

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**



LEVİNAS'IN ETİĞİNDE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Şule TAŞPINAR

Danışman

Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR

SAMSUN
2021

TEZ KABUL VE ONAYI

Şule TAŞPINAR tarafından, Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR danışmanlığında hazırlanan “Levinas’ın Etiğinde Özgürlük Problemi” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 16.06.2021 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Başkan (Danışman)	Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Doç. Dr. Engin YURT Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret
Üye	Prof. Dr. Hakan POYRAZ Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü		<input checked="" type="checkbox"/>
			Kabul
			<input type="checkbox"/>
			Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / ...

Prof. Dr. Ali BOLAT
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığımı taahhüt ve beyan ederim.

16 /06 / 2021
Şule TAŞPINAR

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: Levinas'ın Etiğinde Özgürlük Problemi

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 16.06.2021 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 6

Tek kaynak oranı : % 1 çıkmıştır.

16 /06 / 2021
Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR

ÖZET

LEVİNAS'IN ETĞİNDE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

Şule TAŞPINAR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans, Haziran/2021

Danışman: Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR

Emmanuel Levinas, Batı felsefesinde ontolojinin egemenliğini bertaraf etmeye, etiğe öncelikle bir yer vermeye çalışır. Dolayısıyla Levinas etiği ilk felsefe olarak tasvir eder. Bu çalışmada Levinas'ın felsefesinde vurgu yaptığı etiğe, onun felsefesinde yer edinen kavramlar açıklanmaya çalışıldı. Zamanın, özgürlüğün ve adaletin başlangıcını Başkası ile yüz-yüze karşılaşmaya bağlar. Etiğin temelini oluşturan Başkası'na duyulan sorumluluk duygusudur. Levinas hiçbir zaman Ben ve Başka'dan oluşan yalıtılmış bir dünyadan bahsetmez. Ben'in Başkası'nın yüz'ünde Başkaları'nı görmesi adalet kavramını ortaya çıkarır. Sorumluluk Başkası ile başlar. Ben, Başkası karşısında diz çöker ve kendi özgürlüğünü Başkası'nın çağrısına feda eder. Bu özgürlük etiği olup zor bir özgürlüktür aynı zamanda.

Bu araştırmada amacımız Levinas'ın kendinden önceki düşünürlerden farklı olarak özgürlüğü Ben'in var olduğu alandan alıp Başkası'nın yüz'ünde duyduğum sorumluluk temelinde ortaya koymada ne denli başarılı olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Anahtar Sözcükler: Ben, Başkası, Özgürlük, Sorumluluk.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF FREEDOM İN LEVINAS’S ETHİC

Şule TAŞPINAR

Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies

Department of Philosophy

Master, June/2021

Supervisor: Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR

Emmanuel Levinas tries to eliminate the dominance of ontology in Western philosophy and to give ethics a priority. Therefore, Levinas describes ethics as the first philosophy. In this study, the ethics that Levinas emphasized in his philosophy and the concepts that took place in his philosophy were tried to be explained. Emmanuel Levinas describes ethics as the first philosophy. He attributes the beginning of time, freedom, and justice to a face-to-face encounter with the Others. It is the sense of responsibility towards the Others that forms the basis of ethics. Levinas never speaks of an isolated world consisting of Me and the Other. The fact that “I” see “Others” on Someone else's face reveals the concept of freedom. Responsibility starts with Someone Else. I kneels in front of someone else and sacrifices his freedom to someone else's call. This is an ethic of freedom and a difficult freedom at the same time. In this research, our aim is to show how successful Levinas is, unlike the thinkers before him, in presenting freedom by taking it from the field where I exist and I feel in Someone else's face on the basis of the responsibility.

Keywords: I, Other, Freedom, Responsibility.

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Dünyada tek başına yaşayan varlıklar değiliz, hayatı başkalarıyla paylaştığımızı görmezden gelemeyiz. Başkalarının dâhil olduğu yaşam da - adalet, özgürlük ve sorumluluk - olmadan sürdürülemez. Bu bağlamda Levinas, Ben'in Başkası'na karşı sorumluluğu temelinde geliştirdiği etik anlayışı ve bu anlayışın kendini gösterdiği özgürlük düşüncesi büyük önem arz eder. Ben Başkası karşısında hissettiği sorumluluğu Başkası'nın yüz'ünde olan tüm Başkalar içinde hissetmelidir. Başkası'na duyduğu sorumlulukla Ben kendi özgürlüğünü feda etmiş olur. Günümüz koşullarında bakıldığında gerçekleşmesi güç ve muhtemel çelişkileri barındıran bir özgürlük düşüncesidir bu. Yine de bize güçlü bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu çalışmada emeği geçenlere teşekkürlerimi iletmek isterim. Öncelikle, katkılarını benden esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR'e, benim için çabalayan, en güzelini düşünen canım annem Ömür TAŞPINAR'a, sevgili babam Şahin TAŞPINAR'a teşekkürü borç bilirim.

Şule TAŞPINAR

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI.....	İ
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	İİ
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI.....	İİ
ÖZET.....	İİİ
ABSTRACT	İV
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR.....	V
İÇİNDEKİLER	VI
1. GİRİŞ	7
2. İLK FELSEFE	17
2.1. İlk Felsefe Olarak Etik	20
2.2. Var/lık ve Kaçış	21
2.3. Yüz-Yüze Sorumluluk.....	30
2.4. Aşkınlık ve Sonsuz.....	32
2.5. Ölümün Başkalığı.....	35
2.6. Zamanın Başkalığı.....	38
2.7. Erotik İlişkinin Başkalığı.....	40
3. ÖZGÜRLÜK	45
3.1. İlk Özgürlük: Hipostaz	46
3.2. Başkası'yla İlişki	47
3.3. Başkası'na Karşı Sorumluluk: Zor Özgürlük	54
3.4. Üçüncüyle Gelen Adalet.....	59
SONUÇ.....	68
KAYNAKÇA	71
ÖZ GEÇMİŞ.....	75

1. GİRİŞ

Özgürlük, insan yaşamında ulaşılmaması gereken bir değer olarak karşımıza çıkar. Kendi kararlarımızı özgür irademizle gerçekleştirmek, baskı ve etkilere karşı koyarak, kendi arzu ve ideallerimize göre yaşamak özgür olmamızın gereğidir. Buna göre özgürlük; başka insanların veya harici güçlerin müdahalesinden uzak bir şekilde kendi karar ve eylemlerimizi belirleyebilmemizdir.¹ Bu çalışmadaki amacımız filozofların özgürlüğe dair görüşleri üzerinden felsefe tarihinde özgürlük sorununun nasıl ele alındığını ortaya koymak ve çalışmamızın ana problemi olan Levinas felsefesinde özgürlüğün kullanımını irdelemektir.

İlk olarak Antik felsefe de özgürlüğün izdüşümlerini araştıracağız. Ancak bu noktada önemli bir güçlük karşı karşıyayız. O da şu: Özgürlüğün bugün anladığımız anlamda bir kavram olarak oluşturulması ancak 18. yüzyılda mümkün olmuştur. Yani özgürlük sorunu ne Ortaçağ ne de Antikçağ düşüncesinde doğrudan yer almaktadır. O zaman geriye tek seçenek olarak özgürlük sorununu o çağlardaki sosyal ve kültürel bileşenleri üzerinden izlerini sürmek kalıyor. Bu bağlamda ilk akla gelen “siyasi özgürlük” ile “irade/seçme özgürlüğü” sorunlarıdır. Siyasi özgürlüğü ağırlıklı olarak Atina demokrasisi üzerinden ve Sofistlerle başlatmayı sonrasında da Platon ve Aristoteles’in siyasi ve etik eserlerinden hareketle ortaya koymayı deneyeceğiz. Daha ziyade Ortaçağda gündeme gelen irade daha doğrusu seçme özgürlüğü sorununun antik dönemdeki izlerini takip ederek çağdaş felsefeye değin ilerleteceğiz.

Öncelikle Atina polisi dönemin siyasi teşkilatlanma biçimi olarak kent devletçisi (Polis) şeklinde karşımıza çıkar. Atina halkı; yurttaşlar, yerleşik yabancılar ve köleler olmak üzere üç ayrı toplumsal sınıftan oluşuyordu. Bu sosyal yapıda Atinalı olup siyasal haklara sahip olmayan kadınlar ve erkekler vardı. Bütün bu sınıfların dışında kalan Atina yurttaşları, sitenin siyasal yaşamına aktif olarak katılan, toprak sahibi ve özgür insanlardı. Atina demokrasisinde özgürlük, hukuk devleti ve karar alma sürecine katılmak anlamına geliyordu.² Yani Atina demokrasisinde özgürlüğün ölçütü yönetime, siyasal yaşama ve yasaların yapılmasına katılmaktı.³ Bu durum da, siyasi yaşamın gerisinde yatan ilkeler ve vatandaşların bu yaşamda başarılı olmasını

¹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, Şubat 1999, s. 667.

² Moses I. Finley, *Antik ve Modern Demokrasi*, Deniz Türker (çev.), Ankara: Ayraç Yayınevi, 2003, s. 102.

³ Murat Sarıca, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, Ekim 1983 s. 11.

sağlayacak sanatlar hakkında daha çok şey öğrenme ihtiyaçlarını güçlendirdi.⁴ İşte Sofistler, demokratik bir toplumda bu ihtiyacı karşılayan pratik ve siyasi yaşam öğretmenleridir. Sofistlerin amacı, gençlere başarılı olmanın yolunu öğretmektir. Başarılı ve iyi yurttaş olmanın yolu da siyaset bilgisine sahip olmaktan geçiyordu.⁵ Yunan toplumunda yönetici olabilmek, siyaset alanında bir takım becerileri kazanmak, site içinde aktif bir yurttaş olmak için özellikle “retorik”⁶ sanatını öğrenmek mühimdi.⁷ Çünkü siyasi olmak, aktif bir yurttaş olmak, kararların kelimeler ve ikna yoluyla alınması anlamına geliyordu.⁸ Sofistler insanın kendi doğasına bakarak, kendinde bulunan özlüğün/mahiyetin polis/cemiyet/kamu/site içerisinde siyaset yapma ve iyi yurttaş yetiştirmenin siyasal yaşamda başarının yolunu açtığını göstermişlerdir.

Klasik Yunan düşüncesinde ahlak ve politika arasındaki bağ oldukça kuvvetlidir. Hem Platon hem de Aristoteles insanın varlığını devam ettirmesinin, insan için ideal olan en büyük mutluluğa erişmesinin yalnızca sosyo-politik bir düzende mümkün olduğunu düşünmüşlerdir.⁹ Platon’a göre “insan sosyal bir hayvandır”. Sonradan Aristoteles’in de paylaştığı bu görüşe göre insan, diğer insanlarla bir arada yaşayıp toplumu oluşturmak zorundadır.¹⁰ Platon bütün hayatı boyunca kimsenin isteyerek kötülük yapmayacağı düşüncesiyle, “irade özgürlüğü”nü savunmuştur.¹¹ Özgürlük; insanın kendi iradesiyle kendi yapısını seçmesi; nasıl bir insan olacağına kendisinin karar vermesidir. Bu düşünceler doğrultusunda Platon’un ideal devleti, toplumsal bir yapı içinde mümkün olan devlette yaşayan herkesin görevini yerine getirmesi üzerine kurulmuştur.¹² Platon’un ideal devleti birbirlerine gereksinim duyan insanların iş bölümü yapmaları sonucunda ortaya çıkar.¹³ Devlet yurttaşların belirli ihtiyaçlarını gidermek için üç tür insandan bahseder: İşçiler, bekçiler/koruyucular ve yöneticilerdir.

⁴ W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ahmet Cevizci (çev.), İstanbul: Gündoğan Yayınları, Ekim 2010, ss. 75-76.

⁵ Metin İşçi, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, İstanbul: Der Yayınları, Nisan 2004, s. 55.

⁶ **Retorik**: Fikirleri, düşünceleri en iyi bir biçimde ifade etme, etkili konuşma. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 731

⁷ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2014, s. 104.

⁸ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, Bahadır Sina Şener (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, Kasım 1994, s. 44.

⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon’a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Aralık 2006, s. 207.

¹⁰ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Vural Okur (çev.), İstanbul: İm Yayınevi, Şubat 2005, ss. 224-225.

¹¹ Eduard Zeller, *Grekl Felsefesi Tarihi*, Ahmet Aydoğan (çev.) İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 207.

¹² Metin İşçi, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 67.

¹³ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Kent Devlet’inden İmparatorluğa*, Ankara: İmge Kitabevi, Ekim 2013, ss. 234-235.

İşçilerin görevi çalışmak, bekçiler/koruyucuların görevi yurdu savunmak, özellikleri ise cesarettir. Yöneticilerin görevi toplumu yönetmek, özellikleri bilgeliktir.¹⁴ Burada herkes doğuştan eğilimli olduğu tek bir işi yapmakta, kendi işinde uzmanlaşmaktadır. Bu devlette özgürlük, kendi doğasına uygun işleri erdemli bir yaşamla bütünleştirmesidir.¹⁵

Aristoteles'e geldiğimizde, onun sorunu ilkin tercih/eylem özgürlüğü sonra da siyasi özgürlük başlıkları altında ele alıp işlediğini söyleyebiliriz. Siyasi sahada Aristoteles etiği politikaya tabi kıldığı için politika bilimini, etik ve politika olarak ikiye ayırır. Aristoteles'in etik'i toplumla ilgilidir, toplumsaldır, politikası da etik'le/ahlakla ilgilidir, töreldir.¹⁶ Aristoteles'te özgürlüğün başlangıç noktası, neyi ne adına seçtiğimizdir.¹⁷ Kendisi iyi olan bir amacımız varsa ve seçimlerimizi bu iyiye göre gerçekleştiriyorsak özgür bir seçimden bahsedebiliriz.¹⁸ İnsan eylemlerindeki bu iyi, akıl tarafından belirlenen orta yolu bulmaktan geçer. Fazlalığın ve eksikliğin ikisi de ayrı ayrı kötü olduğunda, orta yol bulunur.¹⁹ O halde erdem orta olmaktır ve bunu amaçlamaktır. Aristoteles'e göre erdemlerin dışarıdan zorunlu bir belirleyicisi yoktur. Çünkü tercih "istenerak yapılan" bir eylemdir. O halde eylemler ve etkilenimler eylemde bulunacak kişinin kendi tercihleri olacağından bu kişi özgürdür.²⁰ Özgür birey, politik bakımdan, eş zamanlı olarak, hem egemenlik altında olan (köle), hem de egemen (efendi) olandır. Özgürlük, erdemın hayata geçirilmesi ve iyinin gerçekleştirilmesinin ön koşuludur.²¹ Aristoteles'e göre, toplumda oluşan değişimleri zekâsıyla önceden görebilen bir kimse hem yönetici hem de efendidir. Köleler yalnızca kol işlerini yapabilirken, özgür insanlar savaş ve barış işleriyle uğraşırlar. O halde, tabiatta bazı insanlar özgür bazılarıysa köle olmalıdır.²² Böylelikle Aristoteles erdemli bir yaşamı politik toplumun devamında ulaşılabilecek bir yaşam biçimi olarak dile getirmiştir.

¹⁴ Metin İşçi, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, ss. 67-68.

¹⁵ George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi-1*, Harun Rıza Tepe (çev.), Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını, 1969, s. 44.

¹⁶ Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982, s. 98.

¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Furkan Akderin (çev.), İstanbul: Say Yayınları, 2017, I Kitap 1094, s. 21.

¹⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, I Kitap 1097-b, 1098-a, ss. 29.

¹⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, II Kitap 1106-a, 1107-a, 1106-b, s. 47-49.

²⁰ Yavuz Adugit, "Aristoteles: Erdemin Varlık Nedeni Olarak Özgürlük", *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, Sayı 36, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 23.

²¹ Alasdair MacIntyre, *Erdem Peşinde*, Muttalip Özcan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 237.

²² Metin İşçi, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, ss. 75-76.

Epikuroşuların arasında yer alan Lucretius'un doğa felsefesinde kullandığı sapma kavramı, ağırlıkları ne olursa olsun, boşlukta eşit hızla düşen atomların bu sapmayla birlikte hareket yönlerinde bir değişiklik olmakta ve böylece birbirleriyle çarpışmaktadırlar. Lucretius'un bu düşüncesinden hareketle özel olarak insanda zorlamayla yapılan hareketlerle isteğe bağlı hareketler birbirinden ayrılır. Misal olarak, güçlü bir kimsenin bütün kuvvetiyle bizi itmesi zorlama altında yapılan bir harekettir. Bu hareket isteğimize karşı bir harekettir, biz isteğimizle bu hareketi önlemeye çalıştığımızda ise özgür bir insan oluruz. İsteğe bağlı hareketin kaynağında, istek vardır. Bu hareket özellikle insanda gördüğümüz özgür ve isteğe bağlı hareket olarak atomlarda bulunan "sapma"dan kaynaklanır.²³ Stoacılar da ise, gerçek anlamda özgürlük, insanın kendi Logos'unu, evrensel Logos'a, kendi iradesini evrensel iradeye teslim etmesidir. Böylelikle özgürlük, Stoacılar için bilgeliktir. Bu insanın Tanrı'nın fiillerini bilinçli ve iradi olarak onları benimseme ve kendi fiilleri yapma bilgeliğidir. O halde özgürlük Stoacılar için yalnızca insanın kendisi tarafından belirlenmesidir, insanın evrensel yasayı, kendi yasası olarak kabul etmesidir.²⁴

Bir dine inananların, bir peygamber etrafında toplananların, inancı akılla temellendirerek, vahyi felsefeyle uyumlu hale getirmeleriyle oluşan Ortaçağ felsefesinde, insanın nereye kadar özgür olduğu tartışılan temel sorunlardan biridir. Ortaçağ felsefesinde yer alan Patristik felsefenin en etkili düşünürü olan Augustinus'a göre insan kendi çabası ve aklıyla gerçek kurtuluşa ulaşamaz, ancak Tanrı'nın öngörüsüyle onun emirlerine uyarak kurtuluşa ulaşabilir, çünkü insan Tanrısal günahı işleyerek özgürlüğünü kaybetmiştir. Bu sebeple insanın özgür olması Tanrı'nın söylediklerine göre hareket etmesine bağlanmıştır.²⁵ Thomas Aquinas'ın iki tür özgürlük anlayışından ilki "zorlamadan özgürlük"tür. Burada irade etmek, amaçlarımızı doyurduğuna inandığımız için istediğimiz şeyi gerçekleştirmektir. Öyleyse irade, istekli olmak anlamında özgürdür. Diğeri ise "olumsallık özgürlüğü"dür. Burada insan Tanrı'yı düşündüğünde onu arzulamadan edemez ve bu durumda da insanın hiçbir özgürlüğü kalmaz. İsteme ve istememe olarak mutlak özgürlüğümüz vardır. Duyuların artması ne kadar güçlü olursa olsun, tutkular bizi ne

²³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2008, ss. 124-126.

²⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler*, ss. 346-347.

²⁵ W. T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi İkinci Cilt*, Hakkı Hünler (çev.), İstanbul: Paradigma Yayınları, Mayıs 2006, ss. 151-156.

kadar sıkıştırırsa sıkıştırırsın, her zaman irade “direnebiliriz”i seçerse, durumu kontrol altına alır. Thomas’a göre, iradenin kontrolü elinde bulundurduğunu söylemek, iradenin bir hareketsiz hareket ettirici olduğu ve iradenin özgür olduğunu söylemektir.²⁶

İslam felsefesinde özgürlük meselesi ana hatlarıyla Antik Yunan düşüncesine uygun bir şekilde ele alıp incelenmiştir. Ancak Ortaçağ’ın kadim sorunsalı olan irade özgürlüğü sorunu İslam filozoflarını ziyadesiyle meşgul etmiştir. İslam felsefesinin en önemli kurucu filozoflarından olan Farabi’ye göre insan iyi yönetilmiş bir toplumda başkalarıyla iyi ilişkiler içinde yaşadığı ve doğru yönlendirildiği sürece erdemli olur. Yönetme ve yönlendirmeden sorumlu olan insanlar filozoflar veya peygamberler olmalıdır. Filozof etkin akılla bağlantı kurarken, peygamberler ise vahyin ve nübüvvetin kaynağı olan muhayyileyi kullanır. Gazali Tanrı’nın temelde yaratılışının irade olduğunu savunur. Ona göre kendi iradesinden ortaya çıkan her eylemin kaynağında bulunan Tanrı, az ve çok, büyük ve küçük, her şeyin yargısı ve iradesiyle meydana gelen varlıktır. İrade özgürlüğüne sahip insan için birçok ihtimal vardır: İnsan ya beden sevgisiyle bedeni tatmine yönelir ya da iradesi ve kendisini Tanrıya yaklaştıracak eylemlere yönelir.²⁷

Ortaçağ felsefesinin ana çizgisi dinseldi. Rönesans dönemi ise, kendini her türlü bağlılıktan, her türlü tarihsel otoritelerden bağımsız kılar.²⁸ Bu dönemin düşünürleri, Ortaçağın hiçbir nedene dayanmayan özgürlüğünden yola çıkıp İlkçağın akla ve bilgiye dayanan özgürlüğüne dönmüşlerdir.²⁹ Modern düşüncenin önemli temsilcilerinden olan Thomas Hobbes için özgürlük, devinimlerinin engellenmemesidir. İnsanların hareketlerinin ya da hareketlerinin sebebi olan isteklerinin engellenmemesi, yani sınırlanmamış bir özgürlük, nihayetinde bir savaş durumuna yol açar. Doğa durumu özgürlüklerin sınırsızca yaşandığı veya isteklerin hiçbir engelleme olmadan doyurulduğu bir durumdur, fakat bu durum insanın sonunu hazırlayan bir şiddet ve çatışma ortamını içerir. Böylelikle Hobbes özgürlük ve yükümlülük arasına bir sınır çeker. İnsanlar birbirleriyle yaptıkları sözleşmeyle özgürlüklerinden vazgeçerek, bağlayıcı bir hukuk sisteminin bulunduğu devlet

²⁶ W. T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi İkinci Cilt*, Hakkı Hünler (çev.), 0ss. 393-398.

²⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2015, ss. 240-274.

²⁸ Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, s.118.

²⁹ Orhan Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Kadar Özgürlük Düşüncesi*, İstanbul: Varlık Yayınevi, Ekim 1970, s. 103.

durumuna geçip, devlete itaat edeceklerine söz verirler. Bireyler sözleşmeyle kendilerini egemenin müsaade ettiği ölçüde özgür olmaya rıza gösterirler.³⁰

18. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma hareketi, insanı akılcı düşünceyle, eski geleneksel, değişmez kabul edilen varsayımlardan, ön yargılardan ve ideolojilerden özgürleştirmeyi ve Ortaçağ'dan kalan inançların geride bırakıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkar. Bu dönem içerisinde yer alan ve özgürlüğün, bilimin gelişimine katkıda bulunan filozofları inceleyerek bu dönemi anlamaya çalışacağız. John Locke'un doğa durumu, insanların mülkiyet paylaşımında ve kendi eylemlerinin düzenini sadece doğal hukuka bağlı oldukları ve ona uygun düşündükleri bir özgürlük durumudur. Özgürlük, herkesin kişiliğini, eylemlerini, sahip olduğu şeyleri ve bir bütün olarak mülkiyetini, bireyin başkalarının keyfi isteklerinden bağımsız olmasıdır. Toplum içerisinde özgür olmak, yalnızca insanların rızalarıyla kurulan devlete, meşru otoriteye tabi olmaktır. Locke doğa durumunda, insanların özgürlüklerinin, hayatlarının korunmasını sağlayan şey olarak "emek" kavramı ve onunla bağlantılı "mülkiyet" kavramını öne sürer. Çünkü mülkiyet emekle varolur ve insanın özgürlüğünü gösterir.³¹

18. yüzyılın hem aydınlanmacı hem de aydınlanma karşıtı olarak bilinen Rousseau'ya göre, insan gerçek özgürlüğe ve ahlaki bir varlık olmaya, ancak sivil toplumun ortaya çıkmasıyla ulaşır. Rousseau her insanın herkesle bütün olduğu halde, özgür kaldığı bir yönetim biçimi, "genel iradeyi", yani ortak iyiyi temsil edecek bir rejim ararken, eşitsizlikten, adaletsizlikten veya tehlikesinden kurtulmanın tek yolunun her yurttaşın kendisini topluma bütün haklarıyla bağlamasını söyler. Bütün insanlar haklarından ve varlıklarından vazgeçerek egemen varlığa devrederler. Rousseau'ya göre genel iradeye dayanan politik bir yapıda insan, bağımsızlık anlamında özgürlüğünü tabi ki de yitirir ama yeni bir özgürlüğe, toplumsal özgürlüğe ulaşır. Genel irade tarafından yönetilen insan, doğanın kendisi ve başka insanlar tarafından yönetilen insandır. Bu şekilde kendi kendisinin efendisi olan insan, gerçekten özgür olur.³²

Aydınlanmanın hem tipik hem de en yüksek temsilcisi olan Immanuel Kant özgürlüğü bir sorumluluk nedeni olarak görmektedir. Ona göre, özgürlüğümüzün

³⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları vd., *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, s. 452.

³¹ Neşet Toku, *Siyaset Felsefesine Giriş*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005, ss. 218-225.

³² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, ss. 788-790.

bilincinde olmasaydık, davranışlarımızdan duyduğumuz sorumluluk duygusunu açıklayamazdık.³³ Kant'a göre özgürlük idesinin gerçek olduğunu gösteren ahlak yasasıdır.³⁴ Kant, özgürlüğü irade bağımsızlığı olarak ya da akılcı bireyin bu evrensel ahlak yasalarına bağlanarak kendi aklının buyruklarını izleme özgürlüğü olarak görür. Çünkü özgürlük, bireyin dış güçlerden özgür olacak şekilde yasa koyma yetisidir. Bununla birlikte bu kendi yasasını koyma özgürlüğü evrensel ahlak kategorileriyle uyum içinde olmalıdır. Evrensel ahlak düsturlarını seçtiğin sürece, seçim yapmakta özgür olursun. Çünkü ahlak yasalarına bağlılık bir ödev ve mutlak buyruktur, hala birey tarafından özgürce seçilen bir ödevdir. Bir eylem sadece ahlaka ve akılcı buyruklara uyduğu ölçüde özgürdür. Eğer insan özgür olduğunu kesin bir şekilde biliyorsa bu bilgi başka bir yerden gelmektedir. Bu bilgi insanın içinde duyduğu "buyruktan" gelir: "Yalnızca, aynı zamanda evrensel bir yasa haline gelmesini isteyebileceğin maksime göre eyle!"³⁵ diyerek onun özgürlüğü transzendent, mutlak bir özgürlük olarak anlaşılmalıdır. Özgürlük idesine uymaktan başka türlü hareket edemeyen her varlık pratik bakımdan gerçekten özgürdür. O halde özgürlük ahlak hakkındaki bilgi, pratik akıl bakımından buna sahip varlıklar için gerekli bir şey olarak ortaya çıkar.³⁶

Platon'dan itibaren, yüzlerce yıl sonra ikinci büyük evrensel sistemi kuran Hegel'e göre; her kişi özgür eylemleri sonucu mal sahibi olur ve malını başkalarına verme hakkı olur. Bu veri ise, "sözleşme"dir. Sözleşme ise, tohum halinde devlettir. Ruh, gerçek özgürlüğünü ruhun alanında bulabilir ve sanatın, dinin, bilimin özgür alanlarında Devlet'in üzerine yükselir. Tarihsel zorunluluk içinde, insanın özgürlüğü de bir koşuldur, bir zorunluluktur.³⁷ Tinin/aklın/tözün/idenin özü özgürlüktür. Ancak felsefe, bize tinin "bütün" özelliklerinin sadece özgürlük yoluyla var olduğunu öğretir. Bütün hepsi, özgürlüğün elde edilmesinde araçtır. Maddenin tözü kendi dışındadır, tin kendinde varolandır. Bu kesin olarak özgürlüktür. Dünya tarihinin, kendi doğasının bilgisini elde etmeye çabalayan şey, tinin ortaya koyulmasıdır. Özgürlük, devletlerde

³³ Vehbi Hacıdıroğlu, "Kant'ta Özgürlük Sorunu", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Vadi Yayınları, Kasım 2006, s. 301.

³⁴ Bedia Akarsu, "Kant'ta İnsanlık İdeali ve Özgürlük Sorunu", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, s. 304.

³⁵ David West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Ahmet Cevizci (çev.), İstanbul: Paradigma Yayınları, Nisan 2005, s. 53.

³⁶ Talip Karakaya, "Kant ve Varoluşçu Düşünürlerde Özgürlük Sorunu", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ss. 313-314.

³⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Kadar Özgürlük Düşüncesi*, ss. 141-147.

hemen hâkim olmadı, ne de akıl, yönetimlerde ve anayasalarda hâkim olabildi. İlkenin seküler durumlara uygulanması, seküler dünyaya etki etmesi ve ona köklü bir şekil vermesi, tam olarak uzun bir tarihsel süreç gerektirdi. O halde dünya tarihi, özgürlük bilincindeki ilerlemedir.³⁸

Marx'a göre liberal gelenekte özgürlüğün gerçekleştiği yer olarak görülen modern kapitalist toplum, insanların özgürleşmelerine, kişinin başka insanlarla rasyonel ve ahenkli ilişkiler kurmasını sağlayacak bir yaşam sürmesine engel olan güçtür. Marx'ta özgürlük, insanın özünün engellenmeden gelişmesidir. İnsanın özü ise, insanın en yüksek iyisidir.³⁹ Marx'ın devrimci siyasetinin reel yasalarına, insan hakları ve radikal demokrasiyle başlanabilir. Marx'ın insani özgürleşme konusundaki siyasal tavrı, onu radikal demokrasiye yöneltir. Buna göre, modern kapitalist devlette sivil toplumun bireyi burjuvadır. Yalnız özel mülkiyetin "temsil dini" olarak siyasal toplumda sivil toplumun bütün üyelerine yer yoktur. Bundan dolayı siyasal toplum için özgürleşme istekleri, mülkiyetin özgürlük isteklerine dönmek zorundadır. Marx bu yüzden türsel varlık olarak insanın, yani sivil toplumun çoğunluğunun özgürleşme isteklerini savunur. Radikal demokrasi isteklerini ve insanın tamamen özgürleşme siyasetini, komünizme giden bir kavramsal uğrak olarak kullanır.⁴⁰

Liberal insan ve toplum görüşünün 19 yüzyılda en önemli savunucularından Mill *Özgürlük Üstüne*'de özgürlüğü; düşünce özgürlüğü, eylem özgürlüğü ve seçme özgürlüğü olarak ele alır. Mill'in özgürlük ilkesinde birey, bireysel özgürlüğün ne olduğunu değil, eylem özgürlüğünün sınırlarının nasıl çizilmesi gerektiğini bilir. Mill'e göre, ancak düşünme ve seçme özgürlüğüne sahip olan özgür bireylerin, eylem özgürlüğü bu ilkeyle belirlenebilir. Mill'in seçme özgürlüğü, bireyleri kişinin hata yaparak öğrenmesi gerektiğini ve kendine zarar verme hakkının da olduğudur. Mill düşünce özgürlüğünün mutlak olması gerektiğini ama düşüncelerini ifade etme özgürlüğünün, eğer başkalarına zarar verme ihtimali varsa, kısıtlanması gerektiğini söyler. Seçme özgürlüğü ise, düşünce ve eylem özgürlüğünün sentezi ve bireysel özgürlüğün temelidir.⁴¹ Varoluşçu felsefenin öncülerinden sayılan, özgün yazarlığı ve estetik romanlarıyla, farklı bakış açıları ve disiplin öznesi sunan Kierkegaard'a göre,

³⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Tarihte Akıl: Tarih Felsefesine Bir Giriş", Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu (hzl.), *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, Ekim 2012, ss. 184-186.

³⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 868.

⁴⁰ Bora Erdağı, "Karl Heinrich Marx", Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç (hzl.), *Siyaset Felsefesi Tarihi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017, ss. 424-426.

⁴¹ Yıldız Siller, "John Stuart Mill", Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, ss. 391-393.

felsefesinin temel kavramı olan “ben”in en önemli sentezi; “özgürlük ve zorunluluk arasındadır.” Özgürlük, benliğin öğelerinin etkin hale gelmesini sağlar. Özgürlük ve zorunluluğun sentezi olan “olanaklılık”, insanın özgür varoluşuyla ilgilidir ve insana kendi seçeneklerini gösterir. Bu da insanı bir kaygı varlığı haline getirir.⁴² Özgürlük, etik varoluş alanının ortaya çıkabilmesi için temel koşuldur. Etikçi, özgürlüğünü ahlaksal benliğini kurmak ve kendisini seçmek için kullanır. Özgürlüğünü aktif hale getirmesi, kişinin kendisini bilmesidir. Ben olma sorumluluğu da, ancak toplumsal ve etik vazifeleri yerine getirmekle olur. Özgür olmak, seçmenin ve bağlanmanın yanında, tüm yapıp etmelerimizin sorumluluğunu üstlenmeyi gerektirir.⁴³

On dokuzuncu yüzyılda irrasyonel tarafta bulunan, kendisini yarının yazarı olarak dile getiren Nietzsche’ye göre, “iyiliğin ön koşulları olarak özgür irade, sorumluluk, “suç” ve “günah”ı kabul eden Hıristiyan ahlakı insanoğlunu zayıf ve pasif yapar.” Her bireyin kesinlikle bir karşılık görmesi, göreceği cezadan mütemadiyen korkması, bir hatırlama ve unutmama eğilimi olduğundan büyük bir güdüleme olanağı sağlar. Bütün bunlar bir süre sonra bir tür kişisel “sorumluluk” duygusunun kendiliğinden kabul edilmesine sebep olur.⁴⁴ Böylelikle toplumsal ahlak kurallarını kendi “vicdan”larıyla özdeşleştiren, kendi otokontrollerine sahip “egemen” bireyler oluşur. Bu noktadan itibaren, bütün insanlar alışıldık “etkileri hesaplayabilir ve tek tip” olmak üzere tasarlanmış bir ahlakı olan toplumun üyesi haline gelirler. Hıristiyanlık karamsar ve korkak, özgür olmayan insanları kendisine çeken ve bu tip insanları yeniden üreten bir “sürü ahlakı”na dönüştürür. Bu ahlak, evriminin akışını, yeni ve üstün bir insan türünün doğuşunu engellediği için, tehlikeli bir değer sistemini temsil eder. Burada “üst insan”, yeni bir varlık türü olup; güçlü, sağlam, birtakım aşkın gerçekliklere inanmak gibi yanıtlara düşmeden, sürü ahlakının sınırlamalarından özgürleşmiş bir dünyevi ve duygusal yaşam sürececek olan insan olarak ortaya çıkmalıdır.⁴⁵

Heidegger’e göre, ilk felsefe problemi “varlık”tır. *Varlık ve Zaman*’a, varlığın unutulmuşluğuna itirazla başlar. Heidegger’in düşüncesine göre insan bu dünyaya böylece fırlatılmıştır. Varoluşa bırakılmışlığı ile insan kendi varlığını meydana getirme

⁴² Vefa Taşdelen, *Kierkegaard’ta Benlik ve Varoluş*, Ankara: Hece Yayınları, Ağustos 2004, s. 93.

⁴³ Vefa Taşdelen, *Kierkegaard’ta Benlik ve Varoluş*, ss. 217-220.

⁴⁴ Dave Robinson, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kaan H. Ökten (çev.), İstanbul: Everest Yayıncılık, Ağustos 2000, ss. 29-31.

⁴⁵ Dave Robinson, *Nietzsche ve Postmodernizm*, ss. 29-37.

özgürlüğüne zorunlu olarak sahip olmuştur. İlk başta, bırakılmışlığın kendisinde de özgürlük yoktur. İnsan varoluşun ortasına “orada bir varlık olarak” bırakılmıştır. Bu bir tercihin sonucu değildir. Ve insan, bu “bırakılmışlık/fırlatılmışlık içinde” tercih ve seçimleriyle kendi yaşamını ileriye doğru kurar. Burada “zorunlu bir özgürlük” deneyimi vardır. İnsan kendi varlığını gerçekleştirmek için sürekli seçimler yapmak durumundadır, yani özgürlüğünü ölüme kadar gerçekleştirecektir. Heidegger’in felsefesinde ölüm fikri bu açıdan önemlidir. İnsan bırakılmışlığında ölüme yazgılıdır ve varoluşunu buna göre gerçekleştirmektedir. Onun için, planlı olarak kendi ölümüne yönelik yaşayan kişi özgürdür; kendi ölümünü zaman da yaşayan kişi olarak özgür değildir.⁴⁶

Sartre bilinci, dünya ve ötekilerle ilişkilendirerek kendi etik düşüncesini oluşturur. Ben’e öteki’lerle etkinliğinde özgür olduğunu hissettiren şey, bana bakan ve beni nesneleştiren öteki’dir. Sartre ilk dönem etiğinde bir bilincin ötekiyle ilişkisini “bakış fenomeni”yle açıklar ve bu fenomen, görülmenin bilincinde olmaktır. Görülmenin anlamını oluşturan “utanç” duygusuyla kişi, hem kendinin öteki için bir nesne olduğunun hem de kendisi için bir nesne olamayacak ötekinin özgürlüğünü fark eder. Böylece etik birliktelik, kişinin kendini ötekinde keşfetmesiyle, karşılıklı özgürlükleri tanınması ve saygı duymasıyla olanaklı hale gelir. Sartre’ın ikinci dönemdeki etiği, özgürce değerler yaratma ve kötülüğü ortadan kaldırmayla ilgilidir. Kendisi için varlık, kendinde varlığın bütünlüğü ve tamlığından yoksun bir varlık olduğu bu eksik varoluşu, etkinlikleri sayesinde tamamlar. Özgürlük, kendisi için varlığın kendinde taşıdığı bu “hiçlik”le mümkündür.⁴⁷

Çalışmamızın şu anına kadar felsefe tarihi içerisinde özgürlük kavramının filozofların düşünceleri üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde Levinas felsefesine geçiş yaparak, felsefesinin temel kavramı haline gelmiş öteki’ni/başkası’nı ele alacağız. Çalışmamızda göstermek istediğimiz Levinas etiğinde özgürlük Ben’in Başkası’nın yüz’ü karşısında duyduğu sorumlulukla özgürlüğünü bu sorumluluğa öncel bir durum olarak karşımıza çıkar. Bizde bu özgürlüğün üstlenilmesi zor bir özgürlük olduğunu göstermeye çalışacağız.

⁴⁶ Georg Lukacs, “Varoluşçuluk”, Onur Küçükarslan (çev.), *Felsefe Tartışmaları*, Sayı 39, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007, s. 107.

⁴⁷ Gülay Ö. Akgündüz, “Sartre Düşüncesi’nde Etik Birliktelik Olanakları: Özne-Biz”, *Possible Dergisi*, 2013 Bahar, Sayı 3, ss. 26-34.

2. İLK FELSEFE

Emmanuel Levinas Ocak 1906'da Litvanya'da doğdu. Levinas felsefi çalışmaları ve özellikle etik alanındaki düşünceleriyle yaşadığı döneme damgasını vurmuştur. Levinas'ın felsefi düşüncesinin bütünlüğünü anlamak istiyorsak onun felsefesine katkı sağlayan, onun felsefi düşüncesinin önemli kaynakları biri olan Husserl ve Heidegger'in etkisinden bahsetmeliyiz. Levinas 1928 ve 1929 yıllarında, Almanya'da Freiburg Üniversitesi'nde, ilkin Husserl'in sonra da Heidegger'in derslerine katılarak Husserl ve Heidegger etkisi giderek artmıştır. Levinas'ın 1930 yılında yayınladığı *Husserl'in Fenomenolojisinde Görü Kuramı* adlı eseriyle genel olarak fenomenolojinin Fransa'da tanıtılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Levinas'ı etkileyen büyük düşünürler arasında özellikle Platon, Descartes ve Kant bunların yanında ilk çağdaş filozof Bergson olmuştur. Bergson, 1925'te, Strasbourg Üniversitesi'nde, Fransa'daki en önemli düşünürdü. Bergsondan sonra ise, Husserl'in fenomenolojisiyle 1927'de, Levinas'ın ilgi alanına girer. Levinas o dönemde hem Husserl ile hem de 1927'de *Varlık ve Zaman*'ın yayınlanmasıyla Alman felsefesinin en önemli simalarından olan Heidegger'le çalışmıştır. Fenomenoloji Levinas üzerinde çok etkili olmuştur. Hatta yaptığı bir söyleşide Levinas şöyle der: "Felsefi yöntem ve disiplin açısından bugün de bir fenomenoloğum hala"⁴⁸ diyerek kendi felsefi yöntemini ortaya koymuştur. Levinas için Husserl fenomenolojisinin en önemlisi katkısı, anlamın nasıl oluştuğunu, anlamın dünyayla yönelimsel ilişkimizin bilincine varışımızda nasıl ortaya çıktığını açıklamasıdır. Fenomenolojik yöntem yaşanmış deneyimimizdeki anlamı keşfetmemize yardımcı olur. Fenomenoloji, bilincin kapalı ufuklarına dönmek yoluyla, bir nesnenin tüm yönelimsel anlamını açıklamıza imkan sağlar.⁴⁹

Levinas'ın felsefi görüşünü belirleyen kaynaklar arasında, ailesinin ve şahsen kendisinin yaşamış olduğu soykırım dehşeti de vardır. Levinas'a göre Nazi soykırımı Batı felsefesinin bir sonucudur. Levinas'ın sempati duyduğu ve felsefi güzergahı ondan etkilenecek şekillendirdiği en önemli kişi Heidegger'dir. Levinas Heidegger felsefesi için;

⁴⁸ Richard Kearney, "Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe", Özkan Gözel (çev.), *Levinas*, Özkan Gözel (hızl.), İstanbul: Say Yayınları, 2012, s. 36.

⁴⁹ Richard Kearney, "Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe", ss. 35-37.

Heidegger'in felsefesi bir şok oldu benim için, 20'li yılların sonunda ve 30'lu yılların başında çağdaşlarımızın çoğu için olduğu gibi. Onun felsefesi Avrupa felsefesinin akışını ve karakterini tamamen değiştirdi. Günümüzde Heidegger'in yolundan şu veya bu biçimde geçmeden ciddi bir biçimde felsefe yapılamayacağını düşünüyorum. Heidegger'in sonraki eserlerinden çok daha derin ve manidar bir eser olan *Varlık ve Zaman* Husserlci fenomenolojinin gelişip çiçek açmasını ve ürün vermesini temsil eder.⁵⁰

Levinas fenomenolojiyi, önce Husserl'in sonra da Heidegger'in başlattığı yoldan referansla yapar. Parolası, Husserl'e göre, "şeylerin kendisine dönüş" olan bu yöntemle, gündelik yaşamda asla göremeyeceğimiz şeyi, yani görünenin görünme fiilini betimlemek amacıyla, açığa çıkarılmasından oluşur. Levinas Husserl fenomenolojisiyle karşılaşmasını, her zaman kendi düşüncesi için bir ilk adım olarak betimlemiş ve etik dilin Sonsuz'a ya da Başkası'na ihanet etmemek için fenomenolojiyi kesintiye uğratması gerektiğini *Olmaktan Başka Türü ve Özün Ötesinde* kitabına kadar, fenomenolojik yönetime bir sadakat göstermiştir. Gerçekten de, sonsuz ya/ya da başkasının yüzü, Levinas'a göre, varlığın görünme fiiliyle aynı şey olduğunu kabul eden Yunan felsefesi tarafından kurulan düşünceden sürekli taşar: Sonsuz olmak, varlık ve görünmedeki fazlalık olarak anlam boyutunu açtığından, etik ancak fenomenolojiyi kesintiye uğratarak anlamı ortaya çıkarır.⁵¹

Levinas'ın Heidegger hayranlığı bu şekilde devam ederken, yaşanan soykırım deneyimi ve Heidegger'in 1933'te Nasyonal Sosyalist Partiye girişi Levinas'a büyük bir hayal kırıklığı yaşatmıştır. Heidegger'in 1933'te Hitler'e yönelik övgü dolu sözüyle; "Tezler ve fikirler varlığınızın kuralları olmasın. Alman gerçekliğinin bugünü ve geleceği ve onun yasası, yalnızca ve bizzat Führer'dir."⁵² Bu olaydan sonra Levinas'ın Heidegger sempatisi azalmıştır ve felsefesini Heidegger'den bir kopuş olarak ortaya koymuştur. 1964 tarihli *Varoluştan Varolana* adlı eserin içinde yer alan "Varolansız Varoluş" bölümünde, Levinas'ın düşüncesinin II. Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemi ele alır. Heidegger'in felsefesine karşı bir mesafe aldığını duyurur. Heidegger'in varlıkla insan arasında kurduğu ilişkinin felsefeye vazgeçilemez kazanımlar getirdiğini ve Heidegger öncesi bakış açısına geri dönülemeyeceğini öne sürer; ama *Varoluştan Varolana*'daki düşüncelerini "Heidegger'in felsefesinin iklimini terk etmek için derin bir ihtiyacın yönlendirdiğini" belirtir. Amaç Heidegger'in

⁵⁰ Richard Kearney, "Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe", s. 37.

⁵¹ Rodolphe Calin ve François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları, 2011, ss. 65-66.

⁵² Der Spiegel, *Martin Heidegger: 1933'te Neler Oldu?*, Turhan Ilgaz (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1933, ss. 16-17.

felsefesini, ona sırt çevirerek terk etmek değil, ondan yola çıkarak onu aşmaktır. Varlık sorusunu felsefenin nihai ve tek sorusu, varlığı anlamayı felsefenin sonsözü, insanın temel yapısı haline getiren bir düşünceyi, ilkin ontolojinin düzleminde konumlandırarak, ontolojiden geçerek aşmanın gerekçesi, aşkınlığın bir ayağının varlıkta olmasıdır. Buna karşılık, Levinas aradığı aşkınlığı ontolojiden değil radikal başkalıktan yola çıkarak düşünür.⁵³

Levinas'ın felsefesi II. Dünya Savaşı'nın acı tecrübeleriyle doğrudan bağlantılıdır. Nitekim, otobiyografik yazısı *İmza*'da, yaşamöyküsünün “Nazi dehşetinin önsezisi ve anısı tarafından belirlendiği”ni belirtecektir. Ailesinin neredeyse tüm felsefesi bir tepki felsefesidir aslında. Heidegger varlıkla ilgileniyordu, Levinas “varlıktan başka türlü” ile “varlıktan çıkış” ile ve bu yüzden de bunlara geçit olan etikle ilgilenen ve etiği ontolojiye öncel olarak konumlandıracaktır; yine Heidegger varlığın cömertliğinden, vericiliğinden, iyilikseverliğinden bahsederken Var'ın (*Il y a*) “uğultusu”ndan ve “dehşeti”nden bahsedecektir. Yalnız çıkış noktası bir tepki de olsa Levinas'ın felsefesi gelişim şekli ve varış noktalarıyla özgün bir karaktere sahiptir.

Esasında Levinas'ın felsefesi bir ontoloji eleştirisinden oluşmaz; bunun ötesine geçen kendine has içerimlere sahiptir. Şunu da göz ardı etmememiz gerekir; ontoloji eleştirisinin, bu felsefenin kalkış noktasını ve motivasyonunu oluşturduğunu söylemeliyiz. Başlangıç motivasyonu ile birlikte Levinas'ın felsefesi, yukarıda da vurgulandığı gibi, varlığı ve ontolojiyi, dolayısıyla Heidegger'in düşüncesini aşma çabasıdır. Levinas, bir Başkalık felsefesiyle bunu başarmayı dener. Böylelikle Levinas, başkasıyla ilişkiyi, varlıkta kendini kendine raptiyelenmiş şekilde bulan özne için bir kurtuluş imkanı olarak duyurur. Levinas, ilk kitaplarında başkasını etik terimlerle betimlemeye yönelir. Levinas'ın hem ilk kitaplarında hem de sonrakilerde başka ve başkalık kavramları farklı şekillerde hep karşımıza çıkar ve merkezi bir öneme sahiptir. Çünkü varlığın aşılması ancak başkasıyla ilişkiyle mümkündür ve aşkınlığın anlamı tam da varlığın aşıldığı veya kesintiye uğradığında meydana gelir. Sonuçta, varlığın düzenine ait olmayan başkasıyla karşılaşma, özneye bu düzeni kesintiye uğratma ve aşma imkanını sağlar. Böylelikle, varlıktan çıkışı asıl imkanı olan başkasıyla karşılaşma, anlamın bizzat kaynağı olur. Buradaki anlam, aslında,

⁵³ Zeynep Direk, “Sunuş”, *Sonsuza Tanıklık*, Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran (hızl.), İstanbul: Metis Yayınları, Kasım 2016, ss. 16-17.

başkasıyla karşılaşmanın somut, duyulur ve dolaysız yapısında bulur. Levinas'ta başkası, benim soğuramadığım, ele geçiremediğim, temsil edemeyeceğim, yani kendi kapasiteme ve ölçülerime indirgeyemeyeceğim bir kişidir.⁵⁴ Başkası benim ona dair düşüncelerimi sürekli aşan, tasvirimden kaçan, tarifime sığmayan kişidir.

Bu bölümde Levinas'ın felsefesi güzergahını genel hatlarıyla ele aldık. Levinas'ın felsefi düşüncesini etkileyen Husserl, Heidegger etkisinden bahsettik. Bir sonraki bölümde Levinas'ın özgürlük anlayışının zeminini oluşturan ahlak felsefesinin temel kavramlarını ele alacağız.

2.1. İlk Felsefe Olarak Etik

Başka'nın filozofu olarak tanınan Emmanuel Levinas, her şeyden önce etiğin filozofudur. Onun için etik (ethik) "ilk felsefe"dir; varlık dâhil her şeyin kendisine yerleştiği asıl felsefedir. Levinas etik'i, ontolojinin hükümlerini yerle bir ederek ilk felsefe düzeyine çıkarır ve felsefenin temeline yerleştirir. Başka bir ifadeyle; insanlar arası alan, dünyanın varlık olarak sunulmasının bir parçası şeklinde yorumlanmasına Levinas etik veya Kitabî bakış açısıyla yaklaşmayı denemiştir. Böylelikle etik; insanlar arası alan, bir adalet temasıyla ya da Başkası olarak Başkası'yla ilgilenme temasıyla; bizi varlık olarak dünyanın sonlu varlığının ötesine bir aşk ve arzu temasıyla bir başka açıdan bakabilmektir.⁵⁵

Levinas için etik felsefenin bir dalı değil, ilk felsefedir. Modern felsefi gelenekte etik ancak varolanlar arasındaki bir ilişki olarak düşünülmüştür. Ontolojik düzende aynının sorgulanmasına imkan tanıyan bir başkalık imkanı yoktur. Aynı'nın sorgulanması, aynının egoist kendiliğinde gerçekleşemez. Bu sorgulama başka tarafından yapılmalıdır.⁵⁶ Levinas'ın arzu ettiği radikal başkalık imkanı ancak, varolanlar düzenini yani ontolojiyi değil etiği ilk felsefe olarak kabul eder.

İlk felsefe olarak etik, başkası için sorumluluğu dile getirendir. Etik, Başkası'na karşı ebedi sorumluluk üstlendiğim bir alandır. Ve ebedi sorumluluk üstlendiğim andan itibaren Başkası'ndan karşılık bekleyemem. Etik, Başka'ya/Başkası'na kayıtsız kalmamaktır. Başkası'nın çektiği acıdan acı duymak, onun acısını duyurmak için seferber olmaktır. Onun için harekete geçmektir. Etik, bazı gerekçeler sunup

⁵⁴ Özkan Gözel, *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011, ss. 19-20.

⁵⁵ Richard Kearney, "Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe", s. 44.

⁵⁶ Zeynep Direk, "Filozofların İrk Düşüncesi Peşinde", *Defter*, Sayı 41, Yıl 13, 2000, s. 194.

Başkası'nı kendi acısına ve ölümüne terk etmemektir. Etik Başkası'na karşı duyulan sorumluluktur. Etik Başkası'yla, Başka'yla girilen yüz-yüze ilişkide gizlidir. Başkası bir başka "ben" değildir. Ancak bunu Başkası'yla yüz-yüze geldiğimde anlayabilirim. Başkası yüz'ünü bana sunduğunda, benden farklılığını açığa çıkarır. Yüz bütün çıplaklığıyla "Beni öldürme!" der. Böylelikle Levinas Başkası'nın yüz'ü derken; "bir dul, bir yetim, bir yabancı"dan söz ettiğini hatırlatır bize.

2.2. Var/lık ve Kaçış

Levinas'ın felsefesinde gerçekleştirmek istediği, öznenin "varolan" öz yapısını ortadan kaldırırsa dek onu varlıktan soymak, gittikçe onu varlığın dışına yerleştirmektir. Aynı şekilde Levinas, etikte "varlık" olarak adlandırılan bu şeyden bütünüyle özgürleşmiş ve arınmış bir varolanın, varlığa olan bağına çağırıştırdığından, artık varolan da deneyemeyecek olan bu öznenin idealini arar. Esasında, Levinas'ın metinlerinde varlık kavramı yeterince açıklanmaz, bir ölçüde muğlak bırakılır, etkileri üzerinden anlaşılmaya çalışılır. Bu nedenle varlık kavramı Levinas'ın düşüncesinde sorunlu bir konuma sahiptir.⁵⁷ Bunun en önemli sebebi Heidegger felsefesinden uzaklaşmak için bu şekilde bir tavır sergilemiştir.

Var, Varolanın neşesini, sevincini, bereketini belirtir. Gayri şahsi, belirsiz varlığın fenomenidir. Bu konudaki düşüncesinin çocukluk anılarına dayandığını söyler Levinas. Yalnız uyunur, büyükler yaşamı devam ettirir, çocuk yattığı odada hışırdayan sessizliği duyar. Hışırdayan sessizlik, içi boş bir kabuğu kulağınıza yaklaştırınca ne işitiyorsanız ona benzer bir şeydir bu, adeta sessiz bir gürültüdür. Hiçbir şey yokken dahi bir şeyin yadsınamaz bir biçimde var olduğunu düşünürken hissedebileceğimiz bir şeydir bu, bizzat varlık sahnesinin açık oluşudur: Var oradadır.⁵⁸

Bununla Levinas Var'ın anonim özelliğini vurgulamaktadır. Burada ne neşe, ne sevinç, ne bereket vardır: Tüm inkârlara rağmen dönüp yine gelen bir gürültüdür bu. O, ne yokluktur ne de varlıktır. *Varoluştan Varolana*'da bu durum, korkunç diye ve başka yerlerde de "dehşet ve şaşkın halde olma" olarak betimlenmektedir.⁵⁹

Ontolojik oluşumundan ötürü ben dünyadan ayırır: Yalnızdır. Ancak bu yalnızlık, Levinas'a göre, "varolanla onun varolma eseri arasındaki birliktir."⁶⁰ Bu birlik, bir varolanın, bir failin ortaya çıkmasını; fiil ile failin, varolmayı bir varolanın

⁵⁷ Özkan Gözel, *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, ss. 33-34.

⁵⁸ Emmanuel Levinas, "Etik ve Sonsuz", s. 309.

⁵⁹ Özkan Gözel, "Öteki Metafiziktir: Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki", *Tezkire*, s. 63.

⁶⁰ Zeynep Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka*, Emmanuel Levinas, İstanbul: Metis Yayınları, Ekim 2005, s. 15.

fiili haline getirecek bir şekilde birbirine bağlanmasını gerektirir. Varolan ile onun varolma eseri arasındaki birliğin çözülmemeşiği yalnızlığın temelidir. Birliğin çözümlmesi yalnızlığın koşulunun ortadan kalkması, bir varolanın da ortadan kaybolması anlamına gelir. Bu birliğin çözümlmesiyle *Il y a* (var) kavramı karşımıza çıkar.⁶¹

Il y a, genel olarak olmaktır. Bu kavram, dışsal şeyler ya da içsel şeyler gibi bir varolan değildir. *Il y a* hem içselliği hem dışsallığı aşar ve bir iç-dış ayırımına olanak tanımaz. Deneyim terimi ışığın tümüyle dışlandığı bir durum için kullanılamaz olmasaydı, gece *il y a*'nın deneyimlenmesidir denilebilirdi. Çünkü gecenin karanlığı bir varlık, bir mevcudiyet işgal eder. Sanki geceye çivilenmişizdir, çakılmışızdır ve hiçbir şeyle ilgili değildir. Ancak bu hiç, saf bir hiçliğin hiçinden farklıdır. Bundan sonra ne bu ne şu vardır: bir şey yoktur. Lakin bu evrensel yokluk da bir varlık, hiçbir şekilde engellenemez olan bir varlıktır, bir mevcudiyettir. Bu mevcudiyeti, bu varlığı düşünce ile kavrayamayız. Direkt olarak oradadır. Söylem yoktur. Hiçbir şey bize cevap vermez; ancak bu sessizlik bizi korkutmaktadır. Neyin var olduğunun önemi olmaksızın, yağmur yağıyor der gibi kişisiz bir form olan *Il y a*'dır bu. *Il y a*'nın anonimliği, kişisizliği esastır. Zihin, kavranan, algılanan bir dışarıdır değildir. Dışarı bir dünya değildir artık. Ben adı verilen şeyin kendisi de gece tarafından ele geçirilmiştir, kişisizleştirilmiştir. Her şeyin ve benin tükenip bitmesi, bundan sonra ortadan kaldırılamaz olana, kendimiz karar vermeksizin kişisiz bir şekilde dâhil olduğumuz olma'ya götürür bizi. Olmak, kendisini dışarıda tutan olumsuzlamaya geri dönerek varlığını sürdürür. *Il y a*'nın sesi, dehşettir. Bu dehşetin, nesnelere elinde tutma ve varlıklara ulaşma işlevini yitiren uzamın bir tehdidi gibi *il y a* geceye nüfuz eder. *Il y a*'nın tanımında olumsuzlamanın şiddeti ne olursa olsun, boşluğun ta kendisinin, tüm varlığın boşluğunun, boşluğun boşluğunun bu varoluşsal yoğunluğudur. Olumsuzlama, kişisiz bir alan, sahipsiz bir alan olarak varlığa erişir. Bu alanda olumsuzlama bir olumlama, hiçleme bir yaratım, hiçlik bir varlığı devam ettirmez ve bunların hepsi kişisiz olaylardır. Yokluğun varlığı, mevcudiyeti olarak *il y a*, çelişkinin üstündedir: Kendi zıttına kucak açar ve ona tahakküm eder. Bu anlamda olma'nın çıkış kapısı yoktur.⁶²

Levinas'ın bu konuda önerdiği çözüm; parmakla gösterilebilecek olan “varolan”ın, “şey”in varlıkta dehşet saçan “var” üstünde belki de bir tür hâkimiyete karşılık geldiği fikridir. Bu haliyle belirli bir olandan ya da varolandan söz etmektedir; “Var”ın dehşetinde, güneşin yükseldiği, şeylerin kendileri olarak belirledikleri, “var” tarafından sürüklenmeyip ona egemen oldukları bir andır bu. Sonunda bu şekilde varolanların “hipostaz”ından bahsetmektedir, yani olmak'tan bir şey'e, fiil halinden şey haline doğru geçişten, kendini ortaya koyan varlık “kurtulmuştur”, diye düşünmektedir. Aslında bu düşünce ilk aşamadır. Çünkü var olan ben, egemen olduğu bütün varolanlarla tıka basa doludur. Var'ın doluluğundan ilk özgürleşmedir. Var'dan çıkmak için, kendini yerinden etmek, yani tahtından etmek gerekir. Ben'in hükümlanlığından bu kendi isteğiyle vazgeçiş, Başkası'yla sosyal ilişkidir, çıkar-

⁶¹ Zeynep Direk, “Sunuş”, *Zaman ve Başka*, s. 15.

