


## Modernliğin Bir Krizi Olarak Göç: Felsefi Bir Çözümleme

### Migration as a Crisis of Modernity: A Philosophical Analysis

Şakire Asker<sup>1</sup>  0009-0000-1064-0886,  askersakire@gmail.com

#### Özet

Zorunlu göç, günümüzde yalnızca demografik veya insani bir sorun olarak değil, modern siyasal aklın ve dünya düzeninin ürettiği çok katmanlı bir kriz olarak ortaya çıkmaktadır. Bu makale, göç olgusunu modernliğin araçsal akıl, ulus-devlet ve egemenlik anlayışı bağlamında ele almaktadır. Modern siyasal akıl, bireyi hak sahibi bir özne olarak tanımlarken, aynı zamanda onu sınırlar. Bu durum, özellikle zorunlu göç deneyiminde hakların askıya alınması, yurtsuzluk ve siyasal aidiyet kaybı gibi sorunları görünür hâle getirmektedir. Makalenin ilk kısmında, araçsal akıl eleştirisi üzerinden modernliğin siyasal ontolojisini tartışılmakta; göç krizinin düşünsel arka planını incelenmekte ve normatif bir kriz olarak değerlendirilmektedir. İkinci kısmında ise, göç sorununa alternatif bir normatif çerçeve önerilmektedir. Bu yaklaşım, göçmenleri yalnızca korunması gereken bireyler ya da yük olarak değil, kamusal yaşamın eşit paydaşları olarak tanıyan bir siyasal anlayışı gerektirir. Böylece yönetimden onura, toleranstan tanınmaya ve statüden paydaşlığa uzanan üçlü dönüşümü, göç etiği için kurucu ve dönüştürücü bir normatif paradigma olarak ortaya konmaktadır. Sonuç olarak makalede, göç krizinin çözümünün güvenlik ve yardım politikalarıyla değil, tanınma, katılım ve demokratik aidiyet eksenli yeni bir siyasal düşünce ile mümkün olabileceğini ileri sürmektedir.

#### Anahtar Sözcükler


araçsal akıl, tanınma, yurtsuzluk, istisna hali, zorunlu göç

#### Abstract

Forced migration emerges today not only as a demographic or humanitarian problem, but as a multi-layered crisis produced by the modern political mind and world order. This article discusses the phenomenon of migration in the context of modernity's understanding of instrumental reason, nation-state, and sovereignty. While modern political reason defines the individual as a subject with rights, it also limits him. This situation makes visible problems such as suspension of rights, homelessness, and loss of political belonging, especially in the experience of forced migration. In the first part of the article, the political ontology of modernity is discussed through the critique of instrumental reason; The intellectual background of the migration crisis is examined and evaluated as a normative crisis. In the second part, an alternative normative framework for the migration problem is proposed. This approach requires a political understanding that recognizes immigrants not only as individuals or burdens to be protected, but also as equal stakeholders in public life. Thus, the triple transformation from management to dignity, from tolerance to recognition, and from status to partnership is presented as a founding and transformative normative paradigm for migration ethics. As a result, the article argues that the solution to the migration crisis is not possible through security and aid policies, but through a new political thought centered on recognition, participation, and democratic belonging.

#### Keywords

Instrumental reason, recognition, homelessness, state of exception, forced migration

<sup>1</sup>  Bağımsız Araştırmacı | Independent Researcher, İstanbul, Türkiye

Received date: 06/03/2026 — Revised date: 20/03/2026 — Accepted date: 23/03/2026

 This work is under the Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International license

## Giriş: Göç Olgusuna Felsefeyle Bakmak

Bugünlerde amacımız ne olduğumuzu keşfetmek değil, ne olmuş isek onu reddetmek olmalı.

(Best and Kellner 1998, 75).

Göç, çağdaş dünya düzeninin en görünür ve en tartışmalı olgularından biridir. Ancak bu görünürlük paradoksal biçiminde, göçün gerçek doğasını gizleyen bir perde işlevi görmektedir. Göç konusu kamuoyunda çoğunlukla güvenlik tehdidi, ekonomik yük ya da demografik baskı olarak çerçevelenmekte, felsefi ve etik boyutu ise ikincil bir pozisyona itilmektedir. Foucault'un 1981 yılında bir Fransız televizyonda yaptığı konuşmada felsefenin görevini şöyle tanımlar:

Bana öyle geliyor ki modern felsefe, Kant'ın "Aydınlanma nedir?" sorusunu sorduğundan beri yeni bir boyut kazanmıştır. Bu soru yalnızca hakikatin ne olduğu değil, aynı zamanda kendi gerçekliğimizin ne olduğu, şu an etrafımızda neler olduğu sorusunu da içerir. Bana öyle geliyor ki bu noktadan itibaren felsefe yeni bir boyut kazanmıştır. Dahası, felsefenin görmezden geldiği veya önceleri varlığından bile haberdar olmadığı mutlak bir vazifeyi ortaya çıkarmıştır: bize kim olduğumuzu, mevcudiyetimizin ne olduğunu, bugünümüzün ne olduğunu söylemek. (Foucault 1981)

Foucault, "Aydınlanma nedir?" (Foucault 2019b, 157-168) adlı metninde Kant'a atıfla, onu yalnızca hakikat analizi yapan bir filozof olarak değil, "şimdiki zamanın ontolojisini kuran" bir düşünür olarak konumlandırır. Göç ve mülteciler bağlamında bu sorgulama, kriz tanımlamalarını araçsal akılla meşrulaştıran ulus-devlet politikalarına eleştirel bir mesafe koyarak, göçmenlerin öznelliklerini yeniden düşünmeyi zorunlu kılar. Bugün her 69 kişiden biri savaştan, zulümden, insan hakları ihlallerinden ya da iklim felaketlerinden kaçarak evini, yurdunu terk etmek zorunda kalmaktadır (UNHCR 2025). Arendt, *Kötülüğün Stradanlığı* adlı eserinde bizi; büyük felaketler için "canavarlara" ihtiyaç olmadığı, sıradan insanların da *düşünmemeyi* seçerek o sistemin bir parçası hâline gelebildiğini söyleyerek uyarır (Arendt 2014). Bu makale, söz konusu çerçeveleme pratiğinin kendisinin tarihsel ve ideolojik bir inşa olduğunu öne sürmekte, göç olgusunu felsefenin güncel bir sorunu olarak yeniden konumlandırmaya ve yeniden düşünmeye çalışmaktadır.

Göçü kriz ve/veya tehdit olarak görüp yönetilmesi gereken bir sorun olarak tanımlayan egemen söylem, tesadüfi bir algı biçiminin değil, Aydınlanma'dan miras kalan araçsal aklın, ulus-devlet egemenliğinin ve neoliberal küreselleşmenin felsefi varsayımlarının ürünüdür. Bu varsayımların felsefi bir eleştiriye tabi tutulmadan, göç politikalarında gerçek anlamda etik ve adil bir dönüşümün gerçekleşmeyeceği bu çalışmada savunulmaktadır. Bu yüzden makalede izlenen yöntem, felsefi bir arkeoloji yoludur: göçe ilişkin mevcut söylemlerin altındaki düşünsel yapıları açığa çıkarmak ve ardından bu yapılara alternatif normatif kaynaklar önermek.

Günümüzde yaşanan göçlerin yalnızca ekonomik, demografik veya güvenlik temelli bir sorun olarak ele alınamayacağı, modernliğin araçsal akıl, egemenlik ve ulus-devlet merkezli siyasal ontolojisinin ürettiği yapısal bir kriz olduğu görüşü, bu çalışmanın temel fikrini oluşturmaktadır. Modern siyasal düzen, bireyi hak sahibi bir özne olarak tanımlarken aynı zamanda onu sınırlar, kimlikler ve egemenlik ilişkileri içinde dışlayıcı mekanizmalarla karşı karşıya bırakmaktadır. Bu nedenle göç konusunu yalnızca yardım, tolerans veya güvenlik bağlamında ele almak yeterli değildir. Bu çalışma, göç olgusunu araçsal akıl eleştirisi üzerinden çözümlemekte ve tanınma, katılım ve demokratik aidiyet temelli bir normatif çerçevenin çağdaş göç krizini anlamak ve aşmak için gerekli olduğunu ileri sürmektedir.

Bu çerçevede makale dört büyük felsefi hat boyunca ilerleyecektir. Birincisinde, modern dünyanın araçsal akıl anlayışının insan hareketliliğini nasıl sorunsallaştırdığı gösterilecek; ikincisinde, ulus-devletin egemenlik ontolojisinin göçmeni nasıl "dışarıda bırakma" yoluyla tanımladığını Hannah Arendt ve Giorgio Agamben'in kavramsal araçlarıyla çözümlenecek;

üçüncü hatta ise, medya söyleminin iktidar-bilgi ilişkisi içinde bu dışlama mantığını nasıl yeniden ürettiği incelenecek; dördüncüsünde ise, tanınma teorisi ekseninde—Charles Taylor, Axel Honneth ve Seyla Benhabib’in kuramsal çözümlenmeleri aracılığıyla—göç için alternatif bir çerçeve geliştirmektedir.

## 1. Modernitenin Mirası: Araçsal Akıl ve Göçün Kriz Söylemine Dönüşümü

Modernizm ve Aydınlanma felsefesi, insanlık tarihinin belki de en büyük özgürleşme projesini aklı dogmadan, korkudan ve vesayetten kurtarma yoluyla başlatmıştır. Kant’ın *Sapere Aude* çağrısı — “Aklını kullanma cesaretini göster!” — bu projenin en özlü ifadesidir (Kant 2005). Ama Horkheimer ve Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde (Horkheimer and Adorno 2010) bizi derin bir paradoksla yüzleştirir: Özgürleştirmek için yola çıkan bu akıl, zamanla kendini araçsallaştırmış; insanı ve doğayı ölçülebilir, kontrol edilebilir, yönetilebilir nesnelere indirgemıştır. Araçsal akıl; amaçların yerini araçlara bıraktığı, neyin doğru olduğu sorusunun yerini neyin işe yaradığı sorusunun aldığı bir akıl biçimidir. Bu durum insanı özgürleştirmek yerine yeni tahakküm biçimlerinin aygıtına dönüştürmüştür (Horkheimer and Adorno 2010, 3-42).

