerine getirebilmiştir. Ayrıca, vatandaşlık kategorilerine uygun olarak 1989'da renk kodlu kimlik kartları tanımlanmıştır. Yasal bir statü

⁶ Bauman (2019) "göç krizi" ifadesini "belirsiz olduğu kadar uğursuz ve kasıtlı olarak endişe verici bir kod ad" (s. 60) olarak görür.

olmayan “Myanmar’da ikamet edenler” olarak tanımladığı Rohingya’lara ise herhangi bir kimlik kartı tanımlanmamış sadece Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği’nin baskısıyla Geçici Kayıt Kartı verilmeye başlanmıştır. Ancak doğum yeri belirtilmeyen bu kartlarla doğum yerine ilişkin resmi bir kanıt sunulamadığı için vatansızlıkları devam etmektedir (Lewa, 2009, s. 11-12).

Vatandaşlıktan dışlamak ya da tam vatandaş saymamak çoğu haktan mahrumiyetin ve adaletsizliğin kaynağını oluşturmaktadır. Kendilerine evlilik, çalışma, eğitim, din ve hareket özgürlüğü alanlarında oldukça sınırlı haklar verilmiştir (Uluslararası Af Örgütü, 2004). Eğitim ve sağlık sektörleri de dâhil olmak üzere kamu hizmetinde çalışmaları yasaktır. Ülke içindeki seyahatlerinin izne tabi olması eğitim ve sağlık imkânlarına, iş piyasasına erişimlerini kısıtlamaktadır. Sağlık, eğitim imkânları ve evlilik veya doğum için Bangladeş’e geçenlerin geri dönmesi ve ülkeye kabul edilmeleri oldukça zor olmaktadır (Lewa, 2009, ss. 12-13). Yıllarca süren ve soykırım boyutuna varan ayrımcılık ve şiddet, 2000’li yıllarda doruk noktasına ulaşmış ve milyonlarca Rohingya insanı ülke içinde yerinden edilmesi veya ülke dışına kaçması ile sonuçlanmıştır. Ülke içinde yerinden edilmişlerin, yeterli beslenme, sağlık, eğitim, barınma gibi en temel ihtiyaçlara erişim hakları reddedilmekte, izin verilen bölgelerin dışında dolaşım özgürlükleri bulunmamaktadır (Uluslararası Af Örgütü, 2023, s. 266).

Komşu ülkelerden Malezya, Tayland, Hindistan ve dünyanın en büyük mülteci kampı Cox’s Bazar ile Bangladeş, şiddetten kaçan veya sınır dışı edilen Rohingya mültecilerine ev sahipliği yapmaktadır. Sivil toplum kuruluşlarından Sınır Tanımayan Doktorlar’a göre Rohingya’lar, en temel insani ihtiyaçları karşılamaktan yoksun mülteci kamplarında hareket özgürlüğü, çalışma, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişim haklarından mahrum yaşamakta; yetersiz beslenme, fiziksel ve zihinsel hastalık gibi pek çok sorunla mücadele etmektedir (Ten Years, 2022). Bangladeş, gelen Rohingya’lara 1990’lı yıllarda mülteci statüsü verilmiş olsa da çok büyük kısmını tanımamakta ve “belgesiz Myanmar vatandaşı” olarak tanımlayarak yasal bir statü vermemektedir. Kamplarda mülteci olarak tanıdığı Rohingya’lara Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği ve insani yardım kuruluşlarının yardımlarıyla çok sınırlı imkânlar sunarken, kamp dışında olan ve düzensiz göçmen kabul edilen büyük çoğunluk resmi bir korumadan mahrum yaşamaktadır (Lewa, 2009, ss. 11-12). Doğum veya evlilik gibi resmi dokümanların verilmeyerek yasal bir statü kazanmalarının engellenmesi, beslenme, sağlık gibi haklara olduğu kadar eğitim, çalışma ve güvenlik gibi haklara erişimlerine de büyük ölçüde mâni olmaktadır (Avrupa Birliği, 2018). Myanmar gibi Bangladeş de 1951 Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Sözleşmesi’ne, 1967 Mültecilerin Statüsüne Dair Protokol’e, 1954 Vatansız Kişilerin Statüsüne İlişkin Sözleşmesi’ne ve 1961 Vatansızlığın Azaltılmasına Dair Sözleşmesi’ne taraf değildir. Başlangıçta Rohingya’lara insani gerekçelerle barınma ve acil durum desteği sağlarken,

