

FELSEFE DÜNYASI

2007/1 Sayı: 45

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR

Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenışehir / ANKARA

Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:

Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA

Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

ETİK DENEYİMİNİN KÖKENİ: YÜZYÜZE

Erdem CİFTÇİ*

Felsefe tarihi, Hegel'e belki de en çok özbilincin (*Selbstbewußtsein*) oluşumunda, Başkası'yla karşılaşmayı teorik edimin temeline koyuşunu borçludur. Başkası bilinmeden önce bir savaşımın tarafı olacaktır köle-efendi diyalektiğinde. Tanınma (*Anerkennung*), savaşımın, ölesiye bir mücadele sürecinin ürünüdür. Tek başına bilinç, hakikatin kendisinden türetilbileceği bir hazine değildir. Kant'ın doğrudan nesnesi üzerine düşünmeye başlayan bilinci, dünyaya düşmemiş bir bilinçtir. Hegel'den sonra karşılaşmanın düşünülmediği bir felsefe kurgulamak imkânsız hale gelse de, onun bize sunduğu analizden farklı, barışçıl bir karşılaşma betimlemesi yapılabilir miydi? Bu yazıda, bunu yapmaya çalışan bir filozofun, Levinas'ın, bu süreç hakkındaki tasvirlerinin zenginliği ve özgünlüğünü inkâr etmeksizin, etik deneyimin kökeni hakkındaki büyük harfli iddialarını, küçük harfli iddialara dönüştürmeye (ve böylelikle daha değerli kılmaya) çalışılacaktır.

Levinas'ın eli değil de yüzü seçişi hakkında birçok neden ileri sürülebilir.¹ Elele ya da gözgöze değil, yüzyüze.... İnsanın sıradan bir bölgesi değildir yüz. Aslında Levinas başından beri bedenle ilgilidir; kendi bedenine çakılı olan ben fikrini ve ondan kaçamamanın trajedisini 1935 tarihli yazısı *L'évasion*'da bile ele alır. En radikal bağı koparma, benim kendim olmam gerçeğinden (*le fait que le moi est soi-même*) kaçma ihtiyacından sözeder orada.² Onun ben'i sıradan bir nesnenin ontolojik konumunda değildir. Beden, varolmak başından beri bir 'ağırlık'tır, 'yük'tür Levinas'ta. Kaçılması olanaksız görünen bu yük'ten, bu bağlanmadan 'kurtulmak' nasıl mümkün olabilir? Yine bir başka bedenle, bir başka yüzle karşılaşmayla elbette.

Levinas'ın yüzyüzesi insanlar arasında gerçekleşir ama Sonsuz (ya da Tanrı) kendisini bu karşılaşmada gösterir. Sonsuz burada 'sonsuzlar'; ya da daha doğru bir ifadeyle burada sonsuzdan çok bir 'sonsuzun sonsuzlaşması' (*l'infini de l'infini*) vardır.³ Levinas böylece geride gizlice duran ve açığa çıkan bir Tanrı fikrinden çok, bir olmadan sözetmek istemektedir. Tanrısallığın, teorik ilişkide değil de pratikte, insanlar

* Dr. Mersin Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. E-posta: erdemciftci@mersin.edu.tr

¹ Yüz, bedenin tepesindedir. Beden, hiçbir bölgesinin olmadığı kadar çıplaktır orada. Yüz geçmiş, şimdi ve gelecek tarafından işaretlenmiştir, hareketlidir, canlıdır. Richard Cohen, *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas* (The University of Chicago Press, 1994), ss. 242-44.

² Emmanuel Levinas, *De l'évasion* (Paris : Fata Morgana, 1982), s. 98.

³ Türkçe'de halk arasında, olumlu olduğu düşünülen bir olaydan sonra kullanılan "Allah'ın yüzümüze baktığı" sözü tek taraflı bir bakış da olsa (bakan sadece O'dur) bir karşılaşma fikrini anlatır.

arası bir ilişkide ortaya çıktığını söyleyebiliriz onda.