Göç söz konusu olduğunda araçsal aklın etkisi iki düzlemde kendini gösterir. İlk olarak makro-yapısal düzlemde: Küresel neoliberal ekonomi, emek gücünü ülkeler arasında serbest dolaşıma açarken, insan bedenlerini sınır denetimine tabi kılan asimetrik bir düzen inşa etmiştir. Sermayenin serbest dolaşımı ile emeğin hareketliliğinin kısıtlanması arasındaki bu derin çelişki, araçsal aklın somutlaşmış bir tezahürüdür; göçmen, uluslararası sistemin işlevsel bir parçası olarak ihtiyaç duyulduğunda alınan, ihtiyaç ortadan kalktığında dışarı itilen “değiş-tokuş değeri” taşıyan bir nesneye indirgenmektedir. Bauman, *Iskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*’nda bu konuyu sert bir dille ortaya koyarken, “göçmen ve sığınmacılar” sorununun çağdaş siyasi gündemin merkezine yerleştiğini, fakat bu insanların bir özne olarak değil, yönetilmesi ve tasfiye edilmesi gereken bir nesne olarak, modernitenin “çöpü” olarak görüldüğünü vurgular (Bauman 2018, 15). Sömürgecilik, kapitalizm ve neoliberalizmin yarattığı gelir eşitsizliği, doğanın ve insanın birer kaynak olarak işletilmesi, iklim krizinin yoksul bölgeleri orantısız biçimde vurması, bunların hepsi araçsal aklın küresel ölçekteki sonuçlarıdır. Neoliberalizm, küreselleşme sürecinde bu araçsal bakış açısını daha da derinleştirmiştir. Nitekim David Harvey’in *Neoliberalizmin Kısa Tarihi* adlı eserinde de belirttiği gibi, neoliberal politikalar piyasa mantığını toplumun tüm alanlarına yayarak insan ilişkilerini bile ekonomik bir değer üretme sürecine indirgemıştır. (Harvey 2015, 3)

İkinci düzlem ise söylem-epistemolojik düzlemdir: Göç, haber dilinde, siyasi retorikte ve akademik söylemde “kriz”, “akın”, “dalgalanma”, “baskı” gibi doğal felaket metaforlarıyla anlatılmakta ve medya aracılığıyla bu söylem yeniden üretilmektedir (Asker 2025, 67-88). Bu metaforlar tesadüfi değildir. Makalenin temel hipotezi burada temellenir: Göç olgusu, tam da bu araçsal aklın egemen paradigması tarafından üretilmekte ve yeniden üretilmektedir (Bartram 2017). Bauman’ın *Kapımızdaki Yabancılar* olarak adlandırdığı ve medya söylemlerinde “ülkenin kaynaklarını tüketen” veya “suç oranını artıran” bir grup olarak sunulularak yerel halkta “ahlaki panik” yaratan “yabancılar”, yönetilmesi gereken doğal bir güce benzetilerek siyasi ve etik sorumluluk görünmez kılınmaktadır (Bauman 2021, 10). Charles Taylor’ın ifadesiyle, modern toplumun “ahlaki zeminini” anlamak için altta yatan felsefi varsayımları görünür kılmak şarttır (Taylor 2018a, 3). Göç söyleminin bu felsefi anatomisi yapılmadan, söylemin değişmesi mümkün değildir.

“Sürekli Barışa Doğru” ve “Dünya Yurttaşlığı” kavramsallaştırmalarında Kant, 1795 tarihli *Zum ewigen Frieden* (Ebedi Barış) tasarısında barışın üç asli ilkesini önerir: cumhuriyetçi anayasa, milletlerarası hukuk düzeni ve dünya yurttaşlığı hukuku (Kant 2020, 40-45). Dünya yurttaşlığı kapsamında “konukseverlik” (hospitality), yabancıların “bulunduğu yerde barışçıl olduğu müddetçe düşmanca muamele görmeme” hakkını güvence altına alır; bu hak, ev sahibi ülkenin yasalarına uygunlukla sınırlıdır (Kant 2020, 51). Modern göç politikalarında, bu model evrensel insan haklarını ilke edinirken ulusal güvenlik kaygılarıyla doğan gerilimleri de görünür kılar:

“Ziyaret hakkı, yabancı toprağı geçici olarak kullanma hakkıdır; bu, yabancıya düşman muamelesi yapılamayacağı anlamına gelir” (Kant 2020). Modern siyaset felsefesinin göçle doğrudan ilişkili olan bu kritik kavramsallaştırmaları iki açıdan önemlidir. Birincisi, Kant’ın evrenselcilik projesi — aklın ve onurun evrenselliğine dayalı — tüm insanların belirli temel haklara sahip olduğunu ima etmektedir. Bu, modern insan hakları söyleminin felsefi temelini oluşturur ve mülteciyi de kapsayan evrensel koruma iddiasının kaynağıdır. İkincisi ve paradoks olan ise şudur: Kant’ın bu evrenselciliğı, ulus-devletin egemenliğini ilkesel olarak sorgulamaksızın kabul eder; ziyaret hakkı kalıcı ikamet hakkına dönüştüğünde, ev sahibi devletin “geri gönderme hakkı” olduğu varsayılır (Benhabib 2006, 30). Başka bir deyişle, Kant insanın evrensel onurunu onaylarken aynı zamanda bu onurun sınır egemenliğiyle uzlaşmasının koşulunu da belirlemektedir.

Kant’ın bir yandan mülteci ve sığınma talebi, diğer yandan göç hakkındaki düşünüşümüze hâlâ kılavuzluk eden terimleri belirlediğini düşünüyorum. Ahlaklılık ve yasallık arasında, insan haklarına ilişkin evrensel ilkeler ve tek tek yönetim şekillerinin kurulu yasal düzenleri arasında konumlanan konukseverlik hakkı, daha önceden devletlerin başlarında bulunan hükümlerler arasındaki ilişkilerle sınırlandırılan uluslararası hukuka ilişkin yeni bir düzeyin sınırlarını çiziyor. (Benhabib 2006,30)

Seyla Benhabib bu paradoksu “hakların talepleri” ile “egemenliğin talepleri” arasındaki gerilim olarak tanımlar ve Kantçı evrenselciliğin bu gerilimi çözme kapasitesinin sınırlarına dikkat çeker (2006, 81-83). Zira ulus-devletin egemenliği, Kant’ın felsefesinde ahlaki hesap verme alanının dışında tutulmuş; “sınır nasıl çizilmeli?” sorusu yanıtlanmamıştır. Benhabib, yine aynı eserde Kant’ın bu çelişkisini “coğrafi şansın ahlaki önem taşıması” paradoksu olarak tanımlar: Kant’ın ahlak felsefesine göre insan onuru doğum yerine bağlı değildir; her insan nerede doğarsa doğsun aynı onura sahiptir. Ancak siyaset felsefesinde coğrafi doğum yeri, temel bir hukuki belirleyen hâline gelir. Benhabib bu gerilimi şöyle analiz eder:

Uluslar ötesi göçler, liberal demokrasilerin kalbinde yatan yapısal ikilemi ortaya koyuyor: Bir yanda egemen öz belirlenim iddiaları ve öte yanda evrensel insan hakları ilkelerine bağlılık. (...) İnsan hakları beyannameleri ile devletlerin sınırlarını kontrol etmek ve ayrıca başvuruda bulunanların niteliklerini ve niceliklerini izlemekteki hükümlerlik iddiaları arasında yalnızca bir gerilim değil, doğrudan bir çelişki bulunuyor. Bu ikili taahhütlerin ortaya koyduğu çıkmazların basit bir çözümü de yok. Benim önerim ne devletin sonu ne de dünya vatandaşlığıdır. Daha çok, Kantçı kozmopolit federalizm geleneğini izleyerek sınırlandırılmış topluluklar içindeki üyelik kavramının önemini vurgulayacağım. (2006, 12-13)

Benhabib’in bu tespiti, Kant’ın mirasını hem eleştirir hem de ondan beslenir. Kant olmadan — insan onurunu evrensel ve mutlak bir zemin olarak tanıyan felsefi gelenek olmadan — bu savunmanın kendisi de mümkün olmayacaktır. Bu nedenle Kant’ın “evrenselci ve kozmopolit bakış açısı” devlet sınırlarının gerekçelendirilmesi için başlangıç noktası sayılacak ancak “dahil etme ve dışarıda bırakma uygulamaları daima” sorgulama konusu olacaktır. (Benhabib 2006, 24).

Horkheimer ve Adorno’nun araçsal akıl eleştirisi, Kant’ın bu yetersizliğini daha derin bir tarihsel bağlama yerleştirir. Aydınlanmanın Diyalektiği’nde şöyle yazarlar:

Modernizm ve Aydınlanma düşüncesinin merkezinde yer alan araçsal akıl, insanın doğa ve toplum üzerinde kontrol kurma amacıyla şekillenmiş ve rasyonelliğı yalnızca araçlara hizmet eden bir mekanizmaya indirgemıştır. (2010, 81-121)

Bu indirgeme, Kantçı özerklik ve onur ilkesinin tersine, insanı yönetilmesi gereken bir nesneye dönüştürmektedir. Göç söylemindeki “kriz çerçevesi”, araçsal aklın bu özgün eğiliminin siyasi tezahürüdür. Günümüzde göç krizi ise, tam da bu yanıtsız sorunun mirası üzerinde yükselmektedir: sınırların ahlaki rastlantısallığı, yani coğrafi rastlantısallığı mutlak bir hukuki kategori olarak sabitleyen egemenlik anlayışı, hukuki belirsizlikle yaşamak zorunda kalan milyonları üretmektedir.

Konukseverlik kavramına bu bağlamda Kant ve Jacques Derrida'nın eleştirel yaklaşımı ile bakılacak olursa; göç ve mülteci perspektifinde farklı iki durum oluşur. Kant'ın "koşullu konukseverlik" anlayışı, yabancıların ev sahibinin otoritesine tabi kalmasını öngörürken Derrida konukseverliği konukseverlik (*hospitality*) ile düşmanlık (*hostility*) arasındaki aşılabilir (*aporik*) gerilimin sahası olarak tanımlar (Derrida 2012, 1-3). Derrida'ya göre gerçek konukseverlik, misafirin "kim olduğunu, nereden geldiğini veya ne amaçla geldiğini sorgulamadan" kabul edilmesini gerektiren "yasası olmayan bir yasa"dır (Derrida 2012, 10). İstanbul'un Pera bölgesi metaforu, sınırların hem varoluşsal hem de kültürel bir "aporia" oluşturduğunu gösterir: "Kapı varsa konukseverlik yoktur." diyerek, sınırın tamamen silinmesinin bile koşulsuz kabul için yeterli olmadığını vurgular (Derrida 2012, 29). Bu gerilim, konukseverliği sabit bir haktan ziyade sürekli yeniden müzakere edilmesi gereken bir etik-politik yükümlülük olarak yeniden tanımlar (Gültekin 2014, 15). Sonuç olarak Kant'ın Aydınlanma eleştirisi, aklın otonomisi ve evrensel barış projesi, göç ve mülteci meselelerine hukuk-etik temelli bir kuramsal çerçeve sunar. Derrida'nın koşulsuz konukseverlik arayışı ise bu çerçeveyi dinamik bir sorgulama alanına dönüştürerek, sınır yönetimi ve devletlerin göçmen iletişimi modellerini daha demokratik, katılımcı ve insani kılmanın yollarını açar.

Ulus-devlet, sadece bir siyasi örgütlenme biçimi değil, aynı zamanda belirli bir kimlik ontolojisinin ifadesidir. Hobbes'tan Locke'a, Locke'tan Rousseau'ya uzanan toplumsal sözleşme geleneği, yalnızca devletin nasıl kurulduğunu değil, devletin içine kimin dahil edildiğini ve kimin dışarıda bırakıldığını da belirleyen felsefi çerçeveyi inşa etmiştir. Ancak her insanın dışarıda bıraktığı bir "öteki" vardır. Etienne Balibar, ulusun kendini tanımlarken zorunlu olarak sınırlarını çizdiğini, bu sınırların yalnızca coğrafi değil kültürel, dilsel ve ırksal olduğunu gösterir. Bir bakıma "ulus kendisi olabilmek için ırksal ya da kültürel olarak saf olmak zorundadır" der. Bu durumu kendi içine dönmesi olarak adlandırır. "Sahte", 'dış', 'melez', 'kozmpolit' unsurları saf dışı etmeden ya da bunları dışarı atmadan önce kendi içine dönmesi gerekmektedir." Sonuç olarak "ister hayat tarzı ister inanış, isterse etnik köken açısından olsun, birleştirici özellikleri dışılık ve katışıklığın izleri hâline getirilen toplumsal grupların ırklaştırılmasından, doğrudan doğruya sorumlu olan saplantılı bir zorunluluktur" diyerek tanımlar ulus olmanın sınırlarını (Wallerstein 1995). Göçmen, bu sınır çizme ediminin çıplak nesnesidir. Bu çerçeve, modern ulus-devletin ontolojisini — yani onun var olma biçimini ve bu varoluşun içerdiği dışlama mantığını — anlamak için zorunlu bir başlangıç noktasıdır.

