

Levinas İle Buber: Ben, Sen ve Başkası

Ahmet Cüneyt GÜLTEKİN *

Öz

Levinas ve Buber, insanlar arası ilişkilerin ilksel yapılarını ve kökensel özelliklerini farklı kavramlar ışığında aydınlatmaya çalışmışlardır. Levinas Başkası'yla olan etik ilişkinin farklılığını ve indirgenemezliğini gündeme getirirken, Buber karşılıklılık temelindeki Ben-Sen diyaloguna odaklanmıştır. Bu makalede temel olarak Levinas'ın 'yüz-yüze' felsefesinde Başkası'yla etik ilişki ve Buber'in diyalogik felsefesinde aracısız Ben-Sen ilişkisi ele alınacaktır. 'Ben', 'Sen' ve Başkası'na ilişkin her iki filozofun da benzer ve farklı düşünceleri irdelenecek ve karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ben, Sen, Başkası, Başkalık, Etik İlişki, Diyalog, Asimetri, Karşılıklılık

Abstract

Levinas with Buber: I, You and Other

Levinas and Buber have tried to illuminate the primordial structures and original features of interpersonal relations by different concepts. While Levinas deals with the alterity and the irreducibility of ethical relation with the Other, Buber focuses on the I-You dialogue on the grounds of reciprocity and symmetry. In this paper, mainly the ethical relation with the Other in the 'face-to-face' philosophy of Levinas and the immediate relation of I-You in the dialogic philosophy of Buber will be investigated. Common and distinctive remarks of both philosophers on 'I', 'You' and Other will also be scrutinized and compared.

Key words: I, You, Other, Alterity, Ethical Relation, Dialogue, Asymmetry, Reciprocity

* Arş. Gör. Ankara Üniversitesi, DTCF Felsefe Bölümü, acgultekin@yahoo.com

Etiğin filozofu olarak tanınan Emmanuel Levinas, felsefesini insanın kendisinden başka insanlarla olan ilişkilerinin doğası üzerine yoğunlaştırmış ve Batı felsefesinin hemen her zaman bir ontoloji olarak kendini gösterdiğini ortaya koyarak, bu anlamda başkasının dışlandığını iddia etmiştir. Felsefesini başkasına karşı bir açıklık olarak oluşturan Levinas, başkası karşısındaki sorumluluk ekseninde etiği ilk felsefe olarak konumlandırır. Gerçekten insanca olan bir yaşamın, ancak yaşamın başkasına uyanmasıyla olanaklı olabileceğini dile getirir (Levinas, 2003g:344).

Bu açıdan Levinas'ın eleştirel duruşu, Batı felsefesinin totaliter düşünce tarzına karşıdır. Ona göre Batı felsefesi şimdiye kadar farklılıkları ve çoklukları hep aynılığa ve birliğe indirgemeye çalışmış ve bir bütünlük (totality) oluşturma motivasyonu ile düşünmüştür. Aynılık ve birliğin dışında kalan her şey ya görmezden gelinmiş ve yok sayılmış ya da yok edilmiştir. İnsanlar arası ilişkiler söz konusu olduğunda bu kavrama biçimi, insanlar arası farklılıkların bir sorun olarak görülmesine, tahakküm ilişkilerinin ve düşmanlıkların üretilmesine zemin hazırlamıştır. Levinas'ın karşı çıktığı şey, başka'nın "başkalığı"ndan ödün verilmesi, yani onun ontoloji yoluyla aynılaştırılarak farklılıklarını yadsıyan bir bütünlük içine kapatılmasıdır (Megill, 1998:449). Böylece Varlıkta direktme olarak görülen Batı felsefe geleneğindeki ontolojinin ilksel olma özelliği sorgulanmaktadır. Kendisi de bu özelliğe sahip olduğu için, örneğin Heideggerci ontoloji, tekil varlığı zaten daima Varlığın ufku içerisinde anlamakta ve kavrama yoluyla onu aynılığa indirgemekte olduğundan etik ilişkiyi betimleyememektedir (Gözel, 2005:66). Etik olan başkalığı gösterirken, ontolojik olan aynılığı göstermektedir. Yani bir özdeşlik ve özerklik olarak kendini gösteren bilincin her türlü tavrı, Ben'in kendi üzerine kapanmasıyla bir Aynılık'la sonuçlanmaktadır. Bu bağlamda felsefesinde başkasıyla ilişkiye vurgu yapan Levinas, etiğin ontolojiyi öncelediğini ve temellendirdiğini ortaya koyar. Farklı ve başka olanı kavrayabilmek için aynıya indirgeyen ve hep aynılık ekseninde dolanan Batı metafiziği, insanı kendisinden başka her şeye karşı kendi içine kapatmış gibi durmaktadır. Bu noktada başkasıyla ilişkinin olanaklılığını ve bu olanaklılığın koşullarını ortaya koyan Levinas, felsefesini farklı bir yaklaşım ve düşünme tarzıyla geliştirir.