Yüzyüze, doğrudan, dolaylımsız olan, anlamın düğüm noktasıdır. Hegel'in, tarafların birbirlerinin arzularını arzuladığı güç savaşımından farklı olarak Levinas'da, tam tersine ahlâkî bir verme edimi bu sürecin anlamını verir. Başkası'nı, yüzü buyur etmede (*l'accueil du visage*), hatta onda rehin kalmada (*la condition d'otage*)... Karşımdaki düşmanım değilse de, benim mutlu evimin⁴ huzursuzluk kaynağıdır. Kendi başıma, kendimde mutlu yaşarken tüm başkalıkları kendime benzetirken, tek sindiremediğim şey olan Başkası, beni insan olmaya davet eder. Yediğim ekmeği parçalayıp sindirerek, kendime yararlı bir nesneye dönüştürdüğümde artık o ben olur; okuduğum kitaptaki düşünceleri kendime ait kılmam gibi, her karşıma çıkanı benimserim, bana benzetirim. Ta ki insanla karşılaşılana kadar bu böyledir. Artık kendime dönüştüremediğim, nesneleştirmediğim, onu en çok anladığımı sandığım anda benden kaçan, kendini geri çeken, bana yabancı kalan bir başkalıkla karşı karşıyayım. Ancak yokluktan beslenmeyen olumlu bir arzuyla ilişki kurabildiğim, bilemediğim bir başkalıktır bu. "Metafizik arzu, tamamen başka olana, mutlak olarak başkaya yönelir."⁵ Levinas böylelikle, sonsuz arzuyu ahlâkî bir alana 'hapsederek', sonsuzluğun ancak bu türden bir ilişkide kendini ürettiğine bizi inandırmaya çalışır. Bir arzu, ahlâkî bir arzuysa ancak gerçek bir arzudur. Sonsuzun açığa çıkmasından çok bir sonsuzlamanın gerçekleştiği etik ilişki, bir şiddet edimi olan kavramanın, bilmenin ve ontolojinin alanı dışında gerçekleşir. Başkası'na itaat etmeden, aynı içinde, kendi aynılığı içinde bir harekette (*un mouvement dans le Même*) Başkası'na açılan bir ilişki olanaklı değildir.

Sadece bir metafor olarak anlaşılması gereken yüzle karşılaşma, Başkası'nın çağrısını duyduğumda, onun aşkınlığıyla ilişkiye geçerek şüpheye düştüğümde gerçekleşir. Çağrının esas içeriği 'Başkası için var olmak-iyi olmak'tır (*Etre pour autrui—c'est être bon*).⁶ 'Ben senin içinim, senin kaygılarını, acılarını hafifletmek yaralarını sarmak, ağzımdaki ekmeği bile vermek için hizmetindeyim' dediğim, diyebildiğim anda Başkası'nı duymuş oluyorum. Zaten kendi içimdeki rahatsızlığımın, huzursuzluğumun kaynağı da bu bu sesi duymamdır.⁷ Özne, ta en başından itibaren kendisinden bile daha çok, ona yakın olduğu bir Başkası'yla karşı karşıyadır. Onu buyur etmiş⁸ ve onda mahsur kalmıştır. Başkası'nın çağrısını duyarak iyiye doğru eyledikçe, sırtındaki yükü de artan 'kendi evinde bile efendi olamayan özne'. Ama durum gerçekten böyle mi?

İnsanın Başkası'yla ilişkisinde, kendisini onun hizmetine adanmasını neden tüm ahlâkî edimlerinin kökeni olarak görelim diye sorabiliriz. Başkası'nın yararına eylemek

⁴ "Ben, kendi evinde bulunmak, mutluluktur elbette" E. Levinas, *Totalité et Infini* (Paris: Kluwer Academic, Martinus Nijhoff, 1971), s. 152.

⁵ E. Levinas, a.g.e., s. 21.

⁶ E. Levinas, a.g.e., 292.

⁷ Levinas, bu sesi vicdanın sesi olarak görmez.

⁸ Bu davet bilinçli bir kararın sonucu değildir. Kimse kendi isteğiyle iyi olmaz!

