



EWA WYRĘBSKA-ĐERMANOVIĆ

UNIVERSITY OF BONN

HANNAH ARENDT, PRAWO DO POSIADANIA PRAW I WYZWANIA WSPÓŁCZESNOŚCI¹

Esej Hanny Arendt o jedynym wrodzonym prawie człowieka (w niemieckiej wersji tytuł brzmi „Jest tylko jedno prawo człowieka”) ukazał się w 1949 roku w Nowym Jorku, zaś niektóre idee w nim zawarte zostały włączone do dziewiątego rozdziału rozprawy *Korzenie totalitaryzmu*, wydanej w 1951 roku.

Tłumaczenie tego eseju ukazuje się w Polsce po raz pierwszy, zaś czas jego opublikowania nie jest przypadkowy. Wielu badaczy zajmujących się myślą Arendt wskazuje, że pojęcie „prawa do posiadania praw” już od lat pięćdziesiątych nabrało dla filozofki charakteru marginalnego i nie zostało włączone do jej późniejszych koncepcji politycznej (DeGooyer 2018, s.31) ². Fakt ten nie umniejsza jednak wymowy eseju, zaś samo ukute przez Arendt pojęcie może nas dzisiaj wiele nauczyć, szczególnie w świetle pogłębiającego się kryzysu międzynarodowego, wywołanego kolejnymi falami migracji z biednego Południa na bogatą Północ³.

Współcześnie, na migrację decydują się w ogromnej mierze ludzie, których domy znalazły się na obszarach dotkniętych przez

¹ Publikacja powstała dzięki wsparciu Alexander von Humboldt Stiftung.

² W wydanym później dziele *Korzenie totalitaryzmu* Arendt zrezygnowała z niektórych części eseju, co wielu badaczy skłoniło do konkluzji, iż filozofka porzuciła możliwość przywrócenia znaczenia idei praw człowieka za pomocą wypracowanego przez siebie pojęcia „prawa do posiadania praw” (DeGooyer 2018, s. 30-35).

³ Posługując się ogólnym terminem „migracja” mam na myśli nie tylko tzw. migrantów ekonomicznych, choć nie zgadzam się z pobeżnym odrzuceniem ich roszczeń bez dogłębnego zbadania przyczyn ich decyzji. Nikt dobrowolnie nie pozbawia się domu, jeśli wprzód nie znajdzie się w sytuacji, która bezpośrednio lub w dłuższej perspektywie zagraża dobrobytowi i spokojnej przyszłości jego samego i jego rodziny.

wojny, polityczne kryzysy i drastyczne zmiany klimatu. Prawie 250 milionów ludzi żyje dziś na emigracji, z czego prawie 1% całej populacji ziemi tj. 65,3 miliony to azylanci, wysiedleńcy lub uchodźcy (DeGooyer i inni, 2018, s. 104). Wedle najnowszych badań liczba ta stale się powiększa. Wielu z nich utraciło nie tylko własny dom, ale również to, co Arendt nazywa „prawem do posiadania praw” – przynależność do wspólnoty politycznej, która gwarantuje choćby w minimalnym wymiarze legalny status i związaną z nim ochronę. Najpoważniej odczuwają ten brak ci, którzy opuściwszy kraj urodzenia zostali uwięzieni w obozach przejściowych, gdzie nie tylko pozbawieni są wszelkich praw, lecz co za tym idzie — najistotniejszych aspektów ludzkiej egzystencji⁴.

Powyższy szkic sytuacji, do której chcę odnieść tekst Arendt, dowodzi, że słowa filozofki przez kolejne dziesięciolecia nie utraciły na aktualności, lecz przeciwnie, dziś szczególnie domagają się naszej refleksji. Niniejszy krótki komentarz do tego tekstu zbudowany jest z trzech części. W pierwszej kolejności krótko zrekonstruuję problem sytuacji wysiedleńców, którzy odarci z wszelkich praw zostali zredukowani do własnej biologicznej egzystencji (1). W drugiej części tekstu kwestia prawa do posiadania praw zostanie przedstawiona jako smutna konsekwencja globalnego rozwoju cywilizacyjnego, którego nie możemy cofnąć ani zatrzymać. Z tej perspektywy przywoływane przez Arendt jedyne prawo człowieka wyrażać ma raczej nieprzezwycięzalny problem wpisany w ideę praw człowieka, aniżeli proponować konstruktywne rozwiązanie na poziomie globalnej polityki (2). Ostatnia część komentarza jest krótkim wprowadzeniem do rozważań współczesnych filozofów politycznych, którzy poszukują odpowiedzi na rzucone w tekście Arendt wyzwanie (3).