Felsefi araştırma, her halükarda, kendi üzerine ya da varoluş üzerine düşünmekle yetinemez. Düşünme, yalnızca kendinden kaçtığı anda bile sürekli kendine geri dönen kişisel bir maceranın, yalnız bir ruhun öyküsünü anlatır bize. İnsan ise ancak iktidar olmayan bir ilişkide sunacaktır kendini (Levinas, 2003b:86).

Levinas'a göre her türlü ontoloji oluşturma bilincin bir tavrı olarak düşünmenin bir ürünüdür. Düşünmenin bir ürünü olarak da sürekli kendisine göndermede bulunur. Filozofa göre felsefi araştırma rasyonel düşünme sınırlarının ötesine geçmelidir, daha doğrusu rasyonel düşünmenin sınırları genişletilmelidir. Aksi halde rasyonel beklentinin ufku içerisinde anlaşılmaya çalışılan başkası, her zaman için farklılığı ve özgünlüğünden sıyrılmaya mahkûm olacaktır. Bu bakımdan başkalığı anlamanın ve başka'ya açık olmanın yolu Levinas tarafından ilk felsefe olarak konumlandırılan etikdir.

Öte yandan Levinas'a paralel bir şekilde diyalogun filozofu olan Martin Buber de, insanın kendisinden başka insanlarla olan ilişkilerini temele almış ve başka insanlarla aracısız ve doğrudan kurulan ilişkilerin doğası hakkında düşünmüştür. Buber insanın ancak ilişkiler yoluyla, yani başkasıyla doğal bir birliktelik yoluyla kendini ortaya koyabileceğini iddia etmiş ve ilişki deneyimini özel türden bir karşılaşma olarak değerlendirerek insanlığın başlangıcında ilişki olduğunu ortaya koymuştur. (Buber, 2003:59). Buber'in kişiler arasındaki diyalogu temele alması, Levinas'ın etiğin ilkselliği düşüncesiyle benzerlik göstermektedir.

İnsanın dünyasının iki boyutlu olduğu düşüncesinden yola çıkan Buber (2003:47), iki temel kelime çiftinin yardımıyla başka insanlarla kurulan ilişkiyi betimlemiştir. Bu doğrultuda yaptığı temel ayırım, Ben-O ve Ben-Sen temel kelime çiftleridir. Aracısız bir ilişkinin söz konusu olduğu durum Ben-Sen ilişkisidir. Başlangıçta Ben-Sen'in birlikteliğinden söz eden Buber, insanın ancak bir Sen'den dolayı Ben olduğunu dile getirmektedir. Buber insanın ancak iktidar olmayan bir ilişkide kendini sunacağını düşünen Levinas'la ortak bir şekilde; Ben-O temel kelime çiftindeki 'O' olmaksızın insanın yaşayamayacağını, fakat sadece onunla yaşayan kimsenin de insan olamayacağını ortaya koymaktadır (2003:71).

Bu bağlamda Levinas felsefesindeki etik ilişki ekseninde başkası'yla ilişki teması ve Buber felsefesindeki diyalog ekseninde Ben-Sen ilişkisi ele alınacak; her iki filozofun da Ben, Sen ve Başkası'na ilişkin düşünceleri sergilenecek benzer ve farklı yaklaşımları irdelenmeye çalışılacaktır.

