

## MODERN YURTTAŞLIĞIN İSTİSNALARI: HANNAH ARENDT ve GIORGIO AGAMBEN'İN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE İNSAN HAKLARININ ELEŞTİRİSİNDE MÜLTECİLER ve KAMPLAR\*

Arş. Gör. Sibel Yılmaz

Uludağ Üniversitesi

Hukuk Fakültesi

ORCID: 0000-0002-3969-2185



### Öz

Bu çalışmada, yurttaşlık bağından hukuki ya da fiili olarak mahrum kalmış “mülteci” ile “yurttaş” kavramları üzerinden insan haklarının eleştirisi yapılmıştır. Bu bağlamda, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin, herkesin doğuştan gelen, devredilmez ve dokunulmaz haklara sahip olduğunu öngörürken, “yurttaş” ve “insan” şeklinde iki ayrı özneyi içermesinin anlamı, Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in görüşleri çerçevesinde sorgulanmıştır. Çalışma, ilk olarak, ulus devletlerin çökmeye başlamasıyla mülteci sayısının artması sonucunda ortaya çıkan insan hakları krizinden bahsetmektedir. Mültecilerin insan haklarından yoksun kalma sebebini anlamak için ise yurttaşlığın dışlayıcılığına yol açan ulus-doğum bağlantısı ele alınmıştır. Buna ek olarak bu bağlantıdan yoksun kalmış mültecilerin yerleştirildiği kampların hukuki ve siyasal yapısı değerlendirilmiştir. Çalışmanın son kısmında, insan ve yurttaşın haklar karşısındaki konumları üzerinden insan hakları kavramının eleştirisi yapılmıştır. İnsan haklarının dinamik yapısına rağmen, “haklara sahip olma hakkı”ndan yoksun olan “mülteci”nin, yurttaşlığın dışlayıcılığını ve yurttaşlıktan arındırılmış çıplak hayatı gözler önüne sererek günümüz siyaseti için önemli bir kavram olduğu ortaya konmuştur.

**Anahtar Sözcükler:** Yurttaşlık, Kamplar, Mülteci, İstisna Hali, İnsan Hakları

*Exceptions of Modern Citizenship: Refugees and Camps in the Human Rights Criticism within the Framework of Hannah Arendt and Giorgio Agamben's Perspectives*

### Abstract

In this study, human rights criticism has been addressed by considering concepts of "refugees" those are deprived of citizenship *de jure* or *de facto* and "citizens". In this context, the meaning of the fact that French Declaration of the Rights of Man and of the Citizen includes two different subjects as "citizen" and "man" and states that everyone's innate, inalienable and inviolable rights is discussed by taking Hannah Arendt and Giorgio Agamben's perspectives into account. Firstly, the study addresses the human rights crises arising as a result of the increasing number of refugees as national states begin to collapse. In order to understand the reason of refugee's deprivation of human rights, the nation-birth link which causes the exclusion of citizenship has been discussed. Additionally, the legal and political structure of the camps in which refugees those deprived of this link has been argued. At the end of the study, the human rights concept was criticized in terms of positions of man and citizen against rights. Despite the dynamic structure of human rights, it has been revealed that refugee who is deprived of "right to have rights" is an important concept which indicates the exclusiveness of citizenship and the naked life deprived of citizenship.

**Keywords:** Citizenship, Camps, Refugee, State of Exception, Human Rights

---

\* Makale geliş tarihi: 30.04.2017

Makale kabul tarihi: 21.11.2017

## **Modern Yurttaşlığın İstisnaları: Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in Görüşleri Çerçevesinde İnsan Haklarının Eleştirisinde Mülteciler ve Kamplar<sup>1</sup>**

### **Giriş**

Bazen istisnanın kaideyi belirlediğine dair görüşlere rastlarız. Bazen de bir varlığı anlamak için onun yokluğunu anlamak gerektiğini veya bir varlığı tanımanın ve tanımlamanın en basit yolunun, o varlığın ne “olmadığını” tespit etmekten geçtiğini düşünürüz. Mülteci ve kamp kavramları üzerinden insan hakları tartışmasını yürütmek fikrinin kaynağı tam da bu düşüncedir. Yurttaşlığın dışlayıcılığını ve aslında yurttaşlığa bağlı olan insan haklarının kapsamını, yurttaşlığın neyi kapsamadığı, kimi yurttaş saymadığı ve kime neleri “hak görmediği” üzerinden yola çıkarak anlamaya çalışmak.

Amerikan Devrimi ve 1789 Fransız Devrimi'yle modern devletlerin ulus devletlere dönüşmesi süreci başlamış, bunun neticesinde de monarşilerin içerisindeki tebaaların, ulus devletlerdeki yurttaşlara dönüşmesinin yolu açılmıştır. Özgürlük, kardeşlik ve eşitlik sloganlarıyla ortaya çıkan devrim, bu sloganları pozitif hukuk düzenine yerleştirmeyi “başarmış”, neticesinde Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ortaya çıkmıştır. İçerisinde “devredilmez”, “dokunulmaz”, “doğuştan gelen” hakların yer aldığı Bildirge'nin başlığında iki farklı özne bulunmaktaydı: İnsan ve Yurttaş. Peki, insan ve yurttaş olmak üzere iki ayrı özneye neden gereksinim duyulmuştu ve bu iki özne (insan) haklarının karşısında nasıl konumlandırılmaktaydı? Yurttaşın “doğuştan” sahip olduğu haklar “yurttaş olmayan insan” mevzubahis olduğunda bu niteliğini nasıl kaybetmekteydi? İnsan haklarının bu iki özne üzerinden farklılaşmasına ve ifade ettiği anlama dair bu sorular, çalışmada cevaplanacak temel sorulardır.

Bu sorulara yönelik cevaplar, Arendt'in, Agamben'in ve bu düşünürleri referans alan sonrasındaki yazarların perspektifinde farklılaşmaktadır; zira soruna bakış açıları temelden farklıdır. Sonrasındaki yazarlar, insan hakları

---

<sup>1</sup> Makalemin yazım sürecindeki katkılarından dolayı Dr. Savaş Ergül'e teşekkür ederim.

eleştirisine yönelik farklı düşünceler ileri sürmüşler ve kendilerini eleştirmişlerse de, Arendt ve Agamben'i referans aldıkları için yukarıda bahsedilen sorulara ilişkin düşünüş özellikle bu iki düşünür çerçevesinde ilerleyecektir.

Arendt, "Totalitarizm'in Kaynakları-Emperyalizm" adlı kitabında "Ulus-Devletin Yıkılışı ve İnsan Haklarının Sonu" başlığı altında ulus devletlerin, Birinci Dünya Savaşı'yla ortaya çıkan ve iki dünya savaşı arasında büyük bir sorun haline gelen kitlesel mülteci hareketleri (esasen mültecilerin de içinde yer aldığı daha geniş kapsamlı bir şekilde, fiilen ve hukuki olarak uyruksuzların oluşturduğu hareketler) karşısında yaşadığı krizi göz önünde bulundurarak "insan hakları" paradoksunu açığa çıkarmaktaydı. Ulus devletlerde vaat edilen haklar aslında yurttaşların haklarıydı ve insanlar yurttaşlıktan çıkarılıp çıplak haliyle ortada kaldıklarında, yani "insan" olmaları sahip oldukları tek kimlik olarak kaldığında, bu hakların da ortadan uçup gittiği görülmekteydi. İşte, mülteci yani yurttaş olmayan "çıplak insan", modern ulus devletlerin ve ulus devletlere paralel olarak ortaya çıkmış insan haklarının krizini gözler önüne sermektedir.

Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirgesi'nin bizzat başlığına ve içeriğine bakıldığında Arendt'in belirttiği paradoks ortaya çıkarken, Agamben "mülteci" kavramını bir sınır kavram olarak ele almaktadır ve bu sınır kavramını işleyerek (ona göre hep var olan ama modern devlette iyice açığa çıkarılmış) biyosiyaseti analiz etmektedir. Agamben, Carl Schmitt'in "karar veren" olarak tanımladığı *egemeni*, belirsizliği oluşturan ve bu belirsizlik üzerinden iktidarı icra eden, şeklinde tespit etmekte, mülteci kavramını istisna hali ile ilişkili olarak ele almakta ve Avrupa'da, ilk zamanlar mültecileri yerleştirmek için kurulmuş istisna mekânları olan "kamp"ları günümüzün *nomosu* olarak bize ifşa etmektedir.

Agamben, Arendt'in ve diğer yazarların paradoks olarak gördüğü yurttaş-insan ayrımını ve bu bağlamda Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirgesi'ni çelişkili bir durum olarak okumaktansa, Bildirge'yi ve yurttaş-insan ayrımını, tutarlı bir bütün oluşturan ve biyosiyasetin ürünü olan bir durum biçiminde okumayı tercih etmektedir. Böyle bir okuma ise bize *çıplak hayat* ve *istisna mekânları* üzerinden yürütülen iktidarı, yani modern devlet ile açıkça görünür kılınmış biyosiyaseti anlamayı vaat etmektedir.

İki yazar açısından farklı olarak ele alınsa da göstermek istediğimiz durum; günümüz demokratik hukuk devletlerinin, "insan" haklarını herkese sunduklarına dair iddialarının aksine, ulusal mekanizmaların aslında sınırlara ve vatandaşlığa özgülenmiş sahiplenme ve koruma mekanizmalarından ibaret olduğudur. Bu da insanın değerinin, bir devletin vatandaşı olması ve hatta tabii olduğu devletin vatandaşlarına sunduğu haklarla tayin edildiğini

göstermektedir. Böyle bir durumda insan haklarının yerleştirildiği konum ve insan haklarına biçilebilecek anlam ise çalışmanın sonlarında belirlenecektir.

## 1. İnsan Irkının Üyesi Olmaya Başlamak!

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra devletsiz halklarla beraber azınlıklar ve mülteciler sorunu görünür hale gelmiştir. Büyük mülteci kitlelerinin ortaya çıkışı sonucunda Avrupalı ulus devletler, başta, mültecilerin yeniden ülkelerine iade edilmeleri veya sığındıkları ülkenin uyruğuna geçmeleri yöntemlerini çözüm olarak görmüşlerdir. Ancak bunu gerçekleştirmenin imkânsızlığı anlaşıldığında, mültecilerin durumu daha da vahimleşmiştir (Arendt, 1998: 278). Zira uyruğa alma ulus devletin yasama sisteminin bir eklentisidir ve ancak kitlesel mülteci sorunu ortaya çıkana kadar istisnai bir durum olarak işe yaramıştır. Mülteciliğin kitlesel bir görünüm almasıyla bu istisnai yöntemler de işlevsiz kalmış (Arendt, 1998: 284), böylece, temelini devlet-halk-ülke üçlüsünün oluşturduğu ulus-devletlerde mülteciler, bu üçlüyü bozmaya aday büyük bir tehlike halini aldığını göstermişlerdir (Arendt, 1998: 279). Bu nedenle ulus devletlerin durumu tek sorunsallaştırma biçimi bu mültecilerin nasıl sınır dışı edilebilecekleri olmuştur (Arendt, 1998: 283).

