

## EMMANUEL LEVINAS FELSEFESİNDE “BAŞKALIK VE AYNILIK” PROBLEMİ\*

Cemzade KADER\*\*

### Öz

Bu makalede öncelikle Levinas felsefesinde önemli bir kavram olan Ben kavramından hareket edilerek başkalık ve aynılık problemi açıklanmaya çalışıldı. Çünkü Levinas felsefesinde Batı felsefesinden farklı olarak varlığın temelini ontoloji değil, etik ilişki oluşturmaktadır. Bu etik ilişki Ben ve başkalık arasındaki ilişkiyi de temellendireceğinden, ontoloji üzerinden hareket edildiğinde Ben ve Başka aynılaştırılmış olur. Bundan dolayı gelecekte kopuş ancak dil düzleminde gerçekleşebilir ve Levinas felsefesinin en temel noktasını da Başkası'yla kurulacak olan etiksel dil düzlemi oluşturmaktadır. Devamında, etik de beraberinde sorumluluk kavramını getireceğinden dolayı sorumluluk kavramından hareket edildi. Ben ve Başkası arasındaki sorumluluk ilişkisi koşulsuz, sınırsız ve tek yönlü olduğundan bu ilişkinin kaynağını bulmak ise mümkün değildir, çünkü bu ilişki Sonsuz'u kendi içerisinde barındırır. Ben'in kendisiyle olan özdeşliğini kıran art zamanlılık sorumluluğun sonsuzlaşması anlamına gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ben, Başkası, Aynılık, Aşkınlık, Sorumluluk.

### The Problem Of “Otherness And Sameness” In Emmanuel Levinas Philosophy Abstract

In this paper, primarily, problems of otherness and sameness are tried to be clarified with reference to the concept of Self which has a quite significant place in Levinas since, as opposed to Western Philosophy, the basis of Levinas philosophy refers to ethical relationship rather than ontology. Due to the fact that this ethical relationship will also be the ground for the relationship between Self and otherness, when we start off from ontology, Self and Other become assimilated. Therefore, breaking ties with tradition can only be realized at the level of language, and the basis of Levinas philosophy also rests on the level of ethical language practiced with Other. Furthermore, since ethics also brings the notion of responsibility in its wake, the notion responsibility remains as the focal point. Since the responsibility relationship between Self and Other is unconditional, limitless and unidirectional, to find out the source of this relationship is not possible due to the fact that this relationship contains Eternal in itself. Thus, diachrony breaking of its identity with Self refers to eternalization of responsibility.

**Keywords:** Self, Other, Sameness, Transcendancy, Responsibility.

Etiğin ilk felsefe olmasını sağlayan temel yapı taşı *Ben*'dir. *Ben* her ne kadar başlangıçta kendisine dönük bir yapıya sahip gibi gözükse de, *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 deneyim yaşadığını gösterir. Bu deneyim içerisinde *Ben* etik bir özne haline gelir ve *Ben* kendi öznelliğinin yanında bir *Başkası*'nın öznelliğini kabul etmek zorunda kalır, aynı zamanda kendi öznelliğinin sorgulanması gerektiğinin de bilincine ulaşır.<sup>1</sup> Çünkü *Ben* asla nesne olamayacak *Başkası*'nın yüzü ile karşılaşır ve onun karşısında kendi öznelliğini yitirir. *Başkası*'nın yüzü hem tüm gizemi kendi içerisinde barındırır hem de bizi farkında olmadan büyük bir problemle başbaşa bırakır. "O (yüz) burada ancak yokluk, burada olmayış (*absent*) olarak, dışarıda ve ancak iç ve dış arasındaki kırılğan sınır olarak vardır. O, çıplak ve gizemli (*secret*) dir."<sup>2</sup>

Dışa çıkma, yani varlığın ötesindeki varoluşa geçme zorunlu olarak varlığa tabi olmakla mümkün olabilir. Bu anlamda var olmanın, var olmamaktan daha iyi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü *iyi* olana giden herşey öncelikle varlığın kendisinden hareket eder ve sonrasında onu da aşarak onun ötesine geçer. Aynı zamanda *Başkası*'nın karşısında ona birşeyler sunmamız gerektiğinden *iyi*'ye doğru gerçekleşecek olan bu harekette varlığa ihtiyaç duyarız.<sup>3</sup> Bundan dolayı Levinas felsefesinde varlığı tamamen bir kenara atarak etiğe ulaşmamız mümkün değildir. Öznenin varlığa karşı olan farkındalığı onun, varlıktan uzaklaşarak kopmasına ve böylelikle etiğe ulaşmasına neden olacaktır. Çünkü Levinas'ta, nasıl ki etik varlıktan soyunmayı ifadeyi ediyorsa, öncelikle kişinin kendisinden soyunması gereken bir varlığın olmasını da zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda varlığın kendisinden soyunmasını zorunlu kılan etik, *-e rağmen gerçekleştiği* ve ötesine geçmek zorunda olduğu varlığa ihtiyaç duyar. Daha sonra etiğe ulaştığı anda varlığa ihtiyacı olmadığını farkına varır ve bu durumda etik, hem varlığın ötesine geçmiş olur hem de varlıktan tam anlamıyla soyunmuş olur.<sup>4</sup> Çünkü Levinas'a göre, "Etik olan, görmenin ve kesinliğin ötesinde, dışsallığın ta kendisinin yapısını betimler."<sup>5</sup>

Zaten bu vurgusuyla görmenin ve kesinliğin ötesindeki etik olana yaptığı gön-

\* Bu çalışma Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim dalında Yrd. Doç. Dr. Cevriye Demir GÜNEŞ'in danışmanlığında hazırlanan 'Emmanuel Levinas Felsefesinde Başka'nın Görünümü' adlı yüksek lisans tezinden çıkarılmış bir çalışmadır.

\*\* Arş. Gör., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. E-posta: cemzadekader@gmail.com

<sup>1</sup> Güneş, Cevriye Demir, "E. Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı:41, 2009, ss. 150-151.

<sup>2</sup> Güneş, C.D., a.g.m., s. 151.

<sup>3</sup> Gözel, Özkan, *Varlıktan Başka: Levinas'ın Metafizikine Giriş*, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011, s. 37.

<sup>4</sup> Gözel, Ö., a.g.e., ss. 33-36.

<sup>5</sup> Bernasconi, Robert, *Levinas Okumaları*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 178.

dermeyle Levinas *Başkası*'na yönelir, çünkü etik ilişkiyi özellikle vurgulamasının temel nedeni, *Başkası*'dır. *Başkası* aslında *Ben*'in farkında olmamızı sağlayan temel etkidir, bundan dolayı *Ben*, *Başkası* ile yüzleşmeye başladığı anda kendiyile de yüzleşmeye başlar. *Başkası*'nın yüz'ünde bizi çağıran etik buyruk, bizi kendi kendimizle yüzleştirir. *Başkası* karşısında kendi kendiyile yüzleşen *Ben* de, *Başkası*'nın yüz'ünden hareketle asıl olan benliğine ulaşmış olur. *Başkası*'nın yüz'ü karşısında varlığını sorgulayan *Ben*, *Başkası*'na karşı sorumluluğunun bilincine erişmiş olur, çünkü *Başkası*'nın yüz'ünde *Sonsuz* bizi çağırılmaktadır ve *Sonsuz* karşısında tepkisiz kalmamız ise çok da olanaklı değildir.<sup>6</sup> "Kendinin sorgulanması tam da mutlak Başka'nın buyur edilmesidir. Mutlak Başka kendini Ben'e bir tema olarak sunmaz. Mutlak Başka'nın tezahürü (épiphanie) yüzdür; 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."<sup>7</sup>