Modern siyaset felsefesinin en belirleyici kırılmalarından biri, siyasal topluluğun artık Aristotelesçi anlamda doğal bir birlik olarak değil (Aristoteles 1997, 1094a -1103a), insan iradesi, korkuları, ihtiyaçları ve çıkarları temelinde kurulmuş yapay bir düzenek olarak düşünölmeye başlanmasıdır. Antik Yunan'da polis, insanın doğası gereği yöneldiği etik ve politik bir birlik iken, modern dönemde Hobbes, Locke ve Rousseau ile birlikte siyasal topluluk, artık insanın doğal yetkinliğini gerçekleştirdiği bir alan değil, düzensizlik, çatışma ve belirsizlikten kaçmak için kurduğu, sözleşmeye dayalı bir yapı olarak kavranır. Bu dönüşüm yalnızca devletin kökenine ilişkin teorik bir değişim değildir; aynı zamanda modern ulus-devletin ontolojik zeminini, yani kendisini nasıl meşrulaştırdığını, neyi korumaya çalıştığını ve hangi dışlayıcı mekanizmalarla işlediğini de açığa çıkarır. Devlet bir meşrulaştırma uygulamasıdır, bir hükmetme aracıdır, ülkesel bir birliktir (Heywood 2013, 61). Ulus-devletin ontolojisi, bu anlamda insanın korkularından, güvenlik arzusundan, mülkiyet talebinden, aidiyet ihtiyacından ve düzen isteğinden beslenen modern bir varlık biçimi olarak okunmalıdır.

Hobbes'un Leviathan'ında (Hobbes 2010, 136) devlet, doğa durumunun kaosundan kaçmak isteyen bireylerin akıl ve rıza yoluyla haklarını devrettikleri yapay ama zorunlu bir birlik olarak ortaya çıkar. Bu birliğin kurucu mantığı güvenlidir: içeridekiler korunur, dışarıdakiler ise potansiyel tehdit olarak konumlandırılır. "Herkesin herkesle savaş durumu" olarak tanımlanan doğa hâli, ulus-devletin sınırlarını çizirken de işlemeye devam eder; devletin dışında kalan yabancı, bu mantığın içinde daima bir belirsizlik, bir risk ve nihayetinde bir "öteki" olarak kodlanır. Hobbes'ta güvenlik saplantısı ile başlayan bu mantık, ulus-devletin dışlayıcı ontolojisinin felsefi tohumlarını atmıştır. Locke, Hobbes'un mutlak yetkili modelinden uzaklaşarak daha liberal ve demokratik bir yapı önermiştir (Locke 2024, 7, 13). Doğa durumundaki in-

san artık savaşı değil, özgür ve ahlaki bir varlıktır. Mülkiyet güvencesine dayalı sözleşme anlayışı, bireylerin doğal haklarını koruyan sivil bir toplum yaratır. “Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa ait olmasına rağmen her insan yine de kendi kişisi üzerinde bir mülke sahiptir. Bunda kişinin kendisinden başka hiç kimsenin hakkı yoktur” (Locke 2024, 27) der; fakat temellük ettiği her şeyden yarar sağlamalı ve onu kullanabildiği kadar almalıdır diyerek bu sahiplenmeyi sınırlar. “... her insanın kullanabileceği kadarına sahip olması gerektiği kuralı...” (Locke 2024, 36). Ancak bu sivil toplumun sınırları hâlâ belirlidir; yasa ve mülkiyet düzeni içinde yer bulanlar korunurken, bu düzenin dışında kalanlar “doğal durumunda” kalmış varlıklar olarak tanımlanmaya devam eder (Locke 2024, 97).

Rousseau ise bu geleneğe içeriden en sert eleştiriyi yönelten filozoftur (Cevizci 2009, 771). Medeniyetin her şeye karşın ilerleyeceği varsayımını reddeden Rousseau, uygarlık hâlinin insanı özgürleştirmediğini, aksine “her yerde zincire vurulmuş” kıldığını söyler (Rousseau 2017, 4). Onun için toplumsal sözleşme, eşit doğmayan ama eşit olması gereken insanlar arasındaki eşitsizlikleri gidermek amacıyla yapılan bir uzlaşdır. Burada son derece önemli bir ayrım belirir: insan ve yurttaş (Rousseau 2017, 13-15). Doğal olarak eşit doğan insan ile sivil toplumun tanımladığı ve haklarını güvence altına aldığı yurttaş artık aynı kişi değildir. Bu ayrım, Rousseau’nun hâlâ çözümsüz bıraktığı ve bugün göçmen ve mülteci meselesinde en yakıcı biçimde hissedilen felsefi gerilimin kaynağıdır. İşte burada, sözleşme geleneğinin içinde sessizce şekillenen bir paradoks kendini gösterir: Modern ulus-devlet, bir yanda evrensel insan hakları söylemini benimserken diğer yanda bu hakları yalnızca yurttaş statüsüne bağlamıştır. Doğal hak evrensel, ama onu koruyacak devlet tikelidir. Yani insan olarak sahip olduğun hakların güvencesi, hangi devletin yurttaşı olduğuna bağlıdır. Yurttaş olmayan — göçmen, mülteci, sığınmacı — bu çerçevede tam da Rousseau’nun öngördüğü gerilimin en görünür kurbanına dönüşür: hukuken insandır ama siyasi olarak yurttaş olmadığı için o devletin koruması altında değildir.

Bu ayrımı en keskin biçimde açan Hannah Arendt’tir. Totalitarizmin Kökenleri’nde (Arendt 2018) Arendt, İkinci Dünya Savaşı’nın yarattığı milyonlarca vatansız ve devletsiz insan deneyiminden hareketle “hakka sahip olma hakkı” paradoksunu formüle eder (Arendt 2018, 255-307). İnsan hakları, bir siyasi topluluğa üye olmayı varsayar; oysa bu üyelikten yoksun bırakılanlar, tam da insan olmaktan başka sıfatları olmadığı için haklarını talep edecek bir mekanizmadan yoksun kalırlar. Ulus-devlet sistemi, insan onurunu evrensel olarak ilan ederken bu onurun hukuki güvencesini tikel bir siyasi üyeliğe koşullandırmıştır.

Ulus-devletin “öteki”yi inşa etme biçimi, salt hukuki ya da idari bir pratik değil; kökleri sözleşme geleneğine uzanan derin bir ontolojik tercihten beslenmektedir. Hobbes’ta doğa hâlinin kaotik yabancı, Locke’ta mülkiyet düzeninin dışındaki varlık, Rousseau’da ise sözleşme kapasitesinden yoksun ya da sözleşmenin tarafı olmayan kişi olarak beliren “öteki”, ulus-devletin kurucu anlatısında her seferinde yeniden üretilmektedir. Modern ulus-devlet kendini tanımlarken bir sınır çizer ve her sınır, içeride kalanlar kadar dışarıda bırakılanları da üretir.

Günümüzde bu dışlama mantığının en somut ifadesi, uluslararası sözleşmelerin ulus-devletler tarafından defalarca çiğnenmesinde görülmektedir. 1951 Cenevre Sözleşmesi mülteci haklarını güvence altına alırken, bu güvencenin uygulanması yine sözleşmeyi imzalayan devletlerin egemenlik tasarrufuna bırakılmıştır. Yani Hobbes’tan bu yana süregelen yapı değişmemiştir: evrensel norm vardır, ama onu işletecek olan tikelin iradesine bağımlıdır. Bu yapı, insan ve yurttaş ayrımını hukuki olarak aşmaya çalışırken ontolojik olarak sürdürmektedir.

Sözleşme geleneğinin filozofları bu paradoksu tam olarak çözmemişlerdir, çünkü çözmek için gereken adım, siyasi üyeliği doğum ve ülke bağından kopararak yeniden tanımlamayı gerektirir; bu adımı atmak ise ulus-devlet sisteminin kendisini sorgulamak anlamına gelmektedir. Bu sorgulamayı ancak çok daha sonra Benhabib’in “demokratik yinelemeler” teorisi ve “post-ulusal üyelik” kavramıyla; Habermas’ın “etkilenen herkes ilkesi”yle ve Honneth’in tanınma felsefesiyle denemek mümkün olacaktır. Ama bu denemelerin zemini, tam da Hobbes, Locke ve Rousseau’nun çizdiği ve içinde çelişkilerini bıraktığı bu felsefi mirastır.

## 2. Arendt ve Agamben: İstisna Halinin Felsefi Anatomisi

Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu ve Totalitarizmin Kökenleri* adlı eserlerinde göçmenin ve mültecinin modern siyasi düzendeki paradoksal konumunu kavramsal olarak en keskin biçimde çözümleyen filozoftur. Arendt'e göre İkinci Dünya Savaşının ardından ortaya çıkan mülteci figürü, liberal insan hakları söyleminin temel çelişkisini gün yüzüne çıkarmıştır: İnsan hakları, doğuştan ve evrensel olduğu iddia edilmesine karşın, yalnızca belirli bir siyasi topluluğun üyesi olan insanlar tarafından talep edilebilmektedir (Arendt 2018, 296). Mültecilik, yalnızca siyasal bir statü kaybı değil, aynı zamanda insan haklarının dayandığı zeminin sorgulanmasını zorunlu kılan bir durumdur. Hannah Arendt'in 1943 yılında kaleme aldığı "Biz Mülteciler" (We Refugees) makalesi, bu tartışmayı felsefi bir derinlikle ele alarak mülteci olmanın sadece bir vatandaşlık kaybı değil, varoluşsal bir yersizleşme olduğunu ortaya koyar. Bir bakıma hocası Heidegger'in "ikamet etmenin" dünyayı yurt edinme, dünya ile kurulan bağın derinliği anlayışını, zorunlu nedenlerde evini ve yurtlarını kaybederek, uluslararası boyutta, devletlerin politik yaptırımları ve dışlanmaları altında ezilen, kimlik ve dilini kaybederek bir nevi yabancılaşma yaşayan insanların durumunu kendi deneyiminden anlatır.

Arendt'e göre mülteciler, "evsizleşmiş" bireylerdir. Yalnızca fiziksel bir mekânı değil, toplumsal statü, dil ve kültürel aidiyet gibi unsurları da kaybederler. Makalesinde şöyle der: "Evimizi, işimizi, dilimizi ve hatta geçmişimizi kaybettik. Artık kim olduğumuzu kanıtlamak için belgelere ihtiyacımız var." (Arendt 1943) Arendt'in ifadesiyle mülteci, "gerçekleştirdiği bir eylem ya da sahip olduğu politik bir düşünce nedeniyle" yerinden edilen kişidir. Ancak zamanla bu tanım genişlemiş ve mültecilik, bireyin iradesi dışında gerçekleşen politik ve sosyal dönüşümlerle yeni bir ülkeye "şanssızca" sürüklenmiş olmayı da kapsar hâle gelmiştir (Arendt 1943). Arendt bu noktada mülteci teriminin bir kimlik hâlini aldığını ve bireyin sadece sığınacak bir yer değil, aynı zamanda yeniden tanınmak için mücadele ettiğini belirtir. Bu durum, mültecilik kavramının hem bireysel hem de toplumsal düzeyde yeniden tanımlanmasını zorunlu kılar. Mülteci yalnızca toprağını değil, dilini, kültürel jestlerini, tanıdık ilişkilerini, yani gündelik hayatın aşinalığını kaybeder. Arendt'in vurguladığı üzere, evini kaybeden kişi bu dünyada bir işe yaradığını düşündüğü işini de duygularını ifade edebildiği dili de yitirir. Bu yitimler mültecinin varoluşsal yalnızlığını pekiştirirken, onu sadece fiziksel değil, duygusal ve toplumsal olarak da "yurtsuz" kılar. Günümüzde ise bu kayıplar, mültecilerin göç ettikleri toplumlarda "yabancı", "öteki", hatta "tehdit" olarak algılanmasıyla daha da derinleşmektedir.