Hiçbir devletin kabul etmediği ve zaten hiçbir yerde de asimile olmayan gruplar, “anayurtlarından ayrıldıklarında artık yurtsuzdular; devletlerini bıraktıklarında artık devletsizdiler; insan haklarından yoksun bırakıldıklarında artık haksızdılar, yeryüzünün posasıydılar” (Arendt, 1998: 256). Arendt'in *haksızlar* olarak tanımladığı bu gruplar ilk olarak yurtlarını, ardından siyasi bir yönetimin korumasını kaybetmişlerdir. Peki, siyasi bir yönetimin korumasını kaybetmek ne demektir? İnsanlığın bir uluslar ailesi haline geldiği böyle bir dönemde kişilerin yurdunu kaybetmesi, “içinde doğduğu ve dünya yüzünde kendileri için belli ve ayrı bir yer oluşturdukları bütün bir toplumsal dokunun yitirilmesi demektir” ve “bu sıkı sıkıya örgütlenmiş kapalı cemaatlerin birinden atılmış olan, kendini bütün uluslar ailesinden dışlanmış bir durumda buluyordu” (Arendt, 1998: 299-300). Durumun bu kadar yıkıcı olmasının nedeni, özgürlük ve adalet hakkının tehlikede olmasından çok daha derin bir şeydir. Durumu bu kadar yıkıcı yapan, Arent'e göre, bu insanların kanaat oluşturma haklarından yoksun bırakılmalarıydı (Arendt, 1998: 304). Arendt tüm kamusal yaşamdan yoksun kalan hak-sızların durumunu şöyle ifade etmektedir (Arendt, 2001: 302-303):

Kötü durumda olmalarının nedeni, yasalar karşısında eşit olmaları değil, onlar için bir yasanın var olmamasıdır; ezilmeleri değil, kimsenin onları ezmek istememesidir. Onların yaşama hakkı, oldukça uzun bir sürecin ancak son evresinde tehlike altındadır; yaşamları, ancak tam

anlamıyla “lüzumsuz” olmaya devam ederlerse, kimse onlara “sahip çıkmazlarsa” tehlikede olabilir.

Yurttaş kümesinin dışında yer alanlar, Arendt'in deyimiyle “belli bir devletin yurttaşı olmanın getirdiği farklılıkların o muazzam eşitlenmesinden yoksundurlar ve insan eseri bir dünyada yer almalarına artık izin verilmediğinden, tıpkı hayvan türünün üyesi olmaları gibi ancak insan ırkının üyesi olmaya başlarlar” (Arendt, 1998: 314). İşte bu nedenledir ki hak-sızların içinde olduğu en büyük felaket artık ne türde olursa olsun herhangi bir siyasi topluluğa üye olmamalarıdır (Arendt, 1998: 302). Mültecilerin kamusal alandan dışlanıp özel alana hapsedilmeleri üzerinde duran Arendt'e göre, özel alan ve kamusal alan ayrımı ve kişinin kamusal alanda yer alabilmesi son derece önemlidir; çünkü insanlar doğuştan eşit olarak doğmazlar. Siyasi yaşam insanların örgütlenme yoluyla eşitliği gerçekleştirebileceği bir varsayıma dayanır ve önemini de buradan almaktadır (Arendt, 2001: 313).

Arendt'e göre insan haklarının referansının yine insan olmasından ötürü bu hakların bütün siyasi yönetimlerden bağımsız ve devredilemez olarak tanımlanması insan hakları bildirilerine başından itibaren girmiş olan paradokstu. Ulus devletlerde bu hakların halkın egemen öz yönetim hakkının devredilmez bir parçası olması bekleniyordu. Dolayısıyla bu haklar esasen devletin bizzat kendisiyle bağlantılandırılmış soyut haklardı ve insan haklarından söz edebilmek için önce bir ulusun ve halkın hükümlerliği bekleniyordu. İnsan hakları denilen ve ulus devletlerin ortaya çıkışıyla aynı sürece denk gelen, kutsal ve devredilemez, kişinin elinden alınamaz olarak bahsedilen haklar, bütün insanların bir tür siyasi topluluğun yurttaşları oldukları varsayımı nedeniyle, ulus devletlerce yalnızca yurttaşlarına sunulan haklardı. Bu haklar kişi yurttaş statüsünü kaybettiği andan itibaren veya bu statüye zaten sahip olmadığı durumda ise mevcut olmaktan çıkmıştır.

Haklar ile devlet arasında bağlantı kurulması; yani bir yandan insan haklarının referansının tüm siyasi yönetimlerden bağımsız olarak insanın olduğunun kabul edilmesi; öte yandan ise bu hakların ulus içerisinde kavranması, siyasi yönetimlerden yoksun insanların bu haklardan da tamamen yoksun kalmasına yol açmıştır. Çünkü bu insanlar için hakları koruyacak hiçbir başka otorite ve bunları güvence altına alacak hiçbir kurum kalmamıştır. Yurttaş olmayan insanlar söz konusu olduğunda, anayasaları insan haklarına dayanan ülkeler bile bu devredilemez hakları uygulayamamıştır (Arendt, 2001: 295-298).

Arendt mültecilerin, devletsiz halkların ve uyruksuzların durumunu ulus devletler bağlamında ve yurttaş-insan ayrımının getirdiği insan hakları çelişkisi üzerinden analiz etmiştir; çünkü ona göre insan ancak özel hayatından çıkıp kamusal alanda; yani müşterek hayatta yer aldığı anda eyleme hakkına sahip

olabilecektir. Çünkü insan, ancak eşitleriyle birlikte müşterek bir dünyada eyleyebilir, onu değiştirebilir ve kurabilir. Siyasal bir cemaatten yoksun bırakılmak, “müşterek dünyanın dışında” yaşanmaya zorlanmak, insanı yalın farklılıklarına geri döndürmek anlamına geldiğinden, büyük bir tehlike arz etmektedir (Arendt, 2001: 314). Bu durumu biraz daha açmamız gerekirse; Arendt’e göre hakları kurumlar yaratır. Bu düşüncenin temeli doğuştan eşit olmayan yurttaşların ancak bir araya geldikleri kurumlarda eşit olduğu düşüncesidir. İlk cümleye dönersek, hakları kurumlar yaratır ve hakları yaratan kurumlar ile onları ortadan kaldıran, tahrip eden kurumlar aynıdır. Bu durum gelişmiş her siyasi topluluk için geçerlidir (Çelebi, 2009: 92).

Arendt’in bu tespitleri, ne yazık ki, doğruluğunu günümüzde büyük ölçüde korumaktadır. Mültecilerin haklarını güvence altına alacak herhangi bir “kurum”un kalmamış olması önemli bir tehlikedir. İnsan haklarını korumaya yönelik birçok insan hakkı sözleşmesi ve bu sözleşmeler çerçevesinde kurulmuş yargı organları ile komitelerin varlığından bahsedilebilse de hakların varlığı hala büyük ölçüde yurttaşlığa bağlıdır. “Herkes”e sağlanması öngörülen hakların yurttaş olmayanlar için sınırlandırılması çok daha kolay, korunması çok daha zordur. Mülteci kavramı üzerinden devam edersek, bugün mültecinin yurttaşlık haklarından çok daha sınırlı haklara sahip olabileceğinin en açık ispatı olarak 1951 tarihli Mültecilerin Hukuki Durumuna Dair Cenevre Sözleşmesi’nden bahsedilebilir. Mülteci hak ve özgürlüklerin öngörüldüğü bu Sözleşme’de dahi, bu hak ve güvencelerin ilk şartı ve önkoşulu olan iltica hakkı açıkça tanınmış değildir. Bu insanlara vatandaşlık dışında sağlanabilecek en kalıcı statü olan mülteci statüsü ise geçici bir niteliktedir (Yılmaz, 2016: 59-60).

Arendt’ten 50 yıl sonra Agamben de mültecileri konu alan makalesinde durumun vahametini vurgulamaktadır. Ulus devletlerin yapısı gereği, bu siyasal düzen içerisinde insanın saf insan sıfatıyla korunabileceği otonom bir alan yoktur. En iyi koşullarda bile, mültecilik statüsü vatandaşlığa kabul edilme yahut mültecinin ülkesine geri gönderilmesiyle sonuçlanması beklenen geçici bir durumdur. Bugün dahi, ne vatandaşlığa kabul edilebilen ne ülkelerine gönderilebilen ne de zaten bu iki durumu talep eden *sürekli ikamet durumundaki vatandaş olmayan insanlar* gelişmiş devletler için ciddi bir sorun teşkil etmektedir (Agamben, 2009: 48, 50).

Agamben, Arendt’in, ulus devletin çöküşü ile insan hakları sorununu birbiriyle ilintili olarak ele alıp ortaya çıkardığı paradoksa değinir: İnsan haklarının en tipik biçimde cisimleştirilmesi gereken şahsiyetin ta kendisi mülteci iken bunun yerine insan hakları kavramının radikal krizi söz konusudur (Agamben, 2001: 166). Ulus devletlerin siyasi yapısı içerisinde yurttaş olmayan insanın sürekli korunmasının imkânsız olmasının sebebi, bizzat bu yapının kendisinden kaynaklanmaktadır. “Ulus-devlet, doğumlu olmayı ya da doğumu kendi egemenliğinin temeli haline getiren devlet demektir” diyor Agamben.

“Buradaki zımni kurgu, iki kavram arasında bir ayrımın yer bırakmayacak şekilde doğumun [*nascita*] doğrudan ulus olarak hayat bulmasıdır.” (Agamben, 2009: 49).