Buradan aslında şu sonuca varabiliriz: Levinas'ın temel çıkış noktası Batı'nın önesürmüş olduğu kavramsal belirlemeye karşı çıkmaktır. Bu düşünce aslında Levinas'ın etik ilişki de kurmuş olduğu *Başka*'nın *Aynı*'ya direnmesine benzer bir durumu içermektedir. Çünkü Levinas'ın ortaya koymaya çalıştığı şey hangi koşullar altında olursa olsun farklılıkların hiçbir şekilde tüketilemeyeceği yönündedir. Oysa Batı felsefesi başkalığı yani bir anlamda sonsuzluğu göz ardı ederek, onu *aynılık*, bütünlük kategorileri altında ontolojiye indirger. Bu da aslında Levinas'ın rasyonnelliğe karşı koyduğu yaklaşımı açıkça ortaya koyar. Bundan dolayı etiği ilk felsefe olarak felsefesinin merkezine yerleştiren Levinas, bu anlayışıyla birlikte tüm geleneksel felsefeyi derinden sarsmıştır.<sup>8</sup>

Levinas'a göre, Batı metafiziğindeki sorun, varlığın her zaman şimdi ve burada olanın varlığı olarak ele alınmasında yatar. Şimdi ve burada olmaklık varolanların içinde ve kendileriyle özdeşleşmelerine neden olur. Ama nasıl ki *Başka* ve *Ben* arasındaki ilişkide, *Başka*'nın *Ben* karşısında önceliği varsa, aynı şekilde *Başka* ile *Aynı* arasındaki ilişkide de *Başka*'nın *Aynı*'ya karşı önceliği söz konusudur. Fakat Batı metafiziği *Başka*'nın *Aynı*'ya karşı olan önceliğini reddeder ve *Başka*'yı *Aynı*'nin içerisinde eritir. Bu da farklılıkların ortadan kalkarak *Bir*'in etrafında şekillenmesine neden olur ve bunun sonucunda *Başkalık* deneyimi ortadan kalkmış olur.<sup>9</sup> Farklı açılardan ise Batı metafiziğinde, yine *Başka* varlık içinde düşünüldüğünden dolayı varlığın *Başkalık* olarak tezahürü olarak değil, *Başka*'nın varlığı ola-

<sup>6</sup> Güneş, C.D., a.g.m., ss. 123-124.

<sup>7</sup> Levinas, Emmanuel, *Sonsuz Tanıklık*, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 121.

<sup>8</sup> Levinas, E., a.g.e., s. 120.

<sup>9</sup> Direk, Zeynep, *Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 72-74.

rak incelenir. Varlığın bu görünen yüzü Batı metafiziğinde “Bütünlük” kavramı içerisine yerleştirilmiştir.<sup>10</sup> Bireyler de bu kavramdan hareketle kendi hakikatlerine ulaşmaya çalışır. Değerlendirmeleri ise, eylemin sonuçlarına göre bireyden bireye farklılık göstermeksizin, bütün için hangi eylem anlamlıysa o dikkate alınarak yapılır. Bunun sonucunda da eyleme yüksek bir değer atfedilir.

Emmanuel Levinas’ın felsefesi, varlığın varlaşma hareketi karşısındaki öznenin tekilliğini ortaya koyar. Özne varlıktan ayrılıp farklılaştığı sürece özne adına layık bir konuma ulaşmış olur. Hatta Levinas özneyi varolan karakterinden izole ederek, onu varlıktan soyarak varlığın dışına çıkarmayı amaçlamaktadır. Bundan dolayı Levinas’ta, *etikte varlık* olarak nitelendirilen şeyden tamamen bağımsız ve aynı zamanda artık varolan denemeyecek bir özne idealine ulaşılmış olur.<sup>11</sup>

Zaten Levinas’ın hemen hemen bütün eserlerinde varlık mefhumunun araştırıldığı ve özne ile olan ilişkisinin açıklanmaya çalışıldığı görülür. Özellikle Levinas’ın bu düşüncesinin oluşmasındaki temel etken, Heidegger’in Nasyonel Sosyalist Parti’ye geçmesidir. Heidegger’in Nasyonel Sosyalist Parti’ye geçmesiyle birlikte Levinas, Heidegger ve onun varlık felsefesine karşı olan tutumunu daha da ön plana çıkarmıştır. Oysa Heidegger’in düşünce biçimi varlık kavramı çevresinde şekillenmiştir. Özellikle Heidegger’in *Varlık ve Zaman (Sein und Zeit- 1927)* adlı eserinde bu düşünce biçimini açıkça görmekteyiz. Bu eserde Heidegger, *Dasein*’in analitiğine ulaşmak için varlığın anlamını ortaya koyar. Çünkü ancak varlığın ve varlığın anlamının ne olduğu sorularına cevap verebildiğimiz takdirde *Dasein*’in analitik yapısına erişebiliriz. Böylelikle de Heidegger’in temel ontoloji anlayışı kurulmuş olur. Büyük bir hayranlığı olmasına rağmen Levinas, Heidegger’e karşı olan tutumunu değiştirmiştir.<sup>12</sup> Hatta Heidegger’in temel düşüncelerini ele alan bir kitap yazmaya karar vermesine rağmen bu kararından vazgeçmiştir. Varoluştan Varolana’nın ilk sayfalarında da bu tutumunu açıkça dile getirmiştir: “Düşünüşümüzün başlangıcında –ontolojide ve insanın varlıkla kurduğu ilişkide- Martin Heidegger’in felsefesinden geniş ölçüde esinlendiysek de, bu felsefenin terk edilmesine dair derin ihtiyaç ve oradan Heidegger –öncesi olarak adlandırılabilir- bir felsefeye doğru çıkılamayacağı kanaati düşünüşümüzü yönetir.”<sup>13</sup>

Levinas’ın, Heidegger’in bu düşüncesine karşı aldığı tutum tüm felsefesini

<sup>10</sup> Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, ss. 331-332.

<sup>11</sup> Levinas, E., a.g.e., s. 126.

<sup>12</sup> Levinas otobiyografik yazısı “İmza” da yaşamöyküsünün “Nazi dehşetinin önsezisi ve anısı tarafından belirlendiği”ni ifade eder. Ailesinin pek çok ferdi bu dehşette kaybeden Levinas’ın kendisi de bir Fransız vatandaşı ve asker olarak Almanlar’a tutsak düşer. Bu deneyim Heidegger’in Nazi yanlısı tutumuyla bir araya geldiğinde Levinas’ın Heidegger’e ve onun temel ontolojisine karşı duyduğu hayranlıkta köklü bir dönüşümün nasıl baş gösterdiği ve Heidegger’in düşünce ikliminden kaçma ihtiyacının nasıl keskin bir hal aldığı tasavvur edilebilir. “Çoğu Alman’ı affedebiliriz.”, diye yazar Levinas, “Ama bazı Almanlar var ki onları affetmek güçtür. Heidegger’i affetmek güçtür.” (Gözel, Ö., a.g.e., s. 34).