⁶² Emmanuel Levinas, “Varolansız Varoluş”, Zeynep Direk (çev.), ss. 50-57.

gözetmez bir ilişkidir. Başkası'na karşı sorumluluk veya başkası-için-olma bu dönemden itibaren Levinas'a varlığın anonim ve anlamsız hışırtısını durdurur gibi görünmüştür.⁶³ “Var”ın boğucu, bunaltıcı, ezici karakterinden kurtuluş Levinas'ta böyle mümkün görünmüştür.

Levinas etiği ilk felsefe olarak dile getirirse de, Var'dan yola çıkarak, tüm varolanların yitip gittiği kopkoyu bir gecenin karanlığında bile bizi karşılayan hiçlik değil, aksine hiçbir varolanla ilgili düşünülemeyen, tamamen öznesiz ve genel bir Var'ın kendisidir. Ve Levinas Var'ın bu boğucu, bunaltıcı karakterine vurgu yaparak varlıktan çıkmanın imkanını sorgular. Varlığa maruz kalışın tarifsiz baskı, insan da bu yükten kurtulma isteği uyandırır. Kaçış arzusu, nereye olduğunu planlanmaksızın, acilen gerçekleştirilmesi gereken bir kurtulma çabasıdır.

Levinas'a göre varlığın temel olayı, varlık olmak değildir, varlığın dışına “kaçış” ihtiyacıdır. Varlıktan kurtulma, kaçma ihtiyacıdır. Aslında varlıktan çıkmak kendinden çıkmaktır. Etik de, varlıktan böylesi bir uzaklaşma ve kopma hareketiyle oluşur. Etik bu haliyle varlıktan soyunmak, uzaklaşmak, kopmak demekse, önce kişinin kendinden soyunacağı bir varlığın olması gerekir. Çünkü etik ilk felsefedir, varlık dâhil her şeyin üstüne koyulduğu asıl felsefedir. Varlıktan çıkmak her şeyden önce kendinden çıkmaktır. Kendine sımsıkı bağlanmış, sağlamaştırılmış, perçinlenmiş varlığından çıkmaktır. Bu çıkışın adı, “aşk veya insani”dir. Eros/dişilik bizi varlığın tıka basa doluluğundan kurtarır. *Kaçış Üstüne*'de haz aracılığıyla varlık tözünden boşalır, yükü hafifler, dağılır, kısa süreliğine de olsa rahat bir nefes alır. Levinas hazda, bir an, bizzat kendini bir terk etme, bir yitme, bir kendinin dışına çıkma olarak bölünür, bu kaçış varlıktan bir özgürleşmedir.⁶⁴

Levinas'a göre ilişkide olduğumuz varlıklar ve şeylerle ablukaya alınmışızdır, onlar tarafından çevrelenmişizdir. Görerek, dokunarak, hissederek, duygudaşlık ve birlikte çalışma yoluyla “başka olanlarla” beraberizdir. Tüm bu ilişkiler geçişlidir. Bir nesneye bakarım, ona dokunurum Başka olanı görürüm. Fakat ben Başka değilimdir. Ben yapayalnızımdır. Varlıklar arasında varolma dışında her şey değişim gösterebilir. Bu anlamda olmak (*Il y a*), varolma yoluyla soyutlamaktır. Ben, ben olmaklığımla bir monad'ım. Varolmam nedeniyledir ki kapısız ve penceresizimdir. Şayet varolma

⁶³ Emmanuel Levinas, “Etik ve Sonsuz”, ss. 310-311.

⁶⁴ Gerard Bensussan, “Kaçış, aşk”, Murat Erşen (çev.), Volkan Çelebi (ed.), *MonoKL*, 2010 Sonbahar, Sayı 8-9, ss. 152-153.

iletilemez bir şeyse, bunun nedeni onun bendeki en güzel şey olan şu varlığında köklenmiş olmasıdır. Böylece bilgideki, kendimi irade araçlarındaki tüm genişleme, içsel ilişki olan varolmayla ilişkim üzerinde hiçbir etkisi olmaz. “Varolmayı varolanda ele almak, onu birliğe hapsetmektir.”⁶⁵

Yalnızlık, varolanların mevcut olmaları olgusundadır. Yalnızlığın aşıldığı bir durumu gözümüzde canlandırmak, varolan ile varolması arasındaki bağın kendisinin ilkesini sınamaktır. Bu, varolanın varoluşu üstlendiği ontolojik bir olaya doğru ilerlemektedir. Varolanın varolmasını üstlenmesine hipostaz denir.⁶⁶

Heidegger’in daha önce başvurmuş olduğu, “olmak ve olan” ayrımında Levinas ses uygunluğu dayanağıyla bu terimleri, onlara belli bir varoluşçu anlam yüklemeksizin, “varolma/varoluş ve varolan” olarak çevirmeyi seçmiştir. Varoluş varolandan bağımsızdır ve kendini varoluşa atılmış olarak bulan varolan hiçbir zaman varoluşunun efendisi olamayacaktır. Bu sebeple terk edilmişlik ve bırakılmışlık vardır. Böylece bizsiz, öznesiz olan bir varolansız varoluş fikri ortaya çıkmaktadır. Her şeyin bu belirsiz yıkımından sonra, var (*il y a*) olgusu geriye kalır. Her şeyin yokluğu bir mevcudiyet, bir varlık olarak, her şeyin yok olup gittiği bir yer olarak, bir atmosfer yoğunluğu olarak, boşluğun doluluğu olarak veya sessizliğin uğultusu olarak geri gelir. Şeylerin ve varlıkların bu yıkımından sonra öznesi olmayan varolmanın “güçler alanı” vardır. O, ne özne ne de ad olan bir şeydir. Bundan böyle hiçbir şey olmadığında kendini direten varolma olgusudur. Anonimdir. Bu varoluşu üstlenen ne bir şey vardır ne de bir kimse. Yağmur yağıyor da olduğu gibi öznesi belirsizdir. Varolma geri döner. Varolan bir nesneye eklenmiş değildir asla; bu yüzden Levinas “anonim” olarak adlandırır.⁶⁷ Levinas’ın “var” olarak adlandırdığı varolansız varolma, hipostazın üretileceği bir yerdir. Hipostaz ilk özgürlük olarak karşımıza çıkar. Çünkü var’ın boğucu, bunaltıcı saçmalığın ilk anlamı, ilk özgürlüğü ortaya koyuşu hipostazla mümkün hale gelecektir. Var böylesine bir saçmalığın içinde, Ben’e hiçbir özgürlük alanı bırakmaz. Var kendisiyle tıka basa doludur. Bu yüzden ondan kaçış’a, uzaklaşmaya, bir anlığına da olsun kendi doluluğundan kurtulmaya ihtiyacı vardır.

Olmaktan başka türlü; varlıktan ve varlığın tüm kipliklerinden kopma, sıyrılma, arınma olarak, basitçe bir başka türlü olmama olarak “Sonsuz”u belirtir. O halde, olmaktan başka türlü, - bir sebebin tesiri olarak betimlenebilir olmayan - bir

⁶⁵ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 63.

⁶⁶ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 64.

⁶⁷ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 67.

“etkililiğe” sahiptir, çünkü bütünleştirici varlığı kırarak, onu zayıflatarak/alt üst ederek/düzenini bozarak anlam boyutunu oluşturur. Öyleyse olmaktan başka türlü, varlıklar arasında, fenomenler arasında, belirsiz ve iz olarak “kendini göstermeden gösterir.” O halde, olmaktan başka türlüye dair belirtilen her betimleme öznelik düzeyinde “yeniden işin içine girer”, yani, her tanım ancak öznelik düzeyinde işin içine girmiştir: Olmaktan başka türlü’nün buyruğu altında öznelik sürekli daha baştan, başkasının yerini alarak, özgün tarzda ancak böyle kendi’leşerek tözünden boşalmıştır. Başkasının yerine geçerek, ben sanki varlığında sürüp gitmek için tüm çabadan, tüm uğraştan kurtulurum. O zaman Kendi, çıkarsızlıktır, olmaktan başka türüdür.⁶⁸

Var kavramı *Varoluştan Varolana*’da ve *Zaman ve Başka*’da bir varlık figürü olarak, varlığın ilksel ve anonim bir örneği olarak karşımıza çıkar. Var, varlığın saf olayı, saf olgusudur. Var, varolandan soyutlanmış varlığı varolansız varlığı/varolansız varoluşu ifade eder. Levinas, varlığı bu şekilde varolanlardan ayrı olarak resmederken, varlığı isim olarak değil de fiil olarak ele alır: İsmi, isim olarak varolanların ortaya çıkmasına müsaade etmeyen kişilik dışı bir olaydır. Var bu sebeple, anonimleştirici ve kişisizleştirici bir karaktere sahiptir. Aynı zamanda Var, sadece varolanların değil, hiçliğin de olmadığı bir durumdur. Var, varlığın saf işleyişidir, saf varlıkla tam doluluktur. Var kavramıyla varlığı varolandan ve varolanı da varlıktan ayıran ve böylece bunların arasında bir ayrılığı yerleştiren Levinas, başkılığa yer açmak ve sınırsız varlığa sınır açmak yoluyla onun ötesini düşünebilmenin mümkün olduğunu göstermektedir bize.⁶⁹

Anonim varlık olarak Var, boğucu, kuşatıcı ve sınırsızdır, tam manasıyla “yönü yoktur ve anlamsızdır.” Var’ın iyileşmez kötülüğüne, bu kötülükten kurtulamamanın acı ve umutsuzluğuna çok yoğun bir “saçmalık” duygusu eşlik eder. Bu varlığın ürettiği anlamsızlığa ve saçmalığa son verecek ve etik anlamlılığa giden yolda bir ilk anlam kazanacaktır. Levinas anonim varlığın bağrından varolanın doğuşuna “hipostaz” adını verdiğini daha öncesinde söylemiştik. Böylelikle, öznelik hipostaz ile başlar. Hipostaz Ben’in Başkası’yla karşılaşmasını önceler ve böyle bir karşılaşmanın koşulunu oluşturur. Bu nedenle varlık mücadelesinde, Var’ın boğucu hıştırtısında varlık sorusunun anlamını kendi deneyiminde aramak demek Başkası’nı indirgeyen bir yapı olarak görünür. Anonim varlığın bağrından varolanın doğuşuna gelen hipostaz Başkası’nın gelişini ortaya koyar.

Zaman ve Başka ve *Varoluştan Varolana* kitaplarının yazılma sürecini başlatan “tutsaklık ve mahrumiyet” mefhumlarının, oluşturduğu iklime, Levinas’ın Magdeburg yakınlarındaki Yahudi savaş mahkûmları kampında tutuklu olduğu sırada yazdığı

⁶⁸ Rodolphe Calin-François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, Murat Erşen (çev.), İstanbul: Say Yayınları, 2011, ss. 102-103.

⁶⁹ Özkan Gözel, *Varlıktan Başka Levinas’ın Metafiziğine Giriş*, s. 58.

Tutsaklığın Not Defterleri önemli bir şekilde tanıklık eder. Levinas ve diğer hüküm giymiş arkadaşları kampı çevreleyen ormanda çalışmaya zorlanırlar. Cenevre Sözleşmesi'yle birlikte yaşamları korunan mahkûmlara, toplama kampındaki sivil Yahudilere sağlanmayan, yazılı kaynaklara ve kitaplara erişme fırsatı sunar. Levinas ve diğer Yahudi mahkûmlar, bir yandan acı verici bir biçimde kendilerine Cenevre Sözleşmesiyle verilen bu kırıncı ayrıcalığın, diğer yandan da ölüm dağıtan ev sahiplerinin zorla tuttuğu misafirler olduklarının bilincindedirler⁷⁰

Bütün bu müdahalelerin yaşandığı dönemlerde Heidegger'in Nasyonal Sosyalist hükümetle suç ortaklığının, Batı Felsefe geleneğinin ontolojik birikimine özgü belirtilerinden kaynaklanan bir eylem olduğunu düşünen Levinas yaşadığı bu şoku üzerinden uzun bir süre atamamıştır. *Tutsaklığın Not Defterleri*^{nde} Dasein'in *Il y a* (Var) olarak tasarlanmasıyla yokluk ile hiçlik kavramlarına ayrıcalık tanımayı reddeden itirazı ortaya koyar. Levinas, yaşadıklarını görüşün siyah beyazlığında ele aldığı anda, varlık siyahtır. Işığın yokluğu varlıktır. *Il y a* varlığın gecesidir ve Levinas tarafından bir kabus olarak sayılır “günün orta yerindeki gece”dir. Levinas için varlık; var olmamanın imkânsızlığıdır, varlığın içindeki esaretin oluşturduğu büyük korkudur. Levinas için Shakespeare hiçliğe varlık görüntüsü verendir. *Il y a*'nın (Var) hisri sesi dehşettir.⁷¹

Buradan hareketle Levinas için; hayatının Nazi dehşetinin önsezisi ve hatırasının gölgesinde geçtiğini söylememiz gerekir. Çünkü o bu dehşetle etiğin bizi aldatıp aldatmadığını dert edinirken, onun etiğinin ilk bakışta “aşırı” gibi görünmesi ve böyle bir etik tasavvura sahip olması çok da şaşırtıcı olmasa gerek. Levinas etik ilişkiyi başkalık üzerinden başlatmıştır. Levinas'a göre Başka ontolojiye indirgenemez, çünkü ontolojiyi de aşan ve onu önceleyen, onunda temelinde yatan bir ilişkidir bu. Varlığın, varolanlar üzerindeki ayrıcalığını ve önceliğini onaylamak, felsefenin özü hakkında da bir anlamda karar vermektir. Bu anonim bir şeyle ilişkiyi dile getirmektedir. Levinas Varlığın kendiliğinden bir özgürlük belirttiğini ve bu özgürlüğün hesap verilmesi, sorgulanması gereken bir özgürlük olduğunu söyler. Çünkü Var'ın boğucu, anonimleştirici tavrından, kopkoyu saçmalığından kaçmamız gerekir. Bu da Başka'nın, Başkası'nın beni derinden etkilediği yüz-yüze etik ilişkide cevabını bulacaktır.

Levinas, varlık'ı aşmamız ve varlığın ötesine geçmemiz gereken bir durum olarak belirtir. Varlık'tan çıkmak Ben'in kendisinden çıkmayla özdeş olduğu için varlık'ı özgürleşmemizin önünde bir engel olarak görür. Varlığın betimlenmesinde

⁷⁰ Howard Caygill, “Levinas ve Shakespeare”, s. 467.

⁷¹ Howard Caygill, “Levinas ve Shakespeare”, ss. 467-468.

daima olumsuz bir şeyler vardır. Neredeyse temel bir kötülükle karşı karşıyayızdır, varlığa raptiyelenmişizdir, kapatılmışızdır. *Kaçış Üzerine*'de varlık kendisinden kaçılmayan ama kaçılması, uzaklaşılması gereken bir şey olarak ele alınır. Daha dikkatli incelendiğinde varlığa zincirlenmiş, varlığa kapatılmış olmak aslında kendine zincirlenmişlik, kendine hapsedilmişlik olgusunun bir ifadesidir. Bunun manası da varlıktan ayrılmayla, yani kendinden ayrılmayla mümkündür. Varlıktan çıkmak, ayrılmak, ben'in kendine çivilenmişliğini şu en radikal çivilenmişlikten kurtarmakla mümkündür. Böylelikle varlıktan ayrılış, kaçış beni kendime çivileyen, zincirleyen ilişkiyi kırmak anlamına gelir.⁷² Böylece özne varlıktan soyunarak özne haline gelmektedir.

Beden, bizi maddenin dünyasıyla ilişkiye sokan mutsuz ya da mutlu bir kazadır. Bedenine, zincirlenmiş insan, kendinden kaçma gücü elinden alınmış insandır. Gerçek onun için artık oynadığı oyunun dramına bağlıdır. Bundan sonra geri dönüp üstünde durulmasına gerek olmayan veriler içeren tüm varoluşunun yükü altında insan evet ya da hayır diyecektir.⁷³

Böylece Levinas varlıktan çıkmayı, varlıktan kaçışı aramaktadır ve bunu farklı yollarda dile getirmektedir. Levinas'a göre, dünyadaki varlık, mevcudiyet "temel bir tavır'a/vaziyet"e dikkat çeker. Bu öylesine temel bir vaziyettir ki, biz onun sayesinde kendine çakılı kalmanın dayanılmaz ağırlığını hafifletme imkânına kavuşuruz. Böylece dünya, kendine raptiyelenmiş özneye, kendiyile arasına mesafe koyma imkânını sunar. Böylelikle, uzun günlerimizi dolduran ve bizi benzerlerimizle ilişkilere atmak üzere yalnızlığımızdan söküp alan meşgaleler, uğraşlar bütünü boş yere düşüş, gündelik yaşam, hayvanilik, alçalma ve bayağılaşmış, saygınlığını yitirmiş, değersiz maddecilik olarak nitelendirmektedir. Bu uğraşlar Levinas'a göre hiçte önemsiz uğraşlar değildir. Gündelik varoluşta, dünyada, öznenin maddi yapısı belli bir ölçüde aşılmıştır:

Ben ve kendi arasında belli bir aralık belirir. Özdeş özne sebepsizce kendine dönmez. Yemek için yaşadığımızı söylemek belki doğru değildir, ama yaşamak için yediğimizi söylemek de doğru değildir. Yememin nihai amacı berisindedir. Bir çiçeği kokladığımızda eylemin amacı kokuyla sınırlıdır. Gezmemiz dolaşmamız sağlık için değil, hava almak içindir. Dünyadaki varoluşumuzu gösteren nimetlerdir bunlar. Nesneyle kurulan bu ilişki keyif alma olarak belirtilebilir. Her keyif alma bir olma biçimidir, ama aynı zamanda duyumdur, aynı zamanda ışık ve bilgidir. Nesnenin söğurulmasıdır, ama varoluşu için zorunlu olan tüm nesnelere

⁷² Özkan Gözel, *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, ss. 47-49.

⁷³ Emmanuel Levinas, "Hitlerizmin Felsefesi Üzerine", ss. 46-48.

mesafelidir. Özne kendinden ayrılır. Işık böyle bir imkânın koşuludur. Bu anlamda gündelik yaşamımız başlangıçtaki maddesellikten kurtuluşun bir şeklidir.⁷⁴

Gündelik yaşamda nimetlerle keyif alma ilişkisinde, özne - bir süreliğine de olsa - kendinden ayrılır. Aslında özne, düşünülmekten, tasarlanmaktan çok eylemde bulunarak - haz, sevinç, zevk alma - kendini kendine bağlayan tutsaklığından özgürleşir. Gündelik yaşam bu şekilde anlamlı olan'la ilk teması kurar ve ilk özgürleşme bu şekilde başlar. Varlıktan soyunmak, kurtulmak, gevşemek, rahatlamak zevk formunda, gündelik yaşam içindeki uğraşılarda bize kendini gösterir. Böylece öznenin yalnızlığı, egemen olduğu varolmayla ilişkisine dayanır. Varolma üzerindeki bu egemenlik, kendinden yola çıkma gücüdür. Harekete geçmek veya düşünmek için değil, olmak için kendinden yola çıkmak gerekir. Sonrasında ise, varolandaki anonim/kişisiz varolmadan özgürleşmenin, bir kendine zincirleme, hapsolme durumuna, özdeşleşmenin zincirleyişi olmuştur. Gündelik yaşamla, gündelik yaşamın getirdiği uğraşlarla, zevk alma unsuruyla özneye kendinden özgürleşme fırsatını kısmen de olsa sunar. Dünya özneye keyif alma şeklinde varolmaya katılmayı sunar ve bundan dolayı da onun kendine uzaklığı olarak varolmasına fırsat tanır. Özne soğurduğu, emdiği, ele geçirdiği nesnede soğurulur, fakat bu nesne karşısında bir uzaklığı da korur. Keyif almanın her biri aynı zamanda bir duyumdur, yani bilgi ve ışıktır. Kendi'nin kaybolması değildir asla, ama ilk feragat/vazgeçme olarak kendini unutmadır.⁷⁵

Levinas'ın etik eleştirisi tam olarak, tikelin, anlamının “her zaman ve çoktan” tümel söylemine tabi kılınmasıdır. Birinin “diğerleri arasında bir varlık”la ilişkisi ve bu yüzden de tikelin anlama söyleminin sınırlarını aşması sebebiyle, “Başka'yla/Başkası'yla ilişkimizde, Başka/Başkası bizi bir kavram gibi tesir etmez, etkilemez.”⁷⁶ Buradaki belirleyici nokta, anlamının açıkça ve bütünüyle düz söyleminindedir. Her anlama uğraşı ele geçirilmesi olanaksız bir konuşma-olayı tarafından aşılır: “Başka kimseyi anlamak, onu çağırmaktan, ona seslenmekten ayrılamaz.” Bir bütün olarak değerlendirildiğinde Levinas'ın düşüncesi bu noktanın farklılığını dile getirme çabası olarak okunabilir. Çağırma, seslenme olgusu, sırası geldiğinde yüzün belirmeden belirişine (*epifanisine*) ve beni sürekli ve çoktan tutsak etmiş biri olarak Başkası'nın keşfine atıfta bulunur. O, asıl hududuna yani sınırına

⁷⁴ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 83-87.

⁷⁵ Howard Caygill, “Levinas ve Shakespeare, ss. 88-93.

⁷⁶ Jean Greisch, “Etik ve Ontoloji: Bazı Hipokritik Düşünümler”, s. 438.

“başkası bana bakar, beni çağırır, bana seslenir”⁷⁷ olgusunda ulaşır. İlk felsefe olarak etiğin önceliği tezini anlamak istiyorsak, onu ontolojinin önceliği olan rakip teze karşıt bir inak, bir dogma olarak almak yerine, böyle bir tezi eklemleyen düşünce yolu aydınlatılmaya çalışılarak, etiğin fenomenolojik çalışmanın somut yapısındaki yerine koyulması gerekir. Bu düşünce uğraşının merkezi yönü, Başkası’yla tekrar eden bir uğraştır, çabadır bu Başkası, yabancı denilen tür altında bulunur. Bu izlek, Levinas’ın daha çok talmudik yazılarında ve Kitabı Mukaddes’ten yapılan alıntılar bağlamında çokça ortaya çıkar, ama bu izleğe Levinas’ın dolaysız bir şekilde felsefi metinlerinde de çokça denk gelinir. Buna rağmen söz konusu metinlerde, bu izlek, yarı-kavramsal bir saygınlık, değer kazanır ve genellikle başkalık kavramına indirgenemez etik bir anlamlılık verilir. Bu izlek, ilk felsefe alanındaki etik ile ontolojik söylemin hem yakınlığını hem uzaklığını açığa çıkarmaya hizmet eder.⁷⁸ Levinas, bilginin ve kavranırlığın ışığında kendini göstermeye karşı koyarak hep bir gizem olarak kalan ve kendini bir bilmece olarak ve iz olarak duyuran Başka’nın/Başkası’nın peşindedir. Başka/Başkası muammadır. Başka/Başkası, benim ona dair düşüncemi aşan ve bilincimin kategorilerine indirgeyemediğim kimsedir; o, kendini bana vermez ve hep Başka/Başkası olarak kalır. Başkası olarak ya da Başkası’nın başkalığı, anlamın nihai kaynağıdır. Başkası, burada ve şimdi de değildir; o, öteden gelişiyle ontolojinin düzenini sekteye uğratar ve onu aşar. Başkası, bilgimin konusu değildir, kendini görüğe vermez; o, varlıkta aranmaz. Başkası yine de bir hayalet değildir. O, karşımdaki duyulur ve somut insandır, etik ilişkide yüz-yüze olduğum kimsedir. Başkasının başkalığı etik ilişkide kendini gösterir. Başka’yla/Başkası’yla veya Öteki insanla yüz-yüze geldiğimde ben, kendimi, varlığımı, varlıkta tuttuğum yeri tartışma konusu edilmiş olarak bulur ve aşkın olanla temas ederim. Etik ilk felsefedir. Etik özneliği Başkası için olmak şeklinde anlayan Levinas’a göre Başkası, öznenin tam merkezinde yer alarak etiği temellendiren şey olarak karşımıza çıkar.

Böylelikle gündelik yaşam kısa süreliğine de olsa kendini unutuşu içermektedir. Levinas varlıktan kaçmanın imkanını sorgular ve bir anlamda da Heidegger felsefesini aşmaya çalışır. Yani Levinas aşkınlığın imkanı üzerine düşünmeye başlar. Onun felsefesi aslında Nazizmle ilgilidir. Nazizmin tecrübesinin sahiden bu tecrübe yaşanmadan evvel bir ön hissi, bir beklentisi, bir felaket beklentisiyle düşünölmeye

⁷⁷ Jean Greisch, “Etik ve Ontoloji: Bazı Hipokritik Düşünömler”, s. 438.

⁷⁸ Jean Greisch, “Etik ve Ontoloji: Bazı Hipokritik Düşünömler”, ss. 438-441.

başlandığı söylenebilir. Bu felaket olup bittikten sonra, başımızdan geçtikten sonra üzerine düşünme mecburiyeti ve sorumluluğuyla Levinas felsefe yapmaya devam eder. Varlıktan çıkma sorunu şaşkıncı gelebilir. Nasıl varlıktan çıkabiliriz diye sorulduğunda akla ilk gelen varlıktan sadece öterek veya intihar ederek çıkabilir gibi gelir. Levinas için önemli olan felsefi soru, varlığın ağırlığından nasıl kurtulacağımızla ilgili sorudur. Nasıl kaçabilirim? Levinas varlığın ağırlığını, kendi bedenine çakılı kalmakla ilişkilendirir. Yani Yahudi olarak görünmek, siyah olarak görünmek, şu ya da bu şekilde ırksal tek biçimsel özellikleri içine sıkışıp kalmak ve bunun dışına çıkamamak. Kendinden dışarı çıkmak ve Başkaya doğru gitmek, Başka olmak imkanı. Levinas Başka olmak imkanını yapamadığımız için varlığın ağırlığının üzerine çökmesini söz konusudur.

2.3. Yüz-Yüze Sorumluluk

Levinas için etik, Başkası'yla girilen yüz-yüze ilişkide saklıdır. Başkası bir başka ben değildir. Bunu ancak Başka'yla yüz-yüze geldiğimde anlayabilirim. Başkası yüzünü bana sunduğunda, benden farklılığını açık eder. Benden ilk isteği ona zarar vermemendir. Bütün çıplaklığıyla bana şunu buyurur: “Beni öldürme!” der. Bu yüzün ifadesi aynı zamanda hem direncin hem de savunmasızlığın izlerini taşır. Böylelikle Levinas, Başkası'nın yüz'ü derken aslında “bir dul, bir yetim, bir yabancı”dan bahseder.

Başkası her şeyden çok kendini yüz'ünde gösterir. O kendini Dünya'da görünen fenomenler arasında yüz olarak haber verir. Bunu dile getirmek, Levinas'ta, Sonsuz'un kendini fenomenler arasında yüz olarak haber verdiğini söylemenin başka bir yoludur.⁷⁹ Yüz, taleptir, size ihtiyaç duyanın, size güvenenin kırılabilirliği. Başkası'na maruz kalma, yüz-yüze duruşun asimetrik ilişkisidir. Yüz-yüze duruş, birinin kendi rolü dışında, işlevsiz, güçsüz ve savunmasız bir şekilde çıplaklığını sergilemesidir. Levinas için, benimle yüz-yüze gelen birisi basitçe kendini benim algı ve yorumumda dışa serimlemez. O bana çağrıda bulunur ve benim üzerimden bana eklemlenir. Birisi benimle konuşmak için benle yüz-yüze gelir. Konuşma sadece gösteren, bildiren değil aynı zamanda çağırın, seslenen ve buyurandır. Levinas'a göre benimle yüz-yüze gelen başkası kendi savunmasız ve ölümlü görünümünü, yaralarını, berelerini, kırışıklıklarını da açığa çıkarır. Bunlar basitçe gözlemlenen şeyler değildir.

⁷⁹ Rodolphe Calin ve François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, s. 138.

Onlarla yüzleştığım anda, tüm acıyı içlerinde hisseden gözlerim kısılır ve yüzleştiklerim beni incitirler. Onlar beni karşılık vermem konusunda harekete geçirirler. Kendimi, Başkası'ndan önce, olduğum ve yaptıklarımın, sonra da Başkası'nın eksiklikleriyle, ihtiyaçlarıyla sorumlu bulurum.⁸⁰ Böylelikle Levinas benimle yüz-yüze gelen kişinin sadece benim gibi bir başkası olmadığını söyler.

Başka'nın benden başkalığını belirleyen, yani onu Başka yapan yüz'üdür aslında. Adalet de ancak bu yüz'ün varlığında mümkündür. Çünkü onu görmediğim sürece insan olarak da sorumluluklarımın farkında olamam. Peki ya Başka'sının sorumluluğu Levinas'a göre nemi ilgilendirmez. Yani benim yüz'ümün karşısında hissettiği şey onun meselesidir. Ona duyduğum sorumluluk, onun benden sorumlu olup olmamasından bağımsız olarak vardır ve önceliklidir.