Yurttaşlığın, modern ulus devletlerle ve bu oluşumu ortaya çıkaran haklar bildirgeleriyle aslında ne kadar uyumlu olduğunu anlayabilmek için haklar bildirgelerini, (sözde) yasamacıları bağlayan ve ebedi etik ilkeler olarak üst hukuk değerlerinin ilanı olarak görmeyi bırakmak ve bunları, modern ulus-devletteki gerçek tarihsel işlevlerine göre değerlendirmek gerekir (Agamben, 2001: 167). “Haklar bildirgeleri, doğal hayatı, ulus devletin hukuksal siyasal düzenine kazıyan ilk figürü temsil ediyor” diyor Agamben. Modern dönem öncesi bir yaratık olarak, siyasal anlamda nötr olan ve Tanrı'ya ait olan, klasik/antik dünyada açık bir biçimde *zoe* olarak siyasal hayattan ayrılan çıplak hayat, modern devletle tamamen devlet yapısına girmiş ve hatta devletin meşruiyet ve egemenliğinin dünyevi temeli haline gelmiştir (Agamben, 2001: 168).

Agamben, 1789 Bildirgesi'nin metnindeki ifadelerden yola çıkarak, çıplak hayatın modern devletin yapısına sindirildiğini ve insan haklarının taşıyıcısı olarak ortaya çıkan şeyin tam da çıplak doğal hayat yani saf doğum olgusu olduğunu göstermektedir. Bildirge'nin “insanlar, özgür ve haklar itibarıyla eşit doğar ve yaşarlar” ifadeli birinci maddesi, haklar bakımından doğum olgusunun en açık ispatını oluşturmaktadır. Asıl sorun, tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Biyosiyasetin başlangıcı olarak düzenin temeline yerleştirilen doğal hayat aynı zamanda, şahsında hakların “korunduğu” yurttaş figürüne devredilerek yok olmaktadır. İkinci maddeye göre “bütün siyasal toplulukların hedefi, insanların doğal ve iptal edilemez haklarını korumaktır”. Nitekim Bildirge'nin, “egemenlik ilkesi esas itibarıyla ulusa aittir” ifadesiyle egemenliği “ulus”a verebilmesinin nedeni, Agamben'in kendi ifadesiyle “bu doğum unsurunu zaten siyasal toplumun tam kalbine kazımış olmasıdır” (Agamben, 2001: 168). “Böylece ulus –ki ulus [*nation*] teriminin etimolojik kökü *nascere* (doğmak)tır- insanın doğumuyla oluşmaya başlayan çemberi kapatmış oluyor” (Agamben, 2001: 168).

Çıplak hayatın modern devletin içine sindirilmiş olmasını, bu hayatın bir yandan hakların öznesi olurken, öte yandan da yükümlülük taşıyıcısı haline gelmesini; yani *corpus*'un (beden) iki boyutluluğunu daha da açmak için 1679 tarihli *Habeas Corpus* fermanı üzerinde durmakta fayda var. Agamben, modern demokrasinin temeli sayılan bu fermanı çıplak hayatın, siyasetin yeni öznesi olarak kayda geçtiği ilk olay olarak belirtir. Kişinin fiziksel olarak mahkemede hazır bulunmasını sağlamayı hedefleyen bu formülün kökeni ne olursa olsun, formülde asıl olan şey, ne feodal ilişki ve özgürlüklerdeki eski tebaa ne de

müstakbel *citoyen* (yurttaş) değil, aslolan şey saf ve basit bir *corpus*'tur (bedendir) (Agamben, 2001: 162).<sup>2</sup>

“Avrupa demokrasisi, *habeas corpus* yoluyla, mutlakıyetçiliğe karşı verdiği mücadelenin merkezine, yurttaşların nitelikli/nitelendirilmiş hayatını yani *bios*'u değil; *zoe*'yi, yani egemen yasaklamayla zapt edildiği haliyle çıplak, anonim hayatı yerleştiriyordu” (Agamben, 2001: 163-164). *Habeas corpus*, sanığın mahkemede hazır bulunmasını garantiye alan ve bu şekilde sanığın yargılanmaktan kaçmasını önleyen bu formül, aynı zamanda şerifin, sanığın bedenini tutuklamasının ve teşhirinin gerekçesine dönüşmektedir. Yani “*corpus*, iki taraflı bir varlıktır, hem egemen iktidara itaatın hem de bireysel özgürlüklerin taşıyıcısıdır” (Agamben, 2001: 164). *Corpus*'un çift taraflı niteliği, modern demokrasinin hem gücü hem de iç çelişkisidir (Agamben, 2001: 164).

Agamben'e göre Arendt, çıplak hayatı Michel Foucault'dan önce keşfetmiş olmasına rağmen Arendt'in analizlerinde biyosiyasal bir perspektifin esamesi dahi okunmamaktaydı (Agamben, 2001: 13). Düşünür, insan ve yurttaş hakları arasındaki ilişkiyi Arendt'in analizlerinden yola çıkarak incelerken onda eksik gördüğü biyosiyaset perspektifini devreye sokarak öncelikle siyaset ile hayat arasındaki ilişkiyi analiz etmiştir. İnsan hayatı ile siyaset arasındaki ilişkinin anlaşılması, insan hayatı, diğer tüm insani etkinliklerin ön koşulu olduğu için, ancak insan ile hakları arasındaki ilişkinin anlaşılmasıyla mümkündür (Aytaç, 2011: 266-267).

Roma dönemindeki *homo sacer* (kutsal insan)<sup>3</sup> kavramını bir figür olarak ele alan Agamben, hayatın kutsallığı üzerine kurulan insan hakları siyasetinde,

2 Çıplak hayatın siyasetin öznesi haline getirildiği bu belgelerden 1679 tarihli fermana bakıldığında, şu formül durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır: “Gözetiminiz altında bulunan X'in, artık adı neyse, tutuklanma ve alıkonulma nedeniyle birlikte bedenini Westminster'da önümüze getirmenizi ve göstermenizi emrediyoruz” (akt. Agamben, 2001; 163). Agamben'e göre hiçbir formül, antikçağ ve ortaçağdaki özgürlük ile modern demokrasinin temeli olan özgürlük arasındaki farkı bu formülden daha iyi gösteremez. “Artık siyasetin öznesi, ne özgür adam ve bunun statü ve ayrıcalıkları ne de hatta sadece *homo* değil, *corpus*'tur. Ve demokrasi, tam da bu “beden”in ileri sürülmesi ve sunulmasıyla doğuyor: *Habeas corpus ad subjiciendum*, yani ‘göstereceğiniz bir bedeniniz olması gerekecektir’” (Agamben, 2001: 163).

3 “Kutsal insan, bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan kişidir. Bu kişinin kurban edilmesine izin verilmez. Fakat bu kişiyi öldüren birisi cinayet işlemiş sayılmaz” (Agamben, 2001: 98). *Homo sacer* esasen bu tanımıyla bizzat kendisi tanımlanmaya muhtaç bir kavramdır. Kutsal sayılan bir insanın öldürülmesine izin verilmesi tanıma müphemlik yerleştirmektedir. Agamben, bu kavramı egemenliğin ortaya



kutsallık kavramı ile öldürme arasındaki bağlantının işlevi üzerinde durur (Aytaç, 2011: 266). Agamben “kutsal insan” imgesi üzerinden yola çıkarak, egemen gücün insanın hayatını, yani çıplak hayatı nasıl sürekli bir belirsizlik mıntkasında tuttuğunu ve şiddet ile hukukun bir araya geldiği uğrağı temsil eden “istisna hali” üzerinden kendi iktidarını ifa ettiğini anlatır (Aytaç, 2011: 267).

Agamben, Yunan siyasetindeki *bios* ve *zoe*<sup>4</sup> kavramlarından yola çıkmaktadır. *Bios* esasen insanın siyasal olma kapasitesini anlatan bir kavramdır. Agamben de çıplak hayat dediğimiz *zoe* ile siyasal hayat dediğimiz *bios* arasında varlığını iddia ettiği bağlantıyı açıklar. Ancak doğal hayatın denetimi ile siyasal hayat arasında bir bağ olduğunu kabul etmesi bakımından Arendt'ten ayrılır (Aytaç, 2011: 267). Bu kavramlar Arendt'in kamusal alan ve özel alan ayrımlarına çok benzese de Agamben, Arendt'in kavradığı biçimde bütünüyle politika dışı olan özel hayat yerine, egemen iktidarın üzerinde icra edildiği yani devletin içine sinen, siyasal hayatın denetlediği *zoeyi* kabul etmektedir (Aytaç, 2011: 267).

Cinselliğin Tarihi adlı eserinin birinci cildinde, “uzun süre, egemen iktidarın ayırıcı özelliklerini oluşturan ayrıcalıklardan biri yaşam ve ölüm hakkıydı” der Foucault. Yani egemen iktidarın, kişiyi öldürme veya kişinin yaşamasına izin verme hakkı (Foucault, 1993: 140). Ancak Klasikçağ'dan itibaren iktidar mekanizmalarında derin bir dönüşüm yaşanacak, ölüm hakkı bu andan itibaren, yaşamı yöneten bir iktidarın gerektirdiklerine doğru kayacak veya bunlara dayanmaya ve bunların taleplerine uymaya yönelecektir. Bir zamanlar hükümdarın kendini savunma ya da kendisinin savunulmasını talep etme hakkı üzerine kurulmuş olan ölüm hakkı, artık yaşam üzerinde olumlu bir etki gösteren, yaşamı yönetmeyi, çoğaltmayı ve bu yaşam üzerinde kesin denetimler ve bütün düzenlemeleri yapmayı kendisine görev edinen bir iktidarın tamamlayıcısı haline gelecektir. Artık ölüm, toplumsal bünye için yaşamı sağlama, ayakta tutma veya bu yaşamı geliştirme hakkının öbür yüzü olarak devreye girecektir (Foucault, 1993: 140).

---

koyduğu ilk etkinliğin çıplak hayat üretme işi olduğunu göstermek için kullanılmaktadır. “Gerçekten de bugün egemen iktidarın karşısındaki mutlak bir temel hak olarak sunulan hayatın kutsallığının orijinal haliyle işaret ettiği şey, tam da, hayatın hem ölümüne bir iktidara tabi kılınması ve hem de mutlak bir terk-edilme ilişkisine maruz bırakılmasıydı” (Agamben, 2001: 113).

4 Antik Yunan'da “hayat” sözcüğünü karşılamak için *zoe* ve *bios* olmak üzere iki farklı kavram kullanılmıştır. *Zoe*, bütün canlı varlıkların niteliği olan yaşama/canlılık olgusunu karşılamaktayken, *bios*, bir birey veya grubun özelliği olan hayat tarzını ifade etmektedir (Agamben, 2001: 19).