Modern ulus-devletlerin mültecilere sunduğu misafirlik, çoğu zaman şarta bağlı bir kabuldür. Mülteci ne kadar ev sahibi topluma benzerse, o kadar "iyi mülteci" sayılır. Bu durum, bireyin kendi kimliğinden vazgeçmesi pahasına bir tür görünürlük kazanmasına yol açar. Asimilasyon ile entegrasyon arasında gidip gelen bu süreçte mülteci, sürekli "gözetim" altındadır: duruşu, dili, kıyafeti, tepkileri değerlendirmeye tabi tutulur. Ev sahibi topluma ne kadar "benzediği" ölçüsünde kalıcılığı meşrulaşır. Oysa bu benzeşme çabası çoğu zaman bireyin öznel kimliğinden uzaklaşmasına ve kimliksel parçalanmaya neden olur.

Mülteciliğin bir diğer belirleyici özelliği, geleceğe dair belirsizliktir. Arendt'in vurguladığı "geçmiş konuşmamak ve belirsiz bir gelecekle başa çıkmaya çalışmak" hâli, mültecinin yaşamını yönlendiren temel parametrelerden biridir. Ev sahibi ülkenin politikaları, kamuoyunun bakışı ve sosyal koşullar mültecinin geleceğini belirler. Bu durum, bireyin kendi hayatı üzerindeki özerkliğini ciddi biçimde sınırlar. Mülteci olmak, sadece bir coğrafyayı terk etmek değil, aynı zamanda kişinin dünyaya kök saldığı zemini yitirmesidir. Bu bağlamda "ev" yalnızca bir mekân değil, aynı zamanda tanınma, kabul görme ve aidiyetin bulunduğu yerdir. Arendt'in ortaya koyduğu gibi, mültecilik deneyimi ulus-devletin dışlayıcı yapısını ve insan haklarının bu yapı içindeki kırılmasını açığa çıkarır. Günümüz dünyasında mülteciliğin yalnızca geçici bir durum değil, yapısal bir insanlık hâli olarak düşünülmesi, mültecilere yönelik bakış açısının ve söylemin değişmesi açısından önemli bir başlangıç olabilir.

Sınır yönetimi, düzenli ve düzensiz göç akışlarını kontrol etmek üzere kurgulanırken insan hakları standartları çoğu zaman göz ardı edilmekte ve göçmenler araçsallaştırılmaktadır. Modern devletin rasyonel bürokrasi anlayışıyla şekillenen bu kontrol mekanizmaları, Horkheimer ve

Adorno'nun "araçsal akıl" eleştirisi bağlamında ele alındığında, göçmen ve mültecilerin "politik bir özne" olmaktan çok "politik bir nesne" olarak konumlandırıldıkları görülmektedir. Apartheid politikaları, Holokost ve günümüzdeki Gazze krizi gibi örnekler, sınırların yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda hukuki ve etik sınırlar olduğunu göstermekte; mülteciler ve göçmenler ise modern siyasal yapıların "istisna hâlleri" olarak Agamben'in *homo sacer* kavramsallaştırmasında bahsettiği bedenlere dönüşmektedir.

Düzensiz göç ise küresel sistemde güvenlik kaygıları ve kimlik politikaları ekseninde yeniden inşa edilmiştir. Kopenhag Okulu'nun güvenlikleştirme teorisi çerçevesinde göçmenler ekonomik, kültürel ve güvenlik tehdidi olarak çerçevelenmekte; medya ve siyaset aktörleri tarafından kriz söylemleri üretilerek halkın rızası oluşturulmaktadır (Boyraz 2022; Bauman 2021). Bu süreçte göçmenlerin ve mültecilerin insan hakları ihlalleri, dışsallaştırma politikaları ve sınır güvenliği önlemleriyle derinleşmektedir (Ferreira 2016; Mansour 2024). Göçmen kaçakçılığı, insan ticareti, vatansızlık ve yabancı düşmanlığı (*xenophobia*) gibi olgular, insani krizleri daha görünür hâle getirmekte ve devletlerin "güvenlik-devlet" paradigmasına yönelmesini hızlandırmaktadır. Bauman'ın belirttiği gibi, güvenlik söylemleri yalnızca dış tehdit algısını beslemekle kalmayıp, demokratik değerlerin erozyona uğramasına, yabancı düşmanlığı ve ayrımcılığın normalleşmesine de yol açmaktadır (Bauman 2021, 25–41).

Makalenin genel hipotezi olarak da belirtildiği gibi, göç ve mülteci olgusu modern politik ve ekonomik paradigmlar çerçevesinde insani krizden ziyade bir güvenlik krizi olarak araçsallaştırılmakta ve bu söylem de toplumsal yapıları derinden etkilemektedir; göçle ilgili kavramsallaştırma ve uygulamalar dikkatle incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir.

Agamben, modern devletin "istisna hâlini" normalleştirerek bireyleri "homo sacer" statüsüne indirdiğini savunur. *Homo sacer*, hukuki koruma dışına itilmiş, öldürülebilir, ama kurban edilemez bir varlıktır (Agamben 2020, 90). Toplama kampları, bu çıplak hayatın siyasal alana doğrudan dahil edildiği alanlar olarak tanımlanır. Agamben'e göre: "Kamp, istisna hâlinin normalleştiği bir paradigmadır" (Agamben 2020, 103–104). Bu bağlamda mülteciler ve göçmenler, devletin egemenlik mantığı içinde siyasi kimliklerinden soyutlanarak yalnızca biyolojik varlıklarıyla tanımlanır. Devletler egemenliklerini hukukun askıya alınması pahasına sürdürürken, mülteciler modern ulus-devlet sisteminin görünmez kriz alanlarını oluştururlar (Agamben 2020, 158–163).

Agamben'in analizleri, çalışmanın ana hipotezlerinden biri olan göçmenlerin modern egemenlik yapıları tarafından "istisna" statüsünde araçsallaştırıldığı savını doğrudan desteklemektedir. Bu durum, göçün yalnızca insani bir kriz değil, aynı zamanda egemenlik, vatandaşlık ve insan hakları kavramlarının temel sınavı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Holokost'un yalnızca tarihsel bir travma değil, modern hukuki ve siyasal yapıların sınırlarını tartışmaya açan bir olgu olduğu söylenebilir. Agamben'e göre mülteciler modern ulus-devlet düzeni için rahatsızlık vericidir (Agamben 2020, 158). Bunun nedeni, mültecilerin insan ile vatandaş arasındaki, doğum ile milliyet arasındaki sürekliliği kopararak modern egemenliğin kurgusunu krize sokmalarıdır. Agamben bu durumu şu şekilde ifade eder: "Mülteciler doğum ile ulus arasındaki farkı ortaya çıkarmakla, siyasal alanın gizli ön varsayımını—yani çıplak hayatı—gözler önüne seriyor" (Agamben 2020, 161).

Mülteci bu anlayışta vatandaş kurgusunun dışında kalan ve siyasal olarak tanımlanmakta çok zor bir kavram olur. İnsan hakları kavramı ile ulus-devlet kavramı bu anlayışta birbirine bağlı olduğundan, mülteçilik insan hakları sınırlarının dışında kalır (Agamben 2020, 161). Agamben bu tanımla mülteci olmanın modern ulus-devlet tanımı ve egemen siyasal alanda bir istisna hâline dönüşmesini, toplama kampları üzerinden düşünmeyi ve modern siyasi yapının kriz olarak oluşturduğu söylemin arka yüzünü kavramayı mümkün kılar. Bu noktada Arendt'in "düşünmeyi seçmek" kavramı, insanların bürokratik ve siyasi normları sorgulamadan kabul etmelerinin nasıl büyük felaketlere yol açtığını ve insani krizlere dönüştüğünü bir kez daha hatırlatır (Berktaş 2016, 41–51).

### 3. İkametten Aidiyet Ontolojisine: Yurt, Ev ve Göçmenin Varoluş Sorunu

Göç olgusunu anlamak için temel kavramlardan biri olan “ikamet etmek”, yalnızca bireyin fiziksel olarak bir mekânda bulunmasını değil, aynı zamanda o mekânla kurduğu varoluşsal, hukuki ve toplumsal ilişkiyi de kapsayan çok boyutlu bir olguyu ifade etmektedir. İnsanın dünya ile kurduğu bağ, yalnızca coğrafi bir konumda bulunmaktan ibaret olmayıp, aidiyet, kimlik ve yurttaşlık gibi statülerle şekillenen bir durumu da içerir. Bu nedenle, göç olgusunu yalnızca bir sınır geçme veya mekânsal hareketlilik süreci olarak değil, bireyin sosyal, kültürel ve politik bağlamda konumunu yeniden tanımladığı bir dönüşüm süreci olarak ele almak gerekir. Bu da göç konusu irdelenirken ikamet etmek ve ev sahibi olmak gibi kavramların aynı zamanda ontolojik bir analizinin de yapılması gereğine işaret eder.

Uluslararası Göç Örgütü (IOM), göçü “bir kişinin ikamet ettiği yeri, ülke sınırları içerisinde ya da uluslararası sınırları aşarak değiştirmesi” olarak tanımlar (IOM 2019, 23). Bu tanım, göçü yalnızca coğrafi bir hareketlilik olarak değil, aynı zamanda insanın sosyal, kültürel ve ekonomik bağlarla kurduğu ilişkinin köklü bir dönüşümü olarak ele alır. Örneğin, iç göç yerel bir köyden kente taşınmayı ifade ederken, uluslararası göç küresel eşitsizlikler, savaşlar veya iklim krizi gibi yapısal faktörlerle şekillenir (Bartram 2017, 18). Uluslararası göç sınırları geçmektir ama bazı sınırlar diğer sınırlardan daha önemlidir (farklı insanlar için de farklı anlamda önemlidir). Bu nokta ne olursa olsun göçün, birçok insanın tecrübelerini nasıl şekillendirdiğini açıklar ve bu tecrübeler sosyal, politik ve ekonomik anlamda dikkate alınması gereken problemlerin koşullarını şekillendirdiği için önemlidir. Modern toplumlarda nüfus ve sosyopolitik süreçler büyük çapta ulus-devlet ile ilişkili açıklanır. Kimliğin ana unsuru bir kişinin milliyetidir (Bartram 2017, 18). Modernizm ve Aydınlanma düşüncesinin ürünleri olan ulus-devlet, milliyet ve yurttaşlık kavramlarının göç olgusunu ve sorunsallaştırılmasını anlamak için temel bir çerçeve sunduğunu gösterir. Ulus-devletler, sınırların meşruiyetini ve milliyet temelinde kimlik inşasını merkeze alarak göçmenlerin toplumsal ve hukuki statülerini belirler. Bu süreç, göçmenlerin “öteki” olarak konumlandırılmasına ve ulusal aidiyet sınırlarının yeniden üretilmesine yol açar. Özellikle milliyetçilik ve yurttaşlık kavramları, göçmenlerin entegrasyonunu veya dışlanmasını şekillendirirken, modern toplumlarda kimliğin ana unsuru olarak milliyet bireylerin haklarını ve toplumsal konumlarını belirler. Bu bağlamda göç olgusunu, ulus-devletlerin egemenlik pratikleri ve kimlik politikalarıyla iç içe geçmiş sosyal, politik ve ekonomik sorunların merkezinde yer alan bir insanlık deneyimi olarak anlamak mümkün görünmektedir.