<sup>13</sup> Gözel, Ö., a.g.e., s. 35.

etkilemiş ve varlık fikrine karşıt bir tutum sergilemesine neden olmuştur. Bundan dolayı Levinas ilk felsefe olarak etiği kabul etmiştir. Çünkü ilk felsefe olan etik Levinas'ta, varlıktan soyunma olarak nitelendirilmiştir. Böylelikle Heidegger'in varlık kavramıyla kısıtlanmış olan özne, artık Levinas'ın felsefesiyle özgürleşmiştir. Bir anlamda Levinas ontolojinin sınırlarını aşarak, varolanın ötesindeki varolana göre şekillenen etik bir özneliğe varmak istemiştir.<sup>14</sup> Oysa Heidegger'in en önemli eserlerinden biri olan Varlık ve Zaman'da Platon'dan Husserl'e kadar olan ontolojiler ele alınmıştır ve bu ontolojiler kendi tarihsel görecelilikleri içerisinde sorgulanmıştır. Bunun izlerini Varlık ve Zaman'ın giriş bölümü olan ve Heidegger'in, Platon'un Sofist diyalogundan alıntı yapmış olduğu cümle ile bu etkiyi görmemiz mümkündür. Aynı zamanda Heidegger, Platon'dan almış olduğu bu alıntıyla birlikte varlık sorusuna doğrudan bir geçiş yapmış olur. "Böylece ne zaman 'varlık' kavramını kullanıyorsanız, onun ne anlama geldiğinin uzun zamandan beri açıkça farkındasınız. Buna karşılık, onu anladığımızı veya kavradığımızı düşünmeye alışan bizler için şimdi o bir bilmece oldu."<sup>15</sup>

Aslında bu alıntıyla birlikte daha en başından Heidegger Varlık ve Zaman da amacını açıkça belirtmektedir. Heidegger'in amacı, Platon'dan Husserl'e kadar sorgulanmış olan varlık sorusunu tekrar ele alarak, ona verilebilecek en doğru yorumu yapmaktır. Çünkü Platon'dan Husserl'e kadar olan tarihsel süreç içerisinde varlık sorusu ele alınmış olsa da, gerçek anlamda varlık sorusunun cevabına çağımızda kesin bir şekilde ulaşamamıştır. Bundan dolayı da Heidegger'e göre yapılması gereken tek şey, "Varlık'ın anlamı nedir?" sorusunun tekrar ele alınmasıdır. Platon'dan beri bu problem ele alınmış olmasına rağmen, Heidegger'e göre onların eksik kaldığı nokta, varlık sorununu hep zaman dışında sorgulamalarıdır. Heidegger'e göre varlığın doğru bir şekilde kavranabilmesi zamansallığı içerisindeki yorumuyla birlikte mümkündür. Zaten onu diğerlerinden farklı kılan şey, varlık sorusunu zaman içerisinde incelemesidir.<sup>16</sup>

Heidegger bu çalışmanın ve sorgulamanın amacının *seiend*<sup>17</sup> değil, *sein* olduğunu bu alıntı ile anlatmak istemektedir. Heidegger sorgulanan *varlık*'in, Yunan düşünürlerinin sorguladığı varlıktan farklı olduğunu bu eserin hemen başında ortaya koyduğu gibi, daha sonraki çalışmalarında da ısrarla vurgulamıştır. Özellikle Platon'dan hareket etmesinin nedeni, Platon'un diğer düşünürlerden farklı olarak,

<sup>14</sup> Gözel, Ö., a.g.e., ss. 33-34.

<sup>15</sup> Platon, *Sofist*, Say Yayınları, İstanbul, 2000, s. 244a.

<sup>16</sup> Steiner, Georg, *Heidegger*, Çev. Süleyman Kalkan, Vadi Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 23-35.

<sup>17</sup> Platon'a göre *varlık* "to on" ya da "ov", Almanca'da "seiend" İngilizce'de "things" ya da "beings", kısaca kendi bilincinde olmayan nesnelere. Heidegger, Platon'un "on" ya da "ov" olarak karşıladığı varlığı, klasik felsefeden tamamıyla ayırır. Heidegger'in ilgilendiği varlık "Sein"dir. Heidegger'in aracı-sız varlığı "Dasein" (orada-burada varlık), "Varlıkfelsefesine" yeni bir bakış kazandırmıştır. Yani gidiş aracı-sız varlıktan, dolaylı varlığa doğrudur. (Demirtaş, Pınar, "Heidegger ve Varlık Yorumu", *Kaygı*, Sayı:2, 2003, s. 52).

biyresel insan varlığının problemlerinden kalkarak değişmez ve gerçek metafizik varlıklara ulaşması Heidegger'in amacı için iyi bir örnek teşkil etmektedir. İkincisi, Platon'a atıfta bulunmak suretiyle Heidegger aslında Batı felsefesi çerçevesinde bu probleme yaklaşacağını anlatmak ister. Çünkü ona göre, varlık tarihseldir; bu nedenle, geçmişle hesaplaşmak gerekir. Son olarak da, Platon'dan yapmış olduğu bu alıntı Varlık ve Zaman'ın gerçek amacını ortaya koymaktadır: "Heidegger'in amacı, varlık sorusunu yeniden sormak ve sorgulamaktır. Platon'un Sofist diyalogunda olduğu gibi, *varlık* sorunsalı zor bir konudur; çünkü çok az düşünür bunun bir problem olduğunu fark eder."<sup>18</sup>

Görüldüğü gibi Platon'dan beri süregelen Batı metafiziğinde *Başka*'ya karşı sürekli bir *şiddet* uygulanmıştır. Aslında farkında olmadan yapılan bu *şiddet*, *Başka*'nın kendi varlığı içerisinde çakılıp kalmasına neden olmuştur. Levinas'ın etiğin yapısının tekrardan düşünölmeye ihtiyacı olduğu vurgusunu yapması da bundan kaynaklanır. Fakat Levinas'ın bu vurgusu Yunan etiğini tartışmaktan ziyade, Yunan etiğinin modern etikten farklılıklarını ön plana çıkarmayı amaçlar.<sup>19</sup> Bundan dolayı Levinas insanı, varlığı anlama çabası içerisinde ele alır. Bu da varlığın ötesine, yani etiksel olana geçilememesine neden olur. Aynı zamanda etiksel olana geçilememesi, *Başka* ve *Başka*'yla kurulan ilişkinin göz ardı edilmesine neden olur. Çünkü Platon'un Sofist'inden beri *Başka* "-den başka" olarak ele alınmıştır ve bu çerçevede bir değillemeye indirgenmiştir. Yani *Başka* burada *Aynı*'nin 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<sup>20</sup> ve *Radikal Başkalık*'ın *Ben*'in varlığı için kaçınılmaz olduğunu vurgular. Çünkü *Ben*, ancak *Başkası*'ndan hareketle kendisine ulaşabilecek ve *Başkası*'nın yüzünde eriştiği sorumluluk bilinci içerisinde özgürlüğüne kavuşacaktır.<sup>21</sup> Temelde Heidegger'i ve topyekün Batı felsefesini ontolojide (varlıkta) kalmakla itham eden Levinas (varlıktan) öteye bir yol olarak gördüğü etiği (insanlar arası ilişki olarak, sosyallik olarak veya bir başka deyişle ötekiyle ilişki olarak etiği) ön plana çıkararak onu tüm felsefenin, dolayısıyla tüm anlamlarının kendinde temelleneceği "*ilk felsefe*" olarak vaaz ve evet, belki de vaaz eder."<sup>22</sup>

Levinas'ın etik anlayışı, ontoloji eleştirisi üzerinde temellenir, çünkü ontolojinin aşılıma çalışıldığı nokta da, Levinas etiği meydana çıkar. Bu noktada şunu söyleyebiliriz ki, ontolojiyi felsefesinin temeli olarak ele alan Heidegger'den bağımsız bir şekilde, Levinas etiğine nüfuz etmemiz tam anlamıyla mümkün değildir. Aynı zamanda Levinas, Heidegger'in varlığın anlamını yine varlığın kendisinde ara-

<sup>18</sup> Çüçen, Abdülkadir, *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Asa Kitabevi, Bursa, 2003, s. 36-37.