Foucault'nun üzerinde derin incelemeler yaptığı biyosiyaset kavramı, “ölüm üzerindeki hak” ile tanımlanan egemenlikten “yaşam üzerinde iktidar” ile işleyen siyasete geçişin göstergesi gibidir (Aytaç, 2011: 268). Foucault ve sonrasında Agamben, siyasetin artık klasik anlamda incelenmesi yerine modern devletteki biyosiyasetin, yani egemenin (ölüm hakkının diğer yüzü olan) yaşam üzerinde icra ettiği iktidarının incelenmesi gerektiğini göstermişlerdir. Ancak bu iki düşünürün görüşleri arasında fark vardır. Foucault biyosiyaseti modern devlete özgü bir durum olarak algılamak, Agamben'e göre biyosiyaset her zaman için var olmuştur. Zira egemen iktidarın çekirdeğini oluşturan şey, çıplak hayatın siyasal alana alınmasıdır.<sup>5</sup> Agamben şöyle ifade eder bu durumu: “Egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır. Bu anlamda biyosiyaset, en azından egemen istisna (*sovereign exception*) kadar eski bir olgudur.” Peki, modern devlette gerçekleşen nedir? Biyosiyaset modern devlet öncesinde var olsa da varlığını modern devlete kadar gizli bir şekilde sürdürmüştür. Modern devlet, biyolojik hayatı kendi hesaplarının merkezine yerleştirerek, iktidar ile çıplak hayatı birbirine bağlayan bu gizli bağı ortaya çıkarmıştır (Agamben, 2001: 15-16).

Çıplak hayatı siyasallaştırmak ve ona değer biçmek, hayatın siyasal anlamını yitirdiği ve kutsal hayat haline geldiği, dolayısıyla yok edilmesinin yasak olmadığı sınırı da belirlemeyi gerektirmektedir. Bu sınır esasen her toplumda vardır ve her toplum kendi kutsal insanlarını belirlemektedir. Egemenlik kendini bu sınırı belirleme yoluyla icra eder. Bu noktada değeri olan hayat ve değersiz görülen hayat ayrımı da ortaya çıkar. Değersiz görülen hayat kamplara yerleştirilen hayatlarda görüldüğü gibi, *homo sacer*'e yani çıplak hayata karşılık gelmektedir (Agamben, 2001: 182). Agamben'in tespit ettiği gibi modern devlette her yurttaşın çıplak hayata indirgenmesi ihtimali artık her zamankinden yüksek olsa da yurttaşlık eksenli bu düzende, yurttaş olmayanların, hâlihazırda çıplak bir hayata indirgendiği söylenebilir.

Modern devlette, yaşanmaya değer hayat ile çıplak hayat arasındaki ayrım istisna yoluyla çizilir!

İstisna denildiğinde akla ilk gelen isim Schmitt, şu meşhur cümleyle başlar “Siyasi İlahiyat” adlı kitabına: “Egemen, olağanüstü hale karar verendir” (Schmitt, 2005: 13). Egemenliğin en üstün ve asli hükmedici güç şeklindeki klasik tanımının işlevsel olmadığını düşünen Schmitt, somut olay yani bir

5 Agamben'e göre, modernliğin belirleyici olgusunu oluşturan çıplak hayatın siyasallaştırılması, klasik siyasi-felsefi ayrımları da radikal bir dönüşüme uğratmaktadır. Ancak bugün siyaset hala modernliğin bu temel gelişimiyle hesaplaşmadığından, sürekli irtifa kaybettiği izlenimini vermektedir (Agamben, 2001: 13).

anlaşmazlık durumunda kamusal çıkar veya devletin çıkarı, kamu güvenliği ve düzeni, kamunun selameti ve bu benzeri konularda kimin karar vereceğinden yola çıkarak bir egemenlik analizi yapmayı tercih etmektedir (Schmitt, 2005: 14). Egemen hem son derece acil bir durumun söz konusu olup olmadığına hem de bu durumu bertaraf etmek için nelerin yapılması gerektiğine “karar” verendir. Egemen böyle bir kararı vermekle, bir yandan normal hukuk düzeninin dışında yer almakta, öte yandan anayasanın tümüyle askıya alınıp alınamayacağı onun elinde olduğu için aynı zamanda bu düzenin içinde yer almaktadır (Schmitt, 2005: 15).

İstisna tanım olarak genel olanın dışında olanı anlatır. Yani bir farklılık, dışlanma söz konusudur istisnada. Ancak istisna yine de her zaman genel olanla ilişki içindedir ve anlamını genel olana nispetle kazanmaktadır (Aytaç, 2011: 269-270). Agamben Schmitt'in istisna halini kuramını ele alırken bu durumu *dışarıda olmak, gene de ait olmak* olarak ele alır. Nitekim istisna halinin topolojik yapısı da budur. “Egemen istisna haline karar verendir” denildiğinde egemenin tanımı istisna tarafından belirlendiği için, sırf bu yüzden, egemen de *dışarıda olma-ait olma* gibi iki zıt özelliklerle ifade edilebilir (Agamben, 2005: 46).

Agamben de egemenin istisnaya karar veren olduğunu belirtir. Bu noktada Schmitt'ten etkilenmiştir; ancak o, Schmitt'te “karar” olarak öne çıkan edimi, hayatın denetlenmesiyle bağlantılı olarak ele alarak, kendi biyopolitik yaklaşımını buradan işler (Aytaç, 2011: 271). Agamben'in esas yaptığı Foucault'nun “yaşamı kontrol altına alma” düşüncesi ile Schmitt'in istisna hali kavramını özdeşleştirmektedir. İstisna hali ise yaşam üzerinde karar verme iktidarıyla özdeşdir (Ranciére, 2009: 56). Agamben'in bu özdeşleşmeyi gösterdiği yer ise, çalışmanın devamında göstereceğimiz üzere, mülteciler ve mültecilerin yerleştirildiği kamplardır.

Belli bir hukuk düzeninin ve belli bir mekân diliminin belirlenmesini mümkün kılan istisnanın kendisi, bizzat hukuk ile hayat arasındaki eşiği oluşturmaktadır ve bu eşiğin sınırları belli değildir. İstisna haline karar veren egemen, aynı zamanda bu eşiği de belirlemiş olmaktadır ki bu da söz konusu eşiği “yerleştirilemeyen” haline getirir (Agamben, 2001: 31).

Agamben'in yerleştirilemeyenlerin yerleştirilmesi olarak betimlediği olay, Zygmunt Bauman'ın modern devletin müphemlikle olan savaşını gözler önüne seren çabasının bir diğer çeşididir. Müphemlik, modernitenin düşmanıdır; zira homojenleşmiş bireyler inşa etmiş olan modern ulus devletlerdeki her bir farklılık, kayıt altına alınması ve bir an önce kategorileştirilmesi gereken bir olgu halini almaktadır. Modernlik Bauman'ın belirttiği gibi “anormal” olanı tespit ettikten sonra imha etme yoluna gitmekte, diğer bir deyişle Agamben'in belirttiği gibi “yerleştirilemeyenleri” tespit

ettikten sonra bunları yerleştirmeye çalışmaktadır (Bauman, 2003).<sup>6</sup> Kısacası Agamben'in ve Bauman'ın görüşleri asgari bir zeminde; modern devletin homojenliğin dışında olanla bir mücadele içerisinde olduğu ve bu mücadelenin homojenleştirme ve her şeyi yerleştirme çabasından kaynaklandığı konusunda, birleşmektedir.

Bir yasaklama ilişkisi olan istisna ilişkisinde, yasaklı kimse hukuk dışına atılmaktan öte hukuk tarafından terk edilen olduğu için hukuk ile hayatın, dışarı ile içerisinin birbirinden ayırt edilmediği bir eşik alana bırakılmaktadır. Böylece bu eşikte tehdit edilen kişinin hukuk düzeninin dışında mı yoksa içinde mi olduğunu tam olarak tespit etmek imkânsızdır (Agamben, 2001: 43). Dolayısıyla Arendt mültecilere uygulanacak bir yasanın dahi olmadığını belirtirken, Agamben yasanın dışına itilmiş değil, belirsizliğin hâkim olduğu ve hukukun da tamamen dışında olmayan bir alandan bahsederek durumu farklı bir yönden değerlendirir. Böylece Agamben istisna halinde kimi öznelerin ontolojik statülerinin askıya alındığı duruma eğilir. Peki, bu istisna yani yasaklama ilişkisi mülteciler için nasıl işlemektedir?

Yurttaşlık haklarından mahrum bırakılan bir özne, askıya alınmış belirsiz bir mıntıkaya konulmuştur. “Çıplak hayat” ile siyasi varlığın hayatı arasındaki ayrıma dayanan (Butler, 2005: 79) bu değerlendirmeye göre, belirsiz alana tıkanan söz konusu özne, ne bir siyasi özne olarak cemaat içinde ve hukuka tabi olarak yaşayabilir ne de ölü ve bundan ötürü hukukun kurucu koşulunun dışında bulunur. Mülteciler tam da böyle bir özneye denk gelmektedirler. Mültecilerin hayatı “kutsal hayat”tır; yaşam ile ölüm arasındaki hayattır (Ranciére, 2009: 56). Kutsal hayat, yaşam ile ölüm arasındaki bağlantı ise öncelikle ulus ile doğum arasındaki bağlantı açıklanarak kavranabilir.

## 2. Ulus-Doğum Bağlantısı

Fransız Devrimi'nden sonra “yurttaşlık” modern siyasal düşüncenin merkezi haline gelmiş, ancak muğlâklığıyla beraber ortaya çıkmıştı. Kimin Fransız veya kimin Alman olduğu artık siyasal bir sorun oluşturmaktaydı ve bu soruna sürekli yeni tanımlar getirilmekteydi (Agamben, 2001: 170-171).

6 Kampı ele alırken de göstereceğimiz gibi, modern devletin müphemlikle olan savaşının çeşitli aşamaları vardır. Önce “anormal” olanı, “müphem” olanı tespit eden modern devlet sonrasında bu kesimi dışlamakta, gerektiğinde (!) imha etme yoluna gitmektedir. Nitekim toplama kamplarının imha kamplarına dönüştüğü Nazi Almanya'sı bu konuda çarpıcı bir örnektir.