Göç, insanlık tarihi boyunca var olan bir olgu olmakla birlikte, modern dönemde küreselleşme, teknolojik gelişmeler ve ulus-devlet sınırlarının daha geçirgen hâle gelmesiyle birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Küreselleşme, sermayenin uluslararası dolaşımını hızlandırırken zaman-mekân sınırlamalarını ortadan kaldırmış ve “ikamet etme” kavramını da dönüştürmüştür. Martin Heidegger’in *İnşa Etmek, İkamet Etmek, Düşünmek* (1951) metninde geliştirdiği “ikamet etmek” (*Wohnen*) kavramı, yalnızca belirli bir yerde barınmayı değil; oraya gerçek anlamda yerleşmeyi, o mekânla varoluşsal bir bağ kurmayı anlatır. Heidegger’e göre insan ancak ikamet ettiğinde, yani gerçek anlamda bir yere ait olduğunda var olabilmektedir (Heidegger 2001, 147). Göçmenin “geçicilik” olarak çerçevelenen konumu, Heideggerci perspektiften bakıldığında bu varoluşsal aidiyeti askıya almak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda “kime göçmen diyeceğiz?” sorusunu anlamlandırabilmek için, öncelikle bireyin bir yerle olan ikamet ilişkisini nasıl kurduğunu, bu ilişkinin hangi koşullarda dönüşüme uğradığını ve modern devletler tarafından nasıl kategorize edildiğini irdelemek gerekmektedir. Modern ulus-devlet yapıları, bireyin ikametini yurttaşlık ve hukuki statü üzerinden düzenleyerek, göçmenleri yerleşik toplumun bir parçası ya da “öteki” olarak konumlandırma süreçlerinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu noktada ikamet etme kavramının dönüşümü, yalnızca bireysel bir yer değiştirme meselesi olmanın ötesinde, modern devletlerin egemenlik pratikleri ve küresel göç rejimleri bağlamında yeniden düşünülmesi gereken bir olgudur.

Göç ile ilgili diğer kavramlar arasında dairesel göç, iklim göçü, yerinden edilme, ekonomik göç, kolaylaştırılmış göç, aile göçü, zorunlu göç, insan hareketliliği, iç göç, uluslararası göç,

düzensiz göç, işgücü göçü, göçmen, karma göç, güvenli, düzenli ve yasal göç, yeniden yerleşim ve geri göç gibi terimler yer alır. Bu kavramlar, göç olgusunun çok boyutlu ve karmaşık yapısını anlamak için kritik öneme sahiptir. Aynı zamanda göçün yalnızca fiziksel bir yer değiştirme değil, kimlik, aidiyet ve toplumsal uyum süreçleriyle de ilişkili olduğunu gösterir. Örneğin ekonomik göçmenler daha iyi yaşam koşulları arayışıyla hareket ederken, vatansız bireyler hukuki statü eksikliği nedeniyle temel haklardan mahrum kalabilir (UNHCR 1951, madde 1). IOM'un vurguladığı üzere, göç politikalarının insani boyutu bu kavramların doğru şekilde tanımlanması ve uygulanmasıyla doğrudan ilişkilidir (IOM 2020, 7). Sonuç olarak göç olgusu, uluslararası hukuktan sosyolojiye kadar disiplinler arası bir perspektifle ele alınması gereken çok katmanlı bir insanlık deneyimidir.

Julian Young, Heidegger'in ikamet ve evsizlik kavramlarını modernite bağlamında tartışır. Young'a göre modern dünyada ikamet etmek, Heidegger'in vurguladığı gibi dünya ile kurulan varoluşsal bir bağ olmaktan çıkmış, yalnızca fiziksel bir mekân edinme pratiğine indirgenmiştir (2000, 187). Bu durum insanın dünya ile kurduğu ilişkinin yüzeyselleşmesine ve ontolojik bir güvensizlik hissinin artmasına neden olmuştur.

Heidegger “Yurtsuzluk, dünyanın kaderi hâline geliyor” (2013, 31) derken vurguladığı gibi modern insanın ikamet eden ama bir yandan da evsiz olma paradoksu, çağdaş dünyanın ontolojik bir çelişkinin yansımasıdır. Heidegger, “yurtsuzluğun dünyanın kaderi hâline geldiği”ni belirterek modernizmin insanın dünya ile kurduğu varoluşsal bağı nasıl zayıflattığını analiz eder (Heidegger 2013, 31). Bu bağlamda sıradan ikamet ile temel ikamet arasındaki ayrım önem kazanır. Heidegger'e göre her insan ontolojik olarak dünyada ikamet eder, ancak sıradan ikamet bireyin yaşamını başkalarının deneyimleri ve önceden belirlenmiş normlar üzerinden sürdürmesini ifade eder. Bu durum sahil olmama (*Uneigentlichkeit*) hâline işaret eder ve bireyin özgün varoluşundan kopuşunu simgeler (Heidegger 2018, 175–180).

Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik* adlı eserinde bu süreci şöyle özetler:

Modern özne metafiziği, Descartes'ın “düşünen Ben”i, Kant'ın özerk akli ve Nietzsche'nin “güç istenci” ile şekillenerek dünyayı hesaplanabilir ve dönüştürülebilir bir nesne olarak kurgulamıştır. Bu yaklaşım insan etkinliğini “istem istemi”ne indirgemiş ve varlığın açıklığını (*Erschlossenheit*) metafizik bir totaliterlikle örtmüştür. (Bumin 2010, 50–51)

Bu perspektif, Aydınlanmanın Heidegger'in kullanımı ile hesaplayıcı akli, insanı ve doğayı teknik bir kaynak olarak gören bir paradigmaya dönüştürdüğü için eleştirilir. Heidegger'e göre modern teknolojinin *Gestell* (çerçeve) kavramı dünyayı bir envanter olarak algılayarak şiirsel deneyim imkânını yok eder (Heidegger 2015, 11–53). Heidegger bu durumu şöyle açıklar: “*Gestell*, insanı, buyurma yoluyla geleceği hazır-oluş biçiminde açığa çıkartmakla yükümlü kılan, yani bu işi buyuran çağrının toplayıcılığına denir.” (2015, 30)

Bu bakış açısı, modernizmin ve Aydınlanma aklının uzantısı olarak pozitivist dünya görüşünün olanı olumlayıcı tavrının bir başka söyleyiş biçimidir. Aklın eleştirel soyutlama yanı terk edilmiştir. Bu bağlamda modern dünyada “gerçek olan akılsal, akılsal olan gerçektir” anlayışı bilimsel ve teknolojik egemenliği meşrulaştırır (Bumin 2010, 52). Bu durum, Habermas'ın vurguladığı gibi iletişimsel rasyonalitenin yerine stratejik eylemin geçmesiyle örtüşür (1990, 332). Heidegger'in ontolojik eleştirisi, göç olgusunu da bu çerçevede okumayı mümkün kılar. Ulus-devletlerin sınır politikaları ve göçmenlerin “ötekileştirilmesi”, metafizik aklın totaliter yapısının bir yansımasıdır. Zimmerman'ın belirttiği gibi, modern insan teknolojik *Gestell* tarafından evsizleştirilmiş ve aidiyet duygusunu yitirmiştir (2011, 373).

Modern teknolojiyi baştan sona yönlendiren ifşa tarzı, meydan okuma anlamında hücum/konuşlanma karakterine sahiptir. Bu meydan okuma doğada gizlenen enerjinin kilidinin açılması durumunda gerçekleşir; kilidi açılan şey dönüştürülür, dönüştürülen şey depolanır ve ihtiyaç duyulduğunda dağıtılır; dağıtılan şey yeniden kontrol altına alınır. Kilidini açma, dönüştürme, dağıtma ve istendiğinde kullanılacak şekilde kontrol altına alma ifşa tarzlarıdır. Fakat ifşa asla basitçe bir sona

ulaşmaz. (Zimmerman 2011, 373)

Sonuç olarak göç olgusu yalnızca ekonomik, hukuki veya politik bir mesele değil, aynı zamanda insanın dünya ile kurduğu varoluşsal bir ilişkidir. Modern dünyada ikamet etmek, teknolojik ve küresel dinamiklerin etkisiyle dönüşmüş ve insanlar evsizlik hissiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu durum göçün bir kriz olarak algılanmasına neden olmakla birlikte, aslında insanın dünya ile kurduğu bağın yeniden düşünülmesi gerektiğini gösterir. Heidegger'in şiirsel ikamet fikri bu bağın yeniden kurulması için bir çerçeve sunar. Dolayısıyla göç politikalarının insani boyutu, Heidegger'in şiirsel ikamet fikriyle yeniden düşünülmeli ve varlığın açıklığına dayalı bir etik perspektifle ele alınmalıdır. Bu ontolojik çerçeve, göç olgusunun yalnızca hukuki ve politik değil, aynı zamanda varoluşsal bir kopuş olarak ele alınmasını gerektirir.

Heidegger'in yurtsuzluk ve ikamet kavramları doğrudan göç olgusunu açıklamak için geliştirilmiş değildir, ancak modern dünyada insanın köksüzleşmesini ve dünyayla kurduğu ilişkinin araçsallaşmasını anlamak için güçlü bir ontolojik arka plan sunar. Zorunlu göç deneyimi, bu ontolojik yurtsuzluğun en somut ve en görünür biçimlerinden biri olarak ortaya çıkar. Bu nedenle göç, yalnızca hukuki statü kaybı değil, aynı zamanda insanın dünyayla kurduğu varoluşsal bağın kopması anlamına gelir. Bu bağlamda göçmen, yalnızca sınır aşan bir birey değil, modern dünyanın ontolojik evsizliğinin en görünür figürlerinden biridir.

#### 4. Söylemin İktidarı: Foucault, Chomsky ve Medyanın Epistemolojik Rolü

Michel Foucault, söylemi iktidar ilişkilerinin hem aracı hem de nesnesi olarak ele alır. *İktidar ve Bilgi* adlı makalesinde, “iktidarın kesin olarak tanımlanmış yerlerde değil, tüm sosyal düzendeki mikro ilişkilerde” işlediğini vurgular (2019a, 175). Bu bağlamda hakikat, üretilen bir şey olarak iktidar ve iktidar mekanizmalarından ayrı değildir (2019a, 173). Bu bağlamda medya ve kamu söylemi, göçmen ve mülteci meselelerinin nasıl “kriz” veya “güvenlik sorunu” olarak inşa edildiğini belirler. Göçmenleri “tehlike” kategorisine yerleştirip sınırların sıkılaştırılmasını meşrulaştıran dil, iktidar aygıtlarının bir parçası olarak işlev görür (2019a, 184).

Foucault'ya göre söylem yalnızca temsil etmez; aynı zamanda gerçeklik üretir. Bu bağlamda medyada mülteci ve göçmenleri “yardıma muhtaç mağdurlar” ya da “istikrarsızlık kaynağı” olarak etiketleyen çerçeveler, toplumsal algıyı şekillendirir ve yerel yönetimlerin politika tercihlerine yön verir. Hangi bilgi formlarının (rapor, haber, söylem) ön plana çıkarıldığı, hangi politik uygulamaların politik meşruiyet kazandığını gösterir (2019a, 173). Foucault'ya göre her toplum kendi hakikat rejimini üretir; doğru kabul edilen söylemler, bu söylemleri meşrulaştıran kurumlar ve bunları dolaşıma sokan bilgi mekanizmaları iktidar ilişkileriyle iç içedir. Bu nedenle söylem yalnızca gerçekliği temsil etmez, aynı zamanda onu kurar.

Foucault'nun söylem analizinin göç çalışmalarına katkısı, bilginin iktidarla olan yapısal ilişkisini açığa çıkarması bakımından temel bir öneme sahiptir. Foucault'ya göre söylem, gerçekliği yalnızca betimlemez, onu inşa eder. Bir nesne hakkında konuşma biçimlerimiz, o nesneyi belirli kategorilerde, belirli pratiklerle ve belirli iktidar ilişkileri çerçevesinde var etmektedir (Foucault 2014, 51). Bu bağlamda “mülteci krizi” söylemi, sadece var olan bir durumu tanımlamaz; göçü bir kriz olarak var eder, yönetilmesi gereken bir güvenlik meselesi olarak gerçekleştirir.

