

Emmanuel Levinas ve Uluslararası İlişkiler

Özgün Ersin*
İbrahim Muradov**

ÖZ

Etik anlayışı Emmanuel Levinas'ın eserlerinin temelini oluşturmaktadır ve bu anlayış çerçevesi sadece iki birey arasındaki ilişkiyle sınırlı kalmamaktadır. Ben ve Öteki üzerinden yola çıkan Levinas toplum ilişkilerinde de etiği ön plana çıkartmaktadır. Bu makalenin temel hedefi Levinas'ın etik anlayışının Uluslararası İlişkiler disiplininde nasıl anlaşılması gerektiğinin yollarını aramaktır. Bu açıdan değerlendirdiğimiz zaman makalede bu felsefi görüşün uluslararası ilişkilerde hâkim olan, devletlerin çıkar odaklı ilişkilerinden ziyade etiğin ön planda tutulduğu bir devletlerarası sorumluluk anlayışının yerleşmesine katkı sağlayabileceği iddia edilmektedir. Bireyin kendi bencilliğinden kurtularak Öteki'yi görmesi, Öteki'nin esiri olması ve diğer Öteki'leri ve onlara karşı da sonsuz sorumluluklarını fark etmesinin ardından siyaset ve hukuk düzeninin ortaya çıkışının doğallığını kabul ederken, Levinas bu düzenin nasıl daha iyiye götürülebileceği konusunda bizlere bir fikir vermektedir. Levinas'ın bütün bu tartışmaları sonucunda sunmakta olduğu 'Etik' tanımı bize günümüz Uluslararası İlişkiler anlayışını sorgulama imkânı vermektedir.

Anahtar Kelimeler: Etik, Uluslararası İlişkiler, Öteki, Sivil Toplum

Giriş

“...Bırakın Emmanuel Levinas'ın eserlerini birkaç cümle ile açıklayabilmeyi bunu denemeye bile kalkışmam. Onun eserleri o kadar geniş bir alana yayılıyor ki, bir konu ile sınırlandırılması imkânsızdır...” (Derrida 1999, 3). Bu sözler Jacques Derrida'ya aittir. Hakikaten de Levinas'ın felsefesi birçok sosyal bilim disiplini tarafından benimsenmiş ve hala da farklı şekillerde yorumlanmaya devam etmektedir. Özellikle son zamanlarda siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler alanında da boy göstermesi tesadüf değildir. Günümüz dünyasında toplum ilişkilerinin rasyonel hukuk kurallarına dayanıyor olması Levinas'ı bu konu üzerinde düşünmeye itmiş ve geleneksel Batı felsefi akımının aksine toplumsal ilişkilerde rasyonel dilin de etiğin bir ürünü olduğu iddiasını gündeme getirmiştir.

Bununla birlikte, Levinas'ın felsefesini anlamada onun kimliğine değinmemek mümkün değildir. Yahudi kökenli olmasından dolayı o hayatının bir bölümünü Nazi

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Doktora öğrencisi

** Dr. Öğretim Üyesi, Dnipro Ulusal Üniversitesi

kamplarında geçirmiş ve yapılan işkencelere tanıklık etmiştir. Kariyeri boyunca yazdığı eserlerinde etiği ön plana çıkarmış olmasında bu hatıraların izleri açıkça görülmektedir. Rasyonel ilişkilerin totaliter rejimlerde ne tür felakete yol açabileceğini vurgulayan Levinas tam da bu yüzden ki adil devlet (*just state*) kavramını ön plana çıkartmaya özen göstermiştir. Levinas, dayanağını etikten alan toplum ilişkilerinde bireylerin, yeri geldiği vakit tiranın koymuş olduğu kurallara uymayarak ona karşı ayaklanmayı meşru göreceğini söylemektedir. Uluslararası İlişkiler disiplini açısından Levinas'ın etik anlayışının; uluslararası ilişkilerde hâkim olan, devletlerin çıkar odaklı ilişki anlayışından ziyade etiğin ön planda tutulduğu bir devletlerarası sorumluluk anlayışının yerleşmesine katkı sağlayabileceği düşünülebilir. Bu makalenin temel amacı, Levinas'ın etik ve sorumluluk anlayışının uluslararası ilişkilere nasıl uygulanabileceği sorusuna yanıt aramaktır.

Devletlerin hukuk sistemlerinin bir *dış güç* tarafından kontrol edilmesi gerektiğini savunan Levinas bu yolla totaliter rejimlere geçişleri önleyebilme çabası içerisindedir. Felsefesinin ana kavramları olan Ben ve Öteki'nin ilişkisinde Ben'nin her zaman ve de giderek artan bir biçimde Öteki'ye karşı sonsuz derecede sorumlu olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Devlet bazında düşünecek olursak sınır ötesindeki Ötekilere karşı sorumluluklarından Benler devlet çatısı altında saklanarak kurtulamazlar. Bireyler arası etiğe dayalı ilişkilerin eş zamanlı olarak devletin işleyiş biçimine de yansımaları ve devletlerin de sınır ötesi sorumluluklarını yerine getirmesi gerekmektedir. Uluslararası ilişkilerde devletlerin sadece kendi çıkarlarını takip eden faaliyetlerini eleştiri hedefi olarak belirleyen Levinas, devletlerarası ilişkilerde etiğin ön plana çıkması gerektiğine işaret etmektedir. Bu yazıda öncelikle Levinas'ın temel felsefi kavramlarına açıklık getirildikten sonra bu kavramların siyaset alanında nasıl anlaşılması gerektiği ve daha sonra da devletlerarası ilişkilere nasıl uygulanabileceği sorularına yanıt aranacaktır.

Levinas'taki Öteki'yi Anlamak: *Yalnızlığın Varlıktaki Yeri*

Levinas'ın felsefesini anlayabilmemiz için öncelikle onun bu yola koyulma nedenini anlamamız gerekmektedir. Levinas'ın felsefesi gündelik yaşamla ilgili olsa da aslında amacı geleneksel Batı felsefesini ters yüz etmektir. En yalın ifade ile söylemeye çalışırsak Levinas, ahlaklı ve anlamlı yaşamın yolunu arama peşindedir. Bu anlamda geleneksel Batı felsefi geleneğinin nihai hedefinin yıkıcılık olduğunu düşünmektedir (Morgan 2011, 57). Levinas'ın

bu kanaate nasıl vardığının ve nasıl bir metot takip ettiğinin anlaşılabilmesi için öncelikle ana kavramı olan 'Öteki'nin (*autrui*) anlamı üzerinde durulmalıdır.

Kutu 1.

“Yapmaya girişeceğimiz çözümler antropolojik değil, ontolojik olacaktır. Ontolojik problem ve yapıların varolduğuna inanıyoruz. Ama burada ontoloji, verili varlığı saf ve yalın bir biçimde betimleyen realistlerin anladıkları anlamda ontoloji değildir. Şunları ileri sürmekteyim: Varlık boş bir mefhum değildir, kendine özgü bir diyalektiğe sahiptir ve yalnızlık veya birliktelik (collectivite) gibi mefhumlar bu diyalektiğin belli bir uğrağında belirir. Yalnızlık veya birliktelik sadece psikolojinin mefhumları değildir. Tıpkı başkasına duyulabilen ihtiyaç veya bu ihtiyacın içerdiği, başkasına ilişkin bir önbilme, önsezi veyahut da öngörü mefhumları gibi. Yalnızlığı varlığın bir kategorisi olarak sunmak istiyorum, onun bir varlık diyalektiği içindeki yerini veya -diyalektik sözcüğü ziyadesiyle belirlenmiş bir anlama sahip olduğu için- daha doğrusu, yalnızlığın varlığın genel ekonomisindeki yerini göstermek istiyorum.” (Levinas 2005, 59-61).

Levinas'ta Öteki kavramını anlamak onun tüm felsefesini anlamının başlıca anahtarlarıdır. Bu yüzden yazarın ilk eserlerinden olan *Zaman ve Başka* isimli kitabına bakmamız yerinde olacaktır. Levinas bu eserinde Öteki olanı anlamak için öncelikle *yalnızlık*'ı (*solitude*) araştırmaya koyulmaktadır. Özellikle varlık olarak yalnızlığı açıklarken bunu *bilgi* olarak düşünmekten kaçınır çünkü bu durumda nesnenin özne tarafından yutulduğunu düşünür ve böylelikle ikiliğin ortadan kalktığına vurgu yapar. Bununla birlikte, varolanın yalnızlığı açıklanırken dikkat çektiği bir diğer durum ise onu kendinden geçme olarak düşünmemek gerektiğidir. Bu durumda az önce vurguladığımız durumun tam tersi gerçekleşiyor, yani bu sefer de nesne özneyi zaptederek kendisinin bir parçası haline getiriyor (Levinas 1987b, 41). Levinas'ın *yalnızlık* halini açıklarken yukarıda belirttiğimiz iki farklı durumdan uzak kalmak istemesinin temel nedeni Öteki'nin yok olma tehlikesidir ve Levinas bunun önüne geçmek istemektedir.