Agamben'e göre, doğal hayatı egemen kararların birincil nesnesi yapan Nazizm ile faşizm, doğum ile ulus arasındaki gizli farklılığın, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Avrupa'nın jeopolitik düzeninin yıkılması sonucunda süregelen bir kriz dönemine girmesinin ürünüdür (Agamben, 2001: 169). Nasyonal Sosyalist ideolojinin ruhunu "kan ve toprak" özetlemekteydi. Ancak Nazi Almanya'sındaki "kan ve toprak" düşüncesi yeni bir şey değildi, bu iki unsur zaten Roma hukukunda var olan ve yurttaşlığı tanımlamakta kullanılan iki ölçütün özetlenmesinden başka bir şey de değildi. Burada da söz konusu olan hayatın devlet düzenine kazınmasıdır: *Ius soli* (belli bir toprak parçasında doğma) ve *ius sanguinis* (yurttaş ebeveyninden doğma) (Agamben, 2001: 170).

Modern dönem öncesi yurttaşlık için aranan kan ve toprak ölçütü, modern devlette farklı bir anlam kazanmıştır. Bu iki geleneksel ölçüt *Ancien régime*'de sadece bir itaat ilişkisini ifade etmesinden ötürü özel bir anlama sahip değildi. Ancak Fransız Devrimi'yle yeni ve belirleyici bir anlam kazanmıştır. Agamben'in kendi ifadesiyle "artık vatandaşlık, ne sadece herkesin kralın otoritesine ya da belirlenmiş bir hukuk sistemine boyun eğmesine işaret ediyor ne de yalnızca yeni eşitlik ilkesinin cisimleşmiş hali anlamına geliyordu. Artık vatandaşlık, egemenliğin kaynağı ve temeli olarak hayatın yeni statüsüne işaret ediyor ve dolayısıyla da, tam anlamıyla –Jean-Denis Lanjuinais'nin [devrim] meclisine hitabıyla- *les membres du souverain*, yani 'egemen üyeleri'ni tanımlıyordu" (Agamben, 2001: 170). "Tebaa'nın "yurttaş"a dönüşmesinin anlamı, doğumun yani çıplak hayatın ta kendisinin egemenliğin taşıyıcısı haline gelmesidir. Doğumun yalnızca bir tebaanın ortaya çıkışına işaret ettiği *Ancien régime*'de doğum ilkesi ve egemenlik ilkesi birbirinden ayrıken; modern devlette yeni ulus-devletin kurulabilmesi için bu iki ilke birbirinden asla ayrılamayacak şekilde "egemen tebaa'nın bedeninde bir araya getirilmiştir (Agamben, 2001: 169).

Yeni biyosiyasal egemenlik tanımı ile insan hakları arasındaki ilişki analiz edilirken, tam da doğuştan gelen haklar elden-alınamaz ve iptal edilemez ilan edildiğinde, yurttaşlık haklarının aktif ve pasif haklar olarak ayrılması gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır. Ülkede yaşayan bütün insanlar pasif yurttaş haklarına sahipken, ülkedeki herkes aktif vatandaş haklarına sahip olmamaktaydı.<sup>7</sup> Fransız Devrimi'yle beraber gelen yurttaşlık kavramının içine çocuklar, deliler, reşit olmayanlar, kişisel özgürlüklerini kısıtlayan ya da onur

---

7 Agamben Emmanuel-Joseph Sieyès'in, *Préliminaires de la constitution* çalışmasındaki şu ifadelere gönderme yapmaktadır: "Doğal ve sivil/medeni haklar, korunmaları toplumun kuruluş amacı olan haklardır; siyasal haklar ise toplumun kurulmasını sağlayan haklardır. Daha kolay anlaşılması için, birincilere pasif haklar, ikincilere ise aktif haklar diyebiliriz..." (akt. Agamben, 2001: 171).

kırıcı bir cezaya mahkûm edilen insanların dâhil edilmemesini, bugüne kadar yaptığımız gibi haklar bildirelerinin hem ruhuyla hem de metniyle açık bir çelişkiymiş gibi görmek yerine, bu durumun kendi içinde tutarlı bir bütün oluşturan biyosiyasal anlamını kavramamız gerekmektedir (Agamben, 2001: 171). Agamben bu tutarlılığı şu şekilde aktarıyor:

Modern biyosiyasetin temel karakteristiklerinden biri, içeridekiler ile dışarıdakileri teşhis ederek bunları birbirinden ayıran hayat-eşiğini sürekli olarak yeniden-tanımlama gereksinimidir. Egemenliğin temeli (siyasal-olmayan hayat), *oikos*'un [evin] duvarlarından taşıp da şehre girdiği andan itibaren sürekli yeniden-çizilmesi gereken bir hatta dönüşüyor. Değil mi ki *zoe* haklar bildireleriyle siyasallaştırılmıştır, artık kutsal bir hayatın tecridini mümkün kılan ayrımların ve eşiklerin yeniden tanımlanmaları gerekiyor. Ve doğal hayat tamamen *polis*'in içine alındığı zaman ( ki bugüne dek tam da böyle olmuştur), bu eşikler, ileride göreceğimiz gibi, yeni bir yaşayan ölü, yeni bir kutsal insan tanımlamak için, hayatı ölümden ayıran karanlık sınırların ötesine geçiyor (Agamben, 2001: 172).

Modern ulus-devlet düzeni içinde yerleştirilemeyen ve müphemlikten çıkarılamayan mültecilerin ulus-devletlerde bu kadar tedirgin edici bir rol oynamasının sebebi, ulus-devletlerdeki insan ile yurttaş, doğumluluk ile milliyet arasındaki özdeşliği bozarak egemenlik üretim kurgusunu krize sokmasından kaynaklanmaktadır. Avrupa'daki ilk kampların mültecileri yerleştirmek için inşa edildikleri dikkate alındığında, ulus devletlerin mültecilerin açığa çıkarttığı egemenlik krizinin çözümü ve düzenin sağlanması için kampları devreye soktuğu söylenebilir (Agamben, 2009: 49). Modern devlette iktidar istisnalar üzerinden işlemektedir ve modern devletin esas paradigması “toplama kampı”dır. Peki, kampın varlığı ve statüsü nasıl tanımlanabilir?

### 3. Kamp

*“Var olmayan bir anayurdun tek pratik ikamesinin bir gözaltı kampı olduğunu göstermek için İkinci Dünya Savaşı ile göçmen kampları gerekli değildi. Aslında daha otuzlu yılların başlarında dünyanın devletsizlere sunduğu yegâne ‘ülke’ buydu” (Arendt, 1998: 283).*

Ulus-devletlerin mülteci kitleleri sonrasında karşı karşıya kaldığı bu egemenlik krizini çözmek üzere kullandığı yöntem, yurttaş olmayanların yerleştirildiği kamplar inşa etmek olmuştur. Agamben'in deyimiyle “kamplar, kesin bir yerleştirme (ülke) ile kesin bir düzen (Devlet) arasındaki işlevsel bağ üzerine bina edilen ve hayatın kaydı (doğum ya da ulus) için otomatik kurallara dayanan modern ulus-devletin siyasal sisteminin daima krize girdiği ve

Devletin de ulusun biyolojik hayatının gözetimini asli görevlerinden biri olarak üstlendiği bir zamanda ortaya çıkarıldı” (Agamben, 2001: 227). Nitekim kampların doğuşu, yurttaşlık yasalarının çıkarıldığı ve bazı yurttaşların yurttaşlıktan çıkarıldığı zamana denk gelmektedir (Agamben, 2001: 227).

Hukuksal sorun ile olgusal sorun, içerisi ile dışarı, istisna ile kural arasındaki farkların belirsizleştiği istisna mekânı kampın hukuki statüsü nedir? Kamplar nasıl bir hukuksal-siyasal yapıya sahiptir ki içinde insanların her türlü hak ve ayrıcalıkları tamamen ellerinden alınarak yeryüzü tarihinin en mutlak insanlık dışı koşulları gerçekleşmiştir? Aklımıza ilk olarak Naziler dönemindeki Yahudi toplama kampları gelse de kamplar bununla sınırlı değildir. Kampları tarihsel bir olgu ya da bir anormallik olarak ele almak yerine, bugün içinde yaşadığımız siyasal mekânın gizli kalıbı ve *nomusu* olarak ele almak gerekmektedir (Agamben, 2001: 216-222).

Tarihteki ilk kamplara bakıldığında bu kampların sıradan bir hukuktan değil, bir istisna durumundan ve sıkıyönetimden doğduğu görülmektedir. Agamben istisna ile toplama kampı arasındaki kurucu bağı anlatmak için Nazi dönemindeki kampların, temeli olan istisna durumundan ayrıldığını ve artık bu durumun normal durumlar için yürürlüğe konulmasını göstermektedir. Naziler dönemine kadar Almanya'daki kampların hukuksal temelini kuşatılma ya da istisna durumunun ilanı oluşturmaktayken, Naziler döneminde anayasa askıya alındığında istisna halinin ilanından bahsedilmemekteydi. Bu kalıcı istisna hali, bu durumun savunucuları tarafından Nasyonal Sosyalist devletin kurulması için gerekli görülen “iradi istisna hali” olarak savunulmaktaydı (Agamben, 2001: 219-220).

İstisna hali, gerçek bir tehlike nedeniyle hukuksal yönetimin geçici olarak askıya alınmasıyla, kampta daimi bir yer düzenlemesi şekline bürünmektedir. Ancak bu haliyle yine normal düzenin dışında yani bir istisna olarak kalmaktadır. Kampın bir istisna mekânı haline gelmesi, böylece istisnanın kamp içerisinden yola çıkılarak olağanlaştırılması, ancak bunun kamp içerisinde gerçekleşmesinden ötürü yine istisna haline gelmesiyle beraber kampın paradoksal statüsü ortaya çıkmaktadır (Agamben, 2001: 220-221). Kamp, egemen iktidarın temelini belirleyen istisnai durumun kural olarak yürütüldüğü yer haline gelmektedir. Egemen, kampın oluşturulmasında esasen “kendi iktidarını tanımlayan yasaklamanın içsel yapısını dışarı vurmak suretiyle, istisna üzerindeki hükümlerinin sonucu olarak bu durumu bizzat kendisi” yaratmaktadır (Agamben, 2001: 221). Bu yaratmanın sonucu olarak ise kampta hukuksal sorun ile olgusal sorun tamamen birbirinden ayrılmaz hale gelmektedir ve “hukuk-gerçek melezi” bir yer olan kampta olup bitenlerin yasal olup olmadığı yolundaki sorular anlamsız kalmaktadır (Agamben, 2001: 221).