⁴ W świetle światowych konwencji praw człowieka nikt nie może być więziony bez procesu sądowego. Jednakże kraje świata zachodniego wykształciły systemy przetrzymywania migrantów w nieludzkich warunkach i bez dostępu do pomocy prawnej, co służyć ma odstraszeniu kolejnych przybyszów, zaś w oczywisty sposób łamie normy prawa międzynarodowego. Jako przykłady takich praktyk przywołać można politykę USA i Australii. Por. np. <https://www.immigrantjustice.org/staff/blog/us-used-be-leader-protecting-worlds-most-vulnerable-thats-no-longer-true> (dn. 13.12.2019 r.) oraz <https://www.smh.com.au/opinion/our-detention-centres-are-intentionally-cruel-and-must-be-closed-20160504-golr04.html> (dn. 13.12.2019 r.).

(1) Odarci z praw. Hannah Arendt o sytuacji uchodźców i wysiedleńców

W eseju *My, uchodźcy* z 1943 roku Arendt opisuje sytuację, której sama doświadczyła, a która stała się udziałem milionów ludzi w pierwszej połowie XX wieku (Arendt, 2007). Nacisk położony jest w pierwszej kolejności na wewnętrzne doświadczenie osób, które utraciwszy swój dom oraz wspólnotę, gdzie ich życie posiadało nie tylko prywatny, ale też społeczny wymiar, daremnie usiłują przywrócić swojej egzystencji ludzki charakter. Kluczowym problemem jest dla nich nie samo zapewnienie sobie przetrwania, lecz posiadanie tożsamości, która wykracza poza samo tylko bycie istotą ludzką. Taka tożsamość jest czymś oczywistym i danym dla każdego, kto urodził się i żyje w obrębie danego narodu, kto jest nie tylko człowiekiem, ale Niemcem, Francuzem lub Polakiem. Nieszczęście osób, które przez Żydowskie pochodzenie zostały wykluczone z własnych wspólnot narodowych polega na tym, że nie tylko nie mogą liczyć na ochronę prawną, ale też zostały całkowicie pozbawione społecznego wymiaru swojej egzystencji. Zaś, jak twierdzi Arendt, od czasów Arystotelesa człowiek definiowany jest nie tylko jako istota myśląca, ale też „zwierzę polityczne” (Arendt 1949, s. 30), zaś największym dlań niebezpieczeństwem jest sprowadzenie go do jego czystej biologicznej egzystencji (Arendt 2007, s. 273).

Arendt charakteryzuje sytuację uchodźców jako bycie odartym z praw, które następuje na skutek utraty dwóch fundamentalnych źródeł identyfikacji człowieka w jego wymiarze społecznym. Pierwszą krzywdą, której doświadczają pozbawieni praw wysiedleńcy i uchodźcy jest strata domu, rozumianego jako miejsce w świecie, gdzie ich opinie i czyny miały wpływ i znaczenie. Cała społeczna tkanka, w której funkcjonowali, cały publiczny i społeczny wymiar ich działalności, wreszcie zaś wszelkie relacje, które wykraczały poza prywatny wymiar życia zostały im odebrane. Człowiek, który określa samego siebie również dzięki swojej społecznej pozycji i związkom z najbliższym społecznym otoczeniem, jeśli zostaje wyrwany z owego kontekstu, traci istotny element własnej tożsamości. Problem, który identyfikuje Arendt, nie zasadza się jednak na samej utracie domu, lecz na niemożności znalezienia nowego. Jak wskazuje Arendt, nie wynika to wcale z braku miejsca lub też przeludnienia, lecz z samej struktury globalnego systemu politycznego. W ściśle współzależnym, zglobalizowanym świecie niemożliwe stało się znalezienie politycznej przestrzeni, która