sayısı giderek artan Rohingya'ların durumu sınırlı kaynaklara sahip Bangladeş için bir mülteci krizine dönüşmüştür. Bangladeş, gönüllü geri dönüşü sağlamaya çalışmakla birlikte iki ülke de birbirini işbirliğini reddetmekle suçlamaktadır (Habib, 2021, s. 590). Son bir gelişme olarak Rohingya'ları uzak ve sel riski bulunan Bhasan Char adasına yerleştirmeyi planlamaktadır (Uluslararası Af Örgütü, 2023, s. 88). Hindistan ise 1951 Sözleşmesi'ne ve 1967 Protokolü'ne taraf olmadığından, mülteci ve sığınmacılara karşı uygulamaları geçici ve keyfi gelişmektedir (Sandhu ve Sebastian, 2022). Malezya ve Tayland gibi ülkelerde ise yine bir korumaya erişememekte ve sınır dışı edilmektedirler. Rohingya'ların durumunun, ülke içinde tutuldukları bölgeler, sığındıkları ülkeler ve mülteci kampları açısından, Arendt'in insanların gözaltı veya toplama kamplarına alınmadan önce yurttaşlıktan ve yasal bir kişilikten yani *legal personadan* dışlanarak haksız duruma getirildiği iddiasını teyit ettiğini söylemek mümkündür.

Diğer yandan Arendt'in insan haklarının “soyut insan” varsaydığı ve aslında “halkların hakları” olduğu eleştirileri, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde yer alan haklar açısından Rohingya'ların durumuna bakılarak da değerlendirilebilir. Öncelikle 1982 Myanmar Anayasası'nın Rohingya'ları vatandaşlıktan ve hatta öz kimlik hakkından yoksun bırakması (Avrupa Birliği, 2018), Arendt'in insan haklarının “soyut insan” varsaydığı yorumunu doğrular niteliktedir. Rohingya'lar bütün siyasal bağlarından koparıldıklarında ve sadece insan olarak kaldıklarında Beyanname'nin doğuştan gelen özgürlük ve eşitlik iddiası zedelenmektedir. Bir diğer örnek olarak, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ndeki, her ferdin bir uyrukluk hakkı olduğu ve keyfi olarak uyrukluğundan edilemeyeceği hakları gösterilebilir. Uyrukluk hakkı ile aslında birey ve uyruk ilişkisinin uluslararası bir mesele olarak kabul edilmesine ve keyfi olarak vatandaşlıktan çıkarılmanın engellenmesine yönelik hakların evrensel kabulünün pekiştirilmesi amaçlanmaktadır (Spiro, 2004, s. 92). Ancak etnik, dini, sosyal ve anayasaya dayanan yasal bir ayrımcılıkla Rohingya halkının uyruktan çıkarılarak vatansız bırakıldığı görülmektedir. Benzer şekilde Myanmar'da ve sığındıkları ülkelerde resmi olarak tanınmalarını sağlayacak belgeler düzenlenmediği için, Beyanname'de yer alan herkesin hukuk kişiliğinin tanınması hakkından mahrum kalmaktadırlar. Uyrukluk hakkı ve hukuk kişiliğinin tanınması hakkının ihlal edilerek haksız hale getirilmeleri, artık İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde insan hakları olarak sayılan diğer hemen her haktan kolayca mahrum olabilmelerine sebep olmaktadır. Örneğin, herkesin ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya herhangi başka bir fark gözetilmeden Beyanname'de sayılan haklardan faydalandırılması hakkı, uyruktan ve yasal kişilikten mahrum edilen Rohingya halkının etnik ve dini kökenleri sebebiyle ayrımcılığa uğramasına engel olamamaktadır. Çalışma imkânları sınırlandırılarak çalışma hakkı, eğitim ve öğrenime erişimleri engellenerek eğitim ve öğrenim hakkı ihlal edilirken, aslında insanlığın müşterek dünyasına katılmaları engellenmektedir. Kamp koşullarının biyolojik ihtiyaçlarını karşılayacak ve hayat rutini oluşturacak emekten;