Kamp sakinlerinin dönüştürüldüğü çıplak hayat, sürekli olarak hukukun gerçeğe ve gerçeğin hukuka geçtiği ve bu iki alanın birbirinden ayrılamaz hale geldiği bir eşiktir. Kamptaki, temel siyasal özneyi/tebaayı oluşturan biyosiyasal beden, gerçek ile hukukun tamamen ve ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiği belirsizlik mntikasında işleyen egemen bir siyasal kararın mekânını oluşturmaktadır (Agamben, 2001: 223). Ancak kamp bu belirsizliğin içindeki ayrımların sürekli yer değiştirdiği, bunların sürekli birbirinden ayrıldığı mekândır. Nazi kamplarından yola çıkarak Agamben'in ifade ettiği gibi, “en sıradanından tutun da en olağandışına kadar kampta yaşanan her hareket ve her olay, Alman biyosiyasal bedeni(ni) gerçek kılan çıplak hayat üzerindeki hükümranlığın bir uygulamasıydı” (Agamben, 2001: 226).

Kampın statüsüne içsel olan belirsizliğin mevcut olduğu, yani çıplak hayat ile hukuk kuralının bir belirsizlik eşğine girdiği her mekânın –örneğin kişilerin tutulduğu bir stadyum, yarış pisti veya havalimanları- kamp olduğu söylenebilir (Agamben, 2001: 226).<sup>8</sup> Çağımızda yürütülen siyasi çaba, yerleştirilemeyenlerin yani kuralın dışında yer alanların bir yerlere yerleştirilme çabasıdır. Toplama kampları tam da modern devletin üzerine inşa edildiği temeli oluşturan bu çabanın sonucudur. Toplama kampları istisna teşkil edenin, modern devletin bir kategoriye yerleştiremediklerinin toplandığı ve “toplama kampında toplatılanlar” olmakla bir kategori oluşturmuş bireylerin mekânıdır (Aytaç, 2011: 278). Böylece tam da Agamben'in belirttiği gibi istisna halinde dışlayarak içerilme gerçekleştirilir; kamptaki insanlar dışlanarak içerilir. Kamplarda, istisna, öldürülebilir ama kurban edilmez olan kutsal hayat formunda somut bir görünüm kazanır (Aytaç, 2011: 280).

Nazilerin “nihai çözüm” doğrultusunda devreye soktukları imha kamplarına, Yahudiler ve Çingeneler, ancak sahip oldukları yarı yurttaşlık statüsü Nürnberg Yasaları çerçevesinde ellerinden alındıktan sonra yerleştirilmişlerdir. Böylece bu insanlar, ancak yurttaşlık hakları ellerinden alındıktan sonra kamplara alınmış, Agamben'in Roma hukukundan aldığı figür *kutsal insan, yani ölüm yolcusu haline* gelmişlerdir (Agamben, 2009: 49).

#### 4. Yurttaşlığın Dışlayıcılığı

Yurttaşlık, modern devlette, Atina ve Roma'daki yurttaşlığa nazaran çok daha kapsayıcı bir hal almış olsa da yurttaş kesiminin dışında kalan insanlar her

8 Toplama kampı diğer kapatılma mekânlarından (hastane, hapisane, akıl hastanesi) çok farklıdır; burada insanlardan elde edilmek istenen bir yarar (verimli kılma, üretken kılma gibi) yoktur. Bu bakımdan “kamp, kapatılma mekânlarından, her şeyin mümkün olduğu mutlak bir istisna mekânı olmakla ayrılır” (Aytaç, 2011: 269).



zaman bulunmaktaydı ve 20. yüzyılda bu insanlar hızla artmaya başladı. Yurttaşlık her zaman dışlayıcı ve sınırlı bir imge olarak kurgulandığından, yurttaş kesimine ait olanlara her zaman seçkin bir statüye ait oldukları bilinci aşılannmıştır ve bugün dahi Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde zimnen vaat edilen insan-yurttaş özdeşliğinin sağlanması düşük bir ihtimaldir (Aytaç, 2011: 215).

Siyasi yönetimlerin bir anda totaliter hale dönüşmesinin, hemen ardından parlamenter demokrasiler haline gelmesinin ve bunun kesintisiz ve çabucak bir anda yaşanmasının nedeni biyolojik hayatın ve gereksinimlerin siyasal alanın belirleyici olgusu halini almasıdır. Küreselleşen dünyada, yabancıları ülkelerine kabul eden devletlerin bir anda yabancı düşmanları haline gelmesi, sınırlarında barınan yabancılara verilen sınırlı hakları da kısıtlama yoluna gitmelerinin nedeni tam da bu biyosiyasal perspektiften okunabilir (Agamben, 2001: 161). Çıplak hayatın siyasallaştırılması, kutsal insanın itileceği sınırın belirlenmesinin temelinde zaten dışlayıcılık vardır. Batı siyasetinin temel ikiliğinin dost-düşman<sup>9</sup> değil de çıplak hayat-siyasal varoluş, *zoe-bios*, dışlama ve içleme ikilikleri olduğu (Agamben, 2001: 17) göz önüne alındığında yurttaşlığın zeminindeki dışlayıcı düşünce de çok rahat bir şekilde anlaşılacaktır.

Modern devlette yalnızca savaşlar değil, soykırımlar da öldürme hakkının öbür yüzü olarak devreye girer. Mevzubahis olan iktidarın öldürme hakkının günümüzde yeniden ortaya çıkmış olması değil, iktidarın yaşam, tür, ırk ve kitlesel nüfus olayları düzeyinde kendini göstermesidir (Foucault, 1993: 141). Kendisini bu düzeyde gösteren iktidar artık değer ve yararlılık alanında yaşam dağıtmayı amaç edinmiştir (Foucault, 1993: 148). Bir topluluğun yaşamını korumak adına iktidar, hiç çekinmeden değer ve yararlılığının olmadığını "tespit ettiği" başka bir topluluğun soykırımına karar verebilir veyahut kendi siyasi yapısı için tehdit oluşturan bir kesimi "kamplara" yerleştirip imhaya kadar varan eylemlerde bulunabilir.

Ulus-devletteki egemenliğin, böylece, kendi yurttaşların yaşamını diğer yurttaşların yaşamından üstün tutmakla ilişkisini Bauman'ın şu cümlesi net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Egemenlik, insanlığın sınırlarını belirleyen güçtür, bu sınırların dışına düşen veya atılanların hayatları yaşanmaya değmez" (akt. Kartal, 2010: 234). Yurttaşlığın dışlayıcılığının egemenliğin icrasıyla doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Yurttaşlık, dünya nüfusunun yönetilmesine, mağdur ve/veya yoksulların buldukları yerde tutulması işlevini görerek imkân sağlamaktadır. Nitekim yurttaşlık söylemi, savaş veya başka kurumsallaşmış şiddet biçimlerinden kaçarak sınırlarına gelen mültecilerin veyahut daha rahat

9 Burada Agamben, siyasetin dost-düşman ikilisini belirleme üzerine dayandığını kabul eden Schmitt'e göndermede bulunmaktadır.

bir hayat sürme peşinde olan yoksul ülke yurttaşlarının hareketlerinin devletlerce denetim altına alınmasının “meşru” gerekçesini oluşturmaktadır (Kartal, 2010: 234).

## 5. İnsan Hakları ve Yurttaşlık Hakları

Agamben’in de Arendt’in de görüşlerinde ifade ettiği gibi, insan hakları hiçbir zaman tüm insanların hakları olmamıştır ve bunun en açık ispatı da yurttaşlık haklarının varlığıdır. İnsan hakları söyleminin içine sinmiş bir paradoks olarak veyahut bilinçli bir siyasi tercih olarak kabul edilsin, insan hakları söylemi ile insan haklarının varlığının ve korunmasının arasında çok büyük bir açmaz olduğu şüphesizdir. Günümüz ulus devletler sisteminde, kişiyi insan haklarından yoksun bırakan bir hukuki (ve aslında aynı zamanda siyasi) tabiiyetin yokluğu ve kişiyi yurttaşlık haklarına kavuşturan da bu tabiiyetin varlığıdır. İnsan haklarının açmazı da bu bağda düşünülmektedir. Peki, bu açmazın başka türlü yorumlanması mümkün müdür?

Jacques Rancière, Arendt’in insan haklarıyla ilgili ortaya çıkardığı açmazı şu şekilde özetlemektedir:

Ya vatandaş hakları insan haklarıdır –halbuki insan hakları siyasallığından arınmış kişilerin hakları demektir; bu durumda bu haklar hiçbir hakkı olmayan insanların hakkıdır, ki bu da bir hiç anlamına gelir – ya da insan hakları vatandaş hakları, yani şu ya da bu hukuk devletinin vatandaşı olmak sonucunda haiz olunan haklardır. Bu da insan haklarının zaten hak sahibi insanların hakları olduğu anlamına gelecek ve bir totolojiyle sonuçlanacaktır (Rancière, 2009: 57).

Rancière, bu açmazı kabul etmektense bizi bu açmazdan kurtaracak bir üçüncü ihtimal dediği tanımlamayı yapar: “İnsan Hakları, sahip oldukları haklara sahip olmayıp sahip olmadıkları hakka sahip olan kişilerin haklarıdır” (Rancière, 2009: 57). Durum tam olarak Arendt’in belirttiği gibi değildir; çünkü “insan hakları, bu hakların hem kaynağı hem de sahibi olarak ve aynı zamanda sadece kendisine ait hakları kullanmakla kalacak tek bir öznenin hakları demek değildir”. Rancière’nin burada vurguladığı asıl nokta “tek özne” kısmıdır. Düşünür, öznenen çok “özneleşme” süreci üzerinde durur. Bu noktada iki farklı varoluş biçiminden bahseder. İlk olarak, bu haklar yazılı haklardır, yani sadece soyut bir idealden ibaret değildir. İkinci olarak ise, bu haklar, bu hakları yalnız “kullanmak” ile yetinmeyip, bu yazılı hakların gücünü test edecek durumlar yaratanların haklarıdır. İnsan ve yurttaş siyasal öznelerdir. “Siyasal özneler (sınırları) belli topluluklar değildir. Daha ziyade içlerine kimlerin dâhil edileceği konusunda bir sorunsal ya da ihtilaf ortaya koyan artık adlardır”. Yine, “özürlük ve eşitlik (sınırları) belirlenmiş öznelerin sahip olduğu

yüklemler değildir” (Ranciére, 2009: 58). Arendt’in bir çıkmaza varmasının nedeni yurttaşlık alanını, özel yaşam alanından ayrılmış siyasal alan olarak belirlemesiydi. Oysa asıl problem tam da bu sınırın nereden geçeceği. “Siyaset bu sınıra dairdir” der Ranciére. Bu sınır ise güncelleşen, yeniden gündeme getirilen bir etkinliktir (Ranciére, 2009: 59). Ranciére kendi argümanını desteklemek amacıyla seçme hakkından yoksun bırakılmış kadınların, mücadeleleri sonucu bu hakları elde etmesi örneğini vermektedir (Ranciére, 2009: 59).