Güvenikleştirme (*securitization*) perspektifinden bakıldığında, göç yönetimi bilgisinin ve pratiklerinin — iltica usulleri, sınır teknolojileri, biyometrik kimlik sistemleri, gözaltı prosedürleri — nasıl bir disiplin ve denetim aygıtı oluşturduğu görülmektedir. Göçmenin bedeni bu aygıtın her adımında ölçülmekte, sınıflandırılmakta ve hiyerarşik bir düzlemde ele alınmaktadır. Hangi bedenler “gerçek mülteci” statüsünü hak ediyor, hangilerinin geri gönderilmesi gerekiyor? Bu sınıflandırma edimi tarafsız bir idari prosedür olarak sunulsa da temelden siyasi bir eylemdir; egemenin kim olduğunu belirleyen Schmittçi karar burada somutlaşmaktadır (Bigo 2002, 68, 86).

Bu makalede Foucault'nun söylem analizi, göç olgusunun yalnızca nesnel bir gerçeklik olarak değil, belirli iktidar ilişkileri içinde kurulan bir bilgi alanı olarak ele alınmasını mümkün kılar. Bu bağlamda, medya söylemlerinin toplumsal gerçekliği nasıl inşa ettiğini ve bu söylemlerin

güç ilişkilerini nasıl yeniden ürettiğini gösterilmesine olanak verir. Foucault için “söylemlerin varoluşu” (Gros 2021, 54) bir tür gerçeği yansıtır ve aynı zamanda gerçeği tanımlama ve toplumda bu tanımların kabul görmesidir. Söylem belirli bir bilgi türünü ve hakikati üretirken, alternatif söylemleri dışarıda bırakır ve ötekileştirir. Tıpkı Foucault’un delilik, suç, ve hastalık gibi kavramları toplumun dışında tutarak marjinalleştirilmiş grupları oluşturduğunu vurgulaması gibi, medya söylemleri de göçmenleri “öteki”, “yük” olarak tanımlayıp toplumsal sınırların dışına itmekte ve “araçsal rasyonellik” bakış açısından siyasal araçsallaştırmanın nesnesi haline getirmektedir (İçduygu ve Demiryontar 2022, 316-334) nesnesi haline getirmektedir. Yani söylem bir çeşit “pratik” olarak düşünülerek, kavramsallaştırmaların zorunluluk değil olumsuzluğuna dikkat çekilir. Bununla birlikte bu bölümde kullanılan yaklaşım yalnızca söylem çözümlemesi ile sınırlı değildir. Chomsky’nin medya eleştirisi ve çağdaş göç çalışmalarındaki ampirik bulgular birlikte değerlendirildiğinde, göç krizinin hem söylemsel hem de yapısal olarak üretildiği görülmektedir. Bu nedenle göç söylemi yalnızca dilsel bir temsil değil, siyasal ve toplumsal düzenin yeniden üretildiği bir alan olarak analiz edilmelidir.

Chomsky’nin medya eleştirisi, özellikle rıza üretimi ve algı denetimi kavramları, göçmen söyleminin medya aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğini anlamak açısından önemli bir kuramsal çerçeve sunar. Chomsky’ye göre medya, yalnızca bilgi aktaran tarafsız bir araç değil, devlet ve şirket çıkarlarıyla iç içe geçmiş ideolojik bir aygıt olarak çalışır. Bu nedenle medya söylemi, kamuoyunun belirli politikalar doğrultusunda yönlendirilmesinde belirleyici bir rol oynar (Gülsoy 2005, 185).

Foucault’nun söylem ve iktidar ilişkisine dair analizi, medya alanında Chomsky ve Edward Herman’ın geliştirdiği propaganda modeli ile tamamlanmaktadır. Chomsky ve Herman’ın *Rıza İmalatı* adlı yapıtında geliştirilen “rıza imalatı” modeli, kitlesel medyanın bağımsız bir bilgi kanalı olarak değil, baskın ideolojinin yeniden üretim mekanizması olarak işlev gördüğünü göstermektedir (Herman 2012, 73). Beş filtre modeli — mülkiyet yapısı, reklam gelirleri, kaynak bağımlılığı, baskı grupları ve anti-komünizm (güncellenmiş biçimiyle: güvenikleştirme ideolojisi) — göç haberlerinin sistematik önyargılarını anlamak için çarpıcı bir araç sunmaktadır. Göç haberleri söz konusu olduğunda bu filtreler, haberciliğin çoğunlukla hükümet söylemleri ve güvenlik perspektifiyle çerçevelenmesi sonucunu doğurmaktadır (Herman 2012, 89-93). Bu durum, göç söyleminin çoğu zaman politik araçsallaştırmanın nesnesi hâline geldiğini göstermektedir. Medya çerçeveleri, göç olgusunu güvenlik ve kriz kategorileri içinde yeniden tanımlayarak ulus-devlet politikalarının meşruiyet kazanmasına katkıda bulunur. Bu bağlamda medya söylemi, göçün yalnızca temsil edildiği değil, aynı zamanda yeniden üretildiği bir epistemolojik alan olarak değerlendirilebilir.

Asker’in (Asker 2025, 68–92) yayınlanmamış doktora çalışmasında uygulanan Gizli Dirichlet Ayrımı (LDA) konu modellemesi, 2010-2024 yılları arasında yayımlanmış 10.752 göç temalı Türkçe haber metnini analiz etmiş ve medya söyleminde öne çıkan temaları ampirik olarak ortaya koymuştur. Bulgular, göç haberlerinde “düzensiz göç ve güvenlik”, “ekonomik yük” ve “sınır krizi” temalarının baskın olduğunu, insan hakları ve entegrasyon söylemlerinin ise sınırlı kaldığını göstermektedir. LDA analizi, göç haberlerinde tekrar eden kelime kümelerinin belirli ideolojik çerçeveler etrafında yoğunlaştığını göstermektedir. “Kriz”, “yük” ve “güvenlik” gibi ifadelerin belirli temalarla birlikte ortaya çıkması, göçün çoğu zaman politik bir sorun olarak çerçevelendiğini ortaya koymaktadır. Analizlerde “güvenlik” temasıyla birlikte “terör”, “sınır”, “kaçak” gibi kelimelerin yüksek sıklıkta kullanılması, göçmenlerin medyada çoğu zaman tehdit kategorisi içinde temsil edildiğini göstermektedir. Bu bulgular, Foucault’nun söylem teorisi ve eleştirel söylem analizi yaklaşımlarıyla birlikte değerlendirildiğinde, medya metinlerinin göçmenleri ötekileştiren söylemsel mekanizmalar ürettiğini ortaya koymaktadır.

Bu ampirik bulgular, göç söyleminin yalnızca medya pratikleriyle değil, daha derin felsefi varsayımlar tarafından şekillendirildiğini göstermektedir. Göçün güvenlik, kriz ve tehdit kategorileri içinde ele alınması, modern siyasetin araçsal akıl, egemenlik ve güvenikleştirme anlayışıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle göç söyleminin dönüşümü, yalnızca politik uygulamaların değil, bu uygulamaları mümkün kılan düşünsel çerçevenin de eleştirel olarak yeniden değerlendirilmesini gerektirir.

## 5. Tanınma Teorisi ve Göç Etiği: Felsefi Bir Alternatif

Axel Honneth, Frankfurt Okulu'nun üçüncü kuşak temsilcilerinden biri olarak, sosyal adalet ve özgürlük mücadelelerini "tanınma" kavramı üzerinden yeniden yorumlayan bir teori geliştirmiştir. Honneth'in *Tanınma Uğruna Mücadele* adlı eseri, Hegel'in diyalektik mirasını çağdaş toplumsal çatışmalara uyarlarlarken George Herbert Mead'in sosyal psikolojisi ve psikanalitik yaklaşımlarla ilişkilendirilen bir perspektif sunar (Honneth 2016, 12). Honneth'e göre bireyin öz-saygısı ve kimliği, başkalarıyla kurduğu öznelerarası tanınma ilişkilerine bağlıdır (Honneth 2016, 7). Bu teori, göçmen ve mültecilerin maruz kaldığı ayrımcılık, yabancılaştırma ve hukuki dışlanma gibi deneyimleri analiz etmek için güçlü bir normatif çerçeve sunar.

Honneth, Hegel'in tanınma diyalektiğini yeniden yorumlayarak bireysel kimliğin ancak başkalarıyla kurulan karşılıklı tanınma ilişkileri içinde oluşabileceğini savunur. Bu yaklaşım, göçmenlerin yalnızca hukuki statü sorunu yaşayan bireyler değil, aynı zamanda toplumsal tanınmadan mahrum bırakılan özneler olduğunu göstermektedir. Tanınma eksikliği yabancılaştırma, dışlanma ve kimlik kaybı gibi deneyimlerde somutlaşmaktadır (Honneth 2016, 44, 45, 53). Honneth'e göre tanınma üç düzeyde gerçekleşir (Honneth 2016, 154–215): sevgi, hak ve dayanışma. Sevgi, bireyin duygusal bütünlüğünü; hak, hukuki eşitliğini; dayanışma ise, toplumsal değerinin kabulünü ifade eder. Göçmenler çoğu zaman bu üç düzeyin her birinde tanınmama deneyimi yaşar: aile bağlarının kopması duygusal tanınmayı, hukuki statü belirsizliği hak temelli tanınmayı, toplumsal dışlanma ise dayanışma temelli tanınmayı zedeler (Honneth 2016, 214, 216).

Tanınma teorisi yalnızca bireysel saygı ve toplumsal adalet meselesi değildir, aynı zamanda kültürel kimliklerin kamusal alanda nasıl kabul edileceği sorusunu da içerir. Bu noktada Charles Taylor'ın çokkültürcülük ve tanınma politikası üzerine geliştirdiği yaklaşım, göç ve farklılık sorununu anlamak açısından tamamlayıcı bir perspektif sunar. Çokkültürlülük ve tanınma teorisi, göçmen ve mülteci politikalarının oluşturulmasında oldukça önemli bir normatif perspektif sunar. Bu bağlamda Taylor, çağdaş siyaset felsefesinde öne çıkan bir düşünür olarak kimlik, tanınma ve çokkültürlülük kavramlarını derinlemesine incelemiştir. Ona göre modern toplumlarda bireylerin ve grupların tanınma talepleri, sosyal adalet ve eşitlik mücadelesinin merkezinde yer alır. Aynı zamanda tanınma talepleri yalnızca bireysel hakların değil, kolektif kimliklerin de korunmasını gerektirir (Oralgül 2018, 14; Taylor 2018b). Bu perspektif, göçmen ve mültecilerin kültürel kimliklerinin tanınmamasından kaynaklanan dışlanma ve yabancılaştırma sorunlarını anlamak için kritik önem taşır.

Taylor, *Benliğin Kaynakları* adlı eserinde modern kimliğin eşitlikçi onur anlayışı ve otantiklik ideali etrafında şekillendiğini belirtir (Taylor 2018a, 55-56). Ona göre benlik yalnızca içsel bir keşif değil, başkalarıyla kurulan diyalojik ilişkiler içinde oluşur. "Kim olduğumu bilmek.... Benim kimliğimi her olayda neyin iyi, neyin değerli olduğu.... belirleyen inançlar ve özdeşleşmeler tarafından temin edilen ufuktur" (Taylor 2018a, 52). Bu bağlamda kimlik hem bireyin kendini tanımlaması hem de başkalarının tanıma pratiğiyle biçimlenir; "kim olduğumu bilmek bir nevi nerede durduğumun bilgisidir" diyerek, "istikamet kaybetmenin" "kimlik bunalımı" yanlış tanınma aşığılaşma ve yabancılaştırma yarattığını söyler (Taylor 2018a, 52). Göçmenlerin kimlik mücadelesi yalnızca yasal statüyle değil, "kültürel tanınma" ile ilişkilidir. Bu bağlamda mültecilerin medyada "yasadışı" veya "kültürel tehdit" olarak temsili, bu grupların sahici kimliklerinin görünmez kılınması anlamına gelebilir.