<sup>19</sup> Bernasconi, R., a.g.e., s. 18-19.

<sup>20</sup> Levinas, E., a.g.e., ss. 41-49.

<sup>21</sup> Direk, Z., a.g.e., s. 142- 143.

<sup>22</sup> Gözel, Özkan, "*Levinas: Öteki, Etik ve Siyaset*", *Tezkire*, Ankara, 2004, Sayı: 38-39, Giriş Bölümü, s. 8.

yan anlayışa karşı çıkar.<sup>23</sup> Levinas özellikle varlığın anlamsızlığına odaklanır ve bu anlamsızlığı ortadan kaldıracak tek şeyin de etik olduğunu vurgular. Çünkü Levinas'a göre, varlığın ötesindeki varolana ancak etik aracılığıyla ulaşabiliriz. Bundan dolayı varlığın çakılı kaldığı bu anlamsızlıktan onu kurtaracak tek şey, *Başkası'nın yüz'*ündeki sorumluluk bilincini sağlayan etik ilişkidir. Levinas'a göre varlığın ötesine geçmek ancak etikle mümkündür ve varlığı çakılı kaldığı bu anlamsızlıktan kurtaracak olan şey, *Başkası'nın yüz'*ündeki sorumluluk bilinciyle ulaştığımız etik ilişkinin ta kendisidir.<sup>24</sup>

*Başkası* önündeki sorumluluğumun bilincine eriştiren etik ilişki, *Benim Başkası* için olduğumun göstergesidir. Bundan dolayı Levinas'ta yerine geçme biri-*Başkası*-için formülasyonu tanımlanmaya çalışılır. Fakat sorumluluk, Levinas'ta mutlak olan olduğu için hiçbir şekilde tartışma konusu edilemez.<sup>25</sup> Onun sınırları belirlenmiştir ve *Ben*, *Başkası'nın Ben'den istediği şeyi*, onun yerine geçerek yapmak durumundadır, bundan kaçması gibi bir durum söz konusu değildir ve onu yapmak zorundadır. *Başkası* daima bir kişi tarafından kendisine bir şey yapması gerektiği emredilendir, yani *Başkası*, *aşkın* olandır. Çünkü onun yaralarını *Ben'in* sorumluluğuna rağmen sarmak mümkün değildir, fakat 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*.<sup>26</sup>

Peki *Ben* nedir? *Ben*, *Başkası* için var olabilecek ya da kendisinde anlam taşıyan varlık olduğundan dolayı *Başkası'nın* var olması ve anlaşılması için *Ben'in* varlığı zorunludur. Bu durumda *Başkası*, *Ben* karşısında nasıl beliriyor? *Başkası'nın* algılanması hangi koşullar içinde mümkündür? Algılayan *Ben* kimdir? *Ben'in* *Başkası* ve şeyler karşısındaki konumu nedir? *Ben'in* *Başkası* karşısındaki bu durumunu şu şekilde açıklanabilir: "Özellik *başkası* için değildir... Başlangıç olarak *başkası* içindir... Öteki bana sadece uzayda veya anne baba gibi yakın değildir, fakat *ben* kendimi hissettiğim veya onun için sorumlu olduğum sürece bana yaklaşıyor."<sup>27</sup>

*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, algı-

<sup>23</sup> Çüçen, A., a.g.e., s. 38.

<sup>24</sup> Gözel, Ö., a.g.e., s. 41.

<sup>25</sup> Atıcı, Medar, "Leibniz ve Levinas'ta Sonsuzluk Kavramı", Cogito, İstanbul, 1996, Sayı:6-7, ss. 478-479.

<sup>26</sup> Atıcı, M., a.g.m., ss. 479-480.

<sup>27</sup> Smith, A. (1997), Communion and the Voice of Other, "The Limits of Communion: Lyotard and Levinas on Otherness", Michael Huspek and Gary P. Radford (Ed.), s. 333.

ladıkları dünyanın aynı olduğunun farkına vardıkları anda, *Ben* ve *Başkası* farklı olan yönlerini tamamen ortadan kaldıracığından dolayı, onları düşmüş oldukları bu aynılıktan kurtarmak gerekir.<sup>28</sup> Çünkü *Başkası*'nın yüzünde *Ben*'i çağıran sonsuz bizi dünyanın ötesinde olan bir alana götürecektir ve aynı zamanda bu alan bizim dünyadan hareketle kendi *benimize* ulaşmamızı sağlayacaktır.

Jean Paul Sartre'in sözünden de anlaşılacağı üzere, bu dünya olmaklığımızdan hareketle kendi *Ben*'imize ulaşmamız mümkün değildir. *Sonsuz* bizi *Başkası*'nın yüzünde çağırır ve *Başkası*'nın yüzü *Ben*'i kendilik bilincine erdirtir. Böylelikle *Başkası*'nın yüzünde kendi bilincine varan *Ben*, *benlik*'inin temelinde yer alan egoizmden de kurtulmuş olur. *Ben*, *Başkası* hakkında hiçbir şey bilmese de kendini bu bilinmezliğe adanmıştır. Çünkü *Ben*'in, *Başkası* karşısındaki bilinmezliği ortadan kalktığı anda onu öldürmek isteyecektir ve onu öldürdüğünde yaşayacağı pişmanlık ise, *Ben*'in egoizmini hiçbir şekilde ortadan kaldırmayacaktır.<sup>29</sup>

Düşmüş olduğu bu egoizmden kurtulmuş olan *Ben* ancak kendilik bilincine varabilir, çünkü kendilik bilincine varamamış bir özünde *Ben*'den söz etmemiz mümkün değildir. Kendilik bilincine varmak ise, *Ben*'in kendisini duyumsaması ve kendisi olmayanlarla arasındaki sınırı belirlemiş olması demektir. *Ben*'in kendisi olmayanlardan kendini ayırabilmesi için, kendisi olmayanların farkında olması gerekir. Aynı Max Scheler'in kişi tanımlarında yer aldığı gibi, *Ben* ancak *Başkası*'na kendini açmasıyla kendi varlığına ulaşabileceğini söyleyerek, bu durumu şu şekilde ifade eder: "Bir kişinin karşısındaki *Başka* bir kişiyi anlayabilmesi için, yalnız karşısındakini anlamayı istemesi ve bunu yapabilmesi yetmez, karşısındakinin de kendiliğinden kendini açması, kendini anlaşılma bırakması gerekir. Bir kişi kendini *başkalarından* saklayabilir, "susabilir", ama isterse kendini *başkalarına* açabilir de. Kişi kendini ancak özgür bir şekilde *başkalarına* açarsa anlaşılabilir."<sup>30</sup>

Peki ama *Ben* hiçbir karşılık beklemezsizin *Başkası*'ndan nasıl sorumlu oluyor? Bir kişinin *Başka* birinin isteklerini yerine getirmesi için ondan bir beklentisi olması gerekmez mi? Hatta *Ben*'in birine yardım etmesi için o birini tanıması gerekmez mi? İşte Derrida, Levinas felsefesinin merkezini oluşturan *Başkası*'nın bilinmezliğini eleştirir ve bu bilinmez kişiye nasıl saygı duyulabileceğini sorgular. Derrida'nın eleştirileri, Levinas'ı yaptığı şeyin daha çok bilincinde olarak yapmaya yönlendirmiştir. Zaten Levinas'ın bu kadar tanınmasında Derrida'nın çabası inkâr edilemez bir gerçektir.<sup>31</sup> Derrida'nın *yapı bozumundan* hareketle ve eleştirileriyle

<sup>28</sup> Direk, Z., a.g.e., s. 77.