Yalnızlığı ontolojik olarak açıklayabilmek için Levinas Heidegger'in bu konuda yapmış olduğu ayırmadan yararlanır. Bu alanda Heidegger, olmak ve olan (*Sein* ve *Seiendes*) kavramları arasında bir ayırım yapmaktadır. “Heidegger özneleri ve nesnelere -olan varlıkları, varolanları- onların bizzat olmaları (être) ediminden ayırır” (Levinas 2005, 64-65). Burada Levinas için önemli olan kısım Heidegger'in bu ayırımı yapmış olmasıdır. Bir ayırım yapılmış

olmasına karşın bu ayırım ile tastamam bir ayrılık kastedilmemektedir. Burada nesnenin her zaman özne tarafından zaptedildiğine dikkat çekilmektedir ve özne olmadan nesnenin varlığının da söz konusu olamayacağı vurgulanmaktadır. Levinas Heidegger'den farklı bir yol izleyerek yalnızlığı varlığın bir kategorisi olarak ortaya koyuyor. Bir başka ifadeyle “yalnızlığın varlığın genel ekonomisindeki yerini göstermeyi amaçlıyor” (Levinas 2005, 60). *Var olmanın yalnızlığını* Levinas ilişki türlerini ortaya koyarak açıklamaya çalışır. Etrafımızdaki şeylerle kuşatılmış olmamız, onlarla temasa geçmemiz, onlara dokunmamız, onları koklamamız gibi eylemler içinde olmamız bize geçici ilişkiler sunmaktadır. Levinas bu ilişkilerin geçici olduğunu vurgularken *Beni* geçişli olmayan, var olduğum olgusu olarak tanımlar. Var olma dışında her şeyi değiştirilebilir varlıklar arasında gösterir. Levinas bundan dolayıdır ki, *var olmayı* var olandaki en özel şey olarak tanımlar. *Var olma* ona göre her türlü ilişkiye ve çoğulluğa direnir (Levinas 2005, 63). “Var olandan başka hiç kimseyle ilgili değildir. Öyleyse yalnızlık bir Robinson'un tecrit edilme olgusu veya bir bilinç içeriğinin iletilemez olması olarak çıkmaz ortaya. Var olan ile onun var olma eseri arasındaki ayrılmaz birlik olarak belirir. Var olmayı var olanda ele almak, onu birliğe hapsetmektir.” (Levinas 2005) Heidegger bu durumu *Geworfenheit* (atılmışlık) (Levinas 2005, 63) olarak ifade etmiştir, yani bir gerçekliğin bir başka varlık vasıtasıyla var olması durumu. Kısacası “varoluş var olandan bağımsızdır ve kendini varoluşa atılmış olarak bulan var olan asla varoluşunun efendisi olamayacaktır. Tam da bu yüzden terk edilmişlik ve bırakılmışlık vardır. Böylece bizsiz, öznesiz olan bir varoluş fikri, var olansız varoluş fikri ortaya çıkıyor.” (Levinas 1987b, 46). Burada bizim için şimdilik önemli olan varoluşun var olandan bağımsız olduğu durumunu açıklığa kavuşturmaktır. Peki, bu durum nasıl gerçekleşiyor? Bunun için Levinas'ın verdiği örneğe bakmakta fayda var. Levinas bir süreliğine öznelerle nesnelerin, yani var olan her şeyin *hiçe* dönüştüğünü hayal etmemizi istiyor. Bu durumda ortaya çıkan ‘hiç’ herhangi bir şey değildir. Fakat biz orada bir şeyin var olduğunu da biliyoruz, işte bu durumu *var (il y a)* olarak görür. “Herşeyin yokluğu, bir mevcudiyet olarak -her şeyin yok olup gittiği bir yer olarak, bir atmosfer yoğunluğu olarak, boşluğun doluluğu olarak veya sessizliğin uğultusu olarak -geri gelir... Bu varoluşu üstlenen ne bir şey vardır ne de bir kimse. ‘Yağmur yağıyor’ veya ‘hava sıcak’ da olduğu gibi öznesi belirsizdir” (Levinas 2005, 66). Aslında *var* var olan ile var olması arasındaki ilişkinin bir bakıma bozulmuş olduğu durumdan başka bir şey değildir (Levinas 2005, 16). Levinas'ın bir başka ve daha somut bir örneğinden yola çıkalım. Bu örnekte kişinin uykusuzluk (*insomnia*) hali ele alınıyor (Morgan 2011, 37). Uykusuzluk, uykusuzluk durumunun asla son bulmayacağı bir durumdur. İnsan bu duruma çakılıp kaldığı vakit bu teyakkuz halinin nerede

başlayıp ve nereye varacağı hakkında her türlü olayı yitirir. Bu yüzden örneğimizdeki *uykusuzluk* hali, var olanla varoluş arasındaki bağı kopmuş hali, yani *var* durumudur. Burada var olan, bir nesneye ilişik olmadığından Levinas onu anonim diye adlandırmaktadır (Levinas 2005, 67).

Hipostazın Ortaya Çıkışı ve İlksel Özgürlüğün Kısıtlanması

Levinas varoluş ve var olan (yalnızlık) arasındaki bağı çözdükten ve burada ortaya çıkan *varı* tanımladıktan sonra tekrar bu bütünlüğü sağlamak açısından bu ayrımı geri alır, yani aslında yaptığı burada anonim olana bilinç kazandırmaktır. “İşte hipostaz tam da burada bir var olanın ortaya çıkışını ve anonim var olmayı üstlenmesi, ona hakim olması olayını anlatır” (Levinas 2005, 18). Hipostaz olayıyla artık ilksel bir özgürlük belirir fakat bu özgürlük çelişkili olarak bir sorumluluğu da beraberinde getirir. Burada var olan varoluşunun hakimi olduğu için özgürlüğüne kavuşurken diğer taraftan maddesel bir varlığa dönüşmüş olduğu için kendi kendisiyle ilgilenmek mecburiyetindedir ve kendisine çakılı bir vaziyettedir (Levinas 2005, 20). Levinas için bu durumun önemi Ben veya Kendi (*self*) olanın ortaya çıkmasında yatmaktadır. Ortaya çıkan yeni durum en başta anlatılmak istenen yalnızlık durumundan başka bir şey değildir.

Peki, bu durumu Levinas nasıl değerlendirmektedir? Yeni var oluş kendisini nasıl görmektedir? Aslında bu yeni ortaya çıkmış yalnızlığı Levinas *hipostaz* olarak görmektedir. Kendinden kopmuş olan durumun tekrar bütünlüşmesi durumu, bu durumda halen var oluş tam olarak bulunuş ortamında olmasa da artık bir hikâyesi var olan bir şeye dönüşmüştür. Burada hikâye dediğimiz şey bu bütünün hatıralarıdır ve aynı zamanda o kendisi artık bir hikâye değildir çünkü şu anda var olandır ve karşımızda durmaktadır (Levinas 1987b, 52). Buraya kadar bahsettiklerimizden Ben veya Kendi olanı yani bir bütün olarak *yalnız* olanı anladığımızı düşünürsek artık bu kavramın konumuzun asıl meselesi olan Öteki ile ilişkisine bakabiliriz.

Bunu yapmak için doğa durumuna döneceğiz, yani *yalnız* olanı doğadaki haliyle baş başa bırakacağız. Bu durumdaki Ben veya Kendi yani artık bilincini kazanmış *yalnız* olan doğal durumda tek başınadır. Onun için bu durum ideal bir durumdur. Burada kullanmış olduğumuz ideal olan hal aslında Ben’in yalnız olmasından kaynaklanmaktadır. Levinas Ben için ortaya çıkmış bu yeni durum üzerinde yoğunlaşarak, onun bu doğal yaşama nasıl tepki vereceğine inceliyor. Etrafındaki her şeyi kendisi için var olan şeyler olarak gören Ben’in bu durumunu keyif almak (*jouissance*) olarak adlandırmaktadır (Levinas 1987b, 63). Bu durum

tamamen Ben'in ideal bulduğu ortamdır çünkü var olan her şey kendisi içindir. Bu ortamı Ben kendisi için var olan tüketim alanı olarak görmekle birlikte aslında keyif alma durumu bununla da sınırlı değildir. Aslında Ben'in bulunduğu bu *keyif* alanı onun aynı zamanda yalnızlığının tekrar bozulabileceği yerdir. Döngüsel olarak düşünürsek, *uykusuzluk* durumundan kurtulduğunda yani bilinç ve nesnenin bir araya geldiği ve bütünü ortaya çıkaran durum tekrar bu *keyif* ortamında bozulmaktadır. Yani özne nesne tarafından yutulmaktadır. Levinas bu durumu sadece Ben'in kaybolması olarak değil aynı zamanda Ben'in kendisini unutması veya inkâr etmesi olarak anlatıyor (Levinas 1987b, 64). Burada Levinas tabii ki bireyin gerçek yaşamda bu şekilde var olduğunu iddia etmiyor fakat bu doğal durumun bir parçası olduğunu söylüyor. Yani burada Ben'in yalnızlığı söz konusudur ve bu durum ideal bir durumdur. Ben bu şekilde etrafında var olan şeyleri kendine göre dizayn etmekte ve bütünlüğüne (*totality*) sahip olmaktadır (Morgan 2011, 39). Fakat daha önce belirtmiş olduğumuz gibi Levinas bu ideal durumun ilk olarak var olmanın kendine karşı sorumluluğuyla bozulacağını ve özgürlüğünün kısıtlanacağını söylemektedir.