Taylor tanınma politikalarını iki düzeyde ele alır: evrensel haysiyet politikası ve farklılık politikası. Birincisi tüm bireylerin eşit haklara sahip olduğunu vurgularlarken, ikincisi kültürel kimliklerin korunmasını savunur (Taylor 2018b, 59–63). Göç bağlamında bu ayrım, bir yandan temel hakların güvence altına alınmasını, diğer yandan kültürel farklılıkların kamusal alanda tanınmasını gerektirir. Taylor'un diyalojik benlik anlayışına göre kimlik başkalarıyla kurulan ilişkiler içinde şekillenir. Bu nedenle tanınma, bireyin onurunun korunmasının temel koşuludur (Taylor 2018b, 54–55). Otantiklik ideali ise, her bireyin ve kültürün kendine özgü değerinin kabul edilmesini gerektirir. Göç bağlamında bu yaklaşım farklı kültürel kimliklerin eşit saygı temelinde tanınmasını zorunlu kılar (Taylor 2018b, 47–49). Taylor'ın kültürel tanınma vurgusu,

farklı kimliklerin kamusal alanda nasıl bir arada yaşayabileceği sorusunu gündeme getirir. Bu soru, Jürgen Habermas'ın iletişimsel akıl ve müzakereci demokrasi kuramında kamusal alanın normatif yapısı üzerinden yeniden ele alınır.

Habermas, modern toplumun krizlerini iletişimsel akıl ve müzakereci demokrasi kuramı üzerinden yeniden düşünmeye çalışan Frankfurt Okulu'nun ikinci kuşak temsilcilerinden biridir. Habermas, kamusal alanı özgür ve eşit bireylerin ortak meseleleri rasyonel tartışma yoluyla müzakere ettiği bir alan olarak tanımlar. Bu yaklaşım, göçmen ve mültecilerin toplumsal entegrasyonu açısından önemli bir normatif çerçeve sunar. Ancak günümüzde dil engelleri, hukuki statü sorunları ve kültürel dışlanma, göçmenlerin kamusal tartışmaya eşit katılımını zorlaştırmaktadır (Habermas 2007, 43).

Habermas moderniteyi tamamlanmamış bir proje olarak görür ve araçsal aklın tahakkümünün ancak iletişimsel akıl ile aşılabileceğini savunur (Çelikoğlu 2011, 239-258). Bu perspektif, göç politikalarının teknik ve bürokratik yaklaşımlar yerine etik ve katılımcı süreçler temelinde yeniden düşünülmesini gerektirir. Habermas'a göre kamusal alanın ideolojik manipülasyondan uzak olması gerekir. Ancak medyada göçmenlerin çoğu zaman "güvenlik tehdidi" veya "ekonomik yük" olarak temsil edilmesi, kamusal tartışmanın çarpıtıldığını göstermektedir (Akkol 2019, 178). Bu durum göçmenlerin toplumsal kabulünü zorlaştırırken, iletişimsel aklın normatif önemini daha da görünür kılar.

Habermas, Amy Gutmann'ın derlediği *Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası* kitabında yer alan "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşı" makalesinde Taylor'ın yaklaşımını eleştirir. Ona göre kültürel taleplerin meşruiyeti ancak anayasal demokrasi ve kamusal müzakere süreçleri içinde sağlanabilir (Habermas 2018, 128). Habermas iletişimsel eylem kuramı çerçevesinde kültürel taleplerin ancak özgür ve eşit katılıma dayalı kamusal tartışmalar yoluyla meşru hale gelebileceğini savunur. Bu yaklaşım, göçmenlerin haklarının yalnızca kültürel tanınma ile değil, demokratik katılım ve anayasal ilkelerle birlikte ele alınmasını gerektirir. Bu bağlamda anayasal yurtseverlik, ulusal kimliğin kültürel homojenlik yerine evrensel haklar temelinde yeniden düşünülmesini mümkün kılar. Habermas "anayasal yurtseverlik" kavramını öne sürerek ulusal kimliğin kültürel homojenlik yerine evrensel ilkeler temelinde yeniden tanımlanmasını önerir (Habermas 2018, 149). Bu bağlamda Taylor'ın "tanınma" ve Habermas'ın "iletişimsel demokrasi" teorileri, göçmen ve mülteci krizinin çözümünde birbirini tamamlayıcı rol oynar. Kültürel kimliklerin tanınması ancak evrensel insan hakları ve demokratik katılımı anlamlı hale gelir. Bu bağlamda anayasal yurtseverlik ve diyalojik kamusal alan, çokkültürlü toplumlarda adalet ve eşitlik idealine ulaşmanın normatif temelini oluşturur.

Honneth ve Taylor tanınmanın önemini ortak biçimde vurgulamakla birlikte farklı yönleri odaklanırlar. Taylor kültürel kimliklerin tanınmasına ve etik kaynaklara vurgu yaparken, Honneth tanınma mücadelelerini toplumsal çatışmalar ve hukuki-siyasal ilişkiler bağlamında ele alır. Bu iki yaklaşım, göç meselesinin hem kültürel hem de siyasal boyutlarını birlikte düşünmeyi mümkün kılar. Tanınma teorisi kültürel farklılıkların kabulü ve demokratik katılımın genişletilmesi açısından güçlü bir normatif çerçeve sunmakla birlikte, ulus-devlet sınırlarının meşruiyeti ve siyasal üyelik sorununu tam olarak çözmez. Bu noktada Seyla Benhabib, üyelik, sınır ve vatandaşlık meselelerini yeniden düşünerek tanınma teorisini kozmopolit bir perspektife doğru genişletir.

Benhabib, *Ötekilerin Hakları* başlıklı çalışmasında ulus-devletin sınır egemenliğini ahlaki açıdan sorgulayan kapsamlı bir normatif çerçeve sunar (Benhabib 2006). Benhabib'e göre siyasi sınırlar ve üyelik pratikleri tarafsız değildir; tersine her biri ahlaki sorgulamaya açıktır:

Evrenselci ve kozmopolit bir bakış açısından yaklaşıldığında, devlet sınırları ve hudutları da dahil olmak üzere sınırların gerekçelendirilmesi gerekliliği doğmaktadır. Dahil etme ve dışarıda bırakma uygulamaları daima sonsuz derecede açık ahlaki etkileşim bakış açısından sorgulamaya tabi tutulur. (Benhabib 2006, 24)

Bu sorgulamayı mümkün kılmak için Benhabib "demokratik yinelemeler" kavramını geliştirmiştir:

Demokratik yinelemeler, karmaşık kamusal tartışma, müzakere ve evrensel hak taleplerinin liberal demokrasilerin kamusal alanında yasal ve politik kurumlarla bağlamsallaştırıldığı süreçlerdir.

(Benhabib 2006, 28)

Başka bir deyişle evrensel ilkeler — örneğin insan hakları — yerel demokratik pratikler içinde yeniden yorumlanabilir, içerilebilir ve dönüştürülebilir. Bu kavram, soyut kozmopolitanizmden de katı egemenlikçilikten de ayrılan üçüncü bir yol açmaktadır. Üyelik meselesi söz konusu olduğunda Benhabib'in tutumu açıktır:

Daimi olarak vatandaşlıktan çıkarılma durumu, liberal demokratik bir insan topluluğu kavrayışıyla uyuşmamaktadır; bu aynı zamanda temel insan haklarının ihlalidir.

(Benhabib 2006, 14)

Bu çerçevede göçmene “geçici misafir” olarak değil, demokratik topluluğun meşru bir paydaşı olarak yaklaşmak salt pratik bir öneri değil, derin bir felsefi zorunluluktur. Zira Benhabib'in de belirttiği gibi tüm insanları bağlayan vatandaşlık ve ulusallık kuralları nihayetinde “tarıhsel tesadüflerin, bölgesel mücadelelerin, kültürel çatışmaların ve bürokratik kararların bir bileşimi”dir (Benhabib 2006, 27).

## 6. Göç Etiği için Normatif Bir Çerçeve: Araçsallıktan Tanınmaya

Göç konusuna ilişkin şu noktaya kadar sözü edilen felsefi çözümlerden hareketle, göç etiğine ilişkin üç temel normatif dönüşümün gerekliliği ortaya çıktığı öne sürülebilir. Bu dönüşümler birbirleriyle bağlantılıdır ve birlikte ele alındığında araçsal akıldan tanınma felsefesine geçişin felsefi haritasını çizmektedir.

Birinci dönüşüm: yönetimden (*governance*) onura (*dignity*). Mevcut göç yönetimi paradigması, göçü öncelikle bir yönetim ve kontrol sorunu olarak ele almakta; göçmenin öznel deneyimi, onuru ve fail kapasitesi ikincil konumda kalmaktadır. Bu paradigmanın yerini alacak yeni çerçeve, Kant'ın insanlığa saygı ilkesini ciddiye almalı ve her göçmeni başka bir amaç için araç olarak değil, kendi içinde amaç olarak muamele görmesi gereken bir özne olarak kavramalıdır. Bu yalnızca retorik bir önerme değildir, göç politikasının yapısal mimarisini dönüştürecek bir felsefi ilkedir.

İkinci dönüşüm: toleranstan (*tolerance*) tanınmaya (*recognition*). Liberal çokkültürcülüğün hâkim formu farklılığı tolere etmeyi önerir; ancak Taylor ve Honneth'in ortaya koyduğu gibi tolerans, tanınmanın yetersiz bir karşılığıdır. Tolerans, ötekini kendi özgünlüğünde kabul etmeksizin “görmezden gelme hakkı”nı kullanmak demektir; oysa tanınma, ötekinin kültürel kimliğinin gerçek değerini olumlamayı gerektirir. Göç bağlamında bu dönüşüm, çokkültürlü bir toplumda göçmenlerin yalnızca “hoş görülen” değil, kültürel zenginliğin aktif katkıcıları olarak görülmesini zorunlu kılmaktadır.

Üçüncü dönüşüm: statüden (*status*) paydaşlığa (*stakeholdership*). Hukuki statü, göçmenin toplumsal konumunu belirleyen temel değişken olmaya devam ettiği sürece insanlar “belgeliler/belgesizler” ya da “statüsü olanlar/olmayanlar” olarak ayrıştırılmaya devam edecektir. Benhabib'in demokratik yinelemeler teorisi ve Habermas'ın “etkilenen herkes” ilkesi, statünün ötesinde fiili ikamet ve demokratik katılım pratiklerini üyeliğin temeli olarak önermektedir. Göçmeni “geçici misafir” değil “kent paydaşı” olarak konumlandırmak, bu felsefi dönüşümün pratik ifadesidir (Asker 2025, 132).

Felsefi bir paradigma dönüşümünün pratik koşulları arasında medyanın rolü ayrı bir öneme sahiptir. Foucault'nun söylem analizi bize şunu öğretmektedir: Sosyal gerçekliği inşa eden söylemler değişmeden, pratiklerin dönüşmesi son derece güçtür. LDA analizinin ortaya koyduğu “güvenleştirme” ve “ekonomik yük” çerçevelerinin hâkimiyeti, kamuoyunun algı zeminini sistematik biçimde şekillendirmekte ve siyasi dönüşümün imkânını daraltmaktadır. Bu bağlamda alternatif bir medya pratiği için felsefi ilkeler önerilebilir. Habermas'ın “ideal konuşma durumu” (*ideal speech situation*) normu — güç asimetrisi ve çıkar baskısından azade, yalnızca argümanın

gücüyü belirlenen iletişim — uygulamada ulaşılamaz bir ideal olsa da düzenleyici bir ilke olarak işlev görebilir: göçmenlerin sadece söz konusu edildiği değil, bizzat söz aldığı habercilik pratikleri; insanı kategoriden çıkarıp bireysel hikâyesine kavuşturan anlatı çerçeveleri; “kriz”in yanı sıra “katkı”, “dayanışma” ve “ortak oluş” kavramlarını da meşru söylem mekânlarına taşıyan bir editoryal anlayış.