wchłonęłyby i udomowiła miliony ludzi, którzy odarci z przynależności do jednego narodu, znaleźli się nagle poza całą wspólnotą narodów (Arendt 1949, s. 26-27). Sytuacja ta jest udziałem ludzi również w dzisiejszym świecie, gdzie osoby wysiedlone, ubiegające się o azyl lub przetrzymywane w obozach dla uchodźców mają zapewnione co najwyżej biologiczne przetrwanie. Wymiar społeczny, w którym mogą oni na nowo odbudować sieć relacji – poprzez życie zawodowe i funkcjonowanie w sferze publicznej – jest im często niedostępny ze względu na brak odpowiednich programów integracji w społeczeństwie, przetrzymywanie w zamkniętych ośrodkach, wieloletnie procedowanie wniosków o azyl itd.⁵

Drugim, druzgoczącym w skutkach, stanem rzeczy, który staje się udziałem tych osób jest utrata obywatelstwa kraju pochodzenia. Fakt ten wyklucza tych ludzi z obszaru legalności, to znaczy, że tracą oni *de facto* wszelką ochronę prawną, mimo iż teoretycznie mogą przecież powołać się na międzynarodowe porozumienia o prawach człowieka i prawach uchodźcy. Nie mając gwarancji własnego rządu, który upomniałby się o ich prawa, stają się podatni na nadużycia broniących się przez napływem migrantów rządów, zaś wspólnota międzynarodowa, która miałaby gwarantować minimalny katalog praw, pozostaje bezsilna wobec praktyk takich jak polityka USA na granicy z Meksykiem lub działania Australii na wyspie Nauru. Arendt, już ponad pół wieku wcześniej, doskonale zdawała sobie sprawę, że jedynym gwarantem posiadania praw może być status obywatela we wspólnocie politycznej, której członkowie zapewniają sobie wzajemnie ochronę prawną.

Arendt nazywa osoby dotknięte opisanym powyżej nieszczęściem barbarzyńcami nowego typu, którzy stali się nimi nie ze względu na brak ucywilizowania (wszak niektórzy, zanim dotknął ich ten los, należeli do najbardziej wykształconych członków swej utraconej wspólnoty) czy też niedostateczną współpracę i powiązanie między narodami świata, lecz właśnie na skutek postępu cywilizacji i globalizacji stosunków międzynarodowych. Miliony ludzi zostały bowiem sprowadzone do czystej różności i indywidualności. Poprzez wyłączenie ich ze sfery prawa pozbawieni są oni zrównującego ich jako

⁵ Jak niezwykle trudny jest los uchodźcy choćby w Polsce można przekonać się sięgając na przykład po materiały na stronie <http://uchodzcy.info> (dn. 13.12.2019 r.)

obywateli publicznego wymiaru życia, jak też narodowości nadającej im tożsamość i wiążącej ich z konkretną polityczną wspólnotą. Są zatem przede wszystkim tym, co ich odróżnia, indywidualnością, która swój wyraz znajduje tylko w życiu prywatnym, a która nie ma żadnego znaczenia, gdy ich życie (o ile nie popełnią przestępstwa, które wymusza przywrócenie ich w poczet osób prawnych) nie jest określane ani przez ich czyny, ani poglądy.

(2) Prawo człowieka i prawa człowieka

Nakreślona przez Arendt sytuacja wysiedleńców i uchodźców, których z innymi ludźmi wiąże już tylko przynależność do gatunku, nie zaś gęsta sieć społecznych powiązań i uczestnictwo w politycznej wspólnocie, dowodzić ma tezy, że człowiek może cieszyć się posiadaniem praw tylko jako obywatel. Pokazuje ona zatem z brutalną realnością, jak bezpłodna okazała się po dziś dzień celebrowana idea niezwykłych praw człowieka. Odpowiedzią Arendt na ogłoszoną przez ONZ w 1948 r. Powszechną Deklarację Praw Człowieka jest wskazanie, że mimo wszelkich najlepszych intencji, które przemawiają za tym dokumentem (jak i za wszystkimi poprzednimi tekstami tego typu) nie ma ona mocy przyznania owych praw w taki sposób, w jaki są one gwarantowane w mniejszym lub większym stopniu poprzez przynależność państwową.