<sup>29</sup> Alford, C. Fred, "Totalite'nin Karşısı: Levinas ve Frankfurt Okulu", Çev. H. Emre Bağçe, *Doğu Batı*, Ankara, 2004, Sayı:28, s. 136.

<sup>30</sup> Akarsu, Bedia, *Max Scheler Felsefesinde Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İnkilap Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 56.

<sup>31</sup> Wyschogrod, Edith, "Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Levinas and Derrida", *Journal of Philosophy Scriptures*, 2003, Issue 1, ss. 39-40.



Levinas, *Başkası* fikrini doğru temeller üzerine kurmuştur. *Başkası*'na nasıl saygı duyulabileceği problemi sadece *Başkası* ve *Ben* arasındaki etik ilişkiden hareketle cevap verilebilecek bir şey değildir, çünkü Levinas'a göre, "Sonuna kadar düşünmüş bir eser, *Ben*'den *Başkası*'na giden ve bana bir karşılık gibi geri dönmeyen bir armağandır."<sup>32</sup>

Derrida bu armağanın, karşılıklılık ilişkisini kesintiye uğrattığını düşünür ve armağanın şimdiki zamanda verilemeyeceğini vurgular. Bundan dolayı anın, aşılması için alan kişinin verilen karşısında nankör olması gerekir ve bu nankörce tavır sayesinde anın bulunduğu kabuk çatlayarak, veren bir anlamda vermeye mecbur olduğunun farkına varır.<sup>33</sup> İşte tüm sorun aslında *Başkası*'yla kurulan bu temel ilişkiden kaynaklanır. Derrida bu düşüncesini konukseverlik ve konuksevmezlik noktasında kurduğu bağlantıyla şu şekilde dile getirir: "Konukluk elbette bir hak, bir ödev, bir zorundalık, bir yasadır, yabancı ötekinin bir dost olarak ağırlanmasıdır, öyle olması gerekir; ancak bunun koşulu ev sahibinin, *host*'un, *Wirt*'in, kabul eden veya barındıran ya da iltica hakkı verenin patron, evin efendisi olarak kalması, kendi evinde kendi otoritesini koruması, dolayısıyla konukluk yasasını evin, *oikonomia*'nın yasası, kendi evinin yasası, yerin (ev, otel, hastane, yurt, aile, kent, ulus, dil) yasası olarak, sunulan konukseverliğin kendisinin yerinin sınırlarını çizen ve onun üzerinde otoritesini koruyan, otoritenin doğruluğunu koruyan, korumanın yani doğruluğun yeri olarak kalan ve dolayısıyla sunulan armağanı sınırlayan ve bu sınırlamayı, yani kendi evinde kendi-olmayı, ödülün ve konukseverliğin koşulu yapan özdeşlik yasası olarak olumlamasıdır."<sup>34</sup>

Özdeşlik yasası altında *Başkası*'nın konuk edilmesi bir anlamda evin sahibi olma gücünü ve aynı zamanda da konuk üzerindeki kontrolü de zorunlu kılar. Bu ev sahibinin kendine ait olan özdeşliğinin konukseverliğin koşulu olarak olumlanması durumunu açığa çıkartır.<sup>35</sup> Bundan dolayı Levinas felsefesinde *Ben*, *Başkası*'ndan sorumludur ve *Ben*'in *Başkası*'na karşı duyarsız kalmasına ve kendi menfaatlerini düşünmesine herhangi bir imkân yoktur. Çünkü *Başkası*, *Ben*'i kutsiyet alanına taşıdığı için, *Ben*'in kendi kendisini sorgulamasına neden 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, yalnızca *Ben*'e kimliğini kazandıracak *aşkınlıktır*.<sup>36</sup> *Ben*, *Başkası*'nın aşkınlığı karşısında hep kendi kimliğini açığa çıkartmaya çalışır. Çünkü onun asıl olan kimliği

<sup>32</sup> Direk, Zeynep, "Konukseverliğin Düşüncesi", *Defter*, İstanbul, 1997, Sayı:31, s. 16.

<sup>33</sup> Direk, Z., a.g.m., ss. 16-17.

<sup>34</sup> Derrida, Jacques, "Konuksev(-er/-mez)-lik (Hostipitalité)", Çev. Ferda Keskin, Önay Sözer, Pera Peras Poros: Jack Derrida ile birlikte disiplinlerarası çalışma'nın içerisinde yer alan bölüm, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 45.

<sup>35</sup> Derrida, Jacques, a.g.e., ss. 48-49.

<sup>36</sup> Güneş, Cevriye Demir, "Kutsiyet Felsefesi Üzerine", *Lapsus Dergisi*, Sayı: 3, 2008, ss. 175-176.

*Başkası'nın aşkınlığında gizlidir.*

Levinas'ın öznellik kavramı açısından, siyaseti ve öznelliği farklılıklarından ayırt ettiğimizde aslında öznelğin zayıf yönlerini ön plana çıkartmış oluruz. Çünkü farklılıklar özneyi ve öznelğin özelliklerini kendi içerisinde eritir, bunun sonucunda da geriye özne diye bir şey kalmaz.<sup>37</sup> Levinas'a göre, önemli olan *Başkası'*ndan hareketle kendi *benliğimize* geri dönebilmek ve asıl gerçekliğimize ulaşabilmektir. Bu konuda David Harvey öznenin farklılıklarının kendi içerisinde eritilmesi gerektiği düşüncesini şu şekilde eleştirir: “*Vulgar*’ kavramsallaştırma dediğim neredeyse bireysel biyografilere göre işleyen bir kavramsallaştırmadır: benim hayat hikâyesimin ayrıntıları yüzünden, ben dünyayı kendi görüp, yorumlayıp, temsilileştirip, anladığım gibi anlarım.”<sup>38</sup>

Farklılıkların aynı içerisinde eritilmesi hususunda, Levinas özellikle Başka İnsanın Hakları yazısında, insan haklarının *Başkası'nın* haklarında temellendiğini ve temellendirilmesi gerektiğini vurgular.<sup>39</sup> “İnsan haklarının kökensel anlamda öteki insanın hakları oluşu ve bu hakların kimliklerin özgürce ayakta kalmak için gösterdikleri içgüdüde ve kendi özdeşliklerinde uç verişleri bir yana- sosyallikteki öteki- için’liği ve ‘yabancı için’liği, ifade edişi olgusu, onlardaki yeniliğin anlamı olarak görünüyor bana.”<sup>40</sup>

*Başkası'*na saygı veya diğer bir ifadeyle Kant'ın istencinin hiçbir zaman ötekini bir araç olarak değil de, bir amaç olarak görme formülasyonu aslında *Ben'in* pratik aklının ön plana çıkartılmasını sağlar. Çünkü özgürlükler arasında barış, ancak aklın ön gördüğü yasalar etrafında sağlanabilir. Aynı zamanda iyi isteme akli dinlediği müddetçe asıl olan amacı barışa erişebilir ve herkes tarafından da kabul edilebilir hale gelir.<sup>41</sup> “*Öteki'*yle ilişki *Ben'i* sorguya çeker, *Ben'i* kendimden boşaltır ve sonu gelmeyen bir biçimde boşaltır, bana hep yeni kaynaklar gösterir. Bu kadar zengin olduğumu bilmiyordum, fakat artık hiçbir şeyi kendime saklamaya hakkım yok.”<sup>42</sup>