Ben ve Öteki'nin Yüzü

İdeal durumu sağlanmış olan Ben'in çevresini nasıl algıladığını ve nasıl gördüğünü değerlendirdikten sonra artık Levinas'ın ana kavramı olan Öteki'nin nasıl ortaya çıktığına bakabiliriz. Ben'in 'mükemmel' yaşamı çok fazla sürmeyecektir çünkü bu yaşam keskin bir şekilde parçalanacak, kesintiye uğrayacaktır. Bu durum Ben'in aslında yalnız olmadığının farkına varmasıyla, yani Öteki ile karşılaşmasıyla gerçekleşecektir. Ben'in burada karşılaştığı şey Öteki'nin *yüzüdür* (*face of the Other*) ve bu *yüz* tüm çıplaklığı ile Ben'in karşısında durmaktadır. Levinas bu durumu şöyle aktarıyor: "Öteki sadece bir başka ego olarak Öteki değildir, Öteki benim olmadığım bir şeydir ve tamamen başka olduğu için Öteki'dir." Levinas Öteki'yi savunmasız, dul, yetim olarak tanımlarken Ben'i zengin ve de güçlü olarak tasvir etmektedir (Levinas 1987b, 82).

Bu karşılaşma ile belirginliğini kazanmış Ben ve Öteki'nin ilişkisini Levinas bir başka eseri olan *Totality and Infinity* isimli kitabında anlatmaktadır. Fakat bu konuya geçmeden evvel 'Autrui' kelimesinin karşılığı olarak Türkçedeki Öteki kelimesini neden seçmiş olduğumuza kısaca değinmek istiyoruz. Öteki olarak çevrilen 'Autrui' kelimesinde her zaman kendisi için yabancı olan yani öteki olan bir kişiye vurgu vardır. Önay Sözer Aynı-olan'daki Başkası başlıklı makalesinde 'Autrui' kelimesinin Fransızcada nasıl kullanıldığına açıklık getiriyor. Sözer'e göre 'Autrui', "daima bir kişice kendisine bir şey

yapılan kişidir” ve Sözer ayrıca bu kelimenin içerdiği ‘tedirgin edici’ anlamına dikkat çekiyor (Sözer 2013, 122-123). Bizim de ‘Autrui’ yerine Öteki kelimesini seçmemizin nedeni buna dayanmaktadır. Bununla birlikte Levinas anlam kargaşası yaratabilecek başka kelimeler de kullanmaktadır. Bu metindeki odak noktamızın Öteki kavramı olması nedeniyle sadece bu kavrama değinmekle yetineceğiz.¹ Tekrar ana konumuza yani Ben ve Öteki’nin ilişkisine dönecek olursak, Ben, Öteki’yi anlamak, onu tanımak veya reddetmek arasında kalmıştır. Öteki, Ben’e tamamen (özellikleri, karakteri, boyu, saçı ve diğer birçok özelliğiyle) yabancı biridir. Asıl olan nokta ise onun Ben’in üzerinde kurduğu baskı, onun orada bütün erdemi ile hatta Ben’den önce orada bulunuyor olmasıdır (Morgan 2011, 40). Öteki’nin orada bulunuşu (konuşmaya başlamadan önce, sadece onun orada var olması, bulunması) bize bir şeyler söylüyor. En başta istediği şeyler: “yaşamama izin ver”, “izin ver burada bulunayım”, “besle beni”, ve “izin ver dünyayı paylaşalım” (Morgan 2011, 40). Bu kısmı Levinas bir başka eserinde yeniden ele alıyor. *Basic Philosophical Writings* isimli kitabının “Is Ontology Fundamental?” bölümünde bu olayı şöyle tasvir ediyor: “Öteki’nin Ben’de uyandırdığı his, onu varlık olarak görmek değil, ona karşı olumsuz bir duygu ve şiddettir. Bu şiddeti de içeren olumsuzlama duygusu Ben’de Öteki’nin varlığını ve özgürlüğünü reddetme olarak karşımıza çıkıyor. Öteki Ben’e aittir” (Levinas 1996, 9). Ben, Öteki ile karşılaştığı zaman aslında karşısında duran Öteki’yi kendisine eş bir başkası olarak görmüyor, burada gördüğü Öteki diğer nesnelere farklı değildir. Yine aynı şekilde Ben, Öteki’yi diğer nesnelere farksız görüyor ve hatta onu da kendisinin *keyif* alanının bir parçası olarak görüyor (Levinas 1996, 9). Aslında oluşan bu yeni durum Ben için tamamen yeni bir tecrübe, yeni bir olaydır. Daha önce gördükleri, nesnelere oluşmaktaydı ve Ben yaşam çevresini kendisine göre şekillendirmekte ve hatta Ben çevresinin efendisi (*master*) idi. Karşılaşılan yeni durumda ise artık önünde bir nesneden daha fazlası, yani Öteki’nin *yüzü* vardır. Öteki tüm yalnızlığı ve zayıflığıyla karşıda durandır ve Ben onu öldürmeyi bile arzu etmektedir. Levinas’a göre Ben güçlü olmasına ve Öteki üzerinde hâkimiyet kurmak yetisine sahip olmasına karşın, onu sahiplenmiyor (Levinas 1996, 9). Aslında Ben, Öteki’yi öldürmeyi yeğlerken veya onun ölümünü arzu ederken diğer taraftan da artık Öteki’yi çoktan kabul etmiş oluyor, onun *yüzünü* tanımış, kendisine ihtiyacı olduğunu kabul etmiş oluyor. “Öteki ile *yüz yüze* ilişkiye geçmiş olan Ben artık öldürememektedir” (Morgan 2011, 64).

Aslında Levinas’a göre Ben’in karşılaştığı *yüz* tüm çıplaklığıyla ve savunmasızlığıyla onu şiddete çağırıyor ama aynı zamanda da öldürmeyi yasaklıyor. Burada bir paradoksa giriliyor, yani burada *yüz* bir yandan öldürmeyi, yok etmeyi yasaklarken diğer yandan da

¹ Detay için Bkz. (Sözer 2013), 122.

savunmasızlığı ile Ben'i şiddet uygulamaya çağırıyor. Levinas bu kısımda öldürmekle ilgili çok önemli bir noktaya temas ediyor. Öldürmek, yok etmek birisine egemen olmak anlamına gelmiyor, tam aksine öldürenin güçsüzlüğünü gösteriyor. Yalnız onu öldürmediğiniz, onu yaşamda tuttuğunuz vakit ona egemen olabilirsiniz. Bu durumda insanlar öldürme yasağına karşın halen birbirlerini yok etme gayreti içerisinde ise bu onların güçlülüğünü değil tam aksine zayıf olduklarını göstermektedir (Sözer 2013, 127).

Burada bir başka önemli nokta ise Ben'in Öteki ile *yüz yüze* geldiği anda etik kavramının ortaya çıkmasıdır. Levinas *Totality and Infinity* eserinin "Ethics and the Face" bölümünde bu konuya değinmektedir. Burada vurgulanması gereken en önemli kısım *yüzün* Ben'in kendisini sorgulamaya itmesidir (Lévinas 1969, 195). Yani burada Ben dünyadaki veya çevresindeki her şeyi kendisi için olarak, bu alanı kendisinin *keyif* alanı olarak görürken Öteki'den gelen bir mesajla karşılaşır. Levinas buna "Ahlaki Çağrışım" (*Moral Summons*) diyor (Morgan 2011, 71). Burada Ben'den sahip olduklarını veya sahibi olduğunu düşündüğü şeyleri Öteki tarafından kendisiyle paylaşması isteniyor ve bu ise ahlakın temelini oluşturuyor.

Şimdiye kadar söylemiş olduklarımızı özetleyecek olursak, Levinas geleneksel Batı felsefi akımına karşın ahlak ve etiği temel alan yeni bir felsefi akım başlatma çabasıdır. Bunu yaparken Öteki kelimesini ana kavram olarak benimsemekte ve tüm felsefesini bu kavram üzerinden temellendirmektedir. Öteki kavramını açıklarken Levinas öncelikle Ben'i veya Kendi'yi yani yalnız olanı tanımlamaktadır. Bunu yapmasındaki temel amaç öncelikle yalnız olanı bulma, onun kendisini ve çevresini nasıl algıladığını ortaya çıkarmaktır. Bunun ardından yalnız olanın çevresine olan bakışını Öteki ile karşılaşmasıyla kıyaslamaktadır. Ben'in Öteki'yi ilk başta nasıl algıladığını, neden nesnelere farksız olarak gördüğünü açıklamaktadır. Nihayetinde ise Öteki ile *yüz yüze* geldiği zaman önceki tutumunun nasıl değiştiğini ve ahlak ile etiğin nasıl ortaya çıktığını açıklamaktadır.