1- Levinas Felsefesinde Başkası ve Etik İlişki:

Etik ilişkiyi başkası karşısında duyulan doğal bir sorumluluk olarak gören Levinas, bütün felsefesini bu doğrultuda şekillendirmiştir. Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı yapıtındaki temel ontoloji projesini izlemek yerine etiğin ontoloji üzerindeki önceliğini iddia etmiştir (Sedgwick, 2001:179). Levinas bu doğrultuda kavramsal düzeye indirgenemez bir ilişki olarak ben ve başkası arasındaki ilişkiyi temele alır. Bu anlamda Levinas'a

göre başkası'na, bir şey ya da nesneden farklı olarak, metafiziksel bir arzu duyarız. Başkası'yla girilen ilişkide sonsuz'a duyulan bir arzu (Sedgwick, 2001:179) olarak kendisini gösteren bu arzunun temel özelliği, şeylerle girilen ilişkiden farklı olarak tatmin edilemez oluşudur. Başkası'na bir nesne olarak davranmak olanaklı değildir. Şeylerle girilen ilişkide bir tüketme ve bu tüketme yoluyla bir tatmin olma durumu söz konusudur. Ancak başkası hiçbir zaman kendisini bir nesne olarak sunmaz, her zaman nesneden daha fazlasıdır ve ne kadar tüketilmeye çalışılsa da geride her zaman bir şeyler kalır. Yani başkası tüketilemez bir şekilde konumlandırılarak, felsefe tarihindeki ikincil konumundan çekip çıkarılarak yeniden hak ettiği yüksekliğe oturtulmaktadır. Bir anlamda başkası'nı rasyonel düşünmenin bir konusu olarak konumlandırma ve bir nesne olarak kavramsallaştırma yaklaşımı reddedilmektedir.

Batı felsefesinin ontoloji yoluyla başka'yı aynı'ya indirgeyerek temellendirmeye çalıştığı özgürlüğün yerine, başkası'na karşı duyulan sorumluluk konulmaktadır. Aynılaştırma içinde hiçbir başka ben'i sınırlandıramaz ve engelleyemez. Böyle bir özgürlük başkası'nı dışarıda bırakmış ve kendi içine kapatmıştır. Ancak insan başkası'ndan soyutlanarak değil, başkası'na bağlanarak davranmalıdır. Çünkü başka aynı'ya direnmektedir ve bu felsefenin özgürlük anlayışının başarısızlığa uğraması olarak kendini gösterir (Levinas 2003d: 116). Böylece nasıl ki etiğin ontolojiden önce geldiği iddia ediliyorsa, sorumluluk da özgürlüğün önüne geçirilmiştir. Levinas'a göre insanın insanlığının Ben konumunda bulunmasına karşı çıkılmalıdır, çünkü insanın kaynağı Başka'dır (2003d: 117).

Aynı ve Başka'nın karşıtlığının Aynı'nın zaferiyle sonuçlanmaması için, Aynı'nın Başka'ya katlanamayacağı düşüncesi bir yana bırakılmalı ve Aynı, Varlığın üstünde olanla ilişkiye sokulmalıdır. Bu da ancak felsefenin gerçekten de bir alerjiden (Başka karşısındaki alerji) doğmuş olduğu fikrini reddetmekle olanaklıdır (2003d:120). Çünkü Levinas'a göre başkası kendime tutsaklığımdan, Var'a (il y a) batmışlığımdan ve bunun yol açtığı korku ve dehşetten kurtuluş olarak kendini gösterir. Bu olmak'tan duyulan dehşettir ve Heideggerci hiçlikten duyulan endişenin karşısına, 'kaçarı olmayan' var'a katılmadan duyulan dehşet olarak koyulmaktadır. Bu dehşet kendisini varoluş dramının sürekliliği ve bu varoluş yükünü sonsuza dek üstlenme zorunluluğu olarak gösterir (Levinas, 2003a:55-56). Bu noktada Levinas'ın sözünü ettiği Başka'nın önemi ortaya çıkar. Felsefe, Batı felsefe geleneğinin alerjik tavrına karşıt olarak, başkası karşısındaki duyarlılıkla ve açıklıkla yeniden değerlendirilmeli ve felsefe tarihi boyunca başkası karşısındaki ihmal edilmiş sorumluluk acilen tesis edilmelidir. Çünkü bu

anonim varoluştan çıkmanın, yani içkinlikten kurtulmanın yolu başkası'yla kurulan ilişki olmaktadır.