Krytyka Arendt kieruje się zresztą nie tylko przeciwko oczywistej z perspektywy wysiedleńców iluzoryczności tych praw, ale też przeciwko formie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która ma charakter wyliczenia konkretnych praw. Jeśli prawem człowieka jest w tej samej mierze wolność, życie, obywatelstwo i płatny urlop, trudno oszacować co w istocie ma decydować o takim łamaniu owych praw, które domaga się jednoznacznej (prawnej) interwencji. Filozofka trafnie identyfikuje, że idea praw człowieka powstała jako narzędzie ochrony jednostek przed nadmierną lub zbrodniczą egzekucją władzy państwowej wobec własnych obywateli (Arendt, 1973, s. 293). Nie może się jednak stosować do tych, którzy bezpowrotnie stracili wszelkie prawa w wyniku utraty przynależności do gwarantującej je wspólnoty państwowej. Dopisywanie do katalogu Praw Człowieka kolejnych, nowych praw, które przybrały legalną postać w niewielkiej liczbie bogatych i stabilnych państw, zaś poza ich obrębem są w istocie

pobożnymi życzeniami, to praktyka, która sprawia, że prawa człowieka, w odniesieniu do tych, którzy najbardziej mogliby skorzystać na jakiegokolwiek pozapaństwowego gwarancji prawnej, całkowicie tracą na znaczeniu.

Może nas zdumiewać fakt, że Arendt tak ochoczo przyznaje rację Edmundowi Burke'owi, który w czasie narodzin idei praw człowieka był jednym z jej najbardziej zagorzałych krytyków. Własne doświadczenie i przenikliwa analiza procesów politycznych nie pozostawiają jej jednak żadnych złudzeń – zarówno źródło, jak też gwarancja jakichkolwiek skutecznych praw, do których może odwołać się jednostka, mogą wpływać jedynie z wnętrza danej wspólnoty politycznej, opierając się zarówno na jej historii, tradycji i kulturze prawnej, jak również na obowiązującym ustroju i systemie prawnym. Dlatego też dla Arendt ponowne odwołanie do idei praw człowieka w formie dokumentu ONZ jest nie tylko całkowicie bezskuteczne, ale również szkodliwe. Dramat wysiedleńców i uchodźców nie polega bowiem na tym, że łamane są ich „prawa” poprzez odebranie wolności, prawa do pracy, stowarzyszeń itd., lecz na tym, że znaleźli się w sytuacji, w której przyznanie bądź odebranie poszczególnych praw jest całkowicie niezależne od ich czynów i przekonań (Arendt 1949, s. 32-33).

Arbitralność i przygodność to główne cechy, które również współcześnie charakteryzuje to, jak reżim praw człowieka wpływa na los jednostek. Prawa człowieka często pozostają w sferze czystych deklaracji, zaś jak pokazują przykłady Guantanamo i Nauru, nawet najbardziej cywilizowane kraje świata zachodniego nie czują się zobowiązane do ich przestrzegania w stosunku do ludzi, którzy nie są ich obywatelami. Bycie *tylko* człowiekiem *de facto* nie daje żadnych praw, gdyż, jak argumentuje Arendt, prawa nie wypływają z pewnej bliżej nieokreślonej ludzkiej natury, lecz są formą współistnienia w obrębie politycznej wspólnoty (Arendt 1949, s. 31-34). Ponieważ jednak, jak dotychczas, nie istnieje żadne „światowe obywatelstwo”, prawa mogą być nam przypisane tylko w obrębie danej wspólnoty, zaś ci, którzy utracili przynależność państwową, utracili również wszelkie prawa i jedyne na co mogą liczyć, to dobra wola i zaangażowanie międzynarodowych lub pozarządowych organizacji. Jeśli gwarantem Praw Człowieka jest jedynie dobra wola, nie mamy do czynienia z prawem, lecz z działalnością charytatywną (również ze strony takiego

gremium jak ONZ), która sama w sobie jest oczywiście godna pochwały, jednak nie można jej porównać z tym, co gwarantuje obywatelstwo. Obywatel bowiem zawsze i w każdym miejscu na świecie może powołać się na ochronę ze strony swojego rządu.