(ve sonrasında onun başka başkalarına davranışına göre bu yardımın içeriğini sorgulamak, yani adalet talebi) neden en temel ilke olsun? Öznenin kaybetme riskini olarak eylemesi, neden ortak bir yarar arayan eylemin önsel kabulü olsun?

Öyleyse yüzyüze karşılaşmada bize göre ne olmaktadır? Mesela nefret açığa çıkmaktadır, mesela tiksinti ya da büyülenme, baş dönmesi... Karşımdaki insanın ve benim nereden, nasıl, ne için geldiğim, onun ve benim kim olduğum, orada ne yaptığımız türünden bütün sorular bu poetik karşılaşmada unutulmaya zorlanmıştır. Dolayısıyla tasvir edilen tablo insanlık hâllerinden sadece birisini mutlaklaştırmıştır. Oysa insanın duyduğu sesler, çağrılar gaipten gelmez; belirli bir bağlamdan gelir ve o bağlam belirli bir tarihe ve dile demirlenmiştir. Bazen eylemler o kadar soylu (ya da o kadar gaddarca) görünür ki onların anlamını mutlak iyi ve mutlak kötü adı altında ilelebet dondurmak isteriz. Tarihi dondurmak istemek kadar naif bir istektir bu; fakat insan bunu da isteyebilir ve istemiştir.

Başa dönersek, yüze bakıyorum ama o çok hareketli, hic sabitleyemiyorum anlamını; çıplak, zavallı, biçare bir yüz (asla neşeli değil!) ve benden ille de yardım diliyor. Üstelik bu yardımın içeriği de belirsiz. Ona verdiğimle beni öldürebilir, çünkü Levinas bu yardımı, onun Başkası'na (kendime değil!) zarar vermeye dönüşmesine dek müdahale edemiyor.

Bu yüzle diyalog bize göre nasıl sürer? Karşımdakine zarar vermeyeceğime dair güven verebildiğim sürece ve onun 'gözlerinin rengini farkederek' çoğu zaman. Dolayısıyla karşılıklı selamlaşmayı birbirimize bir lütuf olarak değil, bir tartma olarak görebiliriz. Birbirimizi ölçeriz, tartarız (belki bir an, belki bütün diyalog boyunca); ve bu süreçte Levinas'ın ahlâkî eylemi zedelediğini düşündüğü herşeyi yaparak. Kimdir karşımdaki? Şişman, zayıf, katil suratlı, bebek yüzlü, zenci, beyaz, cahil, eğitilmiş, kılıksız, iyi giyimli, vs... Onunla ne zaman ve nerede karşılaşmışım? Geceyarısı mı, gündüz mü? Bir savaş alanında mı yoksa piknikte mi? Sıfatların totaliter, insanın tekilliğini yoksayan bir yapısı olmasını kabul etmemiz bizi onları kullanamaktan alıkoymaz. Hepimize ait ortak, sabit sıfatlar da yoktur zaten. En kalabalık olanlar o sıfatların genelliğine ve özelliğine bizi inandırmaya çalışır. Ve sıfatlar sürekli yeniden tanımlanır (zenci çirkinken güzelleşebilir!), genişler, daralır, keskinleşir, körelir, unutulabilirler. Birbirimizle karşılaşır birşeyler düşünürüz ve ona göre eğleriz; ya da anlamamız (ve sıfatlarımız) daima bu eyleme eşlik eder. Levinas'ın aklında (savaşlar safların geçici de olsa netleştiği zamanlar olduğundan olsa gerek) hep II. Dünya Savaşındaki Nazi zulmü altındaki Yahudi vardır. Levinas'ın ahlâkî bu yüzden düşmanın belirli olduğu savaş durumlarına muhtaçtır! Badiou, *Etik* adlı kitabında bu örneğe başvurmanın 'etik ideolojisi' için zorunluluğunu analiz eder. Kant'a ya da doğal hukuka dönen bir etik öncelikle *a priori* olarak Kötü'yü, olumsuz olanı, birincil olanı ayırt etme yetisi olarak ortaya çıkar. Tartışılmaz bir kötülüğe karşı sağlam bir zemin olarak hukuk, insan