Sorumluluğu Yeniden Düşünmek

Levinas *sorumluluk* kavramını genel geçer anlamından çok farklı yorumlar. Bizim günlük yaşantımızda sorumluluk 'hesap verebilirlik' ile bağdaştırılır. Yani, bir kimseye bir konuda sorumluluk atfedebilmek için, o konu ve kimse arasında bir illiyet bağı kurulmalıdır. Bundan da öte, bir kişinin sorumlu olabilmesi için 'gönüllü fiil' aranır, yani kişinin kendi iradesiyle, bile isteye bir eylemde bulunması gerekir. Diane Perpich, felsefi olarak da

sorumluluk kavramının bu kapsamla sınırlı tutulduğunu belirtir (Perpich 2008, 82). Bu anlamda bir kişinin sorumluluğu, belirli bir kapsamda, neden-sonuç ilişkisi içerisinde gönüllü bir fiilde bulunması halinde düşünülebilir. “Bir kişi bir eyleminden, ancak başka türlü bir şekilde davranabilme imkânı var olmasına rağmen bu eylemi tercih etmişse sorumlu tutulabilir” (Perpich 2008, 83). Buradaki sorumluluk, yaptıklarımızın sonuçlarını öngörebilme-kabullenme bağlamında değerlendirilir.

Sorumluluğa dair bu yaygın kabul Emmanuel Levinas’ın sorumluluk anlayışı ile taban tabana zıt durur. “Levinas, ...,yapılması mümkün olanların ötesinde, benim hareketlerimin ve bunların sonuçlarının, gönüllü ve gönüllü olmayanın ötesinde, Öteki için sonsuz ve kaçınılamaz bir sorumluluktan bahseder” (Perpich 2008, 83). Dostoyevski’nin *Karamazov Kardeşler* romanındaki ifadeye sürekli olarak vurgu yapar Levinas (Levinas 1991, 146): “... hepimiz birbirimize karşı suçluyuz, hele ben herkesten çok...” (Dostoyevski 2015, 385). Levinas için, sonsuz sorumluluğun bir dayanağı budur. Özne, her durumda diğer herkesten daha fazla sorumluluğa sahiptir.

Sorumluluk, Öteki’nin çağrısına, yakarışına yanıt vermektir. Öteki’nin ilk yakarışı “öldürmeyeceksin” olduğundan, ilk sorumluluk da budur, denilebilir. Alford da, Öteki ile karşılaşıldığında Levinas açısından iki seçeneğimiz olduğuna vurgu yapar;

Öteki ile karşı karşıya geldiğimde, yalnızca iki seçeneğim var: Öteki’yi öldürmek ya da Öteki’ye hizmet etmek. Levinas, öldürmenin sadece katletmek değil, aynı zamanda bu karşılaşmanın yüklediği zorunluluğu reddetmek ya da görmezden gelmeyi de kasteder (Alford 2004, 155).

Bizim sorumluluğumuzdaki birinin bize olan ihtiyacını yok sayarak kendisini ölüme terk etmiş oluruz. Zulüm, yalnızca fiziksel şiddetle değil, bu şekilde, sorumlu olduklarımıza karşı yükümlülüklerimizi yerine getirmememizden de doğar. Bu açıdan, öldürmek ve ölüme terk etmek, Levinas için aynı eylemdir. Burada önemli olan, ‘öldürmeme’ yükümlülüğünün yerine getirilmeyişi ve bu nedenle de Öteki’nin ölümle karşı karşıya kalmasıdır.

Kişinin var olabilme hakkına karşılık bir yanıt verildiği için Levinas sorumluluğun kişinin bilincinden önce oluştuğunu söyler (Levinas 1989, 75). “Kişi, birinin var olma hakkına karşılık vermelidir, ancak soyut ve isimsiz bir yasa, ya da kanuni bir varlık oluşundan dolayı değil, kişinin Öteki için hissettiği kaygıdan dolayı olmalıdır bu” (Levinas 1989, 82). Çünkü, bu dünyada var olmamız, kapladığımız yer, tükettiklerimiz, Öteki’nin kaynaklarını, yerini, yaşama hakkını gasp etmektedir (Levinas 1989, 82). Bunun vicdani bir yük olarak ilelebet, kaçınılamaz şekilde bizimle birlikte kalması gerekir. Çünkü Öteki’ne

karşı kefaretimiz ancak bu şekilde karşılanabilir. Perpich, buradaki kefaretin herhangi bir dini arınma ile ilişkili olmadığını özellikle belirtir (Perpich 2008, 120).

Öteki'nin Esiri Olmak

Sürekli, sınırsız, her şeyi önceleyen bir sorumluluğun esiridir² özne (Levinas 1991, 112). Öteki'nin yaşamından çaldıklarımız, bize sorumluluklarımızı hatırlatırken bizi sonsuz sorumluluğa esir ederek Öznelliği kurar. Sorumluluk bu noktadan itibaren adeta bir vicdani yükür. Buradaki esir olma kavramı, sorumlulukların bir anda artması ve üst üste yüklenmesini değil, Özne'nin sorumluluklarını yerine getirdikçe ve içinde bulunduğu halden uyandıkaça, eskiden farkında olmadığı, ama orada olan, onun eylemine muhtaç diğer sorumluluklarının da tek tek farkına varmasıdır (Levinas 1991, 89). Bu farkına varma durumu, Özne'nin Öteki'yi görmesi ve onunla yüzleşmesi ile aynı anda olur. Öteki, bizi içinde bulunduğumuz durumdan uyandırır, rahatsız eder, Ben'i olduğu halden alıp iyiliğe yöneltir (Levinas 1991, 106). Bunu *yüz* kendini doğrudan göstererek değil, belli belirsiz bir iz (*trace*) ile yapar. Levinas için *iz*, "... diğerleri gibi herhangi bir işaret değildir. Ancak aynı zamanda bir işaret gibi de işlev görür. İşaret olarak algılanabilir" (Levinas 2003, 43). Bir dedektifin olay yerinde aradığı, silinmeye çalışılmış kanıtlar gibidir bu iz (Levinas 2003, 43). Oradadır, ama biz bağlantısını kurana kadar anlamlı değildir. Öteki'nin doğrudan Özne'nin dikkatini çekmek yerine *iz*'e başvurmasında iki önemli amaç olduğu savunulabilir: Öteki'nin bilin(e)mezliği ve Özne'nin iyiliğe yöneltilebilmesi.

Sorumluluğun belirli bir kişisi yoktur. Aile bağlarından, 'tanıma'dan sıyrılmış, yalnız bir Öteki'ye karşı sorumluyuzdur (Dauphinee 2009, 236). Bunun anlamı, Öteki'ye karşı sorumluluğumuz yalnızca Öteki'nin bu dışsallığından gelmektedir. Öteki, ailemizden birisi olduğu için bizden sorumlu bir davranış bekleyen bir kişi değildir, tanıdığımız ve kişisel bağ kurduğumuz bir dostumuz olması da gerekmez. Öteki, bizimle tek paydaşlığı insan olmak olan ve biz olmayan herkesi anlatır. Levinas, Öteki'nin özellikle 'aile/yakın çevre dışı' olmak zorunda olmadığını, yani aile bireylerimizin de bir Öteki olabileceğini söyler (Levinas 1989, 294). Yani o ya da bu şekilde Öteki'nin ailemizden birisi olması ya da olmaması zorunluluğu yoktur, ancak tamamen yabancı olması bilin(e)mezlik için daha tercih edilebilirdir, denilebilir. Sorumluluk, bu anlamda da sınırsızdır. *Yüz*'ün bıraktığı izin değerini ilk olarak bu şekilde görebiliriz. Kendisini doğrudan açık etmeyerek, bizim

² Levinas tarih olarak daha önce yazdığı *Totality and Infinity*'de 'esir (hostage)' yerine 'ev sahibi/konuk eden (host)' tabirini kullanır. Bkz. Perpich, *The Ethics of Emmanuel Levinas*, 109–10.

kendisini tanımamızdan korunur. Katolik kilisesinde günah çıkarma sırasında papazın cemaat üyesinin yüzünü tam olarak görmemesi gibi, sorumluluğumuz, karşıdaki kişinin kim olduğunu ‘umursamadan’ yerine getirilmesi gereken bir şeydir. Bu nedenle Öteki, bize *Yüz* ’ünü doğrudan açık etmektense bir iz ile dikkatimizi çeker.