Wedle Arendt istnieje tylko jedno prawo, wykraczające poza prawa obywateli we własnym państwie, które gwarantowane są w obrębie politycznej wspólnoty i wpisane w jej system zasad. Jest to prawo do posiadania praw, to znaczy prawo do tego, aby być członkiem takiej wspólnoty, gdzie opinie i działania jej członków mają znaczenie, zaś prawa gwarantuje aparat państwowy, system kodeksów, sądownictwo i międzynarodowe porozumienia. Istnienie tego prawa mogło zostać dostrzeżone dopiero wtedy, gdy na świecie pojawiły się miliony osób, które wraz z utratą obywatelstwa, pozbawione zostały wszelkich praw (Arendt 1949, s. 30).

Owo jedyne prawo człowieka⁶ *jako człowieka* wskazuje, że wszelkie pozostałe prawa gwarantowane są jako prawa obywatelskie. Mogą one w większej bądź mniejszej mierze odzwierciedlać nasze wyobrażenie o sprawiedliwości, jednakże poza wspólnotą państwową tracą skuteczność. Przedstawione przez Arendt jedyne prawo człowieka nie ma, jednakże, za zadanie zastąpić szerszych katalogów i deklaracji owych uniwersalnych praw, które przywoływane są jako liczne, niezbywalne i wrodzone uprawnienia wszystkich istot ludzkich. Któż bowiem mógłby stać się gwarantem tego prawa? W jakie instytucjonalne ramy mogłoby ono zostać wpisane, skoro nie istnieje jedno ogólnosiwiatowe państwo z jednym reżimem prawnym, zaś prawo międzynarodowe to sieć bardziej lub mniej wiążących wzajemnych zobowiązań? Sama Arendt, wykluczając czwartą część eseju *Czym są prawa człowieka?* z poświęconego temu problemowi rozdziału *Korzeni totalitaryzmu* nie pozostawia wątpliwości, że przywołanie „prawa do posiadania praw” ma za zadanie jedynie *wskazać* na pewien problem współczesności, dla którego nie sposób znaleźć właściwego rozwiązania. Jak przyznaje Arendt, nie mamy bowiem żadnej pewności, że ludzkość zdolna jest przyznać i zagwarantować tej wielkiej rzeszy bezpaństwowców i wysiedleńców jedyne możliwe do pomyślenia jako

⁶ Warto wspomnieć, że prawo do posiadania obywatelstwa stanowi Artykuł 15 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Deklaratywny charakter tego dokumentu, który stał się przedmiotem krytyki Arendt sprawia, że sama wzmianka o obywatelstwie w żaden sposób nie rozwiązuje opisywanego tu problemu.

„przyrodzone” prawo człowieka (Arendt 1973, s. 298; Behabib 1999, s. 8)⁷. Przeciwnie, w ostatnich czasach powtarzają się przypadki jego łamania poprzez odbieranie obywatelstwa nawet przez państwa demokratyczne, gdzie idea praw człowieka jest istotnym elementem politycznej wspólnoty (Gibney 2019).

(3) Prawo światowego obywatelstwa: Arendt i Kant

Hannah Arendt nie przedstawiła samodzielnej propozycji rozwiązania kwestii „prawa do posiadania praw”. Wskazała jedynie, że nasze postrzeganie idei praw człowieka domaga się gruntownej rewizji w świetle przytoczonych przez nią faktów. Od czasów powstania omawianego tekstu Arendt globalny reżim praw człowieka uległ znaczącej ewolucji, jednak opisana przez filozofkę sytuacja wysiedleńców i uchodźców wciąż nosi znamiona aktualności (Benhabib 2004, s.67-69). Istnieje nurt interpretacji problemu zasygnalizowanego przez Arendt, który wskazuje na możliwe jego rozwiązania. W niniejszym komentarzu wskażę krótko na dwóch odwołujących się do Arendt myślicieli, którzy w poszukiwaniu rozwiązania nawiązują do Kantowskiej koncepcji prawa kosmopolitycznego.