Levinas'ta sorumluluk düşüncesi, aynılık problemi vurgusunda, ontoloji yerine etiği temele aldığı noktada ve sorumluluğun özne olmanın olanağını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Sorumluluk Başka'ya bir gidiştir, bir tür kaçıştır, ama kaçışın imkansızlığı bu kaçışa kaydedilmiştir: bedebnlenme aynı zamanda da kendinden kaçmanın, yani sorumluluklarından kaçmanın imkansızlığıdır.⁸¹ Ben Başka'ya karşı etik sorumluluğunda tehdit ve terörize edilir, rehin alınır ve her bir insan yüz'ündeki sorumluluğun yüksekliği tarafından ezilirim. Böylelikle Başka, kendini veya özneyi tanımlayacaktır. “Öznelik, aynıdaki Başka'dır.”⁸² Levinas'a göre, Başka'nın mevcudiyeti o kadar ilkel ve dolaysızdır ki, özneye dayatılan sorumluluğun beklemesine müsaade etmez, ama bu emre önce itaat edilmesini gerektirir.

O halde ben olmak, sorumluluktan kaçamamak anlamına gelir. kendi olmak herhangi bir şey yapmadan önce sorumlu olmaktır. Varolanın kendisini Başka olarak Başkası'nın hizmetine sunması aradığı olma-zorunluluğundan doğan etik özgürlük asla gerçekleştirilemez ve bu nedenle de sorumluluk sonsuzdur. Etik özgürlüğün temeli barışın peşinde koşan ama başarısızlığa uğrayan dertli bir vicdandır.⁸³

⁸⁰ Volkan Çelebi (Söyleşen), “Alphonso Lingis İle Söyleşi”, *MonoKL*, Sayı 7-8, s. 713.

⁸¹ Robert Bernasconi, “Levinas ve Veludiyetin Aşkınlığı”, *MonoKL*, Sayı 7-8, s. 65.

⁸² Benda Hofmeyr, “Etkinlikten Radikal Ediginliğe Doğru Levinas Felsefesinde Etik Eyleyicinin İzinin Sürülmesi”, *MonoKL*, Sayı 7-8, s.114.

⁸³ Marinos Diamantidis, “Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkânsız Görevi?”, *MonoKL*, Sayı 7-8, s. 189.

Başkası'nın sorumluluğunu üstlenmek, Başka'yla kurulan temel ilişkidir. Bu sınırsız sorumluluktur. Levinas'a göre bu "sorumluluk, sosyalliğin sırrı'dır."⁸⁴ En başında Başka'yla karşılaşma, onun sorumluluğunu, kişinin her kim olursa olsun sorumluluğunu üstlediği insanın adı olan komşunun sorumluluğunu üstlenmektir. Kayıtsız kalmama, yardımseverli en önemli şeydir ve aynı zamanda barıştır. Başka bir insanla yüz-yüze gedliğimde kendimi, onun birbirini izleyen ihtiyacım ve isteklerinden, onlarla yüzleşenler ve yüzleşenlerden de sorumlu bulurum.

2.4. Aşkılık ve Sonsuz

Aşkılık Levinas'ın başlıca izleğidir. *Kaçış Üzerine*'de Levinas sonsuz bir varlıkla birliktelik olarak anlaşılan geleneksel aşkılık anlayışını "dışkılık" adını verdiği şey uğruna reddetti: "Dışkılık, varlıktan sadece kaçmak için, bir dışarı çıkış demektir. Sonlu varlığın sınırlarını aşma ihtiyacını kabul eden, ama çıkış yapmayı, her zaman bir yere sığınmak olarak ele alan geleneksel aşkılık fikrine Levinas sadece terketmeyi, dışarı çıkmayı varlığın hapisanesinden kaçmayı özlediğimizi belirtir."⁸⁵

Geleneksel ahlak anlayışında insan kendisinden ötede, yüce olana boyun eğerek ve ona karışıp onunla bir olarak aşkılığı elde etmek peşindeydi. İnsanın kendisinden ve dünyadan yalıtılmış olarak gerçeklik peşinde olduğu bu arayışta onu bir anlamda kendi varlığıyla barıştıran süreç, öznenin merkezi bir öneme sahip olduğu modern dönem olmuştur.⁸⁶

Levinas, *Olmaktan Başka Türü ya da Özün Ötesi* 'nde;

Aşkılığın anlamını sadece varlığın başkasına geçiş olgusu olduğunu belirtir. Varlığın başkasına geçmesi, olmaktan başka türüdür. Dikkat edilmelidir ki başka türü olmak değil, olmaktan başka türüdür. Var olmamak da değildir. Geçmek ise burada ölmek anlamına gelmez. Olmaktan Başka Türü, kendi varlığı içinde ayak direyen bir varlıktır. Bir anlamda başka türü varolmanın tersidir.⁸⁷

Levinas Ben ve Başkası arasındaki ilişkiyi yüz-yüze olarak dile getirdiğini belirtmiştik. Levinas bu yüz-yüzeliği aşk (eros) üzerinden ele alır. Ben'in aşkılığını sağlayacak çıkış noktası olarak aşk'ı görür. Yani aşkılığın ilk uğrağı aşk'tır. Levinas ilk olarak Başkası'nı dişi olarak, dişiyle olan ilişkiyi de varlıktan Başka'ya çıkış olarak

⁸⁴ Augusto Ponzio, "Levinas'ın Batı Düşüncesinin İlk Kalesi: Hümanizm ve Kimlik Üzerinde Eleştirisi", *MonoKL*, s. 205.

⁸⁵ Robert Bernasconi, "Levinas ve Veludiyetin Aşkılığı", *MonoKL*, s.57.

⁸⁶ Sengün Meltem Acar, "Levinas'ta Aşkılık Düşüncesine Giriş", *Kaygı*, Sayı 27, Güz 2016, s. 94.

⁸⁷ Michaél De Saint Cheron, *Emmanuel Levinas ile Söyleşi*, Işık Ergüden (çev.), İstanbul: Alfa Yayıncılık, Ocak 2015, ss. 63-65.

görür. Aşkınlığın ikinci uğrağı, Ben ve Başkası'nın yüz-yüze ilişki sayesinde Ben, "gelecek"le, yani "zaman"la karşılaşır. Levinas'ta aşkınlığın gerçek uğrağı yüz ve sorumlulukta kendini gösterir. Levinas'a göre sorumluluk, sorusu olmayan bir yanıt gibidir. Sorumluluğun temeli; Ben'i Başkası için Başkası'nın yerine koymaktır.

Levinas, varlıkla temsile dayanan ilişki anlayışının ön planda olmasıyla, savaşın barışa öncel görülmesini beraber düşünür. Varlık, bütünlük, temsil ve savaş içindedir. Eskatolojiyi⁸⁸ felsefenin yerine koymadan, eskatolojik gerçekleri felsefi olarak ispatlamadan, bütünlüğün deneyiminden bütünlüğün parçalandığı bir duruma, bütünlüğün kendisinin koşulu olan bir duruma gidebiliriz. Böyle bir durum, Başkası'nın yüz'ündeki aşkınlıktır. Bu aşkınlığın geliştirilmiş kavramı sonsuz terimiyle belirtilmiştir. Bütünlüğün parçalandığı anlara dönüşün, aşkınsal yöntemi çağrıştırdığını kabul eder. Levinas, onu düşüneni aşan, ona sığmayan taşmak isteyen sonsuz düşüncesini fiil olarak yani sonsuzlaşma olarak söyler veya sonsuz dile gelir. Ama sonsuz düşüncüyü aştığından aslında ifade edilemez, dile dökülemez. İfade edilemeyen sonsuz'la ilişkiyi nesnel deneyimin ifadelerinden başka ifadelerle anlatmak, dile getirmeye çalışmak, onu betimleme çabasıdır. Levinas'ın dilin veya düşüncenin sınırına gittiğini düşünmeliyiz. Büyüleyen artık varlığın vericiliği değil, Başkası'nın yüz'ünün sahneye girişiyle kendimden ve Var'ın kabusundan sıyrılmaya mucizesidir. "Sonsuz düşüncesi, sonsuzun varlığının kipi, sonsuzlaşmadır. Sonsuz önce varolup sonra kendisini ifşa etmez. Sonsuzlaşması, ifşa etmesi olarak, düşüncenin bana yerleştirilmesi olarak cereyan eder. Özneliği, Başkası'nın buyur etme, konukseverlik olarak takdim edilecektir."⁸⁹

Levinas'a göre Başkası'nın yüz'ünde ışık saçan aşkınlık ya da dışkınlık kavramının gelişimi, sonsuz kavramıyla belirtilir. Levinas'ın ana eserlerinden biri olan *Bütünlük ve Sonsuz*'un başlığı dahi bu şekildedir. Çünkü genel olarak Varlık için olduğu gibi her bireysel varlık için de geçerli olan varlık yasası, kendi içinde eritmekten ve dolayısıyla dışarıda hiçbir şey bırakmamaktan, durmadan bütünleştirmekten ibarettir. Sonsuz olduğu içindir ki aşkınlık her zaman bütünlüğü kırarak mümkün olacaktır. Sonsuz kavramı her bütünlükteki fazlalığı anlatır. Bu fazlalık, fazla olma, aşma, sınırı

⁸⁸ **Eskatoloji:** Teolojinin, ölümü, insanın ölümünden sonraki yazgısını, cennet ve cehennemi, tarihin son anını ve dünyanın sonunu konu alan dalı. İnsanın akıbetine, ölümden sonraki hayatına ve dünyanın nihai akıbetine ilişkin dini kuram. / Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s. 313.

⁸⁹ Erdem Çiftçi, "Bütünlük ve Sonsuz'un Önsözü Üzerine", *MonoKL*, s. 123.

geçme dinamizminin kendisinden başka bir yerde değildir: Bütünüyle fazlalık olan taşmadır.⁹⁰ Aslında *Bütünlük ve Sonsuz*'un amacı; bütünselleştirici bir sonsuzun karşısına, bütünselleştirmeye direnen bir Başka'yla ilişki olarak sonsuzu çıkarmaktadır.

Şu ana kadar Levinas felsefesinin en önemli öncülleri ele aldık. Etik'in ilk felsefe düzeyine yükseldiği, varlığın kendisinden çıkılması, kurtarılması, uzaklaştırılması gereken bir şey olarak tanımlandığını belirttik. "Etik", Levinas'a göre, düzene çağırılmaz, politik veya toplumsal çıkarı gözetmez. Etik öznenin Başkası'nın çağrısını/seslenmesini duyması, Ben'in varlıktaki çıkarını gözetmekten vazgeçmesi ve Başka'nın/Başkası'nın başkalığını yok etmeden, ona boş ellerle yaklaşmayarak cevap vermesidir. Daha sonra Ben ve Başkası arasındaki ilişkinin yüz-yüze ilişkide ve sorumlulukla temellendiğini dile getirdik. Özetleyecek olursak; Levinas'ta ahlak ve etik farklı şeylerdir: Biri, politika gibi, üçüncüyle ilişki olarak, diğeri başkasıyla ilişki olarak karşımıza çıkar. Levinas toplumsallığın kaynağını, toplumsallığı kesintiye uğratma pahasına ortaya çıkan Başkası'yla ilişkide bulunduğu içindir ki ahlakın da esasında Başkası'na karşı sorumluluktan kaynaklandığını ileri sürer. Başkası'nın yüz'ünden Tanrı geçtiği için, ahlakta da sonuçta bu iz, silinmiş bir şekilde de olsa bulunur. Levinas'ın Başkası'yla ilişki anlatımında gözden kaçırılmaması gereken şey, dünyada iki kişi olmadığımızdır. Eğer sadece Ben ve Başkası olsaydık, o hep benden evvel gelirdi ve ben ona karşı sorumlu, onun sorumluluğundan dahi sorumlu olurum. Oysa bana Başkası'nın gözlerinden bir üçüncü bakar: Başkası'yla ilişki, üçüncüyle ilişkiden ayrıl(a)maz. Bu nedenle insanlararası alan hem ontolojik ve politik hem de etik bir alandır: Kâh diyakroni/artzamanlılık kâh da senkroni/eşzamanlılık bakımından düşünülmelidir. Eşzamanlılığın söylemini artzamanlılıkla kesintiye uğratsak dahi onun bütünselleştirici söylemine mecburuzdur; çünkü artzamanlı olan -insanın başka insanla ve dolayısıyla mutlak Başka ya da Tanrı'yla ilişkisi - ancak varlığın ve politikanın eşzamanlılığına dayanan söylemini ve mantığını kesintiye uğratmak yoluyla ortaya çıkabilir.⁹¹ Levinas Başkalığı, Öteki'yi, Başka'yı, Başkası'nı başka formlarda dile getirmiştir. Başkası'nın özgürlüğü sorumluluğuna öncel olduğu için Başkalığın tezahürlerinde varlıktan aslında kendinden çıkışı, kurtuluşu aramaktadır.

⁹⁰ Rodolphe Calin ve François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, Murat Erşen (çev.)s. 109.

⁹¹ Zeynep Direk, "Sunuş", *Sonsuza Tanıklık*, ss. 34-35.

Zamanın başkalığı, ölümün başkalığı ve dişil olanın; erosun başkalığı olarak. Biz de çalışmamızın bir sonraki bölümünde bunları irdeleyeceğiz.

Levinas, var'ın boğucu, bunaltıcı, anonimleştirici karakterinden, Ben'in kendiyile tıka basa doluluğundan Başkası'yla girilen ilişkide kurtuluşa ulaşır. Başkası; kendime esaretimden, Var'a batmışlığımdan, Var'ın anlamsızlığından, saçmalığından ve bunların sebep olduğu korku ve dehşetten kurtuluş olarak kendini gösterir. Anonim varlıktan çıkmak Başkası'yla mümkündür. Hipostaz yoluyla Var'dan kaçabilir ve özne'liğin başlangıcı olarak kendini gösterir. Etik ilişkiyi Başkası'na hissedilen sorumluluk olarak betimler Levinas. Başkası'na karşı duyulan sorumlulukta özne kendi içkinliğinden çıkabilmek ve anonim varlıktan sıyrılmak için Başkası'na ihtiyacımız vardır. Levinas etikte başkalığı ele almadan önce başkalığı başka formlarda dile getirmiştir. Bu bölümde başkalık formlarına ölüm düşüncesinin başkalığıyla başlıyoruz.

2.5. Ölümün Başkalığı

Levinas *Ölüm ve Zaman*'da ölümü varlıkların canlı görünmelerini sağlayan o ifade hareketlerin yok olması olarak betimler.

Ölüm, her şeyden önce hareketlerin bu özerkliğini ve yüzlerini örten bu ifade gücünü ortadan kaldırmaya yönelir. Ölüm yanıt yokluğu'dur. Bu hareketler istem dışı olan kıpırdanmaları saklar, bilgilendirir. Ölmek örtülü, üstü kapalı olanı bu şekilde çıplak hale getirir ve tıbbi incelemeye sunar. Ölüm aynı zamanda gidiştir, vefattır. Bilinmeyene gidiştir, dönüşü olmayan bir yola çıkıştır bu, adres bırakmadan gidiştir. Ölüm bu üzücü durumdan ayrı düşünülemez, en alasından bir heyecan, bir duygulanma durumudur. Ölümün kesinlik olduğunu söylemek kesin değildir ve ölümün yok olma manasına gelmesi de kesin değildir.⁹²

Zamanın bir türü olarak ölümlülük, edilgen de olsa bir önceleme hareketi değildir. Bu tür bir deneyime, yokluğun bir kavranışına indirgenemez. Burada ise ölüm, ölüm tecrübesinden artık başka bir manaya gelir. Bu mana, Başkası'nın ölümünden gelen, Başkası'nın ölümünde bizi ilgilendiren bir şeyden kaynaklanır. Ölüm, deneyim açısından, bir davranışın, ifadeye dayalı hareketlerin ve bunların içinde yer alan, bunların sakladığı fizyolojik bir süreç ya da hareketlerin durmasıdır. İnsan yaşamı, fizyolojik hareketlerin üstlerinin örtülmesidir: Edeptir. Bir "saklamak", bir "giydirmek"tir bahsi geçen ki bu aynı zamanda bir "çıplak bırakmak"tır, çünkü bu "toplumsallaşmak"tır. Ölüm bozulmadır, yanıt yokluğudur. "Davranışın bu ifade

⁹² Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, Nami Beşer (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, ss. 15-16.

özelliği biyolojik varlığı giydirir, ama bir yandan da her türlü çıplaklığın ötesinde çıplak bırakır, sonunda ondan bir yüz sunar”.⁹³ Birisinin herhangi birinin benden başka birisinin, benden farklı birinin beni kendinde taşıyan bir birliğe bürünüp bana kendini artık kayıtsız olmayacağı bir şekilde sunmasını sağlar.

Ölen birisinin yüzü maskeye dönüşür. İfade ortadan kalkar. Benim olmayan ölümün deneyimi - başkasının ölümü -, birisinin ölümünün “deneyimi” olarak en başından itibaren biyolojik süreçlerin ötesindedir, birisi olarak benimle bağlantıya girer. Herhangi biri çıplaklığıyla - yüzüyle - kendini ifade ediyorsa bana seslenme, benim sorumluluğumdur; işte o andan başlayarak artık hep ona yanıt vermekteyimdir. Başkasının bütün çalımları, jestleri bana seslenen işaretlerdir. Bu belirttiğimiz kendini göstermek, ifade etmek ve bir araya gelip ilişki kurmak, sonunda bana emanet edilmek olarak karşımıza çıkar. Kendini ifade eden, gösteren, belirten başkası bana emanet edilmiştir (üstelik başkasına karşı bir borçlu olma durumu yoktur - çünkü iade edilmesi gereken borç ödenemez, asla tam bir ödeme yaşanmaz).⁹⁴

Başkası beni ona karşı duyduğum sorumluluk aracılığıyla birey haline getirmektedir. Başkası’nın ölümü benliğimin sorumlu kimliğinde beni yaralar. Benim Başkası’nın ölümüyle ilişkim, Başkası’nın ölümünden etkilenmem işte bu yüzdendir. Artık bana yanıt veremeyen birine bu ilişki içerisinde duyduğum şimdiden bir suçluluğa dönüşmüş saygıdır; ölümden geriye kalan birinin suçluluğudur bu. Ölmek, Başkası’nın ölmesi olarak benim Ben kimliğimi etkiler. Başkası’nın ölümünden çıkarılabilecek bilgi; yaşanmış olan, çakışma, o zamana kadar kendini belirten birinin tükenme sürecinin dış görünüşlerini anlar ancak. Başkası’nın ölümünde “heyecan” ilişkisi yer alır. Çekinme de, cesaret de vardır işin içinde, ama Başkası’na acıma ve dayanışmanın ötesinde - bilinmeyende - “Başkası’nın sorumluluğunu” almaz. “Başkası beni yakınım olarak ilgilendirmektedir.”⁹⁵ Her ölümden yakın olanın yakınlığı, ölümden geriye kalanın sorumluluğu kendini yavaştan belirtir, yakın olana yaklaşmak bu durumu hareketlendirir ya da heyecanlandırır.⁹⁶ Ölümden etkilenme duygulanımdır. Sorumlu olduğum Başkası’nın ölümünden etkilenmem olarak karşımıza çıkar. Burada ölüm Başkası’nın ölümüdür, sorumlu olduğum Başkası’nın.

Levinas, birinin Başkası için ölüme neden gittiğini sorgular? Ben, neden Başkası için ölüme gitmenin nedeni nedir? Bu sorular Levinas için oldukça önemli sorulardır. Başkası için ölümün temelinde “sevgi” vardır. Bu kökensel bir sevgidir. Akıl yürütmeye, temellendirmeye dayanmaz. “Seviyorum”un altında yatan ise, kökensel

⁹³ Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, s. 16.

⁹⁴ Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, ss. 16-17.

⁹⁵ Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, s. 23

⁹⁶ Emmanuel Levinas, *Ölüm ve Zaman*, ss. 22-23.

sorumluluktur. Başkası için ölmek, Başkası için Başkası'nın yerini almaktır. Ölümü üstlenmek ve Ben'i Başkası için Başkası'nın yerine koymaktır. *Zaman ve Başka*'da Levinas ölüm analizinin çıkış noktasını, “tam olarak bilinemez olan bir şeyin ortaya çıktığı” bir durum olarak belirtir. Tam olarak bilinemez: Her ışığa yabancı, herhangi bir imkânı üstlenmeyi mümkün kılmayan, doğrudan doğruya yakalanmış olduğumuz yerdir. Bu sebepten ölüm asla bir “şimdi” değildir. Ölümün her şimdiyi ıssız, yalnız bırakıp gitmesi, ölümün ele geçirilemez olmasına, öznenin güçlülüğünün ve kahramanlığının sonunu işaretlemesine bağlıdır. “Şu an, şimdi benim egemen olduğum olgusudur, ölüm kesinlikle şu an değildir.”⁹⁷ Ölüm burada olduğunda ben artık burada değilimdir; yakalanmaya, ele geçirilmeye gücüm olmadığı için bağırdan ölümün komşuluğunu anladığımız ıstırapta öznenin aktifliğinin pasifliğe dönüşü mevcuttur. Bu uçtaki üstlenişin en son sorumluluğu, en son sorumsuzluğa dönüşür: Varlığa sıkıştırılmış olduğum halde onu hala ele geçirdiğim, ıstırabın dönüştüğü ağlama/gözyaşı ve hıçkırıklarda, benimle arasına bundan sonra hiçbir şeyin girmediği, saflığına ulaştığı yerdedir ölüm.

Ölümün anlamı Başkası'nın ölümüdür. Kişinin kendi ölümü anlamın kaynağı olamaz. Ben'im ölümünden önce Başkası'nın ölümü öncelenmektedir. Başkası'nın ölümü, Ben'im ölümümü anlamlandırır. Bu kendi ölümünü aşma çabasıdır. Levinas, ölümün karşısına sonsuz'u koyar. Ben'i sonsuza açan şey “ölüm”dür. Ölüm, belirsizdir, deneyimlenemez, kuşatılamaz ve anlamlandırılmaz. Buradaki en güçlü şey Başkası'nın ölümüdür. Ölüm, Başkası'nı açığa çıkarır. Ölüm aslında Ben'i aşmayı amaçlamaktadır. Ölüm, sonsuzluk ile aşılar. Ölümlülükten yola çıkıldığında, yitimsizlik öncelendiğinde sonsuzun, ilişkinin ve doğurganlığın yolu kapatılmaktadır. Başkası'nın ölümü öncelendiğinde ise bu kavramlar Ben'i aşabilmektedir. İlişki asimetriktir; Başkası öncelenir ve Ben devreye sokulmaz. Olmak veya olmamak problemi değildir. Bu, Başkası varsa Ben vardır, tersiyle bir temellendirme yapılamaz.

“Başka ile ilişki ‘gizem’le bir ilişkidir. Onun varlığını tümüyle oluşturan şey, başkalığıdır. Başka ile ilişki asla bir olanağı ele geçirme olayı olmayacaktır. Ne var ki öznenin yakalayacak hiçbir imkâna artık sahip olmadığı bu ölüm halinden, başka ile varoluşun başka bir vasfını ortaya çıkarmak mümkündür.”⁹⁸ Ölümün asla bir şimdi'ye giremediğinden, ölüm geldiğinde biz olmayız, biz varken ölüm olmaz, bu sebeple

⁹⁷ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 98.

⁹⁸ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 102.

ölüm şu an değildir. Ölüm gelecekte, gizemle ilişkidir. Çünkü ölümün kavranılamaz, anlaşılamaz oluşu geleceğin de anlaşılamaz ve kavranılamaz oluşu üzerinden ele alınır. Ölüm gibi gelecek de bir gizem'dir.⁹⁹ Levinas bize ölümden olayın olanağını ve öznenin artık hâkimi olmadığı bu olayın imkânını, nesnenin imkânının karşısına koyduğunu göstermektedir. Ölümle ilişkiyi Levinas “gizem” olarak belirtmiştir. Öznenin artık herhangi bir ayrıcalığının kalmadığı, bir olayı belirtir. Ölüm bir şimdi'ye giremediğinden gelecekle ilişkilendirilir. Levinas'ta ölüm Başka'nın/Başkası'nın ölümüdür. Ben'im ölümünden önce Başka'nın/Başkası'nın ölümü öncelenmektedir. Başka'nın/Başkası'nın ölümü, Ben'im ölümüne anlam kazandırır.

2.6. Zamanın Başkalığı

Levinas ölümü bir şimdi olarak dile getirmedi. Ölümle ilişkiyi gelecekle ilişki üzerinden ele aldığı söyledik. Levinas ölüm kavramını Başkası merkezli ele aldığı gibi, zaman kavramını da bu açıdan ele almıştır. İnsanın Başkası'yla etik ilişkisinin, nihai olarak, insanın kendisiyle ontolojik ilişkisini ya da dünya diye dile getirilen şeylerin tümüyle olan bağıncı öncelediğini göstermeyi denemektedir Levinas.

Başkasıyla ilişki zaman'dır: Bir anın diğerini, ona yeniden kavuşmayı, onu geri döndürmeyi ya da onunla çakışmayı asla başarmaksızın takip ettiği bütünselleştirilemez bir art-zamanlılıktır bu. Eşzamanlı-olmayan ve şimdi-olmayan, benim zamanda başkasıyla ilksel ilişkidir. Zaman, başkasının sürekli benim ötemde olduğu, aynı'nın eşzamanlılığına indirgenemez olduğu manasına gelir. İnsanlararası zamansallığı, başkalığın anlamını ve anlamın başkalığını açığa çıkarır. Ancak dünyada ikiden fazla insan olduğundan, biz zorunlu olarak başkalığa yönelmiş ontolojik bakış açısına geçiyoruz. Her zaman en az üç kişi vardır. Biz başkasının kim olduğunu sormaya, tanımlanamaz olanı farklı konumları hukuki olarak bir arada tutma uğraşısıyla kıyaslamaya mecbur kalırız. Böylelikle, aynı zamandallığın ilk tipi, kişilerin çatışan isteklerini dengelemek ve uzlaştırmak olarak eşitliğin aynı zamandallığıdır.¹⁰⁰

Eğer dünyada sadece iki kişi olsaydı adli mahkemeye gerek olmazdı, çünkü Ben Başka/Başkası karşısında ve Başka'dan/Başkası'ndan her zaman sorumlu olurum. Üç insan olunca başkasıyla etik ilişki politik duruma gelir ve ontolojinin bütünselleştirici söylemi içine girer.

Zaman ve Başka'da Levinas zamanın yalnız ve yalıtılmış bir öznenin Başka'yla/Başkası'yla ilişkisi olduğunu göstermeye çalışır. Yapılan çözümleme bilinmelidir ki ontolojik olacaktır. Bu çözümlemede varolanın varolması üstündeki egemenliğine hipostaz adını vermişti Levinas. Hipostaz'ı şimdi olarak ortaya koymak,

⁹⁹ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 111.

¹⁰⁰ Richard Kearney, “Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe”, s. 45

zamanı varlığa sokmak değildir gene de. Şimdi bize verili olduğunda, bize verili olan, sürenin çizgisel bir sırasında yer alan zamanın, bir uzamın bir noktası değildir. Çoktan meydana gelmiş bir zamandan koparılmış bir şimdi ya da zamanın bir ögesi değildir.

Şimdi'nin işlevidir; onun varolmanın öznesi müphem sonsuzluğunda meydana getirdiği yırtılmadır. O, sanki ontolojik bir şemadır. Bir yandan bir olaydır bu ve hala bir varolan değildir; ama onun sayesinde bir şeyin kendisinden çıkarak olduğu bir varolma olayıdır. Şimdi'yi varolmanın ve varolanın sınırında anlamak esastır. Varolmanın işlevi olan şimdi, bu sınırdan varolana çoktan dönüşür. Şimdi, tam da kendinden itibaren gerçekleşmesinin bir türü olduğundan, her zaman uçuculuktur. Ben'in başlangıçta bir varolan değil, varolmanın kipinin ta kendisi olduğu ve doğru kelimeler kullanılarak söylenirse, varolmadığı kavrandığında çelişki biter. Şüphesiz şimdi ve ben varolanlara dönüşürler; böylece onlardan bir zaman meydana getirebilir ve bununla da zamana bir varolan olarak sahip olabiliriz. Bu durum hipostazlaşmış bir zamana, varolan bir zamana ilişkin deneyimdir. Şimdi'nin hipostazı, hipostazın bir uğrağıdır sadece; zaman varolma ile varolan arasındaki başka bir bağı gösterebilir. Zaman sonradan bize başkasıyla ilişkimizin ta kendisi olarak görünür ve bu surette; şimdi'nin tekçi hipostazını geçen çoğulcu bir varoluşa ulaşmamıza fırsat tanıyacaktır.¹⁰¹

Varolanın varolması üzerindeki egemenliği olarak, hipostazın şimdi'nin olayı olduğunu görmüştük. Yine, hipostazın kendinden başlayarak ya da kendi temelinde devam ederek, aynı zamanda bir kendine dönüş olduğunu ve bunun varoluştan özgürleşen öznenin, bu sefer, kendini kendine kenetlenmiş olarak bulması anlamına geldiğini gördük. Geçmişten ve gelecekte soyutlanmış olan şimdi, sadece kendine göndermede bulunmaktadır. Gerçekte, şimdi, zamanın bir olayı değildir ki, özne, şimdi'de kendine tutsak hale gelmiştir. Hipostatik özne, ben'in özgürleşmesinde kendine zincirlenmiş bulunduğu şimdi'de yaşar.