İkinci olarak, izin belli belirsizliği, şiddetten kaçınmanın ön koşullarından birisi olur. Öteki kapımızdadır (Alford 2004, 150), bizi rahatsız etmiş, bütünlüğümüzü bölmüş, bizi zevk-i sefamızdan uyandırmıştır, ancak hala reddedilebilir bir mesafede durmaktadır. Kapının dışında, kapımızı çalmış beklemektedir. Hâlâ, Öteki’yi görmezden gelmek ve ölüme terk etmek seçeneğine sahibizdir, ancak artık Öteki’nin yakarışını duymakta ve sorumluluğumuzu bilmekteyizdir. Öteki bizim kapımızda terk edilmiş vaziyette ve bir başkasının yardım etmesinden yoksundur (Levinas 1991, 153). Bu anlamda, benim yerime kimse cevap veremeyeceği için Ben biriciktir (Levinas 2003, 33). Alford, kapının açılması ve Öteki’ye yardım edilmesiyle Özne’nin özgürlüğünü bulacağını söyler (Alford 2004, 153). Öyle ki, bu aslında Özne’nin kendi özgürlüğünü de sorguladığı bir süreci ortaya çıkarır (Lévinas 1969, 43). Levinas, Öteki’ye karşılık vererek kendi özgürlüğümüzü sorgular hale geldiğimizi, özgürlüğü Öteki’ye hizmet ederek bulduğumuzu iddia eder (Lévinas 1969, 43). Buradaki özgürlük, Özne’nin Öteki sayesinde kendisini bulması olarak anlaşılmalı.

Kutu 2: Gezi Parkı

2013 yılı Haziran ayında Türkiye’de gerçekleşen Gezi Parkı eylemleri sırasında sıkça karşılaştığımız bir durumu ‘Ötekilerin kapıda beklemesi’. Polis şiddetinden (ya da polis müdahalesinden) kaçan yüzlerce kişi, hiç bilmedikleri insanların evlerinin kapısını çalarak (hatta camilere sığınarak) yardım dileniyordu. Durumun getirdiği aciliyet düşünüldüğünde, o esnada Öteki’ye yardım eli uzatacak ‘kapı ardındaki Benler’, kapıların diğer tarafında bu çağrıyı duyan, evlerinde, işyerlerinde oturan insanlardı. Burada, zor durumda olduğu ve acı çektiği aşikâr bir Öteki’ye karşı kapıyı açıp ona yardım eli uzatmak ve uzatmamak arasındaki ikilem, tam da Levinas’ın vurgulamak istediği tarzda bir sorumluluk ve etik problemidir.

Buraya kadar olan kısımda, Ben ve Öteki arasında doğrudan, herhangi bir kesintiye maruz kalmayan bir sorumluluk bağlantısından bahsettik. Öteki’nin bir taneyle sınırlanmadığı, pek çok Öteki’nin konu ve zaman bakımından sınırsız sorumluluklarını bize hatırlattığı bir dünyada ne yapacağız peki? Levinas bu konuda da “herkesin, herkese karşı sorumlu olması” derken, aslında tam da bunu kastetmekteydi. Herkese karşı, her durumda

bitmek tükenmek bilmeyen bir sorumluluğa sahibiz. Burada ‘Üçüncü’, ya da ‘Komşu’ kavramından bahsedilmesi gerekmektedir.

Yakınlık – Üçüncüler – Komşu

Aslında Levinas’ın yakınlık, üçüncü ve komşu kavramlarının, kendi temel felsefi fikirlerine getirilmiş eleştiriler sonucunda ortaya çıkmış olduğunu söyleyebiliriz. Levinas ilk eserlerinde etiğin ortaya çıkışını anlatmak için Ben ve bu Ben’e göre bir Öteki kavramını geliştirmiştir. Yukarıda da bahsetmiş olduğumuz *Time and The Other* ve *Totality and Infinity* eserlerinde Levinas, etiğin ortaya çıkışını Ben ve Öteki kavramları üzerine kurmaktadır. Burada bir karşılıksız ilişkiye vurgu yapmakta ve bunu ‘sonsuz asimetrik ilişki’ olarak kurgulamaktadır. Sözünü ettiğimiz eserlerin tamamı dikkatli bir biçimde incelendiğinde burada Levinas’ın esas hedefinin etiğin nasıl ortaya çıktığını ve Ben’in neden Öteki’ye sonsuzca sorumlu olduğunu ortaya koymaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Levinas’ın bu eserlerinin sosyal bilimlerin çeşitli dalları tarafından okunmaya başlandıkça yazara yönelik ilk eleştiriler de gelmeye başlamaktadır. Burada en önemli eleştirinin ise siyaset biliminden geldiği hiç şüphesizdir. Çünkü sadece ikili bir ilişkiye dayalı olarak kurgulanmış olarak Ben ve Öteki kavramları topluma dağıldığı zaman yetersiz kalmaktadır. Topluların sadece iki kişi ile sınırlı kalmayacağını göz önünde bulundurursak eleştiri son derece yerindedir. Fakat tekrar vurgulamamız gerekir ki Levinas felsefi tartışmasına başladığı zaman temel amacının etiğin kaynağını bulmak olduğu göz ardı edilmemeli. Şimdi bu ikili ilişkinin arasına bir diğer Öteki’nin girmesiyle işlerin nasıl karışmakta olduğuna ve Levinas’ın bu çelişkiye sunduğu çözüme göz atabiliriz.

Öteki de aynı zamanda bir Ben olduğu için, onun da Öteki’si vardır. Bu Ötekiler, birbirleri ile belirli bir iletişim içerisinde varlıklarını sürdürmektedirler. Ben, bir Öteki’ye karşı sonsuz sorumluluklarını artık yerine getiremez olmaktadır, çünkü bu sorumluluğu kesen, sekteye uğratan bir Üçüncü³ de Ben’e kendisine karşı olan sorumluluklarını hatırlatmaktadır (Dauphinee 2009, 239). “Üçüncü kişi, *komşu*’mdan başka olan, aynı zamanda *komşu*’m da olan, Öteki’nin de *komşu*’su olan ancak ‘tanıdığı’ olmayan birisidir” (Levinas 1991, 157). Diğer Ötekiler de, benim esas Öteki’m gibi, onlara karşı olan sonsuz

³ Levinas, Öteki, Üçüncü ve Komşu (*neighbour*) kavramlarını bu noktadan itibaren geçişken kullanmakta. Komşu hem Öteki, hem Üçüncü’yü anlatmak için kullanılabilir.

sorumluluklarımı bana hatırlatmakta, benden yanıt beklemektedirler. Bu durum Levinas'ın siyaset anlayışına bakmamızı gerektirmektedir.

Artık tek bir Öteki'nin sonu olmayan sorumluluğunu taşımak zorunda değildir Özne, çünkü artık başka Ötekiler ve başka sorumluluklar da vardır (Alford 2004, 156). Bu sorumluluklar arasında bir denge kurma işi olarak görülebilir siyaset. Ayrıca bu şekilde, artık Ben de bir Öteki olabilir ve taleplerde bulunabilir. Ancak, yeni Öteki'ler demek yeni sorumluluklar demektir ve bu durum bu şekilde bir döngü halinde devam eder (Alford 2004, 157). Aslında bir ya da daha fazla Öteki'nin olmasının bir farkı yokmuş gibi gözükür. Artık birden fazla yerden yönelen ve 'yarışan' sorumluluklar vardır (Dauphinee 2009, 239). Kaldı ki, Levinas için Üçüncü'nün ortaya çıkışıyla bile böyle bir sorumluluktan 'kaçma-kaçınma' mümkün değildir (Perpich 2008, 83).

Diğer Ötekiler ile birlikte sorumlulukların tümüne nasıl yanıt vereceğiz? "En yakınımda kim var?" sorusu buna bir çözüm olarak sunulur Levinas tarafından (Levinas 1989, 247). Buradaki yakınlık (*proximity*), Levinas için ölçülebilir bir mesafe değildir (Levinas 1996, 166). Yakın olmak, Öteki'nin kendisini Ben'e kendi dilediği şekilde tanıtabileceği ve asimile olmaktan korunabileceği, *iz* bırakabileceği bir durumu tanımlar (Dauphinee 2009, 238-240). Yakınlık bu nedenle tam bir tanıma/tanımlama durumu değildir. Öteki'nin *iz* vasıtasıyla Ben'i sorumluluğa çağırdığı ve sorumluluk sayesinde Ben ile Öteki arasındaki bir tür etkileşimin başlamasına olanak veren bir haldir.

"En yakınımda kim var?" sorusu, yakınlık sayesinde Ötekiler arasında bir 'sıralama' yapmaya yol açacağından sorunludur. Politik alanda Levinas'ın kendi etik ve sorumluluk anlayışında bu önemli bir sorun. Öteki, herhangi bir tanımadan ve ayırıcı özelliklere değer atfetmeden kabul edilirken, politik alana geçildiğinde Levinas'ın sorduğu bu 'kim?' sorusu önem kazanır. Bu da 'Öteki'nin bilin(e)memesi' hususunda ortaya bir problem çıkartır, çünkü artık bir tür 'bilmeye' göre değerlendirmede bulunmaktadır. Bunun da hala etik çerçevesinde kalabilmesi için, Ötekilere karşı sorumluluklar arasında bir öncelik belirleme hususunda Levinas devlet ve hukuk düzenine sadık kalır, ancak tabii ki bu düzenin kusursuzlaştırılması adına çeşitli girişimleri ve yorumları vardır (Dauphinee 2009, 238-240).