etrafına kalıcı bir dünya inşa etmesini sağlayacak işten; diğer insanlarla bir araya gelerek görünür ve özgür oldukları eylemden yoksun bırakması tam bir haksızlık durumuna itmektedir. Bütün bunların sonucunda sivil toplum kuruluşları ve merhamet gösterecek diğer ülkelerin yardımlarına muhtaç duruma gelmektedirler. Arendt'in dediği gibi "yaşamları, haktan ötürü değil, merhametten dolayı uzamaktadır" (Arendt (2018, s. 303). Haker (2017, s. 27) da benzer şekilde özellikle yerinden edilmiş kişilerin, yasal anlamıyla adaletsizliğin kurbanları olarak değil ulusal yasalara göre meşru olan uygulamaların nesneleri olarak görüldüklerini ve sivil toplumun hayırseverliğine bırakıldıklarını düşünmektedir.

Ayrıca Arendt'in egemen devletlerarasındaki karşılıklı anlaşmalarla işlemeden dolayı uluslararası hukuka ilişkin şüphelerinin (Arendt, 1973, s. 298) giderildiğini söylemek zordur. Rohingya halkı örneğinde, ağır haksızlık durumları ve eşlik eden şiddet karşısında uluslararası toplum tepki vermiştir. İnsan Hakları Konseyi'nin 5 Aralık 2017 gerçekleştirilen özel oturumunda BM İnsan Hakları Yüksek Komiseri Zeid Ra'ad Al Hussein, Rohingya'ların durumundaki soykırım unsurlarının göz ardı edilemeyeceğini ifade etmiştir (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, 2017). Komiserliğin 2018 tarihli raporu da soykırım çıkarımına varmış ve uluslararası toplumu tepki göstermeye çağırmıştır (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, 2018). Ancak Myanmar'daki insan hakları ihlallerinin ve sorumlularının uluslararası mahkemelere taşınması önerisine, örneğin Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi daimi üyesi olarak veto gücüne sahip Çin'in egemenlik çıkarları gereği olumlu bakması olası görünmemektedir (Myanmar Rohingya, 2018). Diğer yandan sivil bir girişim olarak, Myanmar'da Rohingya halkına barışçıl, müreffeh ve ayrımcı olmayan bir gelecek kurmak amacıyla 2016'da Kofi Annan başkanlığında, bağımsız bir danışma komisyonu kurulmuştur. Komisyon, devletin sosyoekonomik gelişimi, vatandaşlık hakları sorunu, temsil ve katılımın artırılması, topluluklar arası uyumun sağlanması, kültürel kalkınma, güvenlik gibi bazı önemli noktalarda tavsiyelerde bulunmuştur (Habib, 2021, s. 583). Ancak tavsiye, tepki ve çağrılar, Birleşmiş Milletlerin, "dünyanın en çok zulme uğrayan azınlığı" (Rohingya Refugee Crisis, 2023) olarak tanımladığı Rohingya halkı için haksızlık ve şiddetin sonlandırılmasını sağlayamamaktadır. Her ne kadar Benhabib (2000, s. 80), Arendt'in vatansızların uluslararası yasal ve normatif bir düzen tarafından korunamayacağına dair endişesini "melankolik" bulsa da insan haklarının vatandaş olmayanlar için veya ülke içinde yerinden edilmiş kişiler için tam olarak sağlanamadığına ve uluslararası kuruluşların çabasının insani yardımdan öteye geçemediğine dair kanıtları, başta Birleşmiş Milletlerin kuruluşları olmak üzere uluslararası kuruluşların raporlarında görmek mümkündür. Sadece Myanmar'da değil dünyanın hemen her kıtasında Beyanname'ye aykırı olarak insan hakları krizleri ve ihlalleri (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği, 2018; Avrupa Birliği, 2018; İnsan Hakları İzleme Örgütü, 2023) yaşanmaya devam etmektedir.