Kişi/özne şimdi'de bir özgürlük düşüncesi içinde yer aldığı iyi olmayan durumdan kurtuluş umuduna sahiptir. Bir anlamda özgürlük düşüncesi veya umudu, şimdi'de varoluşa bağlanmışlığı ele alan umutsuzluğu göstermektedir. Levinas zamanı gelecekle ortaya koymaya ve gelecekle ilişkiyi bir aşkınlık olarak dile getirir. Aynı-zamandalık veya eş-zamanlılık demek olan senkroni, şimdi'nin ve şimdiye özgü yalnızlığını ele alırken, sosyallikte ifadesini bulan gelecek, diyakroni yani ayrı-zamandalık ya da artzamanlılık olarak ortaya çıkar. Geleceğin diyakronisi, şimdi'nin içinde boğazlayan özneyi Başka'yla/Başkası'yla ilişkide an-dan-Başka'ya açar.¹⁰² Ölüm ve zaman arasında güçlü bir bağ vardır. Hiçbir biçimde yakalanamayan, ele geçirilemeyen şey gelecektir; geleceğin dışsallığı mekânsal dışsallıktan geleceğin tam olarak beklenmedik olması bakımından farklıdır. Gelecek yakalanamayandır, ele

¹⁰¹ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 72-73.

¹⁰² Özkan Gözel, *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, s. 105.

geçirilemeyendir, başımıza gelen ve bizi ele geçirendir. Gelecek Başka'dır/Başkası'dır. Gelecekle ilişki Başka'yla/Başkası'yla ilişkinin ta kendisidir. Ölüm'le ilgili belirtilen kısımda ölümün sunduğu gelecek, olayın geleceği zaman değildir henüz. Çünkü hiç kimseye ait olmayan bu gelecek, zamanın bir ögesi haline gelmek için şimdi'yle ilişki kurmak zorundadır gene de. Gelecek'le ilişki, geleceğin şimdi'deki mevcudiyeti de Başka'yla/Başkası'yla ilişkide meydana gelir. Yüz-yüze olma hali, zamanın bizzat meydana gelişi olsa gerek; şimdi'nin geleceğe ilerlemesi sadece bir öznenin olgusu değil, özneler arası ilişkidir. Zamanın şartı insanlararası ilişkide ya da tarihte yer alır. Levinas “Başka'yı/Başkası'nı gelecekle değil, geleceği Başka/Başkası ile tanımladım, ölümün ta kendisinin geleceği, onun bütünsel Başkalığına bağlıydı çünkü”¹⁰³ diyerek ölümün geleceğini Başka'yla/Başkası'yla tanımladığını söyler.

2.7. Erotik İlişkinin Başkalığı

Ölüm ve zaman kavramları Levinas felsefesinde Başkalık düşüncesinin formları olarak karşımıza çıkmıştır. Levinas'ın Başkalık düşüncesinde en önemli olan şey Başka'ya/Başkası'na karşı duyulan sorumluluktur. Bu sorumluluk bizi Başka'nın/Başkası'nın yüz'ünde meydana getirir. Etikte Başkalık düşüncesini ele almadan önce başkalığı eros üzerinden betimleyeceğiz. Etik ilişkinin gerçekleştiği yer yüz-yüze ilişkidir. Yalnız Levinas'ı dikkatli bir şekilde incelemek için, Başkası ile ilişkinin eros'ta/dişi de oluşan açılımını detaylandırmamız gerekiyor. Levinas, Ben'in kendine çakılı kalmış varlığından eros'la dişi ile kurtuluşa ereceğini bize gösterir.

Başka'yla ilişkiyi eros üzerinden düşünmekte erotik ilişki yoluyla kişinin varlığın boğucu, bunaltıcı karakterinden kaçıp kurtulup çoklu, rahat bir varoluşa kavuşur. Böylelikle, erotik ilişkinin devamında yer alan veludiyet/kutsiyet de burada ben'in (baba'nın) kendi kalarak başkasında (oğul'da) devam etmesi olarak resmedilir. Varolan tüm yalnızlığını, yani kendisiyle bağının tüm yoğunluğunu ve benzerliğinin tüm mutlaklığını bir ıstırap olayında gerçekleştirir. Varolan, ıstırap ve acı içinde, mutlak olarak başka'yla ilişkide bulunur. Onun üstlenmediği, saf edilginlik olduğu, karşısında artık gücünün yetemediği bir olaydır bu.¹⁰⁴

Sosyal yaşamımızı gösteren Başka/Başkası ile ilişkinin tam bağrında, Başkalık, karşılıklı olmayan bir ilişki olarak, yani eşzamanlılığa ters düşen bir şekilde belirlenir. Başka/Başkası olarak Başka/Başkası; sadece benim olmadığım şeydir. Bunun nedeni, başkalığın kendisidir. Söz gelişi o zayıftır, çelimsizdir, kuvvetsizdir, yoksuldur, “dul

¹⁰³ Emmanuel Levinas, “Eros ve Veludiyet”, s. 77.

¹⁰⁴ Emmanuel Levinas, “Eros ve Veludiyet”, ss. 77-78.

ve yetim”dir¹⁰⁵, oysa ben zengin, varlıklı ve güçlüyümdür. Başka’nın/Başkası’nın başkalığının arılığında belirlediği, Başka’nın/Başkası’nın başkalığa, eşitliğin öteki yüzü olarak sahip olmadığı ve her terimin aynıyı ve aynılıkla da Başkayı içerdiği Platoncu katılım yasasına uymakla kalmadığı bir durum, mutlak olarak karşıt olan karşıtın, korelasyonuyla arasında kurulabilecek ilişkiden hiçbir şekilde etkilenmeyen karşıtlığın, terimin kesin olarak başka şeklinde kalmasına müsaade eden karşıtlığı Levinas “dişi” olarak belirtmektedir. Levinas’a göre “dişi kavramında ışıktan kaçmakla oluşan bir varlık kipi vardır. Dışının varolma tarzı gizlenmedir; bu gizlenme olgusu da tamamen hayâdır.”¹⁰⁶ Başka/Başkası, bize gözdağı veren ya da kuşatmak isteyen karşılaştığımız bir varlık değildir. Gücümüze kafa tutma olgusu, bizim gücümüzde daha büyük bir gücü belirtmez. Onun bütün gücünü meydana getiren başkalıktır. Gizemi onun başkalığını oluşturur.¹⁰⁷

Eros ne bir mücadele, ne bir kaynaşmak, hareket etmek ne de bir bilgidir. Onun ilişkiler arasındaki ayrıcalıklı yerini teslim etmek gerekir. O başkalıkla, gizemle, yani gelecekle ilişkidir; o, her şeyin orada olduğu bir dünyada hiçbir zaman orada olmayan şeyle, her şey oradayken orada olmayabilen ilişkidir. Orada olmayan bir varlıkla değil, başkalığın kendisiyle ilişkidir. Aşk bir imkân değildir, bizim önceliğimize bağlı değildir, sebepsizdir, bizi kuşatır ve acı verir ve gene de ben onda hayatta kalır. Eros ile ilişkide şehvet; bir başka haz değildir, çünkü yemek ve içmek gibi tek başına olan bir haz değildir. Okşama öznenin varlığının bir örneğidir, bu örnekte özne, bir başkasına dokunmayla bu dokunmanın ötesine gider.¹⁰⁸

Levinas kendi varlığında ayak direyen, varoluşundaki sorunun yine kendi varoluşu olan, böylelikle de kendisi kaygı duymakla tanımlanan ve mutlulukta “kendi kendisi için”liğini gerçekleştiren öznenin karşısına, uzun zamandır doygun ve özgür olan ve bundan dolayı da kendisi için arzulamayan bir varlıktan kaynaklanan, “Başka’ya Arzu’yu” koymaktadır.¹⁰⁹

Arzu Başka’sı olan bir Başka’nın gereksiniminde kendini tanır. Başka’sı benim ne düşmanımdır, ne de tamamlayıcımdır. Başkası’na duyulan arzu, hiçbir şeyin noksanlığını hissetmeyen bir varlıkta meydana gelir. Eksikliğini, noksanlığını hissedebileceği veya onu tatmin edebilecek her şeyin ötesinde oluşur. Arzu’da Ben Başkası’na kendi hâkim özdeşleşmesini tehlikeye atarak yönelir. İhtiyaç, bu özdeşleşmeye duyulan sıla özlemidir, nostaljidir ve ihtiyaç bilinci bu özdeşleşmeyi öngörür. Başkası’na doğru yapılan hareket, beni tamamlamak ve

¹⁰⁵ *Kitabı Muakkdes Eski ve Yeni Ahit* (Tevrat ve İncil), Eski Ahit için Bkz. Çıkış 22:24, Teşniye 10:18, 24:17, 26:12, 27:19, Mezmurlar 68:5, 109:9, 146:9, İşaya 1:17, 9:17, 10:1, Yeremya 7:6, 22:3, Yeremyanın Mersiyeleri 5:3, Hezekiel 22:7, Zekarya 7:10, Malaki 3:5, İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1974.

¹⁰⁶ Emmanuel Levinas, “Eros ve Veludiyet”, s. 80.

¹⁰⁷ Emmanuel Levinas, “Eros ve Veludiyet”, ss. 79-80.

¹⁰⁸ Emmanuel Levinas, “Eros ve Veludiyet”, s. 82.

¹⁰⁹ Emmanuel Levinas, “Başka’nın İzi”, s. 135

memnun etmek yerine, beni hiç ilgilendirmeyen, şöyle veya böyle olması karşısında ilgisiz kalacak olduğum bir duruma bulaştırır. Başkası ile ilişki beni sorgular, beni kendimden boşaltır ve da ima boşaltmayı sürdürür; böylelikle bende hep yeni kaynaklar bulmaya çalışır.¹¹⁰

Başka'yı daha detaylandırdığımızda Levinas'ın ihtiyaçtan ayırdığı Arzu, Arzu'nun yöneldiği Başkası'nın incelenmesiyle kesinlik kazanacaktır. Başkası'nın belirişi, ilk olarak, her türlü anlamın ortaya çıkışıyla gerçekleşir. Başkası bu kültürel tamlıktan hareketle anlaşılır. Başkası kendi başına anlam ifade eder. Onun kültürel anlamı, ait olduğu tarihsel dünyadan itibaren ortaya çıkar. "Başkası'nın tezahürü olarak adlandırılan fenomen yüz'dür. Yüzün belirişi de ziyaret'tir. Yüzde beliren Başkası, kendi plastik yapısını delip geçer. Mevcudiyeti, onu açığa çıkaran biçimden soyunmak'tır. Başkası'nın belirişi, belirişin önlenemez, engellenemez donup kalışı karşısında bir fazladır."¹¹¹

Yüz konuşur, dile gelir, formül de bunu anlatır. Yüzün belirişi ilk söylemdir. Konuşmak her şeyden önce, görünüşün gerisinden, biçiminin gerisinden bu şekilde gelmektedir, açıklıkta bir açıklıktır. Dünyanın somutluğunda, yüz soyut ve çıplaktır. Kendi imgesinden, imajından soyunmuştur. Yüzün çıplaklığı, hiçbir kültürel donatma içermeyen bir sadeliktir, kendi ortaya çıkışının bağrında bir bağlarından, ilişkilerinden kopuştur. Yüz, dünyamıza tümüyle yabancı, harici bir alandan, bir mutlakdan gelip girer; bu mutlak, esas yabancılığın adıdır. Soyutluğu içinde yüzün anlamı sıradışı'dır. Kendi biçiminden, şeklinden arınmış, temizlenmiş olan yüz, çıplaklığı içinde titrer. Yüz bir yoksulluktur. Yüzün çıplaklığı, bir eksiklik ve beni amaçlayan doğruluğunda bir yakarmadır, seslenmedir. Ancak bu yakarma bir taleptir, istektir.¹¹²

Eros'ta, varlıklar arasında, herhangi bir bireyi bir diğerinden biçimsel olarak ayıran mantıksal ve sayısal farklılığa indirgenemez bir başkalık oluşmaktadır. Fakat erotik başkalık, karşılaştırılabilir varlıkları birbirlerinden ayıran farklı sıfatların başkalığıyla sınırlanamaz. Eril bir varlık için dişil olan başkasıdır; bunun nedeni sadece, dişil olanın farklı bir doğaya sahip olması değildir; başkalık olarak dişilik bu başkalığın, belli bir şekilde, doğasıdır aynı zamanda. Erotik ilişkide, başkalık sıfatı mevcuttur. *Zaman ve Başka*'da eril ve dişil, kişilerarası alışverişleri idare eden nötr karşılıklılık içinde düşünülemez, özne'nin ben'i erekselliğine koyulmuş ve bununla birlikte ereksellikte aranmıştır. Dişiliğe has ontolojik yapı, dişil olan, "kendisi itibarıyla başka olarak", bizzat başkalık kavramının temeli olarak tasvir edilir. Bu ilişkide, bariz bir şekilde yükselen başkalık hiçbir biçimde indirgenemez, aşk ilişkisinde başkalık ve ikilik ortadan kalkmaz. İki varlığın eriyip kaynaşması olarak

¹¹⁰ Emmanuel Levinas, "Başka'nın İzi", s. 136.

¹¹¹ Emmanuel Levinas, "Başka'nın İzi", s. 137.

¹¹² Emmanuel Levinas, "Başka'nın İzi", ss. 137-138.

aşk düşüncesi, hatalı ve romantik bir düşüncedir. Erotik ilişkinin etkililiği, başkanın mutlak bir tarzda başka olduğu iki olma olgusunda yer alır.¹¹³

Aşk (Eros) Başkası'nı amaçlar, Başkası'nı zayıflığında amaçlar. Zayıflık burada şu ya da bu sıfatın daha azını, ben'de ve Başkası'nda ortak olan bir belirlenimin noksanlığını belirtmez. Sıfatların ortaya çıkışının öncesindeki zayıflık, aslında başkalığı niteler. Sevmek başkası için korkmak, onun zayıflığının yardımına koşmaktır. Bu zayıflıkta, Sevgili olan şu Sevilen, adeta şafak sökerken güneşin doğuşu gibi yükselir. Sevilen'in kendini göstermeden gösterişi, belirmeden belirişi (epifanisi), dışı olan, formel mantığın bildiği tek tür olan nötrde önceden verili olan nesneye ve Sen'e katılmaz.¹¹⁴

Sevgili'nin belirmeden belirişi ona dokunma rejimiyle aynıdır. Dokunmanın tarzı, son aşamada bir kırılğınlıktan, bir incinmeden meydana gelir. Dokunmada, varlık kendi ağırlığından, yükünden kurtulup bireyliğinden çıkarak uçup gider, kendinden geçer, belirişinin bağrında kendinden kaçır. Ve bu kaçışta, Başka Başka'dır, dünyaya yabancıdır, dünya onun için çok kaba, çok yaralayıcıdır. Yani Aşk kendinden çıkma ihtiyacıdır. Dokunmada yer alan bu derinlik, onun, incelleme özdeşleştirilmesine engel olur, her ne kadar dokunma inceliğe, zarafete benziyor olsa da. Bu kırılğınlığın anlam ifade etmemesinin ağırlığının eşzamanlılığına ve belirsizliğine Levinas "dişilik" der. Dişiliğin bu zayıflığı karşısında sevenin ne saf sevecenliği ne de duygusuzluk hareketi, bu saf sevecenlikte hoşnutluğu bulur, okşamanın hoşnutluğunda eriyip gider. Okşama hiçbir şeyi yakalamaz; kendi şeklinden bir geleceğe doğru sürekli kaçır duran şeyi aramaktan ibarettir. Okşama araştırır, eşeler, didik didik eder. Bu bir araştırmanın yönelimselliğidir; görünmeze, bilinmeyene doğru ilerlemektir bu. Aslında belli bir anlamda aşkı anlatır; ancak onu telaffuz edememe eksikliğinden acı içindedir. Doyuma teşvik eden "arzu" giderildiğinde yeniden doğar ve bir anlamda, henüz olmayan'la beslenir ve bizi dişiliğin hiçbir şekilde bozulmayan bekâretine, bakırlığına geri götürür. Çıplaklığında bir yandan el değmemiş, dokunulmamış kalan bir yandan da yakalanabilir olan Sevgili, nesnenin ve yüzün yani varolanın ötesinde, bekârette bulunur. Özü itibariyle hem bozulabilir hem bozulamaz olan Dişi bakiredir ya da bakireliğin daima yeniden başlayışdır; şehvetin temasındaki şu dokunulmaz olandır; şimdideki gelecektir. O, sönüp gitmiş ve artık olmayanın yanı sıra, henüz olmayanın da yerleştiği olmayanın had safhasındaki bir incinmişlik gibi dokunulamazdır.¹¹⁵

¹¹³ Emmanuel Levinas, "Etik ve Sonsuz", ss. 317-318.

¹¹⁴ Emmanuel Levinas, "Eros'un Fenomenolojisi", s. 103.

¹¹⁵ Emmanuel Levinas, "Eros'un Fenomenolojisi", ss. 106-107.

Okşamanın bulmak isteği/arıyışı ve ne aradığını bilmemesi, onun özünü meydana getirir. Bu “bilmeme”, bu asıl düzensizlik onun özündedir/kendisindedir. Peki, bir sen’in başka’lığında, bu sende eriyip gitmeden ve kendimi kaybetmeden kalan ben “Babalık” düşüncesiyle Başka olur. Babalık tamamen Başkası olduğu halde ben olan bir yabancıyla ilişkidir. Ben’in bizzat bir ben’le ilişkisidir bu, gene de bu ben, bana yabancıdır. Esasında oğul, bir şiir gibi ya da imal edilen bir nesne gibi basitçe benim eserim, benim işaretim değildir; o benim mülkiyetim de değildir. Ne gücü yetme ne de sahip olma kategorileri “evlat”ta ilişkiyi anlatabilir. Ne sebep ne de mülkiyet kavramı “veludiyet” olgusunu anlamaya imkân sağlar. Evladına sahip değilim, şu ya da bu şekilde evladımdır. Buradaki “...ımdır”, varolmak fiilinde bir çokluk, bir aşkınlık, en korkusuz, en yürekli varoluşu çözümlenmelerin bile ıskaladığı bir aşkınlık vardır. Bir bendir, bir kişidir. Babalık kendimi oğulun yerine koymamı mümkün kılan sempati değildir. Ben sempatiyle değil, varlığımla oğlumum.¹¹⁶ Aşk kendinden bir çıkma, kaçma, uzaklaşma ihtiyacıdır. Böylelikle aşk ontolojiye karşı koyabilen tek temadır. Dışının varolma şekli gizlenmedir. Erotik ilişkinin etkililiği Başkası’nın Başka olduğu iki olma olgusunda yer alır. Eros ne bir mücadele, ne savaş içinde olduğum bir durumdur. Başkası’yla erotik ilişkide dokunmanın, okşamanın uçsuz bucaklığında ve nihayetinde Baba’nın yani Ben’in kendi kalarak Oğul’da yani Başkası’nda devam etmesi olarak tasvir edilmiştir. Aşk bir imkân değildir, sebepsizdir, bizi kuşatır ve yaralar ve yine de “ben” onda yaşama tutunur. Var’dan kaçış, Var’ın anonimliği hipostaz ve Başkası’yla yüz-yüze ilişkide görülebilecek aşkınlığın imkânını babalıkta bulur. Babalık Ben’in varlığını çocuğun Başkalığında sürdürmesini sağlar.

¹¹⁶ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 120-121.

3. ÖZGÜRLÜK

Bu bölümde Levinas'ın etiğinde özgürlüğün konumunu ele alacağız. Levinas için Başkaya karşı duyulan sorumluluk Ben'in özgürlüğüne öncel bir sorumluluktur. Bu zor bir özgürlüktür. Bu Başkası'na karşı duyulan sorumluluğun yüz-yüze ilişkide kendisini göstermesidir. İlk özgürlük hipostazla ile başlar ve sorumlulukla zor bir özgürlüğe ulaşır. Ben'in Başkası'na duyduğu sorumluluk Başkalarına duyulan sorumluluğa dönüşür. Üçüncünün gelmesiyle sorumluluk çoğullaşır ve adalet teması ortaya çıkar.

Bu bölüm çalışmamızın ana içeriğini oluşturmakla birlikte Levinas'ın etiği ilk felsefe düzeyine yükseltip, etiği sorumluluk temelinde ele almıştır. Levinas'ı anlama çabamız ve onun felsefi güzergahını, yaşadığı soykırım deneyiminin Başkası'na karşı yüz-yüze duyulan sorumluluk temelinde kendini göstermiştir.

3.1. İlk Özgürlük: Hipostaz

Bu bölüme kadar Levinas için etiğin ilk felsefe olduğu, varlık dâhil her şeyi öncelediği ve felsefesinde başkalık formlarının ölümde, zamanda ve erosta (dışide) bulunduğunu göstermeye çalıştık. Öncelikle özneliğin hipostaz ile başladığını ilk özgürleşmenin bununla mümkün olduğunu kısaca belirtmiştik. Hatırlayalım ki anonim/kişisiz varlığın bağrından varolanın doğuşuna hipostaz adını vermişti Levinas. Anonim varlık olarak Var, varolansız bir varolma, her şeyi örttüğünden hiçliğin bile olmadığı bir varolma durumunu dile getirir. Var boğucu, sıkıcı, bunaltıcı, ezici bir karaktere sahiptir çünkü. Bu durumda hipostaz anonim varlığın bağrından varolanın ortaya çıkışıdır, bir anlamda öznenin ortaya çıkışıdır. Hipostazla birlikte özne varoluşuna hâkimdir artık. Hipostazla birlikte anonim varlıkta bir geri dönme/rücu meydana gelir. Böylelikle özne, varolma ile varolanın hududunda/sınırında hipostatik bir fonksiyonu yerine getirir. Bundan dolayı da Levinas ilk özgürleşmeyi, özneliği, varlığın karşısında olan hipostazla başlatır. Öznenin onu kuşatan, sarıp sarmalayan, soğuran, emen varlıktan özgürleşmesi kendinden itibaren gerçekleşir.

Levinas, *Zaman ve Başka*'da Ben'in fenomenolojik kökenini, anonim varoluşu ele alarak anlatır. Bir özneye ait olmayan, anlamlı bir dünya meydana getirmeyen süreçlerden - uykusuzluk tecrübesi gibi - bir Ben'in kendi varoluşunu üstlenerek meydana gelmesine hipostaz denilmektedir. Hipostaz özneliğin başlangıç noktasıdır. Hipostaz yoluyla oluşmuş bir Ben'in varlığından dünyada olmanın terimleriyle dile getirilebilir. İlk özgürlüğün başlangıcı da hipostaz'la başlar ve buna göre;

Hipostaz özgürlüktür. Varolan varolmanın egemenidir. Varoluşu üzerinde öznenin hâkim olduğu gücü gerçekleştirir. Varolan gücü altındaki bir şeye; ilk özgürlüğe sahiptir. Bu özgür iradenin değil, başlangıcın özgürlüğüdür, ilk özgürlüktür. Varolma, kendisine özdeş olan varolan tarafından ağırlaştırılmıştır; olmanın bir şimdisi o. Çünkü özgürlüğü sorumluluğuyla dolaysızca sınırlandırılmıştır. Onun çelişkisi budur: Özgür bir varlık gerçekte artık özgür değildir, çünkü kendisinden sorumludur. Şimdi, geçmiş ve gelecek karşısında özgürlük olduğu halde, bir kendine zincirlenmişliktir, kendiyle uğraş halinde olmanın zorunluluğudur bu. Şimdinin maddi karakteri, şimdi olarak şimdide yer almasıdır. Şimdi, sonsuz varolmanın dokunmasını yırtmıştır. Şu andan başlar. Bu yüzden kendine bağlanmış olur ve bu yolla bir sorumluluğu tanır, maddeselliğe dönüşür. Bu durum Ben'in gerçekte kendine çakılı kalması, Ben'in özgürlüğünün lütuf gibi hafif olmayıp çoktan bir ağırlık olması, Ben'in engellenemez bir şekilde kendisi olmasıyla belirtilir. Ben bir tin gibi, bir gülümseyiş ya da esen bir rüzgâr gibi var değilim. Varlığım bir sahip olmayla ikiz duruma gelir. Ben kendimle tıka basa doluyumdur. İşte maddi varoluş budur. Sonuç olarak maddesellik, varolanın özgürlüğüne sahip öznenin meydana gelişine refakat eder. Bedeni öylece maddesellikten hareketle anlamak, onu ontolojik bir olay haline getirmektir. Öyleyse Ben'in özgürlüğü ve maddeselliği bir aradadır. Anonim varolmada bir

varolanın meydana gelişi olgusundan kaynaklanan ilk özgürlüğün bedeli kendisine çakılı kalmış bir Ben'in kesinliğidir tam olarak.¹¹⁷

Öznenin ortaya çıkışı olarak hipostaz, büyük bir saçmalık olarak varolan'dan bir kopuşu, ayrılışı ifade eder. Bu bir ilk anlamdır, hatta ilk özgürlüktür.

3.2. Başkası'yla İlişki

Varlıktan özgürleşmiş olan Ben, tekbenci yaşamında hapsedilmiş/kuşatılmıştır. Bu da Başka'nın/Başkası'nın gelişiyle, Başkası'yla ilişkide duyulan sorumlulukla farklı bir boyuta geçecektir. Aslında Levinas'ın temele aldığı şey varlıktan çıkmak, bunu ilk olarak hipostazla betimler. Levinas varlıktan çıkmayı ölümden, zamanda ve erosta - babalıkta - bize göstermeye çalışmıştır. Toparlanacak olursa, Levinas ölümü Başkalıkla ilişki olarak ele alır. Ölüm benim olanağım olmayan olanaklarla ilişki kurduğum zamanı olanaklı hale getirir. Ve eros yoluyla elde edinilen çocukla babanın kurduğu ilişkiyi başkalık ilişkisi üzerinden yorumlanır. Ben bir bakıma oğlumumdur, o hem Ben'dir hem de Başkası. Ben veludiyetle (doğurganlık) varlıktan ya da kendimden çıkarak bir daha kendime dönmek olarak kendimden başka olurum. Levinas dünyada sadece iki kişi Ben ve Başkası'nın olmadığını söyleyerek, üçüncü kavramını ortaya atar. Üçüncü kişiler Başkaları'dır ve bu durumda da bir adalet temasından söz edilebilir.

Adalet Başkası'na karşı sorumlulukları, kendine karşı sorumlulukların önüne geçirmekten, Başka'yı Aynı'nın önüne geçirmekten ibarettir. Sonsuzu düşünürken ben, düşündüğünden fazlasını düşünür. Sonsuz düşüncesi, Başkası ile oluşan ilişki içinde oluşur. Sonsuz düşüncesi sosyal bir ilişkidir. Bu ilişki tam olarak dışsal olan varlığa yaklaşmaktan oluşur. Ben esasında onu, kendi değiniminde ve daha sonra kendi mülkiyeti, kendi ganimeti, kendi kurbanı haline getirir. Sonsuz varlığın dışsallığı, tam dirençte belirir, belirşi yoluyla - epifanisi yoluyla - tüm güçlerime karşı koyar. Onun epifanisi, basitçe duyulur ya da kavranılır ışıktaki bir şeklin belirşi, ortaya çıkışı değildir, fakat burada güce bir hayır vardır daha en başında. Onun logosu, Öldürmeyeceksin!dir. Muhakkak, Başkası benim tüm gücüme, kuvvetime maruz kalır, tüm hilelerime ve suçlarıma boyun eğer. Ben kendimi ona göre ölçerim. Fakat aynı zamanda o, korunmasız gözlerinin tüm açıklığı ve çıplaklığıyla, dürüstlüğüyle, bakışlarının kesin samimiyetiyle her ölçünün ötesinde bana karşı koyabilir de - böylelikle, o yüzüyle kendini bana sunar. Böylelikle özgürlüğümün yapısı tamamıyla alt üst olur. Bu süreçte mutlak olarak Başkası ile bir ilişki kurulur; direnci olmayan bir dirençle, bu etik bir dirençle ilişkidir. Sonsuz'un boyutunu açan işte budur; Aynı'nın ve Ben'in karşı koyulamaz yayımlımlığını durduran budur.¹¹⁸

Böylelikle biz, Ben'e kendini doğrudan ve aynı zamanda dışsal olarak takdim edebilen şeyin belirşisine - *epifanisine* - "yüz" diyoruz. Yüz'de, anlatılan ifadeye

¹¹⁷ Emmanuel Levinas; *Zaman ve Başka*, ss. 74-76.

¹¹⁸ Emmanuel Levinas, "Felsefe ve Sonsuz Fikri", ss. 141-143.