Levinas'ın Hukuk Eleştirisi

Levinas'ın modern hukuk düzenini nasıl değerlendirdiğini saptayabilmemiz için onun ahlak ve etik kavramlarına geri dönmemiz gerekmektedir. Fakat bu kavramları ele almadan önce küçük bir tartışmaya aydınlık getirmek yerinde olacaktır. Levinas'ın yukarıda anlatmış

olduğumuz *yüz yüze* kavramının nasıl okunması gerektiği ile ilgili literatür ikiye ayrılmış durumdadır (Bernasconi 2005, 32). Bazı yorumcular bu olayı gündelik hayatımızda karşılaşılabileceğimiz somut bir olay olarak görürken bir diğer grup ise bu ilişkiyi (*yüz yüze*) etiğin gerçekleşebilmesi için bir koşul olarak görme eğilimindedir. Robert Bernasconi bu ayrımındaki ilk gruba “ampirik” ikinci gruba ise aşkın (*transcendental*) demektedir (Bernasconi 2005, 32). Michael L. Morgan bu iki grubun da Levinas’ın *yüz yüze* kavramında geçerli olacağını savunmaktadır (Morgan 2011, 50). Gerçekten de Levinas’ın bu kavramlar üzerinde düşünürken gerçek hayatta gerçekleşen olaylarla (Nazilerin Yahudilere karşı tutumları) bağ kurmaması mümkün değildir. Diğer taraftan da *aşkınlık* olarak etiğin mümkün kılınabilmesi için *yüz yüze* olayı bize bir alan sunmaktadır. Bunlardan ziyade, aslında bu ayrım olsun olmasın, Levinas için önemli olan gerçek hayatta gerçekleşip gerçekleşmemesi değildir, burada önemli olan *yüz yüze* ilişkisinin ahlak ve etik kavramlarına dayanması gerektiğidir.

Şimdi tekrardan ahlak ve etik kavramlarının kendilerine bakacak olursak, Levinas gündelik hayatımızda birçok kişi arasında karşılıklı bir takım ilişkinin zaten var olduğunu söylüyor. Fakat Levinas’ın burada ön plana çıkartmak istediği ilişki karşılıklılığa dayanmayan bir ilişki türüdür. Bu ilişki türünü Levinas simetrik olmayan bir ilişki olarak addetmektedir (Levinas 1987b, 83-84). Bu ilişki türü ahlak ve etiğe dayandığı için burada karşılık bekleme yoktur. Levinas burada ahlakın saklı olduğunu, somut olarak görünmediğini, “edep ile kapatılmış” olduğunu özellikle vurgulamaktadır (Levinas 1987b, 82). Karşılıksız ilişkiyi anlatmak için Levinas, Aşk (*Love*) kelimesinden yararlanır. Aşk ilişkisinde dişil (*feminine*) olanın başkılığıdır onu çekici kılan ve başka olmasıdır karşılıksız bir ilişkinin doğmasını mümkün kılan. Bu ilişki ne bir görev ne de bir zorunluluktur. Fakat buna rağmen ortaya karşılıksız bir ilişkinin çıkması mümkün hale gelmektedir (Levinas 1987b, 88-89). Peki bu karşılıksız ilişki bizi hukuk sistemine nasıl götürmektedir? Ahlak ve etiğin burada sahip olduğu önem nedir? Bu sorulara aşağıdaki paragraflarda açıklık getirmeye çalışacağız.

Hukukun doğrudan bir gruba veya bir toplum ile ilgili olarak ortaya çıkan bir vaka olduğunu düşünürsek Levinas, herhangi bir toplum veya grubun eşit derecede özgür olan üyeleri arasındaki ilişkiyi karşılıklı ilişki olarak görüyor. Kendisinin sunmuş olduğu Öteki kavramında ise Öteki’yi savunmasız, fakir ve güçsüz olarak tanımlamış idi. Buradan yola çıkacak olursak, Levinas toplum ilişkilerini kolektif ve cemaat (*communion*) ilişkileri olarak ikiye ayırmaktadır (Levinas 1987b, 93-94). Eşit güçte ve eşit kaynaklara sahip olan kişiler grubuna kolektif; asimetrik ve dolayısıyla ahlak ve etiğe dayanan topluma ise cemaat ismini vermektedir. Buraya kadar basitçe toplumları üyeleri arasındaki ilişkilerine göre ikiye

ayırarak farklarını ortaya koyduğumuza göre bunun şimdi bizi nereye götüreceğine bakmamız gerekmektedir.

Levinas bir başka eseri olan *Collected Philosophical Papers*'da bu konuyu ele almaktadır. Levinas bu kısımda toplumu artık bir devlet içerisinde düşündüğü için burada toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinin nasıl tezahür ettiğine bakar. Yukarıda açıkladığımız durumu yani iki gruba ayırmış olduğumuz toplum çeşitlerini şimdi devlet kurgusu altında ele alacağız. Yazar bu eserinde devletin hukuk kuralları ile ilgili çok kritik konulara değinmektedir. Örneğin, devletin koymuş olduğu hukuk kuralları olmadan bireylerin nasıl ilişki kuracakları veya bireylerin devletin başında bulunun bir tiranın koymuş olduğu hukuk kurallarını 'yeri geldiğinde' reddedip reddedemeyeceklerini irdelemektedir (Levinas 1987a, 1-18). Fakat burada atlamamız gereken bir nokta da Levinas'ın devletin varlığını genellikle anarşik duruma tercih etmesidir. Fakat bununla birlikte aslında devletin koyduğu hukuk kurallarının da her zaman güvenilir olamayabileceğini söylemektedir (Den Boer 2010, 64). Aslında Levinas hukuk kuralları ile etiğin tamamen ayrı şeyler olduğunu söylemek gibi bir safdillik içerisine girmiyor ama hukuk kurallarının da her zaman adaleti sağlamadığına vurgu yapıyor (Den Boer 2010, 64).

Burada Levinas'ın dikkat çekmeye çalıştığı nokta devletin dayandığı hukuk sisteminin mantığa dayanmış olduğudur ve koşullara bağlı olarak bu durum her zaman adaleti getirmeyebilir. Fakat Levinas'ın *yüz yüze* olarak adlandırdığı ilişki durumu ahlaka ve etiğe dayanıyor olmasından dolayı devletin koymuş olduğu hukuk kurallarını aşabilmektedir (Den Boer 2010, 64). Bu yüzden ki, Levinas etiğin ilk felsefe olduğunu söylüyor (Levinas 1989, 75). Bu durumda Levinas devletin adaleti sağlama yükümlülüğünü yerine getirirken veya hukuk sistemini düzenlerken hangi kavramlara dayanması gerektiğinin ipucunu vermiş oluyor. Devletin sadece mantıki kurullarla yönetilmesinin çok tehlikeli sonuçlar doğurabileceğini vurgulayan Levinas bu durumu gidermenin en önemli yolu olarak 'Devlet İçinde Devletin Ötesi' (*Beyond The State in The State*) kuramını geliştiriyor (Den Boer 2010, 63). Bu kavram ile açıklanmak istenen şey devletin hukuk sisteminin bir üst otoriteye dayanması gerektiğidir. Levinas var olan hukuk sistemlerinden çok daha mükemmel bir hukuk sistemi arzu etmektedir ve bu hukuk kurallarının da etiğe dayanmış olmasını istemektedir. Hukuk sadece siyasetin sınırları içerisinde düzenlenmiş olmamalı, dıştan bir gücün (etiğin) bu hukuka hâkim olması gerekmektedir, yani gerektiği zaman tirana karşı çıkılabilecek, onu devirebilecek bir güce dayanması gerekir (Den Boer 2010, 63).

Özetle, Levinas toplum bireyleri arasındaki ilişkilerin sadece 'soğuk', rasyonel hukuk kurallarına dayanmaması gerektiğini savunmaktadır. Bunun aksine ilişkilerin asimetrik

olmasına yani karşılıksız ilişkilerin önemine dikkat çekmek istemektedir. Bunun önemi ise devletin koymuş olduğu hukuk kurallarında ortaya çıkıyor. Levinas hukuk sistemlerinin toplumdaki etik kurallarından tamamen yoksun olduğunu söylemiyor olsa da her zaman etiğe dayanmayacağına dikkat çekiyor. Yani devlet hukuk kurallarını düzenlerken bunu daha çok siyaset çerçevesi dâhilinde yaptığı için bunun yol açacağı tehlikelerin büyük olabileceğini söylüyor. Örneğin bir tiran koyduğu hukuk kuralları ile bir toplumu felakete sürükleyebilir, ne var ki burada yaşanan olumsuzluklar var olan hukuk kurallarına aykırı olmayacağından her şey yasal olarak gösterilebilecektir. Buna karşın Levinas'ın söylediği ise hukukun gücünü siyasetten değil bir başka güçten alması gerektiğidir. Bu güç ise Levinas'ın bahsettiği etikten başka bir şey değildir.