Sonuç

İnsan hakları en güçlü çağdaş öğretilerden biridir. En basit anlamıyla insanların doğuştan, evrensel ve devredilmez haklara sahip olmasını ifade eder. Tarih boyunca insanın haklarına ve korunmasına yönelik bildiriler hazırlandığı görülmektedir. Bunlardan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi 1945'ten beri dünyada kabul gören bir bildiridir. İnsan haklarının felsefesi gereği bütün insanlara atfedilen niteliklerden ve bütün insanların yararlanmasından gereken haklardan oluştuğu açıktır. Ancak Hannah Arendt, insan haklarının teorik yapısı ve siyasi anlamı konusunda güçlü bir eleştiri geliştirmiştir. Eleştirilerinin çıkış noktası, dünya savaşlarının ardından kitle halinde oluşan azınlık, mülteci ve vatansız insanların insan haklarının sağlanamamış ve korunamamış olmasıdır. Arendt'in bakış açısına göre bu durum öncelikle insan haklarının liberal temellerinden dolayı insanı sosyal ve siyasi bağlamından kopararak sadece insan olmanın soyut çıplaklığına indirgemesinin sonucudur. Toplumsal ve siyasi bağlarından koparılan vatansız, mülteci ve azınlıklar için insan haklarının koruma sağlayacağı bir dayanak bulunmamaktadır. Bununla bağlantılı şekilde ikinci olarak, siyasi yönetimini kaybeden ve hukuki kişilikten yoksun bırakılan insanların durumu, insan haklarına sahip olmaktan öte mutlak bir haksızlığa dönüşmektedir. Arendt, eleştirileri ile ulus ve devlet gerilimine ve insan haklarına içkin çıkmazlara ışık tutmaktadır. Aslında insan haklarının çıkmazlarını ortaya sererken, insan haklarının terk edilmesi gerektiğini savunmamaktadır. Aksine insan haklarının, haklara sahip olma hakkı gibi siyasal ve ontolojik bir hak üzerinden yeniden düşünülmesi çağrısında bulunmaktadır (Gündoğdu, 2011, s. 14). Bu çağrı, günümüzde Rohingya halkının örneğinde olduğu gibi bildirilere ve antlaşmalara rağmen devam eden ve insan hakları açığı, krizi veya ihlali diye nitelendirilen durumlar oluştuğunda tartışılmaya devam etmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış Bağımsız

Yazar Katkısı: Yıldız Çirli %70, Yusuf Pustu %30.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için destek alınmamıştır.

Etik Onay: Bu çalışma etik onay gerektiren herhangi bir insan veya hayvan araştırması içermemektedir.

Çıkar Çatışması Beyanı: Çalışma ile ilgili herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Peer Review: Independent double-blind

Author Contributions: Yıldız Çirli 70%, Yusuf Pustu 30%.

Funding and Acknowledgement: No support was received for the study.

Ethics Approval: This study does not contain any human or animal research that requires ethical approval.

Conflict of Interest: There is no conflict of interest with any institution or person related to the study.

Önerilen Atıf: Çirli, Y. & Pustu, Y. (2023). Hannah Arendt ve insan haklarının çıkmazları. *Akademik Hassasiyetler*, 10(23), 218-248. <https://doi.org/10.58884/akademik-hassasiyetler.1337730>