“tanıklık eder”, kendi ifadesini dile getirir. Başkası bana adaletsizliğin bilgisini veren başka bir özgürlük değildir sadece; onun bakışı bana ideal olandan gelmelidir. Başkası bana Tanrı’ya benden çok daha yakın olmalıdır. Yüz’ü bilmek, tanımak, onun bilincine ulaşmaktır; bilincine ulaşmak da ona özgürce katılmaktır aslında. Başkası’nın yüz’ü, iradenin adaletsizliğinin ifşasıdır. Benim adaletsizliğimin farkındalığı, kendimi olayların önünde değil, Başkası’nın önünde eğdiğimde oluşur. Başkası bana, onun yüzünde bir yasak veya değerlendirdiğim bir gözdağı olarak değil, ancak beni ölçen bir şey olarak görünür. Kendimi haksız hissetmem için kendimi sonsuzla ölçmek mecburiyetindeyim. Özgürlüğün, var olan eyleminde kendisinin katil ve gasp olduğunu keşfedişi, kendinden utanmasıdır. Varoluş özgürlüğe mahkûm değildir, ama özgürlük olarak yargılanmış ve kuşatılmıştır. Özgürlük kurtuluşunu oluşturan şey, ahlaki yaşamdır tamamen. Bu da “baştanbaşa yaderklidir.” Etik bilincin kendisi özgürlükten daha temelden bir hareketin somut şekli olarak, “sonsuz düşüncesi” olarak anılmıştır. Levinas’a göre felsefenin temeli tüm kesinliklerin ötesine, bir ilkeye doğru gitmeye bağlıysa, varlığını eleştiriden alıyorsa, “Başkası’nın yüzü felsefenin başlangıcı”ndan olmalıdır. Bu, çok saygın bir gelenekle ilişkilerini koparan yaderklik tezidir. Diğer taraftan, kişinin selamladıkları mutlu bir buluşmaya indirgenemez. Bu durum vicdandır, “özgürlüğümün Başkası’nın yargısına açılmasıdır.” Bu, adaletin bağlı olduğu kişinin bakışındaki yükseklik ve ideal olan boyutunu fark etmeye izin veren bir yükselmedir.¹¹⁹ Levinas kendisinin de bağlantılı olduğu ve Batı felsefesi geleneğinde aykırı olarak kalmış yaderkliğin esas olduğu felsefede, Ben’in Başka’ya açılarak Ben’in özgürlüğünün Başkası tarafından irdelenmesini betimlemektedir. Levinas, burada düşüncenin düşündüğünü kendinde eritmediği ve düşünülenin düşünceye göre çokluğunu ya da başkalığını her zaman koruduğu Sonsuz fikrinden başlayarak, Başka olanın başkalığına saygıyı temel alan etik düşüncenin bir taslağını sunmaktadır bize.

Etiğin ilk felsefe olmasını sağlayan en önemli şey “Ben”dir. Ben ilk başta kendisine dönük bir yapıya sahip olsa da, Başkası’yla karşılaştığı andan itibaren kendisini görünür kılarak anlamlandırmaya çalışır. Ben’in, Başkası’yla karşılaştığında Başkası’nı öldürmek istemesi, onun Başkası’yla görünüşe indirgenemeyecek bir tecrübe yaşadığını gösterir. Bu tecrübeye “Ben etik bir özne haline gelir ve Ben kendi

¹¹⁹ Emmanuel Levinas, “Felsefe ve Sonsuz Fikri”, ss. 143-150.

öznelliğinin yanında bir Başkası'nın öznelliğini kabul etmek zorunda kalır"¹²⁰, aynı zamanda kendi öznelliğinin sorgulanması gerektiğinin de farkına varır. Çünkü Ben asla, nesne olamayacak Başkası'nın yüzü ile karşılaşır ve onun karşısında kendi öznelliğini yitirir. Başkası'nın yüzü hem tüm gizemi kendi içinde barındırır hem de bizi farkında olmadan büyük bir sorunla başbaşa bırakır.¹²¹

Konuşma; kendini, yüzü buyur edişin gerçekliğinde 'adalet' olarak sunar. Başkası utancımdaya arzulanır. Özgürlüğümü tartışma konusu yapan, ahlaki bilincin başlangıcı olan Başkası'nın kabulüdür, Başkası'nın buyur edilmiştir. Özgürlük, utancın bilincinde vuku bulduğu'nda bizzat utançta saklanır. Başkası'nın muhatap olarak, üzerinde güçlü olamadığım, gasıp ve katil olduğum bu utancı şartlandırır. Vicdan başkasını kabul ve buyur eder. Ne zaman ki özgürlük kendini haklı çıkarmak yerine kendini keyfi ve şiddetli hisseder, ahlak o zaman başlar. Özgürlük, - Başka'nın Aynı tarafından belirlenmesi -, temsilin ve onun açıklığının hareketinin bizzat kendisidir. Başkası'nı kabul ve buyur etmek, özgürlüğümü tartışma konusu eder. Başkası'nın kabulü, kendi adaletsizliğimin bilincidir, özgürlüğün kendisinden duyduğu utançtır.¹²²

Başkası beni, benim onu bulduğumdaki bakışımla karşılaştırılmayacak bir bakışla ölçer. Başkası metafiziktir. Tersine onun özgürlüğü bizzat aşkınlığından kaynaklanan bir üstünlüktür. Başkası bu özgürlüğe egemen olan bir gereklik olarak, bu sebeple de bende olup biten her şeyden daha temel olarak kendini dayatır.¹²³ Başkası soyut bir varlık değildir; bedenleşmiş yaşayan bir varlıktır. Genellikle başka bir insan olduğu imasını barındırır; sözgelimi bir dul'dur, bir yetim'dir. Başka'yla/Başkası'yla yüz-yüzelikle, yakınlıkla, onun dillendirmediği beklentileriyle şekillenen etik ilişkide ben'e karşıt gerçekleşir. Etik ilişki devam ettikçe karşılıksız verme hali "üçüncü bir varlık" ve "adalet" temasına kadar devam eder. Üçüncü'nün açığa çıkması, başkaları ve benim içinde bulunduğum bir topluluk içerisinde adaleti yaratır.

Ben kelimesi, her şeyin ve herkesin sorumluluğunu üstlenen efendim! - işte ben! - anlamına gelir. Başkası için sorumluluk, bir kendine büzülmedir - özdeşliğin sınırlarını koruyamayacağı ve eski haline çevrilemeyecek bir büzülme. Aynı'daki Başka benim sorumluluk uyarınca, başkasının yerinde olmamdır, öylesine ki benim yerime başkası olmayacak şekilde ben bu sorumluluk için atanmışımdır. Başkası yoluyla ve başkası için, ama yabancılaşmadan bahsedilmeksizin aynıdaki şu başkalığı belirtebilir, onu bedenlenme olarak, derisin-de-olma olarak, derisi-içinde-başka'ya sahip olarak belirtilebilir. Levinas obsesyonda - yakalanma, yakına yakalanma - hiçbir özgür bağlanıma dayanmayan bir sorumluluk ortaya koyar. Başkaları için sorumluluk, bir taahhüt olmaksızın

¹²⁰ Cevriye Demir Güneş, "Emmanuel Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü", *Ekev Dergisi*, Sayı 41, 2009, ss. 150-151.

¹²¹ Cemzade Kader, "Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi", *Mütefekkir Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, 2015, s. 78.

¹²² Emmanuel Levinas, "Hakikat ve Adalet", ss. 170-174.

¹²³ Emmanuel Levinas, "Hakikat ve Adalet", s. 175.

cevap vermenin bu şekli, özgürlüğü önceleyen insani kardeşliğin ta kendisidir. Temsilden fazlası olan yakınlıkta başkasının yüzü, Sonsuz'un özelliği olarak temsil edilemez 'iz'dir.¹²⁴

Varlığın bir anlam kazanması, varlıklar arasında Ben'in yani amaçlar güden bir varlığın varolması nedeniyle değildir. Burada yeri doldurulamaz varlık olan Ben, şu biricik varlık, - hatalarında ve talihsizliklerinde - başkalarının yerine geçer. Hiçbir şey oyun değildir. Böylelikle varlık kendini aşar. Ben'in edilginlikteki ya da Kendi'nin Çilesi'ndeki ayrı olan tekliği, her şeye bağlı tin, Başkası'nın yerinde olma'nın şu daimi olayıdır ve varlık için kendinden kopma, varlığından boşalma, "tersyüz", "tepetaklak" hale gelme olgusudur. Kendi-olmak, varlıktan başka türlü olmak, varlıktan-soyunmak, Başkası'nın talihsizliğini ve başarısızlığını, hatta Başkası'nın bana karşı üstlenebileceği sorumluluğu dahi taşımaktır. "Rehin" koşulu olarak kendi-olmak, her zaman bir derece daha çok sorumlu olmak, Başkası'nın sorumluluğundan da sorumlu olmaktır. Başkası'na karşı sorumluluk yani özgür ve özgür-olmayan tarzındaki sıkı saymanlığın artık ölçmez olduğu sınırsız sorumluluk, yerine koyulamaz rehin olarak özneliği ister. Burada sorumluluk özneliği - ezadan, baskıdan ve varlaşımın dışına bırakılmadan oluşan bir edilginlikte - Kendi'nde, Ben'in altında çıplak bırakır. Varlaşımın dışına bırakılmış bu Kendi'de, bir edilginlik vardır. Sonlu özgürlük ilk değildir, başlangıçta yer almaz; Başkası'nın özgürlüğüme çarptığı ve onu sınırlandırdığı için Başkası olmadığı, ama Başka, mutlak olarak Başka, Başkası olduğundan, ezaya ulaşana kadar beni suçlayabildiği sonsuz sorumlulukta yer alır. Yerinde-olma özneyi can sıkıntısından yani Benin Kendinde sıkışıp kaldığı, boğulduğu kendine zincirlenmişlikten kurtarır. Başkası-için, Başkası nedeniyle çekilecek her türlü sabrı içerir. Bu, Başkası'nın yerinde olmadır, Başkası'nın kefarecini ödemedir.¹²⁵

Gerçek manada özgürlük, bu muhasebenin bir gönüllülük yoluyla tartışma konusu yapılması olabilir ancak. Başkası'na yani bende başlamamış olana karşı sorumluluk, rehin masumiyetindeki sorumluluktur. Başkası'nın yerinde olmam, bir anlamın mecazıdır. Yerinde olmam: Yakının yerinde olma, benim yakının yerinde olmam suretinde gerçekleşir. Başkası'nın ıstırabının ve hatasının üstlenilmesi, hiçbir şekilde edilginliği aşmaz; o, çiledir / edilgidir. Şu halde, bu rehin koşulu ya da koşulsuzluğu, özgürlüğün birincil kipliğidir en azından. Sınırsız sorumluluk adına, ben kendisi için kaygı duyabilir. Yakınım olan Başkası'nın, o da bir yakın olan bir Başkası'na nazaran, aynı zamanda üçüncü olması olgusu, düşüncenin, bilincin, adaletin ve felsefenin doğuşunu belirtir.¹²⁶

¹²⁴ Emmanuel Levinas, "Başkasının Yerinde Olma", ss. 254-255.

¹²⁵ Emmanuel Levinas, "Başkasının Yerinde Olma", ss.258-272.

¹²⁶ Emmanuel Levinas, "Başkasının Yerinde Olma", ss. 277-279.

Başkası benim tenimi, beni rehin alarak, tabiri caizse içimi “oyarak”, kaynaklarımla kendi yaralarını sarar. Bu yakınlıkta şekillenen etik ilişki devam ettikçe, araya üçüncü'nün gelişiyle inşa olan adalet kendini gösterir. Levinas böylelikle Benliğin kendiyile tıka basa doluluğunun bu şekilde boşalacağını belirtir. Rehinlik, Başkası'nın yüz'ü meydana gelince başlar. Başkası bir Başka birisidir. Yüz'ünde kendisine ait çizgileri yansıtan bir doğası vardır. Bu yüz'de olan “iz”lerle kendini gösterir. Ve yüz'üyle Ben'deki sorumluluğu oluşturur.

Levinas'ın etik ilişkiyi özellikle vurgulamasının asıl sebebi, Başkası'dır. Başkası altında Ben'in farkında olmamızı sağlayan asıl etkidir. Dolayısıyla “Ben, Başkası ile yüzleşmeye başladığında kendiyile de yüzleşmeye başlar. Başkası'nın yüzünde bizi çağıran etik buyruk, bizi kendi kendimizle yüzleştirir.”¹²⁷ Başkası karşısında kendi kendiyile yüzleşen Ben de, Başkası'nın yüzünden hareketle asıl olan benliğine ulaşmış olur. Başkası'nın yüzü karşısında varlığı sorgulayan Ben, Başkası'na karşı sorumluluğunun farkına varmış olur, çünkü Başkası'nın yüz'ünde Sonsuz bizi çağırılmaktadır ve Sonsuz karşısında tepkisiz kalmamız pek olanaklı değildir.¹²⁸ Yüz, insan bedeninin en dokunulmaz ve çıplak uzvudur, bunun yanı sıra yüz, sahipliğe karşı mutlak bir direnç gösterir yüz, sahip olamayacağıdır. Mutlak olana direniş ise öldürme ediminin kaydedildiği yerdir. Yani, mutlak olumsuzlama istediğidir. Levinas yüz konusunu ele alırken yüz'ü belirgin bir kişiyle özdeş olarak düşünmez. Yani yüz'ün sahibine bir ad verilmez. “Etik ilişki boyunca yüz sadece Başkası'nın yüz'ü” olarak adlandırılır. Bunun yanı sıra yüz'ün kime ait olduğu konusunda da bir cinsiyet ayrılığı gözetilmez. Ancak Başkası'nın yüz'ünün gücünden ve hükmedilemeyeşinden hareketle “eril” bir Başkası'ndan bahsedildiği varsayılabilir. Yalnızca mutlak Başka olan Tanrı'nın yüz'ünden söz edilir. Öldürme isteği duyabileceğim tek varlık Başkası'dır, Başkası'nın yüz'ü öldürülebilir olandır. Ama öldürme imkânına karşılık, Başkası'nın yüz'ü öldürülemeyecek olandır. Bu öldürme isteği ve öldürmenin imkânsızlığı yüz'ün görüsünü inşa eder. Yüz'ün görüsünde her iki durumda kendini gösterir. Bernasconi'ye göre Levinas'ta görü ve dil birlikte gitmektedir. Yüz-yüzelikte, gözlerde mutlak olanın haklılığı belirtilmektedir. Etik bir özne haline gelmeye başlayan Ben, Başkası'nın ayrıcalıklı farklılığını hemen fark eder. Onun yüz'ünün gerisindeki anlamı okumaya başlar. Bu esnada Başkası'nın yüz'ünün sadece

¹²⁷ Cevriye Demir Güneş, “Emmanuel Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü”, s. 123.

¹²⁸ Cevriye Demir Güneş, “Emmanuel Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü”, ss, 123-124.

bakışa gelen bir görünüşe indirgenemeyeceğini anlar. “Başkası’nın yüz’ündeki çağrı, Ben’in varlığının başka türlü de kurulabileceğini gösterir.” Çünkü Ben varolma çabası içindedir. Varolan olarak meydana gelme çabasındadır. Onun bu hali ben’i huzursuz etmektedir. Ben hem varolması ile hem de bunun uzantısı olarak varolmasının bir hak olup olmadığı sorgulamasıyla yüzleşmeye koyulur. Ben’in kendisiyle yüzleşmesinde Başkası’nın yüz’ünden gelen etik çağrının önemli bir yeri vardır. Bu anlamda Ben’in Başkası’nın çağrısına cevap verip etik bir davranışta bulunarak iyi bir insan olması zorunluluktan değil “çağrının kendisinden” gelir. Varolma çabası içinde kendini sorgulamaya başlayan Ben, Başkası’na karşı sorumluluğunu da fark etmeye başlar.¹²⁹

Kendi’nin sorgulanması tam da Mutlak Başka’nın buyur edilmesidir. Mutlak Başka kendini Ben’e bir tema olarak sunmaz. Mutlak Başka’nın belirişi yüz’dür; Başka, yüzde bana çıplaklığıyla, yoksunluğuyla seslenir, sorgular ve buyurur. Başka, beni alçakgönüllülüğüyle ve yüksekliğiyle sorguya çeker. O görür ama kendisi görünmez kalır ve tam da bu yolla, ilişkiye girerken kendini çeker, mutlaklığını korur. Mutlak Başka, Başkası’dır. Ve Aynı’nın Başka tarafından sorgulanması cevap vermeye zorlayan bir uyarıdır. Ben sanki özgürce karar verebileceği bir yükümlülük veya ödev söz konusuymuş gibi, cevap verme zorunluluğunun bilincine varmakla yetinmez yalnızca. Tam da kendi konumunda, Ben baştan başa sorumluluktur ve bu sorumluluğun yapısı, Başkası’nın nasıl en alçaktan ve en yüksekten sorguya çektiğini gösterecektir.¹³⁰

Kitab-ı Mukaddes’in ifadeleriyle Başkası, “dul”dur, “yetim”dir; o bana yalvaran ve yüzünün ifadesiyle bana buyuran kimsedir, muhtaçtır, çaresizdir. Yüz bana konuşur ve konuşmasıyla, özgürlüğümü ve özerkliğimi tartışma konusu eder ve benim kendinden eminliğimi, mevcudiyetimi, yani varlıkta durduğum yeri derinden sarsar. Yüz’ün buytuğu olan “Öldürmeyeceksin!” bir bakıma Yaşatacağın demektir, Başkası’nı ölüme, yalnızlığa, çaresizliğe terk etmeyeceksin! demektir.

Bernasconi’nin yorumuna göre, Platon’dan beri süregelen Batı Metafiziğinde Başka’ya karşı sürekli bir şiddet uygulanmıştır. Aslında farkında olmadan yapılan bu şiddet, Başka’nın kendi varlığı içinde çakılı kalmasına sebep olmuştur. Levinas’ın etiğinin yapısının tekrardan düşünölmeye ihtiyacı olduğu vurgusunu yapması da bundan kaynaklanır. Ama Levinas’ın vurgusu Yunan etiğini taşımaktan ziyade, Yunan etiğinin modern etikten farklılıklarını ön plana çıkarmayı amaçlar.¹³¹ Bundan dolayı Levinas insanı, varlığı anlama çabası içerisinde ele alır. Bu da varlığın ötesine, yani

¹²⁹ Cevriye Demir Güneş, “Emmanuel Levinas Felsefesinde Etik İlişki Olarak Sorumluluk”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, *Doktora Tezi* (Yayınlanmış), 2009, ss. 104-107.

¹³⁰ Emmanuel Levinas, “Aşkınlık ve Yükseklik”, ss. 120-121.

¹³¹ Robert Bernasconi, *Levinas Okumaları*, Zeynep Direk (çev.), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011, ss.18-19.

etiksel olana geçilememesine sebep olur. Aynı zamanda etiksel olana geçilememesi, Başka ve Başka'yla kurulan ilişkinin göz ardı edilmesine sebep olur. Çünkü Platon'un Sofist'inden beri Başka “-den başka” olarak ele alınmıştır ve bu çerçevede bir değillemeye indirgenmiştir. Yani Başka burada Aynı'nın mantığına indirgenmesine bu da tüm farklılıkların ortadan kalkmasına ve Ben'in kendini ortaya koyamamasına neden olmuştur. Levinas ise bu düşüncenin tersine, Radikal Başkalık'a vurgu yapar.¹³² Radikal Başkalık'ın Ben'in varlığı için kaçınılmaz olduğunu vurgular. Çünkü Ben, ancak Başkası'ndan hareketle kendisine ulaşabilecek ve Başkası'nın yüz'ünde ulaştığı sorumluluk bilinci içerisinde özgürlüğüne ulaşacaktır.¹³³

Başkası önündeki sorumluluğumun bilincine ulaştıran etik ilişki, Benim Başkası için olduğumun göstergesidir. Bundan dolayı Levinas'ta yerine geçme biri -Başkası- için formülasyonu tanımlamaya çalışılır. Ama sorumluluk, Levinas'ta mutlak olan olduğu için hiçbir şekilde tartışma konusu edilemez. Onun sınırları belirlenmiştir ve Ben, Başkası'nın Ben'den istediği şeyi, onun yerine geçerek yapmak durumundadır, bundan kaçması gibi bir durumdan bahsedilemez ve onu yapmak zorundadır. Başkası sürekli bir kişi tarafından kendisinden bir şey yapması emredilendir, yani Başkası, aşkın olandır. Çünkü onun yaralarını Ben'in sorumluluğuna rağmen sarmak mümkün değildir, ama bu aşkınlık Başkası için Ben'in sahip olduğu sorumluluğu ve yükümlülüğün zeminini oluşturur. Ayrıca Başkası'nın yüz'ü, çağrısına karşı mutlak bir yükümlülükle bağlandığımız ve onun sorumluluğundan kaçamayacağımız bir aşkınlıktır.¹³⁴

Muhtaç bir varlık olarak Ben, çelişik bir şekilde hiçbir şeyi eksik olmayan, memnun, özerk, kendine yeten bir varlıktır. Etik ilişki tam da iki taraf arasındaki bir ilişki olduğu Benmerkezci Ben'in kendini açmasına bağlıdır. Ben etiğin özüne aittir. En sonunda kendi maddeselliğinin ağırlığı altında çökecektir. Öznellik ve özneliğin devamlılığını üç şekilde değerlendirilir. İlk olarak anonim var (*il y a*) bir tözselleşme anına uğrar: Hipostaz gerçekleşir ve özne o'luk olarak varlığa gelir. Dünyada - kendi maddeselliğine saplanıp kalmasından doğan - dolaysız çöküş tehlikesinin geçici olarak ertelendiği, ekstatik bir yaşama başlar. İkincisi kendisine yeniden bir yuva kurar, bir barınak kurar ve böylece, geleceğin ve doğal güçlerin getirdiği güvensizliklerin ertelenmesine olanak tanıyan güvenli bir sığınağa çekilir. Bu dönem zevk tarafından tanımlanır. Son durumda kendinin saf egoist tutumunu Başka'ya yöneltir. Başka'nın benimle yüzyüze gelen ve konuşan başka bir kimse olarak somut ortaya çıkışında benmerkezci bir dünyada Ben'in kendini dışarıya kapatmasının yol açtığı haksızlığı

¹³² Emmanuel Levinas, “Hitlerizmin Felsefesi Üzerine Birkaç Düşünce”, ss. 41-49.

¹³³ Zeynep Direk, *Başkalık Deneyimi: Kita Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005, ss.142-143.

¹³⁴ Medar Atıcı, “Leibniz ve Levinas'ta Sonsuz Kavramı”, *Cogito*, İstanbul, 1996, Sayı 6-7, ss. 478-480.

ona ifşa etmektedir. Ben Başka'ya karşı etik yükümlülüğümde tehdit ve terörize edilir, rehin alınır ve her bir insan yüz'ündeki sonlunun yükseklığı tarafından ezilirim. Kalıcı bir vicdan azabı, potansiyel katil olarak sadece Başka'dan değil, asıl olarak kendimden de kalıcı bir korku duymaktayım. Çünkü Başka, kendiyi veya özneyi tanımlayacaktır: Öznellik, aynıdaki Başka'dır der Levinas. Ona göre özne maruz kalandır ve bu maruz kalmanın şekli duyarlık veya duygululuktur. Duyarlığı Başka'ya maruz kalmamın, Başka'ya karşı savunmasızlığımın ve Başka'nın yüzü karşısındaki edilginliğimin tarzı olarak betimler. Levinas için etik, varlığımın ta kendisine anlam veren şey olarak, başkası için sorumluluk yüklenmektedir. Başkası için sorumluluk, özgürlüğünden önce olan şeyden çıkmalıdır.¹³⁵

3.3. Başkası'na Karşı Sorumluluk: Zor Özgürlük

Başkası bu sorumluluk içinde bana yaklaşır. Ben'in bu sorumluluk karşısında Başkası'na yaklaşması, bu dünyanın hem Ben'in hem de Başkası'nın tanıklığına açık olduğunu gösterir. Zaten nesnel bir dünyanın varlığından söz edebilmemiz için Başkası ve başkalarının da benim algıladığım dünyayı algılaması ve deneyimlemesi gerekir. Ben ve Başkası'nın ise, algıladıkları dünyanın aynı olduğunun farkına vardıkları anda Ben ve Başkası farklı olan yönlerini tamamen ortadan kaldıracığından dolayı, onları düşmüş oldukları aynılıktan kurtarmak gerekir.¹³⁶ “Çünkü Başka'nın yüzünde Ben'i çağıran sonsuz bizi dünyanın ötesinde bir yere alıp götürecektir olandır ve aynı zamanda bu yer bizim dünyadan hareketle kendi benimize ulaşmamızı sağlayacaktır.”¹³⁷ Sonsuz bizi Başkası'nın yüz'ünde çağırır ve Başkası'nın yüz'ünde kendi bilincine varan Ben, benlik'in temelinde yer alan egoizmden de kurtulur. Ben, Başkası hakkında hiçbir şey bilmesede kendini bu bilinmezliğe adanmıştır. Çünkü Ben'in, Başkası karşısındaki bilinmezliği ortadan kalktığında onu öldürmek isteyecektir ve onu öldürdüğünde yaşayacağı pişmanlıksa, Ben'in egoizmini hiçbir zaman ortadan kaldırmayacaktır.¹³⁸

¹³⁵ Benda Hafmeyr, “Etkinlikten Radikal Edilginliğe Doğru Levinas Felsefesinde Etik Eyleyicinin İzinin Sürülmesi”, *MonoKL*, ss. 109-120.

¹³⁶ Zeynep Direk, *Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*, ss.75.

¹³⁷ Cemzade Kader, “Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi”, *Mütefekkir Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, s.84.

¹³⁸ Fred C. Alford, “Totalite'nin Karşıtı: Frankfurt Okulu”, H. Emre Bağce (çev.), *Doğu-Batı Dergisi*, Anlara, 2004, Sayı: 28, s. 136.

Düştüğü bu egoizmden kurtulan Ben ancak kendilik bilincine varabilir, çünkü kendilik bilincine varamamış bir öznedeki Ben'den söz etmemiz pek mümkün değildir.

Kendinin sorgulanması tam da mutlak Başka'nın buyur edilmesidir. Mutlak Başka'nın belirişi yüz'üdür; Başka, yüzde bana çıplaklığıyla, yoksunluğuyla seslenir, sorgular ve buyurur. O görür ama kendisi görünmez kalır ve tam da bu yolla, ilişkiye girerken kendini çeker, mutlaklığını korur. Mutlak Başka, Başkası'dır. Ve Aynı'nın Başka tarafından sorgulanması cevap vermeye zorlayan bir uyarıdır. Ben, sanki özgürce karar verebileceği bir yükümlülük gibi, cevap verme zorunluluğunun bilincine varmakla yetinmez sadece. Tamda kendi konumunda, Ben baştan başa sorumluluktur ve bu sorumluluğun yapısı, Başkası'nın nasıl en alçaktan ve en yüksekte sorguya çektiğini gösterecektir. Ben olmak, artık sorumluluktan kaçmamak anlamına gelmeye başlar. Ben'i yok etmek yerine onu benzersiz ve biricik olarak, Başkası'na bağlı kılar. Bu türden bağlı olma, Ben'i bir bütünlüğün içinde eritecektir. Ben'in biricikliğini, hiç kimsenin onun yerine cevap verememesi olgusunda yatar. Ben'in Başka tarafından sorgulanması, bir seçilmedir bu, bütünüyle başkalarını düşünmektir. Sorumluluk Ben'i, kendiliği içinde, evrenin dayanağı olan, varlıktaki merkezi yeri içinde onaylar. Ben, Ben olarak varoluşunun doruk noktasına tam da her şey ona Başkası'ndan baktığında ulaşır. Aynı'nın egemenliğini ayakta tutan iktidarın doluluğu, Başkası'nı ele geçirmek için değil, ona destek olmak için Başkası'na doğru genişler. Ama Başka'nın ağırlığını üstlenmek, aynı zamanda, Başka'yı tözsellliği içinde onaylamak, onu Ben'in üstünde bir yere yerleştirmektir. Ben, bizzat ağırlığını yüklediği kişiye karşı bu yükten sorumlu olmayı sürdürür. Hesabı benden sorulan kişi, aynı zamanda hesap vermeye mecbur olduğum kişidir. Sorumluluğu üstlenme mecburiyeti hesap verme mecburiyetiyle örtüşür.¹³⁹

Levinas etiğinde sorumluluk, bir tür duyarlılığa işaret eder; bu duyarlılık beni Başkası'nın yardım çağrısını duymaya hazırlayan şeydir. Başkası'ndan sorumlu olmak aslında yine kendimden sorumlu olmayı belirtir. Başkası'na karşı olan sorumluluklarım, kendi sorumluluklarımın genişletilmiş halidir. Ben'im başıma gelmesini istemediğim şeylerden Başkası'nı da koruma sorumluluğum vardır veya yapmamam gereken şeyleri onun da yapmamasını engelleme sorumluluğum vardır. Kendi özgürlüğümü ve kendi yeterliliğimi temel alarak üstlenirim Başkası'nın sorumluluğunu. Denilebilir ki bu sorumluluk anlayışının en mühim özelliği, kurulu ve belirli niteliklere sahip bir özneye dayanmasıdır.

Levinas felsefesinde Ben, Başkası'ndan sorumludur ve Ben'in Başkası'na karşı duyarsız kalmasına ve kendi menfaatlerini düşünmesine olanak yoktur. Çünkü Başkası, Ben'i kutsiyet alanına taşıdığı için, Ben'in kendi kendisini sorgulamasına sebep olur. Aynı zamanda Başkası Ben'in şeyler üstündeki denetimini sorguya çektiği için vermeye mecbur olandır ve Başkası'yla karşılaşmadan önce Ben'in ihtiyacı olan tek şey, sadece Ben'e kimliğini kazandıracak aşkınlıktır.¹⁴⁰ Levinas'ın öznellik

¹³⁹ Emmanuel Levinas, "Aşkınlık ve Yükseklik", ss. 121-125.