Ranciére’e göre, insan yurttaşlık haklarına karşıtlık oluşturan boş bir kavram değildir. İnsan ile yurttaş arasındaki fark, haklara yönelik bir boşluğu ya da totolojiyi ifade etmez; aksine siyasal özneleşme için bir alan yaratır. Bu tahkik durumunu ise siyasal özneler inşa ederler. Bu özneler hakların geçerli olduğu dünya ile geçerli olmadığı dünyayı yüzleştirir, aynı zamanda bir araya getirirler. “Bir içirme ilişkisiyle bir dışlama ilişkisini bir araya getirirler” (Ranciére, 2009: 60).

Ranciére’e göre, Arendt gibi, hakların (sınırları) belirli ve değişmeyen öznelere ait olması gerektiğini varsaydığımızda, gerçek hakların yalnızca belirli ülkelerin yurttaşlarına, o ülkeye ait oldukları için verilen ve devletleri tarafından korunan haklar olduğunu savunmamız gerekir ki böyle bir varsayım da ulusal hukuk devletleri çerçevesi dışında yürütülen mücadelelerin gerçekliğini yadsımak anlamına gelecektir (Ranciére, 2009: 60). Kanaatimizce, Ranciére’in bir üçüncü ihtimal dediği ihtimali tamamıyla yok saymak mümkün değildir. Nitekim Arendt’in çelişmesini gösterdiği haklar dahi esasen Ranciére’in belirttiği gibi mücadele sonucu ortaya çıkan haklardır. Ancak yine de Arendt’in bunu görmezden geldiği düşünülemez. 18. yüzyıldan sonra, Arendt’in deyişiyle, insanlık bir ulus devlet imgesi halinde kendisini gösterebilmiştir. İşte böyle bir dünya düzeninde müşterek hayatta yer alabilmenin yolu yurttaşlıktan geçmekteydi ve Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra yurttaşlık çerçevesinin kapsamı dışında kalan binlerce insan için artık bu çerçevenin yeterli olmadığı saklanamayacak hale gelmişti. Arendt’in gözler önüne sermeye çalıştığı şey yurttaşların oluşturduğu çerçevenin çok daha büyük bir “insan” kitlesiyle kapsanmasına rağmen, ulus devletlerde müşterek denilebilecek alanı hala yurttaştan meydana gelen çemberin oluşturduğuydu. “İnsan”dan oluşan kümenin büyük bir kısmı “yurttaş” kümesinin dışında kalmaktaydı. Matematiksel bir terimle ifade etmek gerekirse ve dünyadaki tüm insanların oluşturduğu kümeye A, yurttaşların oluşturduğu kümeye B kümesi dersek, A küme sayısının B küme sayısından farkı Birinci Dünya Savaşı’ndan itibaren büyük bir ivmeyle artmıştır. Arendt’in bize göstermeye çalıştığı tam da bu iki kümenin durumudur. A kümesi B kümesini kapsamaktaydı, yani kapsayan küme insanların tümünün oluşturduğu kümeydi. Oysa hakların verildiği alan

yalnızca B kümesiyle sınırlı kalmakta, geriye kalan sayı kadar çıplak yaşam ortada kalmaktaydı.

Rancière, yurttaşların siyasal haklarının evrensel ve “siyasal üstü” İnsan Hakları’na başvurmaksızın izah edilmeye çalışılması durumunda, bizzat siyasetin kaybedileceğini, siyasetin birtakım çıkarların mevcut olduğu siyasal-sonrası bir müzakere oyununa indirgenmiş olacağını savunmaktadır (Žižek, 2009: 71). Bu konuda, Etienne Balibar’ın “yurttaş” ile “insan” konumlandırmasına getirdiği farklı bakışa değinmek gerekir. Balibar, “bütün insanların ‘sadece insanlık sıfatları dolayısıyla’ sahip oldukları evrensel (siyasal-öncesi) İnsan Hakları ile belirli bir siyasal topluluğa mensup bir vatandaşın sahip olduğu spesifik siyasal haklar arasındaki karşıtlığın sorunsallaştırılması” gerektiğini söyler. Bu sorunsallaştırmadan yola çıkılarak yapılması gereken “vatandaşlığın insan tarafından nasıl üretildiğini değil de insanın vatandaşlık tarafından nasıl üretildiğini açıklamak” yoluyla “insan” ile “vatandaş” arasındaki tarihsel ve teorik ilişkinin tersine çevrilmesidir (Žižek, 2009: 70). Fransız ve Amerikan Devrimleri’nden sonraki yurttaşlık tanımı, aynı dönemde ilan edilen insan haklarını da kendine bağımlı kılmış, yurttaşlık statüsü diğer haklar için önkoşul haline getirilmiştir adeta. Nitekim tam da bu nedenle Balibar’ın Arendt’e müracaat etmesi (Žižek, 2009: 70) gibi bu çalışma da Arendt’in argümanlarını kılavuz olarak ilerlemiştir. Şüphesiz Rancière’in iddia ettiği gibi haklar süreç içerisinde mücadele ile kazanılmıştır. Nitekim onun verdiği örnekteki gibi gerek kadınlar veya vergi veremeyecek durumda olanlar, gerek yeterli mülkiyete sahip olmayanlar gibi kesimler “yoksun oldukları” “yazılı hakları (nı)” özneleşme süreciyle kazanmışlardır. Ancak mülteciler bu ve bunun gibi kesimlerden çok daha farklı bir özneyi temsil etmektedirler. Arendt ulus devletlerde, Rancière’in dediği gibi ulusal hukuk devletleri çerçevesi dışında yürütülen mücadeleleri görmezden gelmekten öte bu mücadelelerin işlevsiz olduğunu ve mevcut dünya sisteminde bu işlevsizliğin devam edeceğini biliyordu. Rancière’in örnek olarak belirttiği gibi hakkını elde edenler, haklar bildirelerinin başlarında bu haklardan yoksun bırakılmış olsalar da yani o zamanki düzende yerleri olmasa da, yazılı metinlerdeki haklarını elde ettiklerinde bu durum ulus devletlerin temelini sarsacak neticeler doğurmamıştır. Ancak mülteciler Agamben’in de Arendt’ten yola çıkarak belirttiği gibi gerçek “hakların insanı”dır. Çünkü hakların üstünü örten yurttaş kurgusunun dışında hakları cisimleştirilen ilk ve gerçek insandır mülteci (Agamben, 2001: 173). Ulus devletlerin içinde bulunduğu çökme süreci ve geleneksel siyasal-hukuki ayrımların genel olarak aşınması göz önüne alındığında, en azından ulus-devletin ve egemenliğinin çözülüş sürecine kadar mülteci günümüz halkları için düşünülebilir tek figürdür. Ancak bu figür üzerinden, gelecek bir siyasal toplumun biçim ve sınırları hakkında yorum yapılabilir (Agamben, 2009: 46).

Nitekim Arendt'in 60 yıl kadar önce devletlerin uluslararası alandaki hakları (!) gereğince lağvedildiğini söylediği iltica hakkı bugün dahi mültecilere sağlanabilmiş değildir. Modern ulus devletlerdeki dışlama-içleme pratiği üzerinden yürütülen egemenlik gereği "iltica" temel bir insan hakkı olarak değil de, devletlerin gönüllü olarak yükümlendiği insani ve ahlaki bir görev olarak algılanmaktadır. Devletler iltica hakkını ancak kendi iç hukuklarına göre veya yaptıkları ikili anlaşmalar çerçevesindeki egemenlik tasarrufları neticesinde tanımaktadırlar. Bu nedenle, kişilere iltica hakkı tanınması hukuken güvence altına alınmamış, bu kişiler hukuksal ve yargısal mekanizmaların korumasından mahrum bırakılmıştır (Peker ve Sancar, 2001: 8).

Arendt, tüm analizleri sonucunda "haklara sahip olma hakkı"ndan ve bir tür örgütlü topluluğun üyesi olmak gibi bir hakkın varlığından bahseder; haklara sahip olma hakkını, kişinin eylemlerine ve görüşlerine göre yargılandığı bir çerçevede yaşaması olarak tanımlar (Arendt, 1998: 304). Haklara sahip olma hakkı, siyasal katılım ve yurttaşlık hakkına denk gelmektedir. Bu hak geleneksel hak kavrayışını önceleyen, diğer hakları dile getirmeye ve formüle etmeye imkân sağlayan orijinal siyasal bağı ortaya koymaktadır. Arendt'e göre çıplak hayat doğal hayattan çok siyasal katılım tarafından güvence altına alınabilir (Çelebi, 2009: 85). Haklara sahip olma hakkı siyasal bir topluluğa üye olma, bu topluluğun eşit bir tarafı olma talebini belirtir. Bu da, Aykut Çelebi'nin belirttiği gibi ulus veya başka bir siyasal ölçek sorunu olmayıp yurttaşlık hakları ekseninde gerçekleşen bir katılma sorunudur (Çelebi, 2009: 97).

Filiz Kartal, "eğer hakları, insan hakları gibi soyutluktan kurtarmak için siyasal bir bütünlüğe ihtiyaç varsa ve haklar ancak siyasal topluluğa katılımıla hayata geçirilebiliyorsa, Arendt'in vurguladığı gibi 'bir siyasal topluluğa ait olma hakkı' en temel hak olmalıdır", demektedir. Yurttaşlığın statü veya sosyal dışlama şeklinde fiili olarak kaybedilmesi, toplumsal hayatın, kamusal alanın; dolayısıyla siyasetin dışına atılmak anlamına geleceği için yurttaşlık hakları yerine insan haklarının ikame edilmek istenmesi, siyasal insanın (yurttaş), doğa durumundaki insana<sup>10</sup> geriletilmesi anlamına gelecektir (Kartal, 2010: 239).<sup>11</sup>

10 İnsan haklarının yurttaş haklarının yerine ikame edilip edilemeyeceğine ilişkin tartışmanın sonucu olarak, yurttaş haklarının yerine insan haklarının savunulmasının, insanı doğa durumundaki haline itmek anlamına geleceği düşüncesinin sebebi, insan haklarındaki soyutluğu anlatan şu cümle ile ifade edilebilir: "Hakların öznesi olarak insan, 'soyut' bir kategoridir; haklarını hukuk yoluyla koruyacak ve uygulayacak bir siyasal iktidarın olmadığı 'doğa durumu'ndaki insanı niteler" (Kartal, 2010: 239).