hakları, yani sarsılmaz değerlerimiz!⁹ Şüphesiz kötülüğe karşı böylesi bir ittifak iyiyi belirlemekten daha kolaydır. Nazilerin Yahudilere yaptıklarının kolayca mutlak, radikal Kötü olarak kabulünün paradoksu, bu kavramın çağımızın her kötülüğünün ölçüsüne dönüştürken, kendisinin ölçülemez olarak kalmasıdır. Nihai, olumsuz bir örnektir; taklit edilemez ama her suç onun taklididir. Bu yüzden de Bütünüyle Başkası (*Tout-Autru*) gibi dine ait bir kavramdır ve terkedilmelidir.¹⁰ Böylesi bir etik anlayış insanı bir kurban olarak mahkûm eder ve kötülüğün bir politikanın tekilliğinden türemiş olduğunu göremez. Bu yüzden, durumların tekilliği üzerine düşünmeye davet eder bizi Badiou.

Levinas'ın Başkası'yla olan ahlâkî ilişkimize rehberlik edecek bir ilke postüle etmediği, tikel bir Başkası'yla karşılaşmanın, beni anarşik bir düşünmeye zorladığı, evrensel, insan ırkının doğasının idealarına, insan doğasının haysiyetine gönderme yapmadan âdeta tekillikler yoluyla ulaşılması gerektiğini ve eşsiz, kırılğan bir *bu* insanla karşılaşma üzerine yükselen bir etik ileri sürmesi bakımından Kant'tan esaslı bir farkı olduğu düşünülebilir mi?¹¹ İlleden değil de bana bakan sahici insandan başlamak, karşımdakinin biricik yüzüne görmek, ona diğerlerine verebileceğimden fazlasını ya da daha azını vermeme yol açabilir. Sahip olduklarımı, muhtaç olanlara eşit miktarda dağıtan Kantçı rasyonel tavır yerine herşeyimi bir kişiye verebilme olasılığı... Fakat eğer vereceğim baştan belliyse burada yine de ilke yok diyebilir miyiz? Verme ilkesi esastır ve ben her ahlaki edimde 'kaybetmeye' en yakın kişiyimdir; ilke budur. Dolayısıyla elimdeki gücü nasıl dağıtacağımın bir önemi yoktur. İki filozof da beni kurala, ödeve, koşulsuz olana uymaya, biat etmeye çağırır.

Bu ikili poetik karşılaşmanın 'insanlığın Başkası'nın gözünden bana baktığı' iddiasıyla çoğaltılarak geliştirilmesi sorunu çözmez sadece havale eder. Ahlâkî ilişkinin içeriğini bozacağı düşünülen her tavır dışarıya, ekonomiye havale edildiğinde, ortada ilişki kalmaz. Başkası'nı tanımak her zaman bir 'kaybedeni' tanımaksa,¹² bu ahlâkın hep bir mağdura ihtiyacı var demektir. Zavallılar iyiliğin vazgeçilmezleridir.

Oysa koşulsuz olan yoktur, ilişkiler vardır.¹³ Geleneksel ahlâk felsefesi, başkaları için herhangi bir kaygı duymayan, soğuk bir psikopat olarak kontrol altına alınması gereken ilişkisiz (*nonrelational*) bir benlik mitini yaratmış,¹⁴ kişinin bu kör, bencil, saldırgan doğasını zaptetmenin yolunu da, onu tepede duran, hiçbir rastlantısallığa yer

⁹ Alain Badiou, *l'éthique*, (Caen, Nous: 2003), s. 23.

¹⁰ A. Badiou, a.g.e., ss. 86-87.

¹¹ Kant'la Levinas'ın ahlak felsefelerinin ayrıntılı bir karşılaştırmasını yapan Chalier, bu soruya olumlu yanıt verir. Catherine Chalier, *What Ought I to Do?* (tr. J.M. Todd), (Ithaca and London: Cornell University Press, 2002), s. 18.