*Başkası'*na karşı olan etik yükümlülüklerimiz doğrudan doğruya *Ben'in* zengin ve güçlü olmasından kaynaklanmaz. Aynı şekilde bu yükümlülüklerimiz *Başkası'nın* özgül ihtiyaçlarına da bağlı değildir. Ama kime ve nasıl yardım edileceğine ise, bu ihtiyaçlara bağlı olarak karar verilir. Zaten Levinas'ın Haham Yochanan'ın başka bir insanı yiyeceksiz bırakmanın, hiçbir koşulun hafifletilmediği bir hata ol-

<sup>37</sup> Sabuktay, Dr. Ayşegül, “*Levinas Felsefesinde Öznellik ve Bu Öznelğin Siyasal Olanakları*”, Defter, İstanbul, 2000, Sayı:41, s. 164.

<sup>38</sup> Sabuktay, A., a.g.m., s. 165.

<sup>39</sup> Levinas, Emmanuel, “*Öteki İnsanın Hakları*”, Çev. Özkan Gözel, *Tezkire*, Ankara, Sayı:38-39, s. 126.

<sup>40</sup> Levinas, E., a.g.m., s. 129.

<sup>41</sup> Levinas, E., a.g.m., s. 127.

<sup>42</sup> Bernasconi, Robert, “*Levinas ve Ötekilik Politikası*”, *Tezkire*, Ankara, 2004, Sayı: 38-39, s.115.

duğu iddiasına sürekli olarak gönderme yapması bundan kaynaklanır.<sup>43</sup>

Buradan da anlaşıldığı gibi *Ben*'in özneliği *Başkası*'na karşı sorumluluktan doğar. *Başkası*'nın *yüz*'ünün bize karşılıksız olarak buyurduğu sonsuz sorumluluktan kaynaklanır. Bu sorumluluktan kaçmak veya bu sorumluluğu reddetmek ise mümkün değildir. Sorumluluk, kişinin bu sorumluluğun bilincine vardktan sonraki tüm kararlarında buna uygun davranmasıdır, çünkü bu karar sorumluluğun hemen arkasından gelir. Bu, *Başkası*'nın *yüz*'ünün sorumluluğu karşısında ne yapacağına karar verir. Fakat bu şekilde bakıldığında herhangi bir sorun yokmuş gibi gözükse de, asıl sorun bu sorumluluğun kaçınılmaz oluşunda yatmaktadır.

Peki bu durumda sorumluluk kaçınılmazsa, bu sorumluluğu kaçınılmaz kılan şey nedir? *Ben*'in, *Başkası*'nın *yüz*'ü karşısında üstlendiği sorumluluk, *Ben*'den *Başkası*'na gelen bir şey midir, yoksa *Ben* vicdan gereği mi bu sorumluluğu üstlenir? Levinas'ın *Ben*'in *Başkası*'na karşı yükümlü olduğu sorumluluğa dair iki türlü yorum da bulunur: Bunlardan biri, bu sorumluluğun vicdani rahatsızlıktan kaynaklandığını, diğeri de sorumluluğun tamamıyla yanıt verme zorunluluğundan kaynaklandığını ileri sürer. Yani sorumluluk, *Başkası*'nın bakışının cevapsız bırakılmayışından kaynaklanır.<sup>44</sup>

*Başkası* aracılığıyla *Ben*'de mevcut bulunan vicdan ve *Ben*'in toplumsallıktan uzak varoluşu açığa çıkartılır. Bu anlamda asıl olarak *Başkası*, *Ben*'i uykusundan uyandırarak, *Ben*'in etik bir varlık olmasını sağlar. *Ben*'in *Başkası*'na karşı sorumlu olmasındaki temel etken *Ben*'in vicdanına söz geçirememesinden kaynaklanır. *Başkası* *Ben*'i bencil dünyasından çıkartarak, vicdaniyle hesaplaşmasını ve aynı zamanda *Ben*'in *Başkası*'ndan sorumlu olmasını sağlar.<sup>45</sup>

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. Ama ne *Başkası* benim adıma ne de *Ben*, *Başkası* adına onun acısını aynı onun yaşadığı gibi hem yaşayamaz hem de hissedemez. Bunun sebebi, *Başkası*'nın etik anlamlılığı onun doğal durumundan kaynaklanmamasıdır, bu sadece *Başkası*'nın benim için bir nesne olamayacağını gösterir. Levinas'ın, Heidegger'in varlık ile hiçliğin sorgulanmasından kaçınıldığı araçsal mantığı reddetmesi bu yüzdendir.<sup>46</sup> Levinas'a göre, herhangi bir varlığın araç olarak kullanılıp bir kenara atılmasına göz yumulması kadar kötü hiçbir şey yoktur. Peki ama insanların araç olarak kullanılması adil midir? Kuzey'in liberal temsili demokrasisine sa-

<sup>43</sup> Bernasconi, R., a.g.m., s. 115.

<sup>44</sup> Gözel, Ö., a.g.m., s. 6.

<sup>45</sup> Türk, Duygu, "Levinas'ta Etik ve Siyaset: "Kardeşlik, Tutsaklık, Eşitsizlik", Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi, Bursa, 2010, s. 342.

<sup>46</sup> Türk, D., a.g.m., ss. 343-344.

hip yerlerde, *Başkası* ve *başkaları* özel şirketlerde, az maaşla kötü şartlar altında çalıştırılır. Eğer ki Levinas vicdani rahatsızlık konusunda haklıysa, *Başkası*'nda yaşanan tüm bu üzüntü durumlarının *Başkası*'nın vicdan rahatsızlığına sunularak onun *Ben*'in içinde konuşması asla sonlanmayacaktır.<sup>47</sup>

Levinas'a göre *Başkası*'nın sesi benim sesime karışmaz ve *Başkası* benim aracılığımı konuşmaz. *Başkası* benimle birlikte konuşur. Fakat *Başka* ya ortaya çıkmayacak ya da hep görünmez olarak kalmak isteyecektir. İşte bundan dolayı *Ben* ve *Başkası* arasındaki ilişkinin dayanağını bulacağı *Ben* ve *Başkası* arasındaki *art zamanlılığı* yakalaması mümkün olmaz. Çünkü Levinas'a göre, *Ben* ve *Başkası* arasındaki ilişkide, *Başka*'nın *Aynı* karşısındaki aşılamanın bir durumu söz konusudur. Bu *Başkalık* da *Aynı*'da kendini sorguya çeken vicdani 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 ise evrenseldir. *Ben* vicdan ile birlikte, kendi isteğiyle *Başkası*'ndan sorumlu bir *Ben* olmaya soyunur. Bir mahkemede sanık belli bir suçlamayla suçlanır ya da bir suçlamayla karşı karşıya bırakılır<sup>48</sup>, ama *Ben* vicdani ile *başkalarının* önünde kendi varoluşunu haklı çıkarmak ister. Yani *Ben*, *Başkası* karşısında onun acizliğine vicdan gereği yardım edemezlik edemez. *Başkası*'nın karşısında onun bu acizliğinden yararlanarak aslında *Ben*, kendi varoluşunu açıklamaya çalışır.<sup>49</sup>

Levinas "*diachronie*", yani *art zamanlılık* sözcüğüyle benim yaşadığım şimdiki zamanla *Başkası*'nın zamanı arasında bir ayırım yapar. Ona göre, bütün tarih, bellek, akılda tutma *art zamanlılığı* amaçlar ve bu bütünleşme içerisinde *Başka*'ya ve onun sorumluluklarına yer yoktur. Oysa *Başkası*'nın zamanı *aşkınlığın art zamanlılığı*<sup>50</sup>*Başkası*'nın zamanı hiçbir zaman şimdi olmamıştır ve hiçbir zamanda şimdi olarak yaşanmamış bir geçmişe dile getirmektedir. *Art zamanlılık*la asıl olarak, Levinas'ın ortaya koymaya çalıştığı şey, sorumluluğun çok eski olduğudur ve bu *art zamanlılık* hiçbir zaman şimdi olmamış ve şimdiye gönderme yapmayan *Başkası*'nın zamanıdır.