11 Bu argümanı desteklemek adına verilebilecek en güzel örnek belki de Avrupa Birliği içerisindeki sistemdir: 1992 tarihli Maastricht Anlaşması Birlik yurttaşını

Elbette bu düşünce, insan hakları alanındaki kazanımlar ve hâlihazırdaki mücadelelerin önemsenmemesi anlamına gelmemektedir. Aksine, büyük yoksunlukların yol açtığı gereksinimleri giderebilecek haklar ancak mücadeleler sonucu elde edilebilmiştir. Ancak günümüzde yurttaş olmayan kesimin haklarına bakıldığında her ne surette olursa olsun, bir yurttaşın haklarıyla kıyaslanamayacak derecede sınırlı olduğu söylenebilir. Şüphesiz ulus devletler varlıklarını devam ettirdikleri sürece yurttaşlığın ayrıcalığı her zaman söz konusu olacaktır. İşte bu nedenle her halükarda Arendt'in talep ettiği hakka hala ihtiyaç duyulduğu söylenebilir: Kişiyi eşit koruma sağlayabilecek bir siyasal topluluğa ait olma hakkı.

### Sonuç

Bu çalışma, Arendt ile Agamben'in değerlendirmelerini esas alarak modern ulus devletlerden oluşan günümüz sisteminde, yurttaşlığın ve insan haklarının bir eleştirisini yapmayı amaçlamıştır. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde herkesin dokunulamaz, devredilemez ve doğuştan gelen hakları olduğu belirtildiği halde, Bildirge'nin başlığından da anlaşılacağı üzere yurttaş ve insan iki ayrı özne olarak kurgulanmış ve yurttaşlık doğum unsuru ile bağlantılandırılmıştır. Ancak 20. yüzyılın başlarından itibaren bu bağlantı hızla çürümeye başlamış ve insan hakları krizi de iyice görünür hale gelmiştir.

Arendt, insan haklarının herkese sağlanamamasını bir paradoks olarak değerlendirirken; Agamben, Schmitt ve Foucault'nun görüşlerinden de beslenerek insan hakları krizine biyosiyaset perspektifinden yaklaşmıştır. Egemen iktidar, istisna durumları ve istisna mekânları üzerinden işlemekte ve istisna haline getirilenler çıplak yaşama indirgenmektedir.

İstisna ilişkisi somut ifadesini mülteciler ve kamplarda bulmaktadır. Mülteci, ulus devletlerin egemenlik krizini, yurttaşlığın dışlayıcılığını, insan hakları alanındaki sorunlarını, iktidarın dışlama-içleme pratikleri üzerinden işleyişini gözler önüne sermede adeta turnusol kâğıdı işlevini görmektedir. Kamplar ise ulus devletlerin küreselleşmeyle beraber açığa çıkan egemenlik krizine yeni bir çözüm olarak ürettiği; yerleştirilemeyen grup olan mültecilerin

---

Birlik üyesi ülkelerin yurttaşları olarak tanımlamakta, yani yine ulusal yurttaşlığı referans almaktadır. Bu durum Birlik içerisinde, Birlik yurttaşları ve üçüncü ülke yurttaşları olmak üzere iki kesimin oluşmasına yol açmıştır. Üçüncü ülke yurttaşları Birlik içerisinde yalnızca sosyal haklardan yararlanabilmekte, yurttaşlık haklarından mahrum bırakılmaktadırlar. Buna karşın Birlik üyelerinin Birlik içinde serbest dolaşım ve ikamet hakkı ile yerel ve Avrupa ölçeğindeki seçimlerde oy hakkı mevcuttur (Kartal, 2010: 229, 10. dipnot)

belirsiz bir statüde tutulduğu, istisna olamayacak kadar olağanlaştırılmış mekânlardır.

Mülteciler ve kamplar; çıplak hayat ile siyaset arasındaki ilişkiyi, yurttaşlığın dışlayıcılığını ve yurttaşlık temeli üzerinden inşa edilmiş insan haklarının açmazını gözler önüne sermektedir. Bu aşamada, yurttaş ve insan (mülteci) birbirlerine göre konumlandırılması zor iki özne olarak karşımızda durmaktadır. Ancak bu durum, insan haklarına dair eleştirel değerlendirmelerde bulunmamıza da imkân sağlamaktadır.

Bugün için, herkesin dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilemez insan haklarına sahip olmadığı çok barizdir. İnsan hakları dinamik bir kavramdır ve bu söylemin ortaya çıkıp Bildirge'de somutlaşması dahi Ranciere'nin belirttiği gibi bir mücadelenin sonucudur. Ancak kuvvetli bir şekilde varlığını sürdüren sorunlar, zaten bu somutlaşmayla beraber doğmuş açmazlardır. Dolayısıyla insan hakları Ranciere'nin belirttiği gibi bir mücadele alanı olarak kabul edilse ve bu başarılarla örnek olarak kadın hakları, işçi hakları, azınlık hakları vs. gösterilse de mülteci bambaşka bir duruma işaret etmektedir. Bu nedenle Agamben, şu ana kadar siyasi öznenin temsili için kullanılan insan, yurttaş, halk veya işçi kavramlarından vazgeçilmesi gerektiğini ve günümüz siyasetinin anlamlandırılabilmesi için kullanılacak tek siyasi öznenin mülteci olduğunu belirtmektedir. Mülteciyi diğer tüm gruplardan farklı kılan önemli nokta, yurttaş statüsüne sahip olamaması ve siyaset ile (yurttaşlıktan mahrum) çıplak hayat arasındaki ilişkiyi inşa etmesidir.

Görünen o ki mülteci sınır kavramı uzun yıllar boyunca da bu işlevini sürdürecektir. 1994 yılındaki Ruanda soykırımı sonucundaki mülteci krizinden sonraki en korkutucu, dünyada son 20 yıldaki en büyük mülteci krizi olarak nitelendirilen Suriyeli mülteci krizi (BBC, 2013) bunun günümüzdeki en açık ispatıdır. Bu insanları "misafir" tutuldukları, "geçici olarak ağırlandıkları, korundukları" kamplarda, mahpus ile ziyaretçi veyahut geçici hak sahibi yani Agamben'in deyimiyile her an değişebilen belirsiz bir statüde tutuldukları durumdan kurtarabilecek olan, kişiye eşit koruma sağlayabilecek bir siyasal topluluğa ait olma hakkıdır. Siyasal bir topluluğa üye olmak hakkı, haklara sahip olma hakkı, katılım hakkı veyahut yurttaşlık hakkı densen, bu hak söz konusu kişileri çıplaklığından kurtaracak nitelikte olan haktır. İnsan haklarını gerçekten tüm insanlara sağlanan haklar olarak gerçekleştirmek, ulusal korumanın birincil koruma, uluslararası korumanın ikincil koruma ve hatta bağış olduğu durumda henüz mümkün değildir. Tüm bunlara rağmen mülteciler, bu sistemde artan sayılarıyla bu gerçeği yüzümüze çarpmaya ve bizi bu kriz üzerinde düşündürmeye devam edecektir.

## Kaynakça

- Agamben, Giorgio (2001), *Kutsal İnsan* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: İsmail Türkmen).
- Agamben, Giorgio (2005), *İstisna Hali* (İstanbul: Otonom Yayıncılık) (Çev.: Kemal Atakay).
- Agamben, Giorgio (2009), "Biz Mülteciler" (Çev.: Emre Koyuncu), *Tesmeralsekdiz*, 4:46-52.
- Arendt, Hannah (1998), *Totalitarizmin Kaynakları-2 Emperyalizm* (İstanbul: İletişim Yayıncılık) (Çev. Bahadır Sina Şener).
- Aytaç, Ahmet M. (2011), *Kitlelerin Ruhü Siyasal ve Sosyal Kuramda Kalabalık Tahayyülleri* (Ankara: Dipnot Yayınları).
- Bauman, Zygmunt (2003), *Modernlik ve Müphemlik* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. İsmail Türkmen).
- Butler, Judith (2005), *Kırılgan Hayat Yasın ve Şiddetin Gücü* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev. Başak Ertür).
- Çelebi, Aykut (2009), "'Haklara Sahip Olma Hakkı' ya da Siyasal Haklar: İnsan Hakları Üzerine Bir Deneme", *Tesmeralsekdiz*, 4: 84-115.
- Foucault, Michel (1993), *Cinselliğin Tarihi 1* (İstanbul: Afa Yayınları) (Çev.: Hülya Tufan).
- Kartal Filiz (2010), "Yurttaşlık mı İnsan Hakları mı?", Kartal, Filiz (ed.), *Yurttaşlık Tartışmaları Yeni Yaklaşımlar* (Ankara: TODAİE): 223-242.
- Peker Bülent ve Mithat Sancar (2001), *Mülteciler ve İltica Hakkı* (Ankara: İHD).
- Rancière, Jacques (2009), "İnsan Hakları'nın Öznesi Kimdir?" (Çev. Emre Koyuncu), *Tesmeralsekdiz*, 4: 53-65.
- Schmitt, Carl (2005), *Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* (Ankara: Dost Kitabevi) (Çev. Emre Zeybekoğlu).
- Yılmaz, Sibel (2016), *Kitlesele Akın (Sığınma) Durumunda Geçici Koruma Rejimi* (Ankara: Seçkin).
- Žižek, Slavoj (2009), "İnsan Haklarının Bayalığı: Bir Semptom Olarak Şiddet" (Çev. Emre Koyuncu), *Tesmeralsekdiz*, 4: 66-74.
- BBC (2013), "BM: Ruanda'dan bu yana en kötü Mülteci Krizi Suriye'de" [http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/07/130717\\_suriye\\_multeci](http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/07/130717_suriye_multeci) (01.02.2015).