Kantowskie prawo kosmopolityczne, opisane w pismach *Do wiecznego pokoju* oraz *Metafizyczne podstawy nauki prawa* ogranicza się do tzw. prawa gościnności. Prawo to nakłada na przyjmujące państwo bardzo ograniczone obowiązki. Nie wolno zatem traktować przybysza jak przestępcy i należy dać mu możliwość zaoferowania siebie i swoich usług (lub towarów) danej społeczności. W gestii przyjmującej wspólnoty zawsze pozostaje możliwość odmowy przyjęcia takiego przybysza, o ile nie wiąże się to z jego zgubą (Kant 2005, s. 178). Ten ostatni warunek stał się przedmiotem spekulacji na temat tego, co może oznaczać ową „zgubę” i jakie potencjalne obowiązki państwa przyjmującego z tego wypływają (por. np. Reinhardt 2019, s. 216-232).

Kwestia prawa kosmopolitycznego u Kanta została ponownie podjęta przez O. Höffe (1999) w rozprawie *Demokratie in Zeitalter der Globalisierung*, gdzie autor ponawia Kantowskie pytanie o globalny porządek prawny. Postulat wyrażony w tym dziele sprowadza się do

⁷ W wydanym dwa lata wcześniej eseju *Czym są prawa człowieka?* Arendt nie wyraża jeszcze tych wątpliwości. Twierdzenie, że ludzkość być może wcale nie jest w stanie zagwarantować owego jedyne go prawa człowieka tj. prawa do posiadania praw pojawia się dopiero w *Korzeniach totalitaryzmu*.

ogólnoświatowego porządku prawnego bez potrzeby tworzenia światowego państwa. Wedle Höffego propozycja ta transcenduje istniejące stosunki międzynarodowe poprzez uzupełnienie prawa międzynarodowego o zagwarantowane prawo światowego obywatelstwa. Wyeksplikowany przez Arendt problem prawa do posiadania praw ma zostać rozwiązany przez uniwersalnie gwarantowane prawo do obywatelstwa, zaś egzekwowanie reżimu praw człowieka dokonywać się ma zarówno na poziomie państwowym jak i ponadpaństwowym (Höffe 1999, s.355). Wedle autora jest to możliwe dzięki ustanowieniu komplementarnej wobec pojedynczych suwerennych państw światowej republiki, która miałaby federalny i subsydiarny charakter.

Inną propozycję, nawiązującą zarówno do koncepcji Kanta, jak i problemu Arendt, przedstawiła S. Benhabib (2004) w *The Rights of Others*. Mając na uwadze fundamentalny konflikt między suwerennością państw a prawami człowieka jednostek, Benhabib zasugerowała uzupełnienie katalogu praw człowieka o moralne prawo do przynależności państwowej. Prawo to nie miałoby jednak przysługiwać w sposób bezwarunkowy. Filozofka, rozwijając swoją koncepcję kosmopolityzmu w *Another Cosmopolitanism* (2006) podkreśliła, że konieczne jest zagwarantowanie co najmniej *możliwości* uzyskania obywatelstwa na drodze wieloetapowego procesu – od prawa pobytu, przez prawo do osiedlenia, po pełne uczestnictwo we wspólnocie politycznej (Behabib 2004, s.171-212; Benhabib 2006, s.27-36). Dojrzałość koncepcji Benhabib opiera się z jednej strony na poważnym potraktowaniu obiekcji zarówno Arendt co do współczesnego reżimu praw człowieka, jak i Kanta względem bezwarunkowego prawa do obywatelstwa dla każdego przybysza, z drugiej zaś na poszukiwaniu rozwiązań, które mogą zostać wpisane w istniejący międzynarodowy porządek prawny.

Höffe i Benhabib to oczywiście nie jedyni autorzy, którzy podjęli się próby rozwiązania przedstawionego przez Arendt problemu. Przytoczone powyżej przykłady koncepcji kosmopolitycznych zainspirowanych przez jej myśl mają służyć jako zachęta do poszukiwania dalszych rozwiązań pozostawionego nam przez Arendt zadania. Ponadto, dowodzą one dobitnie, jak trafna po dziś dzień jest diagnoza filozofki.