¹⁴⁰ Cevriye Demir Güneş, "Kutsiyet Felsefesi Üzerine", *Lapsus Dergisi*, Sayı 3, 2008, ss.175-176.

kavramı açısından, siyaseti ve özneliği farklılıklarından ayırt ettiğimizde aslında özneliğin zayıf yönleri ön plana çıkmış olur. Çünkü farklılıklar özneyi ve özneliğin özelliklerini kendi içinde eritir, bunun sonucunda da geriye özne diye bir şey kalmaz.¹⁴¹

Farklılıkların aynı içinde eritilmesinde, Levinas özellikle *Başka İnsanın Hakları* yazısında, insan haklarının Başkası'nın haklarında temellendiğini söyledikten sonra şu tespiti yapar:

İnsan haklarının kökensel anlamda öteki/başka insanın hakları oluşu ve kendi özdeşliklerinde uç verişleri bir yana - sosyallikteki öteki/başka - için'liği yabancı için'liği, ifade edişi olgusu, onlardaki yeniliğin anlamı gibi görünüyor bana.¹⁴²

Başka'yla ilişki Ben'i sorguya çeker. Ben'i sonu gelmeyen bir şekilde kendimden boşaltır, bana hep yeni kaynaklar gösterir. Bu kadar zengin olduğumu bilmiyordum, ama artık hiçbir şeyi kendime saklamaya hakkım yok.¹⁴³ Buradan da anlaşılacağı üzere Ben'in özneliği Başkası'na karşı sorumluluktan doğar. Başkası'nın yüz'ünün bize karşılıksız olarak buyurduğu "sonsuz sorumluluk"tan gelir. Bu sorumluluktan kaçmak ve bu sorumluluğu reddetmek ise mümkün değildir. Sorumluluk, kişinin bu sorumluluğun bilincine vardktan sonraki tüm kararlarında buna uygun hale gelir. Bu, Başkası'nın yüz'ünün sorumluluğu karşısında ne yapacağını karardır. Ama bu açıdan bakıldığında hiçbir sorun yokmuş gibi görünse de, temel sorun bu sorumluluğun kaçınılmaz oluşunda yatmaktadır.¹⁴⁴ Ben'in Başkası'na karşı yükümlü olduğu sorumluluk hakkında Levinas, bu sorumluluğun vicdani rahatsızlıktan doğduğunu ileri sürer. Yani sorumluluk, "Başkası'nın bakışının cevapsız bırakılmayışından kaynaklanır."¹⁴⁵ Başkası aracılığıyla Ben'de mevcut bulunan vicdan ve Ben'in toplumsallıktan uzak varoluşu açığa çıkartılır. Bu anlamda Başkası, Ben'i uykusundan uyandırarak, Ben'in etik bir varlık olmasını sağlar. Ben'in Başkası'na karşı sorumlu olmasındaki esas etken Ben'in vicdanına söz geçirememesinden kaynaklanır. Başkası Ben'i bencil dünyasından çıkartarak, vicdanıyla hesaplaşmasını ve aynı zamanda Ben'in Başkası'ndan sorumlu olmasını

¹⁴¹ Dr. Ayşegül Sabuktay, "Levinas Felsefesinde Öznellik ve Bu Özneliğin Siyasal Olanakları", *DeFTER Dergisi*, İstanbul, 2000, Sayı 41, s.164.

¹⁴² Emmanuel Levinas, "Öteki İnsanın Hakları", *Tezkire*, s. 129.

¹⁴³ Robert Bernasconi, "Levinas ve Ötekilik Politikası", *Tezkire*, s. 115.

¹⁴⁴ Cemzade Kader, "Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi", *Mütefekkir Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, s. 87.

¹⁴⁵ Özkan Gözel, "Levinas: Öteki, Etik ve Siyaset", *Tezkire*, s.6.

sağlar. Levinas Ben'in vicdana sahip olması için Başkası'nın herhangi belirgin bir özelliğe sahip olmasının zorunlu olmadığını vurgular. Çünkü niyetlerimizin ötesinde, Başkası kendi başkalığıyla benim vicdanımı etkileyerek Başkası benim vicdanıma hükmeder. Fakat ne Başkası benim adıma ne de Ben, Başkası adına onun acısını aynı onun yaşadığı gibi hem yaşayamaz hem de hissedemez. Bunun nedeni Başkası'nın etik anlamlılığı onun doğal durumundan gelmemesidir, bu yalnızca Başkası'nın benim için bir nesne olamayacağını gösterir.¹⁴⁶

Levinas'a göre Başkası'nın sesi benim sesime karışmaz ve Başkası benim aracılığımla konuşmaz. Başkası benimle birlikte konuşur. Ama Başkası meydana gelmeyecek veya hep görünmez olarak kalmak isteyecektir. İşte bundan dolayı Ben ve Başkası arasındaki ilişkinin dayanağını bulacağı Ben ve Başkası arasındaki artzamanlılığı yakalaması mümkün olmaz. Çünkü Levinas'a göre, Ben ve Başkası arasındaki ilişkide, Başka'nın Aynı karşısındaki aşılama bir durumu söz konusudur. Bu Başkalık da Aynı'da kendini sorguya çeken vicdanı harekete geçireceğinden, aslında vicdan bu anlamda bir türlü rahatsız oluşturmaz. Vicdanlı bir kişi kendini haksızlığa maruz kalmış ve suçlanmış hisseder, oysa suç Başkası'yla ortak bir yasayı varsayar ve bu yasa evrenseldir. Ben vicdanla birlikte, kendi isteğiyle Başkası'ndan sorumlu bir Ben olmaya soyunur. Bir mahkemede sanık belli bir suçlamayla suçlanır veya bir suçlamayla karşı karşıya bırakılır,¹⁴⁷ Ben Başkası karşısında onun bu acizliğinden faydalanarak aslında Ben, kendi varoluşunu açıklamaya çalışır.¹⁴⁸

Ben'in kendini sorumlu bir Ben ve vicdanlı bir varlık hissetmesi, onun ne özgürlüğe sahip olmasından ne de özgürlükten yoksun olmasından gelmez. Vicdanın dilin öznesini, yani Ben'i ilk sırada düşünmenin gerekliliğidir. Ben'in varlığını bilinçli veya bilinçsizce betimleyen ve anlatan Başkası'dır. Etik yükümlülükle bana buyuran ve Ben'i uyandıran Başkası değil, Başka olarak Başkası'dır, yani Ben, Başka olarak Başkası'ndan sorumlu olduğu takdirde Ben'imdir: Sanki kendimden önce bir başka insana kendimi adamışım gibidir.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Duygu Türk, "Levinas'ta Etik ve Siyaset: Kardeşlik, Tutsaklık, Eşitsizlik", *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi*, Bursa, 2010, ss. 343-344.

¹⁴⁷ Marinos Diamontidis, "Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkânsız Görevi", *MonoKL*, ss.175-176.

¹⁴⁸ Özkan Gözel, "Öteki Metafiziktir: Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki", *Tezkire*, s. 62.

¹⁴⁹ Marinos Diamontidis, "Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkânsız Görevi", *MonoKL*, s. 178.

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, hakikat anlamı Ben için olmaklıkta yatar. Ben, diğer bir Ben olan Başkası ve başkalarına da bu hakikate erişmek amacıyla ihtiyaç duyacağından Levinas'a göre Başkası, "belki de insanın temel nedenidir." Varlığın benim için olmasına karşı çıkmak, onun insan için olmasına karşı çıkmak değildir; hümanizmi terk etmek ya da mutlak olanla insanlığı birbirlerinden ayırmak da değildir. Bu yalnızca, insanın insanlığının Ben konumunda bulunmasına karşı çıkmaktır. İnsanlığın kaynağı, belki de Başka'dır.¹⁵⁰

Levinas için Ben kendi benlik'ine ancak Başkası'nın yüz'ünde ulaşılabilir. Bu yüz, Sonsuz'un bize seslendiği Başkası'nın yüz'üdür. Bu Başkası'nın yüz'ü karşısındaki olumsuzluk hiçbir nedenselliğe dayanmaksızın "komşu-yakınım" için sorumluluğu zorunlu kılar. Bu sorumluluk Ben'i bir Başkası'nın yerine geçme noktasına kadar taşıyabilecek olan bir sorumluluktur ve aynı zamanda bu sorumluluk öznelliğin Başkası'na sonsuz tabi oluşunu ister. Sonuç olarak, her ne kadar Levinas Ben üzerinden felsefesini inşa etse de, bu düşünce onun Başkası'nı dışladığı anlamına gelmez. Temelde Başkası'nın dışlandığı iddiasını yürüterek açığa çıkartmaya çalıştığı şey, insanın diğer insanlarla olan ilişkisi üzerine bir temellendirme yapmaktır. Bu durumda Ben, Başkası karşısında hangi koşul altında olursa olsun sorumluluk sahibi olan bir varlık olarak konumlandırılacağından, ahlaki anlayışı Başkası için olmak üzerine kurulmuştur. Başkası, Ben karşısında kendini hissetmeyebilir, ama Ben Başkası için her zaman sorumluluk bilincine sahiptir. Ben ve Başkası arasındaki bu ilişki aslında toplumun ahlaki yapısını bize göstermektedir. Çünkü Ben ve Başkası toplumun aynadaki birer yansımalarıdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde şu sonuca ulaşmak mümkündür: Her ne kadar Ben'in kendi olmaklığını açığa çıkartmasını sağlayacak olan şey Başkası olsa da, her Ben'in de bir Başkası olduğunun göz ardı edilmemesi gereken bir gerçek olarak karşımıza çıkar.¹⁵¹

Levinas'ın etik öznenin kastettiği şeyin, ontolojinin her şeyi kendine indirgeyen idealleştirici tavrından uzak olduğu söylenebilir. Ona göre etik Ben tam da Başkası önünde diz çöktüğü, kendi özgürlüğünü Başkası'nın daha önde gelen çağrısına feda ettiği ölçüde öznedir. Yani öznenin özgürlüğü en yüksek veya ilksel değer değildir.

Etik öznellik, ontolojinin her şeyi kendine indirgeyen idealleştirici öznelikten kurtulur. Bence öznenin özgürlüğü en yüksek ya da ilksel değer değildir. Bizim beşeri Başka'ya veya Mutlak başka olarak Tanrı'ya cevabımızın yaderkliği, öznel özgürlüğümüzün özerkliğinden önce gelir. Sorumlu olanın ben olduğumu teslim eder etmez, özgürlüğümün başkasına karşı bir yükümlülük tarafından öncelendiğini kabul ederim. Etik öznellik, özerk özgürlükle zıtlık oluşturan bu yaderk sorumluluk olarak tekrar tanımlanır. Kendi özgürlüğümün her şeyden önce geldiğini ileri sürerek Başkası karşısındaki ilksel sorumluluğumu

¹⁵⁰ Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 117.

¹⁵¹ Cemzade Kader, "Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi", ss. 90-91.

reddetsem dahi, Başkası'nın Benden, onun isteğine bir cevap vermeme özgürlüğümü olumlamamdan önce, bir cevap istediği olgusundan kaçamam. Etik özgürlük zor bir özgürlüktür, Başkası karşısında yükümlü, yaderk bir özgürlüktür. Sonuç olarak, Başkası varlıkların en zengini ve en yoksuludur: Etik düzeyde, her zaman benden önce geldiği için - onun varolma hakkı, benimkini öncelediğinden - zengindir; ontolojik veya politik düzeyde ise, bensiz hiçbir şey yapamadığı için bütünüyle incinebilir ve maruz kalmış olduğundan en yoksuldur.¹⁵²

Özgürlüğün etik ilişkinin zorunlu doğası olarak öne çıkmıyor olması onun bir değer olmadığından ziyade, etik Ben'e kattığı bir şeyi olmayışından gelir. Levinas'ta "sorgulayıcı" özelliği öne çıkarılamayan bir özgürlükten bahsedilir. Ona göre varoluşunda özgürlüğe atılmakla yazgılanmış olmayan özne, özgürlüğünü mücadeleyle kazansa bile onun haklılığını da göstermek zorundadır. Ben, böylesi bir durumda kendine çakılı olmaklığından kurtulmak ve iktidarını aynı olarak kuran keyfiyeti ve haklılığı sorgulanmamış özgürlüğünü sorgulayarak kendini keşfetmek ve Başka'ya doğru açılmak zorundadır.¹⁵³

3.4. Üçüncüyle Gelen Adalet

Levinas'ın ilk felsefe olarak etiğin ontolojiye öncel olduğunu söylemesi, adalet sorusunun ve adalet arayışının özgürlüğe öncel olduğunu söylemesiyle aynı şeydir. Özgürlük, ancak adaletten sonra geliyorsa, adalet keyfi olmaktan çıkar. Ontolojinin ele aldığı özgürlüğün yerine sorumluluğun özgürlüğünü geçirmek gerekir. Öteki'nden/Başka'dan sorumlu olmam sadece kendi eylemlerinde veya çağdaşı olduğum olaylardan sorumlu olmaktır. Dolayısıyla Levinas özgürlüğü ve adaleti ben'in konumundan değil, Başka'dan başlayarak düşünmenin gereğine dikkat çeker.¹⁵⁴ Adaletin hüküm sürdüğü alan varolanın alanıdır. Dolayısıyla, varolanın alanında sadece ben ve Başka yoktur, aynı zamanda hep bir "üçüncü" vardır. Üçüncü, ikili bir ilişkiden doğan etik olanı, yüz yüze ilişkinin asimetrik yapısını adalet isteğiyle simetriye zorlar. Böylelikle ilişkiyi simetriye getirir. Üçüncünün, Ben ve Başka arasındaki etik ilişkiye müdahale edebilmesi, aslında onunda yakınlık isteyen bir başka Başka olmasından, bu nedenle de, sorumluluk etiğinden kaynaklanır. Üçüncünün belirmesiyle ben, Başkaları arasında bir Ben olarak meydana gelir. Bu anlamda "üçüncünün sayesinde ben" dikkate alınacak, ilgilenilecek biri ve kendi varlığıyla ilgilenme hakkına sahip biri olabilir. Levinas, ortaya çıkan bu adalet arayışının mutlaka etik bir bağlamda ele alınması gerektiğini söyler. Yoksa adalet, hukuksal bir

¹⁵² Emmanuel Levinas, "Fenomenolojiden Etiğe", ss. 276-277.

¹⁵³ Zeynep Direk, *Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Üzerine Denemeler*, ss.41-42.

¹⁵⁴ Zeynep Direk, "Levinas'ta Adalet Kavramı", Muğla, 2003, *Bildirim*, ss. 5-7.

yapıya dönüşür, anlamını kaybeder ve kabuklaşır. Adalet asla Başkaya ve üçüncüye olan etik sorumluluğunu bastırmamalı, onunla birlikte gitmelidir. Böyle bir adalet, insan ilişkilerini doğasına uygun olarak her zaman bir arayışı, her durumu gözeterek, insan ilişkilerini sonsuzluğuna dayalı sürekli bir sorgulama durumu içermelidir.¹⁵⁵

Levinas bu konuda “Etik ve Siyaset” isimli yazısında şöyle der;

Başkası tanımım tamamen farklıdır. Başkası, akraba olması zorunlu olmayan ancak akraba olabilecek olan komşudur. Bu anlamıyla eğer başkası içinsiniz komşunuz içinsinizdir. Fakat komşunuz, başka komşuya saldırıyor veya haksızca davranıyorsa ne yapabilirsiniz ki? Burada başkalık farklı bir karaktere bürünür. Başkalıkta bir düşmanlık bulabilir ya da en azından kim doğru kim yanlış kim haksız kim adil sorularının cevabını bulma sorunuyla yüzleşiriz.¹⁵⁶

Levinas’a göre Başkası’ndan vazgeçemezsiniz. O, vazgeçmeme durumunu anlatmak için Hz. İbrahim’in “buradayım” sözüyle sorumluluğu özdeşleştirir ve sorumluluğu Başkası karşısında olmayla aynı görür.¹⁵⁷ Başkası en zayıf ve yoksul, dul ve yetim iken ben, zengin ve güçlü görünmektedir. Ama Bernasconi, bu durumun Ben’in etik yükümlüğünün sebebi olarak gösterilemeyeceğine dikkat çeker. Ben, Başkası’na vermek zorundadır. Çünkü Başkası Ben’i aşar ve Ben’in şeyler üzerindeki denetimini sorguya çeker. Bu sebeple Ben Başkası’nın isteklerine cevap vermek zorundadır. Bu ise Ben’in güçlü olmadığını ve Başkası karşısında mülksüz olduğunun göstergesidir. Ayrıca Başkası’yla ilişki Ben’i sorguya çeker, Ben’i kendimden boşaltır ve sonu gelmeyen bir şekilde boşaltır, bana hep yeni kaynaklar gösterir. Bu kadar zengin olduğumu bilmiyordum, ama artık hiçbir şeyi kendime saklamaya hakkım yok.¹⁵⁸

Levinas’a göre yakınım komşumdur. Başkası karşısındaki sorumluluğu nedeniyle sarsıntı yaşayan Ben’in, yakını olarak komşusuna karşı olan yükümlülükleri kayıtsız kalmama durumudur. Ben, komşunun bahtsızlıklarına ve hatalarına karşı kayıtsız kalamaz. O, kendini Başkası’na karşı reddedilemez bir sorumluluk karşısında bulur. Levinas’a göre böyle bir sorumluluğun sınırlarını belirlemek ise olanaksızdır. Bu öyle yüksek bir sorumluluktur ki “Ben’in yaşadığı öncelikle Başkası’nın özgürlüğünün hesabını verme ve sonra da onun sorumluluğundan sorumlu olma

¹⁵⁵ Elif Çırakman, “Levinas’ta Öteki ve Adalet: Eleştirel Bir Not”, ss. 422-424.

¹⁵⁶ Alain Finkielkraut ve Shlomo Molko, “Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Etik ve Siyaset”, ss. 290-291.

¹⁵⁷ Raoul Mortley, *Fransız Düşünürleriyle Söyleşiler*, Ankara: İmge Yayınevi, 2000, s.28.

¹⁵⁸ Robert Bernasconi, “Mısır Diyarındaki Köleler ve Yabancılar: Levinas ve Ötekilik Politikası”, *Tezkire*, s. 115.

yükümlülüğünü üstlenmedir.”¹⁵⁹ Bu durumda Başkası'nın özgürlüğü, Ben'in özgürlüğüyle benzeşmemektedir. Dolayısıyla komşuya duyulan sorumluluk, yasal olanın ve sözleşmenin ötesinde bir yükümlülüğü getiren bir sorumluluktur. Başkası olarak komşusundan hiçbir özgürlüğe bağlı olmaksızın sorumlu olan ben, komşusu önünde her zaman hazır bulunmaktadır. Bu nedenle Ben, tam bir edilginlik içindedir. Böylelikle Ben kendi yerinden edilmiştir. Ben, yeri doldurulamaz ve yerine başka bir şey koyulamayan bir varlıktır.¹⁶⁰ Ben ve Başkası arasındaki ilişki de Başkası, seslenerek kendi ihtiyaçlarını dile getirir. Kendisini hayatta tutma ihtiyacından, bazı komutlar verir bana. Yüzün ortaya çıkması bu ihtiyaçların belirtisidir. Yeryüzünde kendi ihtiyaçlarına karşılık arayan bir Başkası canlıdır. Dolayısıyla benim konukseverliğim de maddi bir eylem halini alır.

Levinas'a göre, dünyada ikiden fazla insan olduğundan, biz kaçınılmaz olarak başkılığa yönelmiş etik bakış açısından bütün olana yönelmiş ontolojik bakış açısına geçiyoruz. Her zaman en azından üç kişi vardır. Bu, bizim Başkası'nın kim olduğunu sormaya, tanımlanamaz olanı nesnel olarak tanımlamayı denemeye, karşılaştırılmaz olanı - farklı konumları hukuki olarak bir arada tutma çabasıyla - karşılaştırmak zorunda olduğumuz anlamına geliyor. Dünyada sadece iki kişi olsaydı adli mahkemeye ihtiyaç olmazdı, çünkü Ben Başkası karşısında ve Başkası'ndan her zaman sorumlu olurum. Üç kişi olur olmaz Başkası'yla etik ilişki politik hale gelir ve ontolojinin bütünselleştirici söylemi içine girer.¹⁶¹

Levinas eserlerinde etikle siyaset arasındaki çatışmayı, siyasetin kendini özerk bir alan olarak görmeye hakkı olup olmadığını sorgulamıştır.¹⁶² Levinas'ın etik alanla politik alanı birbirinden ayırmasının nedeni, siyasetin bazen etiği yok edecek kadar baskıcı olmasındandır.¹⁶³

Sorun *Bütünlük ve Sonsuz*'un *Önsöz*'ünde şöyle dile getirilir:

Savaş hali, ahlaki askıya alır; ebedi kurumları ve mecburiyetleri ebediyetlerinden çekip çıkarır; koşulsuz buyrukları belirsiz bir süre için ortadan kaldırır. Savaş, ahlaki besleyen zor tecrübelerden biri, en büyüğü olmakla kalmaz; ahlaki gülünç kılar. Savaşı öngörme ve her yolu kullanarak kazanma sanatının -

¹⁵⁹ Emmanuel Levinas, “Tanrı ve Felsefe”, s. 181.

¹⁶⁰ Emmanuel Levinas, “Tanrı ve Felsefe”, ss. 181-182.

¹⁶¹ Emmanuel Levinas, “Fenomenolojiden Etiğe”, ss. 269-270.

¹⁶² Robert Bernasconi, *Levinas Okumaları*, s.40.

¹⁶³ Robert Bernasconi, *Levinas Okumaları*, s. 173.

politikanın - aklın kullanımının ta kendisi olduğu buyrulmuştur. Politika ahlaka zıttır.¹⁶⁴

“Adaleti hiçbir zaman etik düzenden soyutlamak istemedim; bu aptalca olurdu” diyen Levinas için etiğin ve politikanın kesiştiği yer “üçüncü taraf” kavramıdır. Levinas’ta üçüncü taraf, üçüncü kişi ve O’luk kavramları adaleti açıklayabilmek adına önemlidir ve bu üç kavram birbiriyle ilişkilidir. Bernasconi’ye göre üçüncü kişi, evrensel akla karşılık gelen tarafsız gözlemcidir. Üçüncü taraf kavramı da insan olarak Başkalarını belirtir.¹⁶⁵ Levinas üçüncü ile ortaya çıkan adaletin, Başkası’nın yüz’ünde oluşan sorumluluktan sonra gelmediği, aksine Başkası’nın yüz’üyle karşılaşmada üçüncü’nün zaten var olduğu rahatlıkla söylenebilir. Levinas’ta adalet etikle içerilmiştir. Nitekim o Dostoyevski’den alıntılıdığı cümlede¹⁶⁶ bizi Ben ve Başka’dan oluşmayan, Başkalarının ve adaletin olduğu bir dünyaya çağırır. Biz hepimiz her şeyden dolayı herkese karşı sorumluyuz ama ben herkesten daha çok sorumluyum. Levinas bu fikri üçüncü kişi endişesini ve adaleti eklediğini açıkça vurgular.¹⁶⁷ Başkası’nın yüz’ü bizi üçüncü tarafla ilişkilendirdiği ölçüde, Ben’in Başkası’yla metafizik ilişkisi Biz şeklinde hareket eder. Bir devlete, kurumlara, yasalara varmaya çalışır ki, bunlar evrenselliğinden gelir. Eğer üçüncü taraf yüz-yüzde bulunmasaydı, Başkası’nın yüz’ünde başka herkese karşı bağılıklarımın ve mecburiyetlerimin tamamından sıyrılmış olurum. Üçüncü taraf zaten yüz- yüze yerleşik olduğu için etikten politikaya geçiş içkindir.¹⁶⁸

Levinas çoğunlukla Başkası’yla karşılaşma ve yüz’ün deneyimi anlatısı üstünden Ben’in hep Başkası konusunda verici konumda olduğu etik ilişkiyi tasvir eden bir düşünür olarak karşımıza çıkmıştır, oysaki o, “etik özneliğin” düşünürüdür. Özneyi, ontolojik bir şekilde anlamın merkezi olan töz, veya anlamın efendisi olarak düşünmeyi, cogito geleneğine yaslanmayı çoktan bırakmıştır. Bu öznenin özgürlüğü onun Başkası’na sorumluluğu tarafından öncelenir, yani onun özgürlüğü “zor bir özgürlük”, özerk olmayan “yaderk bir özgürlük”tür. Levinas adalet kavramını üçüncüyle ilişkiyi ifade etmek için kullanırken, Başkası’yla ilişkiyi de adalet olarak dile getirdiği durumlar vardır. Üçüncü ile ilişki bizi politikaya, devlete, yasallığa, bir

¹⁶⁴ Emmanuel Levinas, “Bütünlük ve Sonsuz’a Önsöz”, s. 91.

¹⁶⁵ Robert Bernasconi, *Levinas Okumaları*, s. 34.

¹⁶⁶ “Hepimiz her şeyden ve herkese karşı sorumluyuz, fakat ben diğer herkesten daha fazla sorumluyum.” Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, Nihal Yalaza Taluy (çev.), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

¹⁶⁷ Emmanuel Levinas, “Felsefe, Adalet ve Aşk”, s. 246.

¹⁶⁸ Robert Bernasconi, *Levinas Okumaları*, ss. 37-38.

vatandaşlar düzenine götürecektir. Başkası ise bu düzeni kesintiye uğratandır. Totaliter bir devletin meşruluğu ancak Başkası ile ilişkiden başlayarak tartışılabilir. Başkası'yla karşılaşma anlamındaki adalet, aynı zamanda devletin sınırınıdır. Başkası'yla ilişki, üçüncüden ayırlamayacağını ama Başkası'nın yüz'ünden doğan adaleti, daha çok, Başkası'na karşı sınırsız sorumluluğuma bir sınır koyan üçüncü ile ilişki olarak kendini gösterir. Adalet, benim özgürlüğümün keyfilliğini sorgulayarak Ben'i hesap vermeye, kuramsallaştırmaya, haklılaştırmaya çağıran Başkası'nın yüz'üyle karşılaşmamdan dolayı Levinas, aynı zamanda adaletin kuramsallığın temeli olduğunu da ileri sürer.¹⁶⁹

Başka olan "üçüncü" benim yakınımdır. O, aynı zamanda, yakın olanın yakınıdır. Yakınlığın, her yargıdan önce gelen bu sorumluluğu dolayısıyla, birinin ötekine yaptığı haksızlıklardan habersiz olmak, benim için, kendime karşı duyduğum sorumluluğu - yakınlarımın biri ve ötekiyle ilgili olarak duyduğum öncelikli sorumluluğu - yerine getirmemek olur. Burada bahsedilen şey, birinden veya ötekenden göreceğim olası zararları hesaba katmak ve kayıtsızlığımın sınırlanması değildir, sorumluluğuma düşen ötekinin çektiği acılardan habersiz olmamaktır.¹⁷⁰

Öteki'yle/Başka'yla rastlaşma, ona bir anda duyduğum sorumluluktur. Yakınına duyulan sorumluluk, şüphesiz komşu sevgisi, Eros'suz aşk, merhamet, etik anın tutkuya dayalı ana baskın olduğu sevgi, şehvetsiz sevgidir. Levinas yıpranmış ve bozulmuş sevgi sözcüğünü kendi bağlamında ele alır. Öteki'nin/Başka'nın yazgısını üstlenmek, yüz'ün görülmesidir. Önüme çıkan, benim tek muhatabım olsaydı, sadece yükümlülüklerim olurdu. Ama yaşadığımız dünyada, sadece bir tek "karşılaşılan" yok; dünyada hep bir üçüncü var; o da ben'im Başka'm, benim yakınımdır. Adalet, Başkası'nın yazgısını üstlenmenin öncesindedir.¹⁷¹ Öncelikle sorumluluklar almam gereken yerde, yargılarda bulunmalıyım. Burası kuramsallığın doğuşudur, burada kuramsallığın temeli olan "adalet" doğar.

Üçüncü kavramı Başkalarıyla bağlantıya girmemi ve onlarla eşitlenmemi sağlar. Bizi adalet kavramına götürür. Levinas, yasayı istememizin sebebinin Başkalarının mevcudiyeti dolayımıyla kendi içimizde kendimizi şekillendirdiğimizi ve böylelikle sorumluluğun ağırlığını sadece kendimiz için değil ama Başkaları içinde duyumsayabildiğimizi öne sürer. Hatta başkaları önce gelir. Levinas için, öznellik - başka insanların taleplerine tabi olmaktır - öznenin kendi özgürlüğüne önce gelir.

¹⁶⁹ Zeynep Direk, "Sunuş", *Sonsuza Tanıklık*, s. 35.

¹⁷⁰ Emmanuel Levinas, "Biriciklik Üzerine", s. 197.

¹⁷¹ Emmanuel Levinas, "Felsefe, Adalet ve Aşk", ss. 241- 242.