Kaynakça

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life* (Ed. W. Hamacher & D. E. Wellbery) (Çev. D. Heller-Roazen). Stanford University Press.
- Agamben, G. (2000). *Means without end: Notes on politics* (Çev. V. Binetti & C. Casarino). University of Minnesota Press.
- Arendt, H. (1973). *The origin of totalitarianism*. Harcourt.
- Arendt, H. (2007). We refugees. J. Kohn & R. H. Feldman (Ed.), *The Jewish writings* içinde (s. 264-274). Schonken Books.
- Arendt, H. (2012). *Devrim üzerine* (1. bs., Çev. O. E. Kara). İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2013). *İnsanlık durumu* (7. bs., Çev. B. S. Şener). İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Geçmişle gelecek arasında* (5. bs., Çev. B. S. Şener & O. E. Kara). İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2018a). *Totalitarizmin kaynakları 2: Emperyalizm* (6. bs., Çev. B. S. Şener). İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2018b). *Totalitarizmin kaynakları 3: Totalitarizm* (3. bs., Çev. İ. Serin). İletişim Yayınları.
- Arnhart, L. (2013). *Planton'dan Rawls'a siyasi düşünce tarihi* (Çev. A. K. Bayram). Adres Yayınları.
- Avrupa Birliği. (2018). *The Rohingya crisis*. 8 Nisan 2023 tarihinde https://ec.europa.eu/echo/files/aid/countries/factsheets/rohingya_en.pdf f adresinden edinilmiştir.
- Aybay, R. (2006). *Açıklamalı insan hakları evrensel bildirisi*. Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- Balibar, E. (2007). (De)Constructing the human as human institution: A reflection on the coherence of Hannah Arendt's practical philosophy, *Social Research*, 74(3), 727-738. 16 Mayıs 2023 tarihinde <http://www.jstor.org/stable/40972122> adresinden edinilmiştir.
- Bauman, Z. (2019). *Kapımızdaki yabancılar* (2. bs., Çev. E. Barca). Ayrıntı Yayınları.
- Beiner, R. (2000). Arendt and nationalism. D. Villa (Ed.), *The Cambridge companion to Hannah Arendt* içinde (s. 44-62). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985>

- Benhabib, S. (2000). Arendt's Eichmann in Jerusalem. D. Villa (Ed.), *The Cambridge companion to Hannah Arendt* içinde (s. 65-85). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985>
- Berkowitz, R. (2012). Hannah Arendt on human rights. T. Cushman (Ed.), *Handbook of human rights* içinde (s. 59-67). Routledge.
- Besson, S. (2012). The right to have rights: From human rights to citizens' rights and back. M. Goldoni & C. McCorkindale (Ed.), *Hannah Arendt and the law* içinde (s. 335-355). Hart Publishing.
- Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği. (2017, 5 Aralık). *Special session of the human rights council on the human rights situation of the minority Rohingya Muslim population and other minorities in the Rakhine State of Myanmar*. 16 Mayıs 2023 tarihinde <https://www.ohchr.org/en/statements/2017/12/special-session-human-rights-council-human-rights-situation-minority-rohingya?LangID=E&NewsID=22487> adresinden edinilmiştir.
- Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği. (2018, 10-28 Eylül). *Report of the independent international fact-finding mission on Myanmar*. 16 Mayıs 2023 tarihinde https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/HRBodies/HRCouncil/FFM-Myanmar/A_HRC_39_64.pdf adresinden edinilmiştir.
- Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği. (2023). *Status of ratification: Interactive dashboard*. 16 Mayıs 2023 tarihinde <https://indicators.ohchr.org/> adresinden edilmiştir.
- Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği. (2023, 6 Mart). *Myanmar Emergency Update*. 14 Mayıs 2023 tarihinde <https://data.unhcr.org/en/documents/details/99517> adresinden edinilmiştir.
- Brunkhorst, H. (2000). Equality and elitism in Arendt. D. Villa (Ed.), *The Cambridge companion to Hannah Arendt* içinde (s. 178-198). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985>
- Canovan, M. (1995). *Hannah Arendt: A reinterpretation of her political thought*. Cambridge University Press.
- Cohen, J. L. (1996). Rights and citizenship, and the modern form of the social: Dilemmas of Arendtian republicanism. *Constellations*, 3(2), 164-189. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.1996.tb00052.x>
- DeGooyer, S., Hunt, A., Maxwell & L. Moyn, S. (2018). *The right to have rights*. Verso.
- Deveci, C. (2002). Understanding human rights with Aristotelian Universalism. I. Kuçuradi (Ed.), *Human rights: In Turkey and the world in the light of fifty-year experience* içinde (s. 33-68). Hacettepe Üniversitesi.