Levinas'taki Öteki ve Uluslararası İlişkiler

Öteki kavramını uluslararası ilişkilerde devletler açısından kullanmak, en azından Levinas'ın kavramlarıyla düşünüldüğünde, bir miktar sorunludur. Zira, Öteki'nin bir insan olması Levinas'ın etik ve sorumluluk kavramlarının tutarlılığı açısından elzemdir. Ben ve Öteki'yi doğrudan uluslararası ilişkilere uyarlamadaki problemler genellikle Ben ve Öteki ile Üçüncü'nün birbirleriyle olan yakınlık ve sorumluluk ilişkilerinin devletlerarasına uyarlanmasıyla doğmaktadır. Bu nedenle David Campbell'ın Levinas terminolojisinin uluslararası ilişkilere uygulanmasında yarattığı sorunlara değindiği ve Daniel Warner'ın da buna yanıt olarak hazırladığı çalışmalarına göz atmakta fayda var.

Uluslararası İlişkiler açısından Levinas'ın etik ve sorumluluk kavramını Campbell problemleri görür (Campbell 1994, 463). Levinas'ın öngördüğü etik sorumluluk bir Ben ve bir Öteki'nin asimetric, Öteki'nin Ben'den sınırsız şekilde sorumluluk talep ettiği bir ilişki olarak tezahür ettiğinden, diğer Ötekiler ile birlikte olan ilişkinin temellerinde bir problem olduğu görüşündedir. "... Komşu ilk sırada sorumluluk talep eden olarak belirlemekte, ardından da benim diğer bütün Ötekilerle ilişkiye temel görevi görmektedir..." (Campbell 1994, 464). Bu durumda, belirli bir asimilasyon sorunun ortaya çıkması beklenmelidir. Daha önce bahsettiğimiz Ötekiler arasında öncelik belirleme işi gibi, Öteki 'vasıtası' ile diğer Ötekilerle 'yakınlık kurmak' da, Öteki'nin Ötekiliği üzerinde bir tehdit oluşturur. Campbell da 1982 yılında İsrail'in Lübnan'a olan müdahalesine dair Levinas'ın verdiği bir röportajı (Levinas 1989, 294) örnek göstererek, Öteki ve Üçüncü ile Ben'in ilişkisi politik düzleme kaydığında ne tarz sıkıntılar çıkabileceğine değinmiştir. Levinas'ın Filistinliler'in İsrail'in bir Ötekisi olup olmadığı şeklindeki soruya verdiği yanıtta, "... 'Öteki' kavramı Filistinlileri

Ben'in sorumlu olduklarının kapsamından çıkaracak bir şekilde Komşuyla sınırlandırılmıştır” (Campbell 1994, 466). Yeri geldiğinde Ben, bir başka Öteki için, ‘yakınında olan’ Öteki’sini görmezden gelebilmektedir. Hatta bu durum, esasta Levinas’ın “‘Bu benim problemim değil’ diyerek kendimi [sorumluluktan] kurtarmam mümkün değildir. ... bu bir seçim değildir. Bu, kölelik de olmayan, kendine özgü bir *seçeneksizliktir*” (Levinas 1989, 247) şeklindeki argümanı ile tam bir tezat oluşturmaktadır. Campbell Levinas’ın politik alandaki eksikliklerini tamamlamak için Derrida’nın yapı söküm (*deconstruction*) kavramına başvuruyor. Çünkü, Campbell’a göre Levinas’ın devletlerin içindeki totaliterliğe dair yaptığı eleştiriler devletler arasında vuku bulan karşılıklı totaliterleşme için yetersiz kalıyor (Campbell 1994, 269).

Campbell’in Levinas eleştirilerine cevap bulabilmemiz için Daniel Warner’ın bu konu ile ilgili makalesine bakmamızda fayda var. Warner, Campbell’ın eleştirilerine Martin Buber ve Levinas’ın temel kavramlarını kıyaslayarak yanıt aramaktadır. Campbell, Levinas’ın devletin güvenliği söz konusu olduğu zaman vatandaşlarının özgürlük haklarını kısıtlayabileceği görüşünü eleştirmektedir (Warner 1996, 119). Warner burada Martin Buber’in *I-IT* ve *I-Thou*⁴ ve Levinas’ın *yüz yüze* kavramlarını irdeleyerek işe koyulmaktadır. Öncelikle *I-IT* ve *I-Thou* kavramlarını ne anlama geldiğini inceleyen Warner, Campbell’in Levinas’ı bu noktadan eleştirdiğini iddia etmektedir (Warner 1996, 119). Peki, Buber’in sözü geçen kavramları Levinas için ne ifade etmektedir? Bunların Uluslararası İlişkiler için önemi nedir? Şimdi bu sorunlara cevap aramaya çalışacağız.

Buber insan ilişkilerini temelde ikiye ayırmaktadır, *I-IT* ve *I-Thou* (Buber 1944, 3). Öncelikle Buber *I-IT* kavramını açıklamaya çalışır. Şöyle ki, Buber için *I* özne ve *IT* ise nesneyi temsil etmektedir (Warner 1996, 113). İnsan ilişkilerinde *I-IT* ilişkisine yer vermesi aslında Buber’in etik dışında başka bir ilişkinin de var olduğunu iddia etmesi anlamına gelmektedir. Buber bireylerin etiğe dayanmayan, sırf menfaate dayanan ilişkileri tanımlamak için kullandığı *I-IT* ilişkisinde *I*, *Thou* ile ilişki kurarken onu kendi çıkarları için kullanılacak bir araç olarak görmektedir. *Thou* ile karşılıklı bir ilişki kurmaktan ziyade onu bir araç olarak kullanmayı amaçlar. Fakat *I-Thou* ilişkisi *I-IT* ilişkisinin tersine, çıkar temelli değildir (Warner 1996, 113). İşte Buber’in asıl önem verdiği ilişki türü de bundan başkası değildir. Burada bizim için önemli olan kısım ise Buber’in insan ilişkilerini ikili olarak görmesi ve bu ilişkilerin kendi aralarında geçiş yapabileceklerini yazmasıdır (Warner 1996, 114). Levinas Buber’in *I-Thou* ilişkisini kabul etmeye eğilimli olsa da *I-IT* kavramını temelden

⁴ Ben-O ve Ben-Sen. Buradaki ‘O’ gerçekte bir özne olsa da, ‘Ben’ için nesne anlamına gelmektedir. Yazının geri kalanında Levinas’ın Ben ve Öteki’si ile karışmaması için Buber’in orijinal ifadelerine sadık kalacağız.

reddetmektedir. Yani Levinas için tek bir ilişki türü vardır ve o ilişki türü de Ben'in Öteki ile olan ilişkisidir ve burada Ben'in Öteki'ye sonsuz sorumlu olduğu özellikle vurgulanmaktadır (Warner 1996, 115). Buber'ın (realistlerin kolayca benimseyebileceği) *I-IT* kavramını Levinas'ın tam da bu yüzden kabul etmesi söz konusu olamaz.

Warner konuya açıklık getirmek amacıyla "tarafsız devlet" kavramını ele almaktadır (Warner 1996, 120). Burada 'tarafsız devletin' yeri geldiği zaman kendi sorumluluğundan kaçabilmesi durumu önemlidir. Bu 'tarafsız devlet', az önce bahsetmiş olduğumuz *I-IT* ilişkisini açıklayan yerinde bir örnektir. Çünkü 'tarafsız devlet' burada sonsuz sorumluluğa sahip olmaktan çıkıyor ve hatta kendisini 'sonsuz sorumsuzluğa' çekiyor. Bu görüş ise tahmin edilebileceği gibi Levinas'ın *yüz yüze* ilişkisine taban tabana zıttır (Warner 1996, 121). Bu bakımdan Warner, Campbell'in eleştirisini yersiz bulmaktadır (Warner 1996, 121). Levinas yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi devletin varlığını genellikle anarşiye tercih ediyor olsa da dayandığı hukuk sisteminin kaynağını siyasetten değil de etikten alması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yüzden devletin kendi vatandaşlarına veya sınır ötesindeki diğer ülke vatandaşlarına karşı *I-IT* ilişkisi geliştirmesine temelden karşı çıkmaktadır. Uluslararası İlişkiler'de *I-IT* ilişkisini devletlerin diğer devletlerle kendi ulusal çıkarlarını gözeterek ilişki kurlmaları olarak yorumlayabiliriz. Levinas açısından düşünersek, devletlerin, başka devletlerle olan -siyasi, ekonomik, ya da askeri- ilişkileri ulusal çıkar göz önünde bulundurularak değil, tam aksine, Öteki'ye karşı sahip olunan etik sorumluluğun yerine getirilmesi için gerçekleşmelidir.