Aslında bu *aynılaştırma* içerisinde *Ben*'in özgürlüğü de kurulmaya çalışılır. Çünkü Levinas'a göre, bu *aynılaştırma* içerisinde *Ben*, *Başka*'ya rağmen ona kulak asmadan tekrar kendine döner ve bu *Ben*, diğer *Başka* bir *Ben*'in varlığını hiçbir şekilde sınırlandıramaz. Zaten *Ben*'in böyle bir özgürlüğe sahip oluşu onun *aynılık*'tan kopuşuna işaret eder. Burada aynı Bergson'un beyin kanaması atağının kişiyi bir çılgın haline getirmedikçe kişinin *aynılığından* kopuşunun mümkün olma-

<sup>47</sup> Diamantidis, Marinos, "Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkansız Görevi?", Çev. Elif Çelik, *MonoKL*, İstanbul, 2010, Sayı:38-39, ss. 175-176.

<sup>48</sup> Diamantidis, M., a.g.m., s. 176.

<sup>49</sup> Gözel, Özkan, "'Öteki Metafiziktir': Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki", *Tezkire*, 2004, s. 62.

<sup>50</sup> Levinas, Emmanuel, *Zaman ve Başka*, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2005, ss. 33-44.

masına ilişkin durum arasında bir benzerlik kurabiliriz. Bu noktada ne sadece *Başkası*'nın *Aynı*'ya tabii oluşundan ne de *Ben* ve *Başkası* arasında bir uyum yakalayarak ayrılığı ortadan kaldıramamamızın mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

Buradan hareket edildiğinde, aslında *Ben* ve *Sen* arasındaki ayrımın ne kadar tek düze olduğu görülür, çünkü mutlak bir *Başkası*, mutlak bir *Ben* olmanın etik durumudur. Yani vicdan, *Ben*'in kendi kendini yok etmeyen bireyselleşmesinin asıl kaynağıdır. Bundan dolayı Levinas'ın vicdan rahatsızlığı şu cümleyle vurgulanabilir: "Levinas'ın suç-suz ve yasadışı vicdan rahatsızlığı ne "kendiliğindenliğin" masumluluğu ile kutsanır ne de düşünümsel eylemin sorumluluğu ile lanetlenir."<sup>51</sup>

Ne var ki Levinas bunun aksine vicdanı, eylem sırasında asla vazgeçilemeyecek ve hiçbir şekilde eylemin olumsuzlanmasını sağlayacak bir güç olmadığını vurgular.<sup>52</sup>*Başkası* benimle yüzleşir ve onunla konuşmamı bana emreder, böylelikle *Başkası*'nın *Ben*'i bana emrederek anlamlılığını olanaklı hale getirir.

*Ben*'in kendisini sorumlu bir *Ben* ve vicdanlı bir varlık hissetmesi, onun ne özgürlüğe sahip olmasından ne de özgürlükten yoksun olmasından kaynaklanmaz. Vicdanın dilin öznesini, yani *Ben*'i ilk sırada düşünmenin gerekliliğidir. Ama *Ben*'in vicdanını uyandıran *Başkası* ne konumda düşünülecektir? *Ben*'in varlığını bilinçli veya bilinçsizce tasavvur eden 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 gibi.'<sup>53</sup> Bunun sebebi Levinas'ın toplumsal yapıyı yüzyüzelik ilişkisinde açıklamaya çalışmasında yatar. *Ben* merkezli felsefenin dışına çıkılarak toplumsal bir yapı oluşturma bazı olumsuzluklara neden olur. Peki toplumsal bir yapının oluşmasını sağlayan ve *Ben*'in sorumlu olduğu *Başkası* kimdir?

Bundan dolayı Levinas etiğinin temel amacı, Batı düşüncesindeki *Başka*'yı *Aynı*'nin içerisinde eritmek ve evrenselleşme düşüncesini redderek, *Başka*'nın *başkalık*ına zarar vermeden onunla etik ilişki kurmanın yollarını aramaktır. *Ben* karşısında *Başkası*'nın hem ontolojik hem de ahlaki bakımdan bir üstünlüğü söz konusu olduğundan, ontolojik olarak *Ben*'in *Ben* olmasını sağlayacak olan temel etken *Başka*'nın kendisidir. Aynı şekilde ahlaki açıdan *Ben*'in *Başkası* karşısında kendisinden sorumlu olması, onu egoizme sürükleyeceğinden etik ilk felsefe olarak ele alınmayı gerektirir.

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, hakikatin anlamı *Ben* için olma lık lıkta yatar. *Ben*, diğer bir *Ben* olan *Başkası* ve *başkalarına* da bu hakikate ulaşmak amacıyla ihtiyaç duyacağından Levinas'a göre *Başkası*, belki de insanın asıl kaynağıdır.

<sup>51</sup> Diamantidis, M., a.g.m., s. 177.

<sup>52</sup> Diamantidis, M., a.g.m., ss. 175-176.

<sup>53</sup> Diamantidis, M., a.g.m., s. 178.

“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. İnsanın alası –insanlığın kaynağı- belki de *Başka*’dır.”<sup>54</sup> Hatta *Başkası*’nı Levinas öyle bir konuma yerleştirir ki onsuz etiğin temellerinin bile atlamayacağını ısrarla vurgular. Dört Talmud Okuması’nda *Başkası*’nın gerekliliğini şu şekilde açıklar: “*Başka* herkesin rehinesi olan insan insanlık için gereklidir; zira onsuz ahlak başlayacak yer bulamaz.”<sup>55</sup>