Paul Ricœur’ün “anlatı kimliği” kavramı da bu bağlamda önemlidir. Ricœur’e göre kimlik anlatı yoluyla kurulur ve bireyler kendilerini ancak hikâyeleri aracılığıyla kavrayabilirler (Ricoeur 2010, 153). Göçmenlerin kendi deneyimlerini ifade edebilecekleri kamusal alanların açılması, egemen söylemin kategorize edici dilini kırmanın ve tanınma imkânını genişletmenin temel koşullarından biridir. Bu nedenle medyanın anlatı üretimine alan açması yalnızca mesleki değil, aynı zamanda etik bir sorumluluktur.

## 7. Sonuç: Paradigma Değişikliğinin Gereği ve Felsefi Sorumluluğun Sınırları

Bu makalede, göç olgusunun felsefi temellerini araçsal akıldan tanınmaya uzanan bir hat boyunca çözümleyerek, meşruiyet krizinin epistemolojik anatomisini ortaya koymak ve normatif alternatif için felsefi kaynaklar sunmak hedeflenmiştir. Ulaştığımız temel tez şöylece özetlenebilir: Göç, modernliğin felsefi kırılğanlıklarının en açık ve en acı meyvesidir; bu kırılğanlıklar aşılmadan göç politikalarında gerçek bir etik dönüşüm gerçekleşemez.

Araçsal akıl, insanı araçsallaştırarak göçmeni yönetilmesi gereken bir nesneye indirgemıştır. Ulus-devletin egemenlik ontolojisi, Arendt’in formülasyonu mülteciyi “hakların hakkından” yoksun bırakmıştır. Agamben’in çıplak hayat kavramı, bu dışlama mantığının yalnızca istisnai değil, yapısal olduğunu göstermiştir. Foucaultcu söylem analizi ve LDA’nın ampirik bulguları, bu felsefi yapının medya pratiğinde sistematik biçimde yeniden üretildiğini doğrulamıştır. Buna karşılık Taylor, Honneth ve Benhabib’in tanınma felsefesi; Habermas’ın müzakereci demokrasi anlayışı ve Benhabib’in kozmopolit adalet yaklaşımı mevcut paradigmaya normatif alternatifler sunmaktadır. Bu alternatifler, soyut evrenselcilik ile yerel demokratik pratikler arasında köprüler kurarak; yalnızca hakları değil aidiyeti, yalnızca toleransı değil tanınmayı, yalnızca statüyü değil paydaşlığı merkeze alarak yeni bir göç etiği çerçevesi için felsefi zemin hazırlamaktadır.

Ancak felsefi sorumluluğun sınırlarının da açık biçimde ifade edilmesi gerekir. Felsefe politika değildir; normatif çerçeveler sunabilir, kavramsal araçlar üretebilir, egemen söylemlerin altındaki varsayımları görünür kılabilir. Sınır politikaları, uluslararası hukuk mekanizmaları ve demokratik pratikler söz konusu olduğunda felsefenin bizzat çözümler üretmesi elbette beklenemez. Bu makalenin iddiası daha mütevazı ama o ölçüde de zorunludur: Göç meselesini felsefi düzeyde doğru çerçevelemeden pratik politika dönüşümlerinin sürdürülebilir ve bütünlüklü bir etik zemine kavuşması mümkün değildir.

21. yüzyılın felsefi sorusu şudur: Araçsal aklın ürettiği insani krizleri yalnızca daha verimli bir araçsal akıl pratiğiyle mi yönetmeye çalışacağız, yoksa Horkheimer ve Adorno’nun önerdiği biçimde iletişimsel ve tanınma-odaklı bir akıl anlayışı çerçevesinde köklü bir paradigma değişikliğine mi yöneleceğiz? Göçmenin yüzü — Levinas’ın “öteki”nin yüzü — bize bu soruyu sormaktadır. Ona yanıt vermek ya da vermemek yalnızca bir politika tercihi değil, aynı zamanda derin bir ahlaki karardır. Bu nedenle göç, yalnızca siyasal bir konu değil, modern aklın kendi sınırlarıyla yüzleşmesini gerektiren felsefi bir sınavdır. Araçsal aklın hâkimiyetinden tanınma, iletişim ve demokratik üyelik ilkelerine doğru gerçekleşecek bir paradigma değişikliği, yalnızca göç politikalarının değil, modernliğin kendisinin yeniden düşünülmesini zorunlu kılmaktadır.

## Kaynakça

- Agamben, Giorgio. 2020. *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. Çev. İsmail Türkmen. Ayrıntı Yayınları.
- Akkol, M. L. 2019. “Jürgen Habermas’ın İletişimsel Eylem Kuramı ve Kamusal Alan Kavramının Analizi.” Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 37: 171-180.

- Arendt, Hannah. 1943. "Biz Mülteciler." 29 Nisan. <https://www.gazeteduvar.com.tr/dunya-forum/2017/04/29/biz-multeciler>
- . 2014. *Kötülüğün Stradanlığı: Eichmann Kudüs'te*. Çev. Ö. Çelik. Metis Yayınları.
- . 2018. *Totalitarizmin Kaynakları II: Emperyalizm*. İletişim Yayınları.
- Aristoteles. 1997. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. S. Babür. Ayraç Yayınları.
- Asker, Şakire. 2025. *Göçün Kavramsal Temelleri ve Yerel Yönetimlerde Göç ve Mülteci İletişimine Yönelik Çözüm Önerileri*. Doktora tezi, Bahçeşehir Üniversitesi.
- . 2018. *İskarta Hayatlar: Modernite ve Safraları*. Çev. O. Yener. Can Yayınları.
- . 2021. *Kapımızdaki Yabancılar*. Ayrıntı Yayınları.
- Benhabib, Seyla. 2006. *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*. Çev. B. Akkıyal. İletişim Yayınları.
- Berktaş, Fatmagül. 2016. *Politikanın Çağrısı*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Best, Steven, ve Douglas Kellner. 1998. *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalara*. Çev. Mehmet Küçük. Ayrıntı Yayınları.
- Bigo, Didier. 2002. "Security and Immigration." *Alternatives* 27 (1): 63-92.
- Boyraz, H. M. 2022. "Avrupa Ülkelerinde Göçün Güvenlikleştirilmesi." Doktora tezi. Sakarya Üniversitesi. <https://acikerisim.sakarya.edu.tr/handle/20.500.12619/100679>
- Bartram, David P. 2017. *Göç Meselesinde Temel Kavramlar*. Hece Yayınları.
- Bumin, Tülin. 2010. *Tartışılan Modernlik*. Yapı Kredi Yayınları.
- Cevizci, Ahmet. 2009. *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları.
- Çelikoğlu, İ. Ö. 2011. "Habermas'ın Modernite Savunusu." *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (3): 239-258.
- Derrida, Jacques. 2012. "Konukseverlik." *İçinde Pera Peras Poros*, 7–33. İş Bankası Yayınları.
- Ferreira, S. 2016. "Migratory Crisis in the Mediterranean: Managing Irregular Flows." *Stability: International Journal of Security & Development* 5 (1): 1-6.
- Foucault, Michel. 1981. "What is Our Present?" YouTube. 37:30. Yükleyen Philosophy Overdose. 27 Kasım 2021. <https://youtu.be/pe5HpgZKQjs>
- . 2014. *Bilginin Arkeolojisi*. Çev. V. Urhan. Ayrıntı Yayınları.
- . 2019a. "İktidar ve Bilgi." *İçinde Foucault: İktidarın Gözü*, 167-184. Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel. 2019b. "Aydınlanma Nedir?" *İçinde Özne ve İktidar*, 157-168. Ayrıntı Yayınları.
- Gros, Frederic. 2021. *Michael Foucault*. İletişim Yayınları
- Gülsoy, D. 2005. "Noam Chomsky." *İçinde Kadife Karanlık*, 139-192. Su Yayınları.
- Gültekin, A. C. 2014. "Derrida'da Konukseverlik." *FLSF* 17: 13-34.
- Habermas, Jürgen. 1990. *The Philosophical Discourse of Modernity*. MIT Press.
- . 2007. *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. İletişim Yayınları.
- . 2018. "Demokratik Anayasal Devlette Tanınma." *İçinde Çokkültürcülük*, 125-161. Yapı Kredi Yayınları.
- Harvey, David. 2015. *Neoliberalizmin Kısa Tarihi*. Sel Yayınları.
- Heidegger, Martin. 2001. *Poetry, Language, Thought*. Harper.

- . 2006. “Building Dwelling Thinking.” Routledge.
- . 2013. *Hümanizm Üzerine*. Türkiye Felsefe Kurumu.
- . 2015. *Teknik ve Dönüş*. Pharmakon Yayınları.
- . 2018. *Varlık ve Zaman*. Çev. Kaan Ökten. Alfa Yayınları.
- Herman, Edward S., ve Noam Chomsky. 2012. *Rızanın İmalatı*. BGST Yayınları.
- Heywood, Andrew. 2013. *Politics*. Palgrave.
- Hobbes, Thomas. 2010. *Leviathan*. Yapı Kredi Yayınları.
- Honneth, Axel. 2016. *Tanınma Uğruna Mücadele*. İthaki Yayınları.
- Horkheimer, Max, ve Theodor Adorno. 2010. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Kabalıcı Yayınları.
- IOM (International Organization for Migration). 2019. *Glossary on Migration*. <https://publications.iom.int>
- . 2020. *World Migration Report 2020*. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr\\_2020.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/wmr_2020.pdf)
- İçduygu, A., ve B. Demiryontar. 2022. “Türkiye’de Devlet ve Suriyeli Mülteciler: Çelişkili Politikalar ve Araçsal Rasyonellik. İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Türkiye’nin Göç Siyaseti Özel Sayısı, 21(Özel Sayı), 316-334. <https://doi.org/10.46928/itcusbe.1182299>.
- Kant, Immanuel. 2005. “Aydınlanma Nedir?” *Liberal Düşünce*. 10 (38-39): 225–30.
- . 2020. *Ebedi Barış Üzerine*. Fol Yayınları.
- Locke, John. 2024. *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. Serbest Kitaplar.
- Mansour, R. 2024. “Regular versus Irregular Migration: Does the Humanitarian Pathway Differ?” *QRP Quarterly on Refugee Problems*, 6363 (4): 269-285.
- Oralgül, E. 2018. “Charles Taylor’da Kimlik.” *Kayıt* 31: 1-21.
- Ricoeur, Paul. 2010. *Time and Narrative*. University of Chicago Press.
- Rousseau, Jean-Jacques. 2017. *Toplum Sözleşmesi*. İş Bankası Yayınları.
- Taylor, Charles. 2018a. *Benliğin Kaynakları*. Küre Yayınları.
- . 2018b. “Çokkültürcülük.” *İçinde Çokkültürcülük ve Tanınma Politikası*. Yapı Kredi Yayınları.
- UNHCR (United Nations High Commissioner for Refugees) 1951. “Convention Relating to the Status of Refugees.” <https://www.unhcr.org/about-unhcr/who-we-are/1951-refugee-convention>.
- . 2025. “Mid-Year Trends.” <https://www.unhcr.org>
- Wallerstein, Immanuel, and Etienne Balibar. 1995. *İrk, Ulus, Sınıf*. Metis Yayınları.
- Young, Julian. 2000. “The Homelessness of Modernity.” 187-204.
- Zimmerman, Michael. 2011. *Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma*. Paradigma Yayınları.