Levinas'ın Başkası, hiç rıza göstermeyeceğim bir istila gibi hücum eder ve buna rağmen iyi ya da kötü bir karşılık veririm. Benim özerkliğimden ziyade, beni somut bir birey olarak ortaya koyan şey işte bu karşılıktır, yanıttır. Levinas şöyle söyler: “Komşunun farklılığı, egoyu suçlayarak, onu kendi halinde kendine indirgeyerek, benim içimde yatan yeri doldurulamaz tekilliği çağırır.”¹⁷² Başkalarının çağrısına yanıt vererek, sadece kendime indirgenmiş olurum. Başkalarının ihtiyaçları tarafından suçlanırım. Yardım edeyim veya görmezden geleyim, her iki durumda da yanıt vermiş olurum. Başkası'nın işi olduğu düşüncesine başvurarak, yardım çağrısından kaçamam.¹⁷³ Üçüncü kişiler çoğulluktur. Bu çoğulluk, etik anlamlılığı, yüz ile olan ilişkinin/ilişkisizliğin asimetrisini bozar. Başka'yla olan yüz-yüzeliği çevreleyen üçüncülerin tedirgin edici belirsizliği, yani ikide tutunmanın ikiliğini engelleyen, aksatan bir ısrar, geri çekilemeyen bir talep-hak iddiası, saplantının içinde bir saplantı olarak belirir. Etik düello, üçüncülerin hayaletimsiliği tarafından tedirgin edildiği ve saplantılaştırıldığında anlaşılır ki, böylelikle ölçü ve karşılaştırmayla, adaletin, Levinas'ın yazdığı üzere, “benim için” Başkaları olarak Başkası'nın kıyısına yanaştığım” sahneye girişiyle, bir tedirgin etmeme meydana gelir. Üçüncüler beni bir şekilde samimiyetsizleştirir, yüz-yüzeliğin samimiyetinden ve bana yöneltilen buyruktan beni çekip alır. Başka'dan başka olanların bu çokluğu hayaletimsidir. Aslında burada - yüz'ün bizzat yokluğunda, üçüncünün karşılaştırılabilirliğe girişi talep etmesinde, çok tedirgin bir yabancılık vardır. Bahsi geçen şey, etik sahneye giren üçüncülerden ziyade, gayet baskıcı bir şekilde benim ve bana yüz eden yüz'ün başka bir sahneye, onların sahnesine girmemesini gerekli tutan üçüncü kişilerdir. Bu sahne etiğin daima gerekli bir şekilde karşılaştırılmaması etiği olduğu, yani tercüme edilemez bir etik olduğu yerde karşılaştırma talep edilir burada. ‘Adalet çağırana’ üçüncülerin saplantısıdır bu ve bu çılgın çoğulsuzlaşmış ve dayanılmazdır. Beklenmeyen ve arzu edilmeyen hortlaklar misali üçüncüler etiğin kapısını çalarlar, benden, benden ve Başka'dan, dışarı çımamızı ve onlara katılmamızı isterler.¹⁷⁴

Sorumluluğun karşılaştığı yüz, anlamsızlığıyla, anlam üstlenme ve anlam taşıma potansiyelinin gerçekleştirmişliğiyle talep eder. Sadece daha sonra, yüz'ün varlığını sorumluluğum olarak kabul ettiğim zaman, ben de komşum da anlamlar ediniriz: Ben

¹⁷² Jill Stauffer, “Adalet Ne Kadar Ağır? Levinas ve İnsan Haklarının Olanaklılığı”, *MonoKL*, s. 453.

¹⁷³ Jill Stauffer, “Adalet Ne Kadar Ağır? Levinas ve İnsan Haklarının Olanaklılığı”, *MonoKL*, ss. 453-454.

¹⁷⁴ Volkan Çelebi (söyleşen), “Gerard Bensussan ile Levinas Üstüne Bir Söyleşi”, *MonoKL*, s. 718.

sorumlu olanım, o ise beni sorumlu kılma hakkını verdiğimdir. Bu şekilde, Başka'nın anlamının ve bu nedenle benim anlamının yaratılmasıyla, özgürlüğüm, etik özgürlüğüm ortaya çıkar. Tam da sorumluluğun tek yanlılığı, simetrisizliğin nedeniyle, yaratıcı gücün tamamen benim tarafımda yoğunlaşmasıyla, etik belirgin özgürlüğü belki de, paradoksal olarak, bağımlılığın her yerde hazır olan gölgesinden kurtulmuş olan tek özgürlüktür. Levinas, sorumlu olma ve dolayısıyla özgür olma ahlaki komutunun alanına “yakınlık” der. Yakınlıkta gerçekten uzamsal olan hiçbir şey yoktur; fiziksel uzam anlamında olmadığı gibi, toplumsal uzam anlamında da yoktur. Yakınlığın yakınlığı mesafenin kısaltmasına, kol veya yanak yanağa (harfiyen veya metaforik olarak) gelen iki varlığa, kimliklerin sınırdaşlığına ya da birleşmesine atıfta bulunmaz. Yakınlık etik durumun - paylaşılmayı umut etmeyen aşta olduğu gibi karşılıklılığı unutan - tek niteliğini temsil eder. Komşunun yakınlığı “saplatılı”dır; bilinçlilik aşamasını, eksiklikle değil fazlalıkla, yaklaşmamı fazlalığıyla kaçırın türden bir dolaysızlıktır. Yakınlık niyetin ötesindedir.¹⁷⁵

Levinas'ta üçüncü'nün anlamı muğlaktır. Çünkü bir ayağı etik, bir ayağı da varlık düzleminde yer almaktadır. Üçüncü'den hem kutsal yakınlık, O'luk, bu anlamda Tanrı, hem de siyasetin de içinde yer aldığı bir taraf olarak bahsedilir. Dahası üçüncü, hem Başkası'na karşı sorumluluğumdan dolayı kendisinden de sorumlu olmam gereken bir ötekidir/başkasıdır hem de ötekiler/başkalar içinde beni de öteki/başka kılan taraftır. Üçüncü, Ben ve Başkası arasındaki yakınlığı, üçüncüyü de içine almak zorunda olan yeni bir alan yaratır. İki, hiçbir zaman bir alan oluşturamaz ve ancak üçüncünün gelişile bir alandan bahsedilebilir. Üçüncü taraf, yüz-yüze girilen etik ilişkideki Başkası'ndan başkadır, ama aynı zamanda başka bir komşu, Başkası'nın komşusudur da. Üçüncünün sunduğu başkalık bir alan oluşturur. Karşısında sorumlu olunan Başkası, üçüncü için ve üçüncüye karşı da sorumludur. Ben, herkesten çok herkese karşı sorumludur. Ama kaçınılmaz olarak, ben, sen ve üçüncü dolayımı zorunlu kılar, çünkü sorumluluklar arasında adil bir düzenleme yapılması gerekmektedir. Üçüncü'nün varlığıyla adalet düşüncesi açığa çıkar. Adalet ulaştırılması ve gerçekleştirilmesi gereken bir kaynağın - etik boyutu - hatırlanması gereken bir taleptir. Bu nedenle adalet endişesi, başlangıçtaki asimetric ilişkinin zorunlu kıldığı sınırsız sorumluluğu varsaymalıdır. Yoksa sonuç bencillik olacaktır. Adalet,

¹⁷⁵ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, Alev Türker (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016, ss. 123-124.

üçüncünün, ben ve öteki/başka arasındaki yakınlığı, kendisi için de istemesiyle oluşan bir sorundur. Yani, adalet duygusu, üçüncü tarafın belirmesiyle birlikte meydana gelen kaçınılmaz bir çözüm arayışıdır. Adalet sorununa çözüm, adaletin getirdiklerinin ve hukuksal boyutunun ötesine geçebilecek, etik bir adalet anlayışı olacaktır. Levinas için, bu etik adalet arayışı, herkesten ayrı olan benim sorumluluğumdur. Adalet, yalnız yakınlığın ve Başkası için sorumluluğun denetimindeyse insan kalabalığını düzene sokan ve toplumsal bir denge yaratan yasallıktan farklı olur. Adalet bir mahkeme karşısında eşit düzlemde olmayı gerektirir. Yalnız bu eşitlik, Ben ve Başkası arasında ortak yeri varsaymak durumunda olduğundan, sorumluluğun sınır tanımaz doğasına ihanet eder.¹⁷⁶

Levinas bir söyleşisinde şöyle der:

(...) sorumluluğun sınırları olduğuna, kendimdeki sorumluluğun sınırları olduğuna hiçbir şekilde inanmıyorum. Tekrarlıyorum, ben kendim asla ve asla Başkası'na karşı sorumluluktan feragat edemem. Fakat bize böylesi bir düşmanlıkla saldıranlara, böyle bir şeyi yapmaya hakları olmadığını ve dolayısıyla da sınırsız sorumluluk duygusuyla beraber her zaman kuşkusuz bir savunmaya da yer olduğunu, çünkü bunun her zaman yalnızca 'benim' bir meselem değil, aynı zamanda komşularım olan yakınımdaykilerin bir meselesi olduğunu söylemeliyiz diye düşünüyorum. Böyle bir savunmayı siyaset, ama etik açıdan gerekli bir siyaset olarak adlandırıyorum. Etiğin yanında siyaset için bir yer vardır.¹⁷⁷

Levinas, üçüncüyü tarif ederken, basitçe ikiden fazla insanın bir arada olduğu topluluklarda dile getirdiği izlenimini yansıtır. Üçüncü, Başkalarının da dâhil olduğu bu insan topluluğunu birbirine ezdirmemeye kararlı, şiddeti olabildiğince azaltmaya yönelik bir adalet çağrısını ifadeleştiren bir belirti gibi duyulur hale gelir. Başka'ya olan sorumluluğum artık diğer Başkalarına paylaştırılır; dolayısıyla öznenin ilgisi paylaştırılır. Adalet benim Başkası'na olan yönelimimi engellemez; etik daima adaletin bir yüzünü oluşturur. Başkası'nın varlığını unutan yasa, vicdansız bir hukuk olur. Levinas'a göre etik ve adalet birbirleriyle karşıt durumda olmadan, karşılıklı imkânlarını ortadan kaldırmadan şekil bulabilmelidir. Başkası'nın yüz'üne ait anıyı yadsıyan bir adalet türküsü, etik dışı bir şiddete sebep olur. Üçüncü'nün ilişkide olduğu politikanın, adaleti hep kendi ufkunda tutması zorunludur. Adaletsiz bir politika, bir şiddet ve bastırma aracı olur. Etik ilişkiye karşı olacak şekilde, benim Başkası'nı yok saymam için meydana gelen bir araç halini alır. Keza adalet de aynı şekilde politikayı

¹⁷⁶ Elif Çırakman, "Levinas'ta Öteki ve Adalet: Eleştirel Bir Not", ss. 423-426.

¹⁷⁷ Alain Finkielkraut ve Shlomo Molko, "Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Etik ve Siyaset", s. 288.

kendi haline bırakmamalıdır. Görüldüğü üzere; Levinas'ta özgürlüğün adalet düşüncesini doğurduğunu, adaletin de bizi üçüncü terimine götürdüğü Ben ve Başka arasında değil de başkalarının dâhil olduğu bir durumu ele aldık. Levinas etiğinde özgürlük, Ben'in Başkası'nın sorumluluğuna öncel bir şey olarak karşımıza çıkmıştır. Bu zor bir özgürlüktür.

SONUÇ

Levinas'ın felsefe tarihi içerisinde kendinden önce gelen filozoflardan farklı olarak felsefesini ontoloji ile değil de, etik ile başlattığını gördük. Levinas'ta etik ilk felsefeye karşılık gelir. Levinas Batı felsefesinin ontoloji üzerine kurulmuş ben-merkezciliğini eleştirerek, kendi felsefesini, etiği ilk felsefe olarak kabul etmeksuretiyle kurmuştur. "Varlık" ve "varoluş" sorunu için önemli gördüğü başlıca düşünürlerle hesaplaşarak, onları, "başka"yla girdiği etik ilişki doğrultusunda değerlendirir. Böylelikle, etik ilk felsefedir, varlıktan soyunmadır yani kişinin kendisinden soyunacağı bir durumdur. Bu haliyle de varlıktan özgürleşmez.

Gördük ki Levinas, varlığı kişinin acı duyduğu, içinde boğulduğu, altında ezildiği bir durum olarak dile getirmektedir. Varlık ondan kurtulmamız ve özgürleşmemiz, onu aşmamız ve onun ötesine geçmemiz gereken şeydir. Bunun yolunu bize gösteren etik de ilk felsefedir. Kendi içine kapanmış, kendiyi tıka basa dolu olan Ben bu şekilde özgür değildir. Ben'in özgürlüğü kendinden çıkıp Başka'yla karşılaştığı andan itibaren başlar. Levinas'ta Başka ya da Öteki olarak dile getirilen Başka insanken, Mutlak olarak dile getirilen Başka Tanrı'dır. Levinas etik özneliği, "Başkası için olmak" olarak dile getirir. Başkası, öznenin tam kalbinde, merkezindedir. Etiği temellendirecek olan şey de budur. Levinas Başkası'yla olan etik ilişkinin farklılığını ve indirgenemezliğini dile getirir.

Levinas etik düşüncesini temellendirirken Başkalığı ölüm, zaman ve eros gibi farklı formlarda ortaya koymuştur. Ben kendi ölümünü deneyimleyemez. Buradaki ölüm Başkası'nın ölümüdür. Başkası bütün çıplaklığıyla, yüzüyle bana kendisini belirtir. Başkası'nın bütün çalımları, bana seslenen işaretlerdir. Başkası bana emanet edilmek üzere karşıma çıkar. Başkası beni ona karşı duyduğum sorumlulukta birey haline getirir. Başkası'nın ölümü Ben'i sorumlu olan kimliğinden yaralar. Artık Ben'in cevap alamadığı bu ilişki suçluluğa dönüşmüş bir saygıdır; ölümden geriye kalan birinin suçluluğudur. Ölüm varken ben yokum, ben varken ölüm yok düşüncesiyle, ölümün asla bir şimdi olmadığı vurgulanır. Ölüm, gelecekte gizemle ilişkidir. Dolayısıyla ölüm gibi gelecekte, bir gizemdir. Zaman, Başkası'nın her zaman benim ötemde olduğu, aynı'nın egemenliğine indirgenemezliğidir. Geçmişten ve gelecekte soyutlanmış olan şimdi, yalnızca kendine gönderme yapmaktadır. Aslında şimdi, zamanın bir olayı değildir, özne şimdi de kendine tutsak haldedir. Levinas zamanı gelecekte ortaya koyar. Senkroni yani aynı-zamandalık, şimdi'nin ve şimdi'deki

yalnızlığı ele alır. Diyakroni yani ayrı-zamanlılık sosyallikte karşılığını bulur. Böylece Başka gelecekte öznenin yalnızlığından, kendiyile doluluğundan kurtulur. Levinas'ta Başkası'yla ilişki eros üzerinden düşünülerek erotik ilişki yoluyla varlığın boğucu, tek yapısından kurtulup çoklu, rahat bir varoluşa kavuşabileceğini savunur. Erotik ilişkinin devamında veludiyet/kutsiyet de Ben'in (baba'nın) kendi kalarak Başkası'nda (oğul'da) kendini göstermesi şeklinde ortaya çıkar.

Levinas Başkalığı etik yolla ele alarak sorumluluğun rolünü bize gösterir. Başka, Ben'in efendisidir. Başkası'nın yerinde olarak Ben kendinde sıkışıp kaldığı, boğulduğu şu kendine zincirlenmişlikten kurtulur. Levinas etiği özgürlük olarak başlatmaz. Onun etiğinin temeli Ben'in Başkası'na karşı duyduğu sorumluluktur. Ben Başka'ya açılarak bencilliğini, kendiyile tıka basa doluluğunu açmış ve zor bir özgürlük olarak dile gelen Başka'ya karşı sorumluluğu üstlenmiştir. Levinas Hitler dönemi Yahudilere uygulanan soykırımı bizzat yaşamış ve sevdiklerini kaybetmiş biri olarak Ben'e fazlaca sorumluluk yükleyen etik özneyi ortaya koymuştur. Levinas'ın tam ve açık siyaset yaptığı söylenemez. Ama etik düşüncesinde etik temelli bir adalet anlayışını barındırır. Levinas Başkası'nın yüz'üyle karşılaşma anına "üçüncü" kavramını koyarak Ben ve Başkası'nın iki kişilik etik dünyasını, çok kişinin olduğu, Başkalarının olduğu bir dünyaya açar. Burada bireylerin birbirlerinden sorumlu oldukları adalet kavramı ortaya çıkar. Adalet söylemi, Başka insanın yüz'ünün çağrıda bulunduğu bir merhamet, şefkat, sevgi adına harekete geçirilir.

Özgürlüğün sorumluluktan sonra gerçekleşmesi her ne kadar paradoksal görünse de, Ben'in hipostazla gerçekleşen kırılmadaki özerk varoluşunun gerçek bir özgürlük anlamında gelmediğini, Levinas "olmaktan çıkmadan" özgürlüğü olanaklı görmez. Şüphesiz özgürlüğü geleneksel konumlanışı üzerinden düşünmek, Levinas'ın sorumluluğu özgürlüğün önüne yerleştiren bakış açısını anlamayı zorlaştırır. Geleneksel sorumluluk anlayışında, sorumluluğun ikili birhareketle gerçekleştiği, öznenin söylediği veya herhangi bir şeyin ardından eylemini üçüncü kişinin gözünde meşrulaştıracak bir neden arayışına girilir. Ben'in Başkası'nın yüz'ündeki otoriteye kendisini bırakan sorumluluk, Ben'in kendisini Başkası'na feda etmesine, onun yerine geçmeye dönüşür. Başkası'nın yerine geçme Başkası'nı anlamayı sağlayacak empatiden oldukça uzak ve farklı bir mahkumiyeti belirtir. Başkası'nın yüz'ünden gelen çağrıyla tamamen karşılıksız bir sorumluluğun ağırlığı altına giren Ben, bu ağırlıkla birlikte özgürleşmeye başlar. Yalnızca Başkası'ndan sorumlu olmak, onun

varlıkta yerini gasp etme duygusuyla baş etmeye yardımcı olabilir. Ben'in Başkası'na karşı sorumluluğunun sonsuz olması, Ben'in bu duygudan hiçbir zaman tamamen kurtulamaması nedeniyledir.

Levinas felsefe tarihi içerisindeki özgürlük anlayışına farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Temelinde Ben temelli bir felsefe olan etik görüşünde Ben'in kendi varlığından bunaldığı, kendi acısını hissetmesinde Başkası'nın gelişiyle, bu durum Başkası'nın acısını hissetmesine dönüşmüştür. Çünkü bu sorumluluk öyle bir sorumluluk ki Başkası'nı memnun etmek için oluşturulmuş bir durumu belirtir. Ve Ben kendi özgürlüğünü Başkası'nın yüz'ünde hissettiği sorumluluktan dolayı feda etmiştir. Bu özgürlüğün getirdiği muhtemel çelişkilerle birlikte Levinas'ın bize kazandırmak istediği komşum olan yakınımlı, Başkası'nı bir anlamda unutmamam gerektiğini vurgular. Tahmin edilebilir ki komşum evime geldiğimde ben onu memnun etmek için, onu güzel ağırlamak için elimden geleni yaparım. Levinas'ın düşüncesine komşum beni evimde rahatsız etmeli ki etik ilişki amacına ulaşsın. Ben ona koşulsuz bir şekilde kendimi bırakmalıyım. Tabi bu gündelik hayatımızda yapılması güç bir durumdur. Ama Levinas hayatının belirli bir döneminde Nazi dehşetinin öznesi ve hatırasını derinden yaşayan biri olması onu Başkası temelli bir felsefe geliştirmeye itmiştir denilebilir.

KAYNAKÇA

- (Söyleşen), V. Ç. (2010 Sonbahar). Alphonso Lingis İle Söyleşi. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(8-9), 712-714.
- Acar, S. M. (Güz 2016). Levinas'ta Aşkınlık Düşüncesine Giriş. *Kaygı*(27), 93-107.
- Adugit, Y. (2006). Aristoteles: Erdemin Varlık Nedeni Olarak Özgürlük. *Felsefe Tartışmaları*(36), 36-46.
- Ağaoğulları, M. A. (2013). *Kent Devlet'inden İmparatorluğa*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Akarsu, B. (1982). *Ahlak Öğretileri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akarsu, B. (2006). Kant'ta İnsanlık İdeali ve Özgürlük Sorunu. *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*. Ankara.
- Akgündüz, G. Ö. (2013). Sartre Düşüncesi'nde Etik Birliklik Olanağı: Özne-Biz. *Possible Dergisi*(3), 25-43.
- Alford, F. C. (2004). Totalitenin Karşıtı: Frankfurt Okulu. (H. E. Bağce, Dü.) *Doğu-Batı Dergisi*(28), 28-40.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Nikomakhos'a Etik*. İstanbul: Say Yayınları.
- Arslan, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4 Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular, Stoacılar, Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aster, E. V. (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. İstanbul: İm Yayınevi.
- Atıcı, M. (1996). Leibniz ve Levinas'ta Sonsuz Kavramı. *Cogito Dergisi*(6-7), 478-496.
- Bauman, Z. (2016). *Postmodern Etik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bernasconi, R. (2004). Mısır Diyarındaki Köleler ve Yabancılar: Levinas ve Ötekilik Politikası. *Tezkire*(38-39), 110-125.
- Bernasconi, R. (2010 Sonbahar). Levinas ve Veludiyetin Aşkınlığı. (Z. Direk, Dü.) *MonoKL*(7-8), 56-67.
- Bernasconi, R. (2011). *Levinas Okumaları*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Calin, R., & Sebbah, F. D. (2011). *Levinas Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Caygill, H. (2010 Sonbahar). Levinas ve Shakespeare. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(8-9), 466-470.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cheron, M. D. (2015). *Emmanuel Levinas İle Söyleşi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Çelebi, V. (2010 Sonbahar). Gerard Bensussan ile Levinas Üzerine Bir Söyleşi. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(8-9), 715-721.
- Çiftçi, E. (2010 Sonbahar). Bütünlük ve Sonsuz'un Önsözü Üzerine. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(7-8), 121-124.
- Çırakman, E. (2012). Levinas'ta Öteki ve Adalet. Ö. Gözel, & Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (s. 407-434). İstanbul: Say Yayınları.

- Çotuksöken, B., & Babür, S. (2011). *Metinlerle Ortaçağ Felsefesi*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- David, A. (2010 Sonbahar). Emmanuel Levinas'ın Bir Köpeğin Adı Ya Da Doğal Hak Adlı Metnin Okunması. (V. Çelebi, Dü.) *Mono Kurgusuz Labirent*, 79-100.
- Diamontidis, M. (2010 Sonbahar). Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkansız Görevi. (V. Ç. (ed.), Dü.) *MonoKL(8-9)*, 174-191.
- Direk, Z. (2000). Filozofların Irk Düşüncesi Peşinde. *Defter(41)*, 192-200.
- Direk, Z. (2003). Levinas'ta Adalet Kavramı. *Bildirim*. Muğla.
- Direk, Z. (2005). *Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Direk, Z. (2016). Sunuş. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (s. 7-40). İstanbul: Metis Yayınları.
- Doğan, Ö., & Ateşoğlu, G. (2012). *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Dostoyevski. (2007). *Karamazov Kardeşler*. (N. Y. Taluy, Çev.) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Finkelkraut, A. (1995). *Sevginin Gücü*. (A. Ekmekçi, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Finkelkraut, A., & Molko, S. (2016). Emmanuel Levinas İle Söyleşi. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (C. Haşimi, & Ö. Gözel, Çev., s. 284-294). İstanbul: Metis Yayınları.
- Finley, I. M. (2003). *Antik ve Modern Demokrasi*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gerisch, J. (2012). Etik ve Ontoloji: Bazı Hipokritik Düşünümler. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (O. Doğanay, Çev., s. 435-469). İstanbul: Gündoğan Yayıncılık.
- Gözel, Ö. (2004). Öteki Metafiziktir: Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki. *Tezkire(8-9)*, 56-70.
- Gözel, Ö. (Ağustos 2004). Levinas: Öteki, Etik ve Siyaset. (Ö. Gözel, & H. Özyel, Dü) *Tezkire(38-39)*, 5-22.
- Guibal, F. (2010). Sorgulayıcı Tınlamalar. (Z. C. Beşeren, Dü.) *MonoKL(7-8)*, 38-55.
- Guthrie, W. K. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Güneş, C. D. (2008). Kutsiyet Felsefesi Üzerine. *Lapsus Dergisi(3)*, 172-189.
- Güneş, C. D. (2009). Emmanuel Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü. *Ekev Dergisi(41)*, 123-140.
- Güneş, C. D. (2009). Emmanuel Levinas Felsefesinde Etik İlişki Olarak Sorumluluk. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı.
- Hacıkadroğlu, V. (2006). Kant'ta Özgürlük Sorunu. *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri* (s. 301-310). Ankara: Vadi Yayınları.
- Hafmeyr, B. (2010 Sonbahar). Etkinlikten Radikal Ediginliğe Doğru Levinas Felsefesinde Etik Eyleyicinin İzinin Sürülmesi. (V. Çelebi, Dü., & B. Ersöz, Çev.) *MonoKL(8-9)*, 101-120.
- Hançerlioğlu, O. (1970). *Başlangıcından Bugüne Kadar Özgürlük Düşüncesi*. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Husserl, E. (1995). *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*. (T. Mengüşoğlu, Çev.) İstanbul: Cogito Yayınları.
- İşçi, M. (2004). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları.

- James, W. (2015). *Pragmatizm*. (T. Karakaş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jones, W. T. (2008). *Otyaçığ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi II. Cilt*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Kader, C. (2015). Emmanuel Levinas Felsefesinde Başkalık ve Aynılık Problemi. *Mütefekkir Dergisi*, 2(3), 77-91.
- Karakaya, T. (2006). Kant ve Varoluşçu Düşünürlerde Özgürlük Sorunu. *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri* (s. 313-321). Ankara: Vadi Yayınları.
- Kearney, R. (2012). Emmanuel Levinas ile Söyleşi: Fenomenolojiden Etiğe. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (Ö. Gözel, Çev., s. 35-60). İstanbul: Say Yayınları.
- Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit. (1974). İstanbul: İstanbul Matbaacılık.
- Levinas, E. (1930). *Théorie de L'intuition dans la Phénoménologie de Husserl*. Paris, Vrin.
- Levinas, E. (2004). Öteki İnsanın Hakları. *Tezkire*(8-9), 126-129.
- Levinas, E. (2005). *Zaman ve Başka*. (Z. Direk, Dü.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2012). Başkası'nın Yerinde OLma. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (Ö. Gözel, Çev., s. 227-280). İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012). Eros ve Veludiyet. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (Ö. Gözel, Çev., s. 75-87). İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012). Felsefe ve Sonsuz Fikri. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (C. D. Güneş, Çev., s. 133-150). İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012). Hakikat ve Adalet. Ö. Gözel (Dü.) içinde, *Levinas* (Ö. Gözel, Çev., s. 169-193). İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2014). *Ölüm ve Zaman*. (N. Beşer, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Aşkınlık ve Yükseklik. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (H. Yücefer, & Z. Direk, Çev., s. 115-128). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Başka'nın İzi. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (E. Gökyaran, Çev., s. 129-146). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Biriciklik Üzerine. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (M. Atıcı, Çev., s. 191-198). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Bütünlük ve Sonsuz'a Önsöz. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Z. Direk, Çev., s. 91-100). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Eros'un Fenomenolojisi. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Ö. Gözel, Çev., s. 103-114). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Etik ve Sonsuz. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Ö. Gözel, Çev., s. 295-344). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Felsefe, Adalet ve Aşk. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (M. Atıcı, Çev., s. 241-259). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Fenomenolojiden Etiğe. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Ö. Gözel, Çev., s. 260-283). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Hitlerizmin Felsefesi Üzerine. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Z. Direk, Çev., s. 41-49). İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2016). Tanrı ve Felsefe. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Ö. Gözel, & Z. Direk, Çev., s. 163-190). İstanbul: Metis Yayınları.

- Levinas, E. (2016). Varolansız Varoluş. Z. Direk, & E. Gökyaran (Dü) içinde, *Sonsuza Tanıklık* (Z. Direk, Çev., s. 50-57). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lukacs, G. (2007). Varoluşçuluk. *Felsefe Tartışmaları*(39), 105-113.
- MacIntyre, A. (2001). *Erdem Peşinde*. (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mortley, R. (2000). *Fransız Düşünürleriyle Söyleşiler*. (B. G. vd., Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Robbinson, D. (2000). *Nietzsche ve Postmodernizm*. (K. Ökten, Çev.) İstanbul: Everest Yayıncılık.
- Sabine, G. (1969). *Siyasal Düşünceler Tarihi-1*. (H. R. Tepe, Çev.) Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını.
- Sabuktay, D. A. (2010). Levinas Felsefesinde Öznellik ve Bu Ö. *Defter Dergisi*(41), 164-177.
- Sarıca, M. (1983). *100 Soruda Siyasal Düşünceler Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Sebbah, F. D. (2010 Sonbahar). Levinas'tan Yola Çıkararak: Erotik Yüz ve Etik Yüz. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(8-9), 68-78.
- Spiegel, D. (1933). *Matin Heidegger 1933'te Neler Oldu ?* (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Stauffer, J. (2010 Sonbahar). Adalet Ne Kadar Ağırdır? Levinas ve İnsan Haklarının Olanaklılığı. (V. Çelebi, Dü.) *MonoKL*(8-9), 450-465.
- Taşdelen, V. (2004). *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*. Ankara: Hece Yayınları.
- Timuçin, A. (1976). *Aristoteles*. İstanbul: Kavram Yayınları.
- Toku, N. (2005). *Siyaset Felsefesine Giriş*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tunçel, A., & Kurtul, G. (2017). *Siyaset Felsefesi Tarihi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Türk, D. (2010). Levinas'ta Etik ve Siyaset: Kardeşlik, Tutsaklık, Eşitsizlik. *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi*, (s. 343-358). Bursa.
- Vasseleu, C. (1999). *Işığın Dokusu*. (A. Sarıkaya, Çev.) Ankara: Öteki Yayınevi.
- vd., M. A. (2012). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Zeller, E. (2008). *Grekl Felsefesi Tarihi*. (A. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.

ÖZ GEÇMİŞ

Şule TAŞPINAR, Eskişehir H. Yılmaz Çetintaş Lisesi'ni bitirdikten sonra Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden 2015 yılında mezun oldu. 2015 yılında Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünden Yandal Programını tamamladı. 2015 yılında Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Pedagojik Formasyon Eğitimini tamamladı. 2017 yılında OMÜ LEE Felsefe Yüksek Lisans programına girdi. Orta derecede İngilizce bilmektedir. Temel ilgi alanları, film izlemek, tiyatroya gitmek, sinemaya gitmek.

İletişim Bilgileri

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4278-4459>