- Druce, S. C. (2020). Myanmar's unwanted ethnic minority: A history and analysis of the rohingya crisis. M. Oishi (Ed.), *Managing conflict in a globalizing ASEAN incompatibility management through good governance* içinde (s. 17-46). Springer Nature.
- Dumont, L. (2013). Bireycilik üzerine denemeler: Doğu. XII. yüzyıldan başlayarak siyaset kategorisi ve devlet. C. B. Akal (Der.). *Devlet Kuramı* içinde (4. bs., Çev. H. Tufan). (s. 141-174). Dost Kitabevi.
- Finnis, J. (2011). *Natural law and natural rights* (2. bs.). Clarendon Press.
- French, C. (2015). To lose one's home in the world: The injustice of immigrant detention. *Journal of International Political Theory*, 11(3), 351-369. <https://doi.org/10.1177/1755088215585026>
- Fudge, J. (2014). Making claims for migrant workers: human rights and citizenship. *Citizenship Studies*, 18(1), 29-45. <https://doi.org/10.1080/13621025.2014.865894>
- Gallas, E. (2017). The struggle for a universal human rights regime: Hannah Arendt and Hermann Broch on the paradoxes of a concept. *S:I.M.O.N. Shoah: Intervention. Methods Documentation*. 4(2), 123-131. https://doi.org/10.23777/sn.0217/sww_egal01
- Gündoğdu, A. (2011). 'Perplexities of the rights of man': Arendt on the aporias of human rights. *European Journal of Political Theory*, 11(1), 4-24. <https://doi.org/10.1177/1474885111417781>
- Gündoğdu, A. (2012). Potentialities of human rights: Agamben and the narrative of fated necessity, *Contemporary Political Theory*, 11(1), 2-22. <https://doi.org/10.1057/cpt.2010.45>
- Gündoğdu, A. (2015). *Rightlessness in age of rights: Hannah Arendt and the contemporary struggles of migrants*. Oxford University Press.
- Habermas, J. (2018). "Öteki" olmak "öteki"yle yaşamak (10. bs., Çev. İ. Ata). Yapı Kredi Yayınları.
- Habib, M. R. (2021). The "stateless" Rohingya in Bangladesh: Crisis management and policy responses. *Asian Politics and Policy*, 13(4), 577-596. <https://doi.org/10.1111/aspp.12611>
- Haker, H. (2017). No space. Nowhere: Refugees and the problem of human rights in Arendt and Ricoeur, *Ricoeur Studies*, 8(2), 22-45. <https://doi.org/10.5195/errs.2017.412>
- Hayden, P. (2008). From exclusion to containment: Arendt, sovereign power, and statelessness. *Societies Without Borders* 3(2), 248-269. 16 Mayıs 2023 tarihinde <https://scholarlycommons.law.case.edu/swb/vol3/iss2/3> adresinden edinilmiştir.
- Heywood, A. (2015). *Siyaset* (16. bs., Çev. B. B. Özipek, vd.). Adres Yayınları.