Od czasu proklamacji pierwszej deklaracji praw człowieka upłynęło ponad dwieście lat. Zaś od publikacji Arendt, piętnującej słabości idei praw człowieka, ponad pięćdziesiąt. Mimo znacznego rozwoju międzynarodowych instytucji, jak również pojawienia się nowych konwencji, mających chronić tych, którzy znaleźli się poza wspólnotą polityczną jako gwarantem praw, ludzkość wciąż boryka się z problemem zapewnienia należytych praw wysiedleńcom, migrantom i uchodźcom. Co więcej, można powiedzieć, że dojmujący dzisiaj jest nie tylko brak wystarczających rozwiązań prawnych, ale też nasilający się brak moralnej refleksji nad losem, który dotyka dziś milionów ludzi. Ten ostatni brak, podobnie jak po pierwszej wojnie światowej, jest ściśle związany z nasilającym się w świecie zachodnim nacjonalizmem, który zawęży solidarność do granic narodowej wspólnoty. Z drugiej zaś strony, ruchy migracyjne będą nasilać się nie tylko ze względu na konflikty zbrojne, ale również pogłębiające się zmiany klimatyczne. Wkrótce problemu migracji i związanego z nią prawa do przynależności do politycznej wspólnoty nie sposób będzie zignorować. W tym kontekście nie ma więc wątpliwości, że przedstawiona powyżej diagnoza Arendt jest nie tylko niezwykle aktualna, ale też bardzo potrzebna.

Bibliografia

- Arendt, H. (1973), *The Origins of Totalitarianism*, Orlando, Austin, Nowy Jork, San Diego, Londyn: Harcourt Books
- Arendt, H. (2007), *We, Refugees*. W: tejże, *The Jewish Writings*, J. Kohn, R. H. Feldman (red.), Nowy Jork: Schocken Bootes
- Arendt, H. *The Rights of Man. What Are They?* W: *Modern Review*, Tom 3/1, Rocznik 1949, ss. 24-37.
- Benhabib, S. (1999), "The Right to Have Rights". W: *Journal for Political Thinking*, Tom 2, Nr. 1, ss. 5-14.
- Benhabib, S. (2004), *The Rights of Others*, Cambridge: Cambridge University Press
- Benhabib, S. (2006), *Another Cosmopolitanism*, Oxford: Oxford University Press

DeGooyer, A. Hunt, L. Maxwell, S. Moyn, (2018), *The Right to Have Rights*, Londyn i Nowy Jork: Verso

Gibney, M. J. (2019) *Denationalisation and discrimination*. W: "Journal of Ethnic and Migration Studies", DOI: [10.1080/1369183X.2018.1561065](https://doi.org/10.1080/1369183X.2018.1561065)

Höffe, O. (1999), *Demokratie in Zeitalter der Globalisierung*, Monachium: C.H.Beck

Kant, I. (2005), *Rozprawy z filozofii historii*, tłum. Mirosław Źelazny, Kęty: Antyk

Reinhardt, K. (2019), *Migration und Weltbürgerrecht*, Monachium: Karl Alber Verlag

HANNAH ARENDT, THE RIGHT TO HAVE RIGHTS AND CONTEMPORARY CHALLENGES

Abstract

The article delivers a commentary to Hannah Arendt's 1949 essay *The Rights of Man. What Are They?* The author argues, that the concept of "the right to have rights", which Arendt introduced in this early text, bears significant relevance for contemporary political situation worldwide. The subsequent parts of the article (1) present the two fundamental features of the situation of the *rightless*, which are brought up by Arendt, (2) describe "the right to have rights" as an insurmountable problem of modern times and (3) refer to possible solutions of the issue proposed by O. Höffe and S. Benhabib.

Słowa kluczowe: Arendt, Kant, Benhabib, Höffe, prawa człowieka, migranci, obywatelstwo

Keywords: Arendt, Kant, Benhabib, Höffe, the rights of man, migrants, nationality, citizenship