¹² Aç birisini tanımamanın Başkası'nı tanımak olduğunu söyler Levinas. *Totalité et Infini* (Paris: Kluwer Academic, Martinus Nijhoff, 1971), s. 73.

¹³ Richard Rorty, 'Ethics Without Principles', *Philosophy and Social Hope* içinde, (New York: Penguin Books, 1999), s. 72.

¹⁴ Richard Rorty, 'Human Rights, Rationality, And Sentimentality', *Truth and Progress* içinde, Vol:3, (New York: Cambridge University Press, 1998), s. 177.

vermeyen bir yükümlülük altına sokmakta bulmuştur. Nietzsche'nin dediği gibi 'çıkarcı gözetmez' ya da 'bencil' kavramlarının birbirinin karşıtı olduğu inancı boştur.¹⁵ Başkası'nın yüceliği, erişilmezliği ve benim her iyilikte artan yüküm, insanın Başkası'yla oluşturamadığı simetri, onu hümanizmden de öte bir hümanizme mahkûm etmiştir. Etiği sosyal olmayan bir ilişki dışında anlamının olanaksızlığı kabul edilince, ilahî yönelimli bir felsefe için geriye, bu ilişkiye girmeyen fakat onun olanaklılık koşulu olan ufukların soruşturulması vazgeçilemez bir tutum olarak kalmaktadır. Yaratıcı (ve elbette sonsuz) betimlemelere olanak sağlayan bu yaklaşımın tek sakıncalı yanı yanlış olmasıdır! Levinas'ın felsefesi de bu bakımdan 'güzel bir yanlıştır'.

İlişkisiz, mutlak bir başkalıkla başlamak, düşünülmemiş hâlleri düşündürüp bizi ilişki tarzları konusunda zenginleştirirken, hakikate ancak bu yaklaşımla açılacağı iddiası yaşayan özneyi, tarihsel bilgi birikimimiz içine yerleştirmemizi zorlaştırmaktadır. Yaşananları bir eksiklik, Başkası'yla gerçek bir ilişkiye girememe anlamında çoğu zaman ahlak dışı, yani daha az gerçek görmek zorunda değilizdir. Sonsuz görevler, her zaman sonsuz vaazlara eşlik eder; '...melisin', '...malısın'lı iddialar düşündür için soru sormanın bitişidir çoğu zaman. Oysa biz hep sorarız: Yüzyüze ama kiminle, nerede, ne zaman, ne için?

ABSTRACT

Levinas offers a poetical description of the face to face encounter of the subject and the Other as the very foundation of the ethical experience. Through this *face to face* encounter, the subject contacts with the Other by means of a metaphysical, positive desire. Even if this construction does not take place in-between God and me but in social relationship, it cannot overcome the Kantian ethical understanding that compels subject to submit itself to an order out of time and space.

Key Words: face-to-face, ethics, Other.

KAYNAKÇA

Badiou, A. *L'éthique*, Caen: Nous, 2003.

Chalier, C. *What Ought I to do?*, trans. Jane Marie Todd, USA: Cornell University Press, 2002.

Cohen, R., *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas*, The University of Chicago Press, 1994.

Levinas, E., *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, Paris: Kluwer Academic, Martinus Nijhoff, 1971.

Levinas, E., *De l'évasion*, Paris: Fata Morgana, 1982. Rorty, R. 'Ethics Without Principles', *Philosophy and Social Hope* içinde, New York: Penguin Books, 1999.

Nietzsche, F., *Ecce Homo*, çev. Can Alkor, İstanbul: Say Yayınları, 1997.

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (çev. Can Alkor), (İstanbul, Say Yayınları: 1997), s. 66.

Rorty, R., 'Human Rights, Rationality, And Sentimentality', *Truth and Progress* içinde, Vol:3, New York: Cambridge University Press, 1998.

Rorty, R., 'Ethics Without Principles' *Philosophy and Social Hope* içinde, New York: Penguin Books, 1999.