Levinas’ın *Ben* ve *Başka* arasındaki bu ayrımı, Hegel’in köle efendi diyalektiğinden oldukça farklıdır. Hegel’de efendilik ve kölelik mutlak bir role sahip değildir.<sup>56</sup> Çünkü Hegel’e göre köle, efendinin isteklerini yerine getirmekle yükümlüdür, ama onun isteklerini yerine getirirken, öz bilinç varlığı olabilmek için, yani kendi varlığını gerçekleştirebilmek için aynı zamanda kendini de eğitmek ve geliştirmek zorundadır. Köle ise, bulunduğu bu durumdan kendini çıkarmak için sürekli bir savaş hali içerisinde ve aynı zamanda sürekli olarak bu durumu aşmaya çalışır. Bu savaşta kölenin, efendilik statüsüne yükselebilmesi mümkündür.<sup>57</sup> Oysa Levinas’ta Hegel’in aksine, *Ben* ve *Başkası* arasında böyle bir savaş söz konusu değildir, aksine *Ben* kendi *benlikine* ancak *Başkası*’nın *yüz*’ünde ulaşabilir. Bu *yüz*, *Sonsuz*’un bize seslendiği *Başkası*’nın *yüz*’üdür. Bu *Başkası*’nın *yüz*’ü karşısındaki olumsuzluk hiçbir nedensizliğe dayanmaksızın komşu için sorumluluğu zorunlu kılar. Bu sorumluluk *Ben*’i bir *Başkası*’nın yerine geçme noktasına dek taşıyabilecek olan bir sorumluluktur ve aynı zamanda bu sorumluluk özneliğin *Başkası*’na sonsuz tabii oluşunu talep eder.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, her ne kadar Levinas *Ben* üzerinden felsefesi 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 üzerinden bir temellendirme yapmaktır. Bu durumda *Ben*, *Başkası* karşısında hangi koşul altında olunursa olunsun sorumluluk sahibi olan bir varlık olarak konumlandırılacağından, ahlaki anlayışı *Başkası* için olmak üzerine kurulmuştur. *Başkası*, *Ben* karşısında kendini sorumlu hissetmeyebilir, ama *Ben**Başkası* için daima sorumluluk bilincine sahiptir. *Ben* ve *Başkası* arasındaki bu ilişki aslında toplumun ahlaki yapısını bir anlamda açığa çıkarmaktadır. Çünkü *Ben* ve *Başkası* toplumun aynadaki birer yansımalarıdır. Bu açıdan düşüdüğümüz de aslında şu sonuca varmamız mümkündür: Her ne kadar *Ben*’in kendi

<sup>54</sup> Levinas, E., a.g.e., s. 117.

<sup>55</sup> Levinas, E., *Dört Talmud Okuması*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 45.

<sup>56</sup> Bumin, Tulin, *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 96-97.

<sup>57</sup> Korkmaz, Ramazan, “Metaforik Dönüştürme Biçimleri ve Efendi-Köle Diyalektiği Bakımından Beyaz Kale”, *Bilgi Dergisi*, 2009, Sayı:50, s. 121.

olmaklığını açığa çıkartmasını sağlayacak olan şey *Başkası* olsa da, her *Ben*'in de aslında bir *Başkası* olduğu gözardı edilmemesi gereken bir gerçektir.

#### Kaynaklar:

- » AKDENİZ, Emrah (2012), "Derrida'da Kökensiz Düşüncenin Kökeni Olarak Différance", *Düşünme Dergisi*, Sayı: 1.
- » ALFORD, C. Fred (2004), "Totalite'nin Karşıtı: Levinas ve Frankfurt Okulu", Çev. H. Emre Bağce, *Doğu Batı*, Sayı: 28.
- » ANLI, Ömer Faik (1996), "Levinas'ın Aşkınlık ve Yükseklik Kavramları Bağlamında 'Ben'in Monadlaşması ve Ontolojinin Şiddeti", *Düşünme Dergisi* sayı 1, ATICI, Medar; "Leibniz ve Levinas'ta Sonsuzluk Kavramı", *Cogito*, Sayı 6-7.
- » BERNASCONİ, Robert (2004), "Levinas ve Ötekilik Politikası", *Tezkire*, Sayı 38-39.
- » ——— (2011), *Levinas Okumaları*, Ed. Zeynep Direk, İstanbul, Pinhan Yay.
- » BUMİN, Tulin (2001), *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- » CHERON, Michael de Saint, LEVINAS, Emmanuel (2008), "Kutsiyet Felsefesi Üzerine", Çev. Cevriye Demir Güneş, *Lapsus*, Sayı: 3.
- » ÇELEBİ, Volkan (2010), "Hakikatlı İhanet: Nereyesiz Söyleme", *MonoKL*, Sayı 8-9.
- » ÇÜÇEN, Abdülkadir (2003), *Heidegger'de Varlık ve Zaman*, Bursa, Asa Kitabevi.
- » DERRIDA, Jacques (1999), "Konuksev(-er/-mez-)lik (Hospitalité)", Çev. Ferda Keskin, Önay Sözer, Pera Peras Poros: Jack Derrida ile birlikte disiplinlerarası çalışma'nın içerisinde yer alan bölüm, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- » DEMİR GÜNEŞ, Cevriye (2009), "E. Levinas Etiğinde Sorumluluk ve Yüzün Görünümü", *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 41.
- » DEMİR GÜNEŞ, Cevriye (2008), "Kutsiyet Felsefesi Üzerine", *Lapsus Dergisi*, Sayı: 3.
- »
- » DEMİRTAŞ, Pınar (2003), "Heidegger ve Varlık Yorumu", *Kaygı*, Sayı: 2.
- » DIAMANTİDİS, Marinou (1997), "Vıcdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkansız Görevi?", Çev. Elif Çelik, *MonoKL*, Sayı 38-39, DİREK, Zeynep; "Konukseverliğin Düşüncesi", *Defter*, Sayı: 31.
- » ——— (2005), *Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi Üzerine Denemeler*, İstanbul, YKY.
- » ——— (2003), *Dünyanın Teni: Merleau-Ponty Felsefesi Üzerine İncelemeler*, İstanbul, Metis Yay.
- » GÖKA, Erol (2004), "Benim Levinas'ım", *Tezkire*, Sayı 38-39.
- » GÖKBERK, Macit (2004), *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- » GÖZEL, Özkan (2004), "Levinas: Öteki, Etik ve Siyaset", *Tezkire*, Sayı 38-39.
- » ——— (2011), *Varlıktan Başka: Levinas'ın Metafizikine Giriş*, İstanbul, İthaki Yay.
- » ——— (2004), "'Öteki Metafiziktir': Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki", *Tezkire*, Sayı 38-39.
- » KORKMAZ, Ramazan (2009), "Metaforik Dönüştürme Biçimleri ve Efendi-Köle Diyalektiği Bakımından Beyaz Kale", *Bilig Dergisi*, Sayı: 50.
- » LEVINAS, Emmanuel (2004), "Öteki İnsanın Hakları", Çev. Özkan Gözel, *Tezkire*, Sayı 38-39.
- » ——— (2010), *Sonsuza Tanıklık*, Haz. Zeynep Direk, İstanbul, Metis Yay.
- » ——— (2005), *Zaman ve Başka*, Haz. Zeynep Direk, Fransızcadan Çev. Özkan Gözel, İstanbul, Metis Yay.
- » MESSİNA, Aicha Liviana (2005), "İnsani Olanın Gözüpekliliği Levinas&Badiou: Etik Üzerine Bir Çatışma", Çev. H. İlksen Mavituna, *MonoKL*, Sayı 8-9.
- » PLATON (2000), *Sofist*, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yay.
- » SABUKTAY, Dr. Ayşegül (2000), "Levinas Felsefesinde Öznellik Ve Bu Özneliğin Siyasal Olanakları", *Defter*, Sayı: 41.
- » SMITH, A. (1997), *Communion and the Voice of Other*, "The Limits of Communion: Lyotard and Levinas on Otherness", Michael Huspek and Gary P. Radford (Ed.), ss. 329-358.
- » STEİNER, Georg (1996), *Heidegger*, Çev. Süleyman Kalkan, İstanbul, Vadi Yay.
- » TÜRK, Duygu (2010), "Levinas'ta Etik ve Siyaset: "Kardeşlik, Tutsaklık, Eşitsizlik"", *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi*, Bursa.
- » WYSCHOGROD, Edith (2003), "Autochthony and Welcome: Discourses of Exile in Levinas and Derrida", *Journal of Philosophy Scriptures*, Issue 1.