- Ignatieff, M. (2001). Human rights as idolatry. A. Gutmann (Ed.), *Human rights as politics and idolatry* içinde (s. 53-98). Princeton University Press.
- Isaac, J. C. (2002). Hannah Arendt on human rights and the limits of exposure, or why Noam Chomsky is wrong about the meaning of Kosovo. *Social Research*, 69(2), 505-539. <https://www.jstor.org/stable/40971560>
- İnsan Hakları İzleme Örgütü. (2023). *World report 2023: Events of 2022*. 3 Mayıs 2023 tarihinde https://www.hrw.org/sites/default/files/media_2023/01/World_Report_2023_WEBSPREADS_0.pdf adresinden edinilmiştir.
- Koçak, M. (2018). Self determinasyon hakkı ve self determinasyon hakkı teorileri. *Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23(38), 85-148.
- Krause M. (2008). Undocumented migrants: An Arendtian perspective. *European Journal of Political Theory*. 7(3), 331-348. <https://doi.org/10.1177/1474885108089175>
- Kuçuradi, I. (2018). *İnsan hakları: Kavramları ve sorunları*. Türkiye Felsefe Kurumu.
- Lewa, C. (2009). North Arakan: An open prison for the rohingya in burma. *Forced Migration Review*, 32, 11-13. 29 Eylül 2023 tarihinde <https://www.proquest.com/scholarly-journals/north-arakan-open-prison-rohingya-burma/docview/236516719/se-2> adresinden edinilmiştir.
- Myanmar Rohingya: UN says military leaders must face genocide charges (2018, 27 Ağustos). 29 Eylül 2023 tarihinde <https://www.bbc.com/news/world-asia-45318982> adresinden edinilmiştir.
- McGowan, J. (1998). *Hannah Arendt an introduction*. University of Minnesota Press.
- Menke, C., Kaise, B. & Thiele, K. (2007). The "aporias of human rights" and the "one human right": Regarding the coherence of Hannah Arendt's argument. *Social Research*, 74(3), 739-762. <http://www.jstor.org/stable/40972123>
- Parekh, S. (2004). A meaningful place in the world: Hannah Arendt on the nature of human rights. *Journal of Human Rights*, 3(1), 41-52. <https://doi.org/10.1080/1475483042000185215>
- Parekh, S. (2008). *Hannah Arendt and the challenge of modernity: A Phenomenology of Human Rights*. Routledge.
- Rohingya Refugee Crisis Explained. (2023, 23 Ağustos). 29 Eylül 2023 tarihinde <https://www.unrefugees.org/news/rohingya-refugee-crisis-explained/#Rohingya> adresinden edinilmiştir.
- Sandhu, K. & Sebastian, S. (2022, 19 Ağustos). *Rohingya and CAA: What is India's refugee policy?*. 16 Mayıs 2023 tarihinde

<https://www.bbc.com/news/world-asia-india-62573446> adresinden edinilmiştir.

Somers, M. R. (2008). *Genealogies of citizenship markets, statelessness, and the right to have Rights*. Cambridge University Press.

Spiro, P. J. (2004). Mandated membership, diluted identity: Citizenship, globalization, and international law. A. Brysk & G. Shafir (Ed.), *People out of place: globalization, human rights, and the citizenship gap* içinde (s. 87-108). Routledge.

Ten years in dire conditions perpetuates severe mental health problems for Rohingya. (2022, 14 Temmuz). 10 Mayıs 2023 tarihinde <https://www.msf.org/after-10-years-camps-myanmar-rohingya-mental-health-continues-suffer> adresinden edinilmiştir.

Uluslararası Af Örgütü. (2004, 18 Mayıs). *Myanmar: The Rohingya Minority: Fundamental rights denied*. 6 Mayıs 2023 tarihinde <https://www.amnesty.org/en/documents/ASA16/005/2004/en/> adresinden edinilmiştir.

Uluslararası Af Örgütü. (2023, 27 Mart). *Amnesty international report 2022/23: The state of the world's human rights*. 5 Mayıs 2023 tarihinde <https://www.amnesty.org/> adresinden edinilmiştir.

Uluslararası Göç Örgütü. (2022). *World Migration Report 2022*. 6 Mayıs 2023 tarihinde <https://publications.iom.int/books/world-migration-report-2022> adresinden edinilmiştir.

Yeatman, A. (2001). Who is the subject of human rights? Meredyth, D. & Minson, J. (Ed.), *Citizenship and Cultural Policy* içinde (s. 104-119). SAGE.

Young-Bruehl, E. (2006). *Why Arendt matters*. Yale University Press.