Kutu 3: Mülteci Krizi: Avrupa Birliği ve Türkiye

Mültecilerin ülkelerinden kaçmalarına sebep olan koşullar düşünüldüğünde, Türkiye'nin komşu durumdaki Suriyeli halktan mültecileri kabul etmesi etik bir sorumluluğa işaret eder. Türkiye bu konuda herhangi bir ayrıma gitmeyerek mülteci statüsüne başvuranları kabul etmektedir. Levinas'ın kavram setleri açısından baktığımızda bu, etik sorumluluğun yerine getirilmesini karşılamaktadır. Levinas'ın 'kapı' söylemine dönecek olursak, Türkiye, kapısındaki Öteki'yi içeri buyur etmektedir.

Avrupa Birliği'nin 'kapı'sındaki Öteki ise iade anlaşmaları çerçevesinde yine Levinas'ın kavramlarıyla ölüme terk edilmektedir. Zira, Levinas'ın sınırsız, sonsuz ve kaçınılmaz olarak tanımladığı sorumlulukları konusunda Avrupa Birliği kapıları kapatmakta, Öteki'nin yardım çağrısını duymazdan gelmekte ve kendi sorumluluğunu reddetmektedir. Burada etik ve hatta adaletten önce, 'çıkart' kavramı ön planda tutulmaktadır.

2011'den itibaren Suriye'deki iç savaşta yer alan farklı tarafların, yer yer savaş hukukuna bile uymadığı iddiaları karşılıklı olarak gündeme gelmekteyken, Türkiye'nin, Levinasçı etik açısından gayet doğal olan mültecilere yardımlarını kamuoyuna ve özellikle Avrupa Birliği'ne bir lütuf gibi sunması, hatta bunu yer yer Türkiye – AB ilişkilerinde bir koz olarak kullanması⁵ da aslında tartışmaya açıktır. Bu makalede tartışılan etik kavramının, uluslararası ilişkiler bağlamında sonuçtan ziyade eylemin ortaya çıkışına dair bir vurgusunun olduğu da iddia edilebilir. Yine, özellikle Macaristan, Çekya ve Avusturya'nın Türkiye ve Yunanistan üzerinden ülkelerine yönelen Suriyeli göçmen akınına karşı aldıkları önlemler ve bu ülke hükümetlerinde yükselen sağcı görüşler de Avrupa Birliği ve Türkiye arasındaki bir diğer fark olarak not edilebilir.

Sonuç

Emmanuel Levinas'ın önemi Ben ve Öteki'nin ilişkisi ve sorumluluğun ortaya çıkışına getirdiği yenilikçi bakış açısında yatmaktadır. Ben'in öznelliğini bulması için hiçbir zaman yakalanamayan o 'an'da *yüz*'ün bizi rahatsız etmesi ve bize sorumluluklarımızı, bu sorumluluklarımızın sonsuzluğunu ve sınırsızlığını göstermesi ve bizi sonsuz bir sorumluluk ilişkisine *esir* etmesi, etik düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Pek çok Öteki'nin olduğu gerçek hayatta bu etik sorumluluk ilkesi politika ve hukuk tarafından adeta sınanmaktaysa da Levinas tarafından etik her şeyin önceli, temeli olarak tanımlandığı için ideal bir hukuk ve devlet sistemi de Levinas açısından tasavvur edilebilmekte ve herkesin sınırsız sorumluluğu bir evrensellik iddiasına da yol açmaktadır.

Filozofun ilk eserlerinin dışında daha sonraki çalışmaları, ikili ilişkilerin siyaset alanına taşındığı zaman ne tür sıkıntıların ortaya çıkabileceği konusunda bir takım eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu eleştiriler sonucunda literatürde etiğin devletlerarası ilişkilere nasıl yansyacağı konusunda bir takım soru işaretleri ortaya çıkmıştır. Devlet içi bir sistemde Levinas'ın etik ve sorumluluk anlayışı tutarlı bir şekilde rahatlıkla okunabilirken, devletlerarası sistemde Levinas'ın Ben ve Öteki arasındaki ilişki kavramının yansması devletlerarası fiziksel sınırlarla özdeşleştirilebilir olmaktadır. Yine de, *yakınlık* kavramının kültürel yakınlıkla ilişkilendirilebilir olması uluslararası ilişkiler ve farklı halkların

⁵ "Erdoğan'dan AB'ye: 'Mültecileri otobüsle göndeririz'", BBC, 08.02.2016, http://www.bbc.com/turkce/haberler/2016/02/160208_erdogan_juncker_tusk (Erişim tarihi: 22.05.2017)

birbirleriyle olan ilişkilerinde etiğin önemini açıklamaya yardımcı olmaktadır. Devletlerin çıkar temelli yaklaşımları yerine, etiğin ön planda olduğu bir uluslararası ilişkiler sisteminin, Levinas'ın devlet-anarşi arasındaki seçimine atıfla, günümüzde tartışmalı bir kuralsızlığın hakim olduğu uluslararası ilişkilerine iyi bir alternatif olacağı söylenebilir. Ne var ki, modern devlet olarak adlandırdığımız organize yapı, doğrudan vatandaş – yabancı ayrımı yoluyla ve sınırlar koyarak zaten Ben ve Öteki'yi kendiliğinden yaratmakta, dahası bu ayrımı kendi içerisindeki Ben'i Öteki'den üstte tutarak olumlamaktadır. Bu da demektir ki uluslararası ilişkilerin etiğe dayalı bir sistem haline gelişinde, öncelikle devletlerin kendi temellerinde bir değişime ihtiyaç vardır. En başta Holocaust deneyimi olmak üzere, nefret ve çıkar temelinde kendisini var etmiş geçmiş tüm acı tecrübelerin anıları hala tazeyken çıkar kavramı yerine etiğin hakim olduğu bir uluslararası ilişkiler mümkün müdür sorusunu sorabilmemize imkan verdiği için Emmanuel Levinas'ın etik ve sorumluluk anlayışının, çok dikkatli ve daha fazla okunması gerekmektedir.

Kaynakça

- Alford, C. Fred. 2004. "Levinas and Political Theory." *Political Theory* 32 (2): 146–71.
doi:10.1177/0090591703254977.
- Bernasconi, Robert. 2005. "Rereading Totality and Infinity." In *Emmanuel Levinas: Critical Assessments of Leading Philosophers Volume 1* içinde, ed. by Claire Katz ve Lara Trout. New York: Routledge.
- Boer, Andrea Den. 2010. "Emmanuel Levinas, Ethics ve Rupturing the Political." In *International Relations Theory and Philosophy*, edited by Cerwyn Moore ve Chris Farrands. New York: Routledge.
- Buber, Martin. 1944. *I and Thou*. çev. Edinburgh: T & T Clark.
- Campbell, David. 1994. "The Deterritorialization of Responsibility: Levinas, Derrida, ve Ethics After the End of Philosophy." *Alternatives: Global, Local, Political* 19 (4): 455–84.
- Dauphinee, Elizabeth. 2009. "Emmanuel Levinas." In *Critical Theorists ve International Relations*, ed. by Jenny Edkins ve Nick Vaughan-Williams. New York.
- Derrida, Jacques. 1999. *Adieu to Emmanuel Levinas*. çev. Pascale-Anne Brault ve Michael Naas. Stanford: Stanford University Press.
- Dostoyevski, Fyodor M. 2015. *Karamazov Kardeşler*. çev. Nihal Y. Taluy. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 1987a. *Collected Philosophical Papers*. çev. Alphonso Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- . 1987b. *Time and the Other*. çev. Richard A. Cohen. Pittsburg: Duquesne University Press.
- . 1989. *The Levinas Reader*. ed. by Seán Hand. Oxford: Basil Blackwell.
- . 1991. *Otherwise Than Being or Beyond Essence*. çev. Alphonso Lingis. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

- . 1996. *Basic Philosophical Writings*. ed. by Adriaan Peperzak, Simon Critchley, ve Robert Bernasconi. Indiana: Indiana University Press.
- . 2003. *Humanism of the Other*. çev. Nidra Poller. Chicago: University of Illinois Press.
- . 2005. *Zaman ve Başka*. çev. Özkan Gözel. 1st ed. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lévinas, Emmanuel. 1969. "Totality and Infinity: An Essay on Exteriority." çev. Alphonso Lingis. *Duquesne Studies Philosophical Series*. doi:10.1136/bmj.2.990.973.
- Morgan, Michael L. 2011. *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*. New York: Cambridge University Press.
- Perpich, Diane. 2008. *The Ethics of Emmanuel Levinas*. Stanford: Stanford University Press.
- Sözer, Önay. 2013. "Emmanuel Levinas: Aynı-Olan'daki Başkası." *Çağdaş Fransız Düşüncesi içinde*, ed. Direk Zeynep ve Refik Güremen. İstanbul: Minör Yayınları.
- Warner, Daniel. 1996. "Levinas, Buber and the Concept of Otherness in International Relations: A Reply to David Campbell." *Millenium - Journal of International Studies* 25 (1): 111–28.