Zembylas, M. (2017). Re-envisioning human rights in the light of Arendt and Rancière: Towards an agonistic account of human rights education. *Journal of Philosophy of Education*, 51(4), 709-724. <https://doi.org/10.1111/1467-9752.12269>

Extended Abstract

The result of the Second World War demonstrated that there was a need to find a solution in order to prevent the worst from happening again. United Nations adopted The Universal Declaration of Human Rights in 1948 as a common standard for protecting the rights of every individual. Shortly after the adoption of the Declaration, Hannah Arendt provided the one of the most influential critiques of the human rights. Arendt, a German-born American philosopher, observed the problems and right struggles of the minorities, refugees, and stateless people in the first half of the twentieth century. Although human rights premises on the idea that all human beings are born free and equal in dignity and rights, Arendt argues that when the minorities,

refugees and stateless people are deprived of their civil and political rights, they found that even their human rights do not guarantee the protection against injustice and persecution.

From an Arendtian perspective, human rights differs from traditional position of human rights. For Arendt, human rights are products of the common world of humanity. It is clear that Arendt takes the human status as political beings like Aristoteles. Arendt efforts to understand freedom, equality, and rights not as a given status but instead as political practice. Thus, Arendt proposes to rethink human rights as a “right to have rights” at the end of reflections on minority, refugees, and stateless people. A right to have right denotes a right to belong to a political community or to live in a framework where one’s actions, speeches, and opinions count.

Arendt’s analysis of human rights brings to light the perplexities of human rights in the nation-state. Arendt draws her argument against classical idea of the human rights from her sociological and political observations. One of the aspect of Arendt’s arguments can be found in the liberal principles of human rights. Firstly, the human rights ideals are based on an abstract man. The abstract understanding of a human being suggests the idea that people are free from all political and social context. Secondly, the idea that each human being is born free and equal excludes their political identity. Thirdly, when people are deprived of membership in a political community, it is very difficult to claim and exercise the rights simply because they are human beings. Fourthly, considering the history of human, there is also reason to doubt that human nature and dignity can do defend human rights morally and politically. Finally, the principle that people have inalienable rights whether or not they are citizens or migrants, no matter their race, and their colour loses its significance for those who lost their political community.

Another aspect of Arendt’s arguments focus on the political meanings of human rights. In this context, first, Arendt claims that the dichotomy of "man" and "citizen" stated in the French Declaration of The Rights of Man and of The Citizen (1789) leads to the assumption that the rights of man are the rights of the people not the individuals. Second, human rights are mainly perceived as a humanitarian and social problem rather than a practical political issue. Third, it is disregarded the fact that the loss of human rights means inability to find a new home in the world and at the same time the loss of all government protection. Four, the human rights do not recognize the right to have right as a fundamental right. Arendt’s critiques of human rights indicate the right to have right as the condition of possibility for other rights such as the right to legal personhood, the right to education, and the right to work.

Every year, war, conflicts, underdevelopment and even climate changes are leading to large movements of people in the world. Millions of people becomes refugee, asylum-seeker, internally displaced or stateless person because of these movements. One of the leading challenges of this global phenomenon is the human rights of migrants. At this point, Arendt provides

useful conceptual of tools to discuss the human rights under the paradigm of the nation-state. In case of the Rohingya people, a rereading of Arendt offers an opportunity to review her human rights critiques and think about conceptions of right to have rights, action, work, and labour. The Rohingya people, the one of the ethnic groups in Myanmar and the largest stateless population in the world, placed on the political and humanitarian agenda as the victims of long-running conflicts. The Rohingya people, stripped of their citizenship, continue to remain internally displaced or live in refugee camps without legal status. The lack of legal personhood of the Rohingya have serious consequences for social and economic rights including the rights to work, health, education, and family. In this framework, it becomes clear that the rights declared in The Universal Declaration of Human Rights cannot be guaranteed when people are deprived of membership in a political community. The condition of rightlessness also denotes obstacles to enjoying vitality from daily activities of life, establishing an inhabitable world, and creating an identity in the company of others.

Arendt's critique of human rights takes its starting point from the problems of the minority, refugees, and stateless people. Arendt's critique is not an attempt to object to universally accepted rights. Rather she proposes to rethink the politics of human rights by exposing the embedded paradox of human rights and the limits of nation-state. Because, the world history demonstrates that human rights issues are not accidental incidents or implementation failures.