Ancak hipostaz (hypostase) yoluyla Var'dan (anonim Varlık) kaçılabilir. Bu yolla anonimlikten ayrılarak bir birey olmaktan bahsedilebilir. Bu da kendisini etik ilişkide, yani başkası'yla kurulan ve sorumluluğa dayanan ilişkide göstermektedir. Kendini çıkar-gözetmezlik olarak sunan etik ilişki, aynı zamanda başkası'yla kurulması gereken ilişki türüdür. Levinas felsefesinde bu tür bir ilişkinin söz konusu olmadığı bir durumda, başkası'ndan da söz edilemez. Yani aslında başkası ayrılaştırılmış ve başkalığı içerisinde görülememiş demektir. Öte yandan filozof, etik ilişkinin çıkar-gözetmezlik (des-inter-esement) özelliğine, sözcüğün etimolojisinden hareketle 'varlığı terk etme' anlamını da yüklemektedir (Gözel, 2005:63). Başkasını gözetmek çıkar gözetmeyi dışlar ve bu aynı zamanda Ben'in (aynı'nın) kendi içine kapalı varlığını da dışlamayı gerektirir. Böylece etik olanın, ontolojik olandan önemli ve ilksel olduğu da ortaya konulmuş olur.

Bu anlamda Başkası'na karşı hissedilen sorumluluk da, etik ilişkinin temel özelliği olarak işlenmektedir. Çünkü özne kendi içkinliğinden kurtulabilmek ve anonimlikten sıyrılabilmek için başkası'na bağımlıdır. Dolayısıyla Ben başkası'nın başkalığından dolayı özne olur ve kendisini farklı bir birey olarak konumlandırabilir. Başkası'ndan sorumlu olma, kişinin kendi kararı ile başlamayan, fakat kendisini içinde bulduğu sınırsız ve doğal bir sorumluluk şeklinde açığa çıkmaktadır. Bu sorumluluk zihinsel ya da kavramsal bir şekilde anlamlandırılan bir şey değildir, daha çok ilk bakışta hissedilen bir duyarlılıktır (Lumsden, 2000:237). Çünkü Başka'yla ilişki karşılıklı olmadığı gibi yönelimsel de değildir. Bu nokta Levinas'ın başka'yı konumlandırırken, onu fenomenolojik bir yönelimsellikten de muaf tuttuğunu göstermektedir.

Levinas'ta etik ilişkinin yapısını anlayabilmek için, Başka'yla kurulan ilişkinin yönelimselliğin yapısından farklı bir yapıya sahip olan özelliği dikkate alınmak zorundadır. Filozofa göre Başka'yla ilişki, varlığa açılma ya da varlığa yönelmekten tamamen farklı bir yapı göstermektedir. Çünkü mutlak olarak Başka, bir bilinçte yansımadığı gibi, yönelimselliğin teklifsizliğine de direnir. Başka'yla kurulan ilişki, Başka'nın ilişkiye rağmen mutlak olarak kaldığı ve ilişkiye girerken bile kendini geri çektiği bir ilişkidir (Levinas, 2003d:120).

Bu noktada, Başka'nın yönelimselliğe bu karşı koyuşu, kendini hep kendi olarak bulan bilincin özerkliğine bir meydan okuma olarak yorumlanabilir. Çünkü Levinas'ın Başka'ya ilişkin betimlemeleri, aynı zamanda bilincin her kendiliğinden hareketini bu geri dönüşe indirgeyen Batı felsefesinin düşünce tarzına bir karşı çıkıştır. Akılcı olmanın her tavrının bir kategoriye dönüştüğü ve kökünün Grek felsefesine uzandığı bir

özdeşlik felsefesi olarak Batı felsefesi'nin Akli, Başka'yı her zaman için görmezden gelmiştir. Sonuçta insanlığa bir tahakküm mirası olarak totalite'yi bırakmıştır.

Levinas bu totalite'nin karşısına bir sonsuzluk düşüncesiyle çıkmakta ve Varlık fikrinden yola çıkarak Aynı'nın içkinliğinden kurtulmanın olanaksız olduğunu vurgulamaktadır. Aynı'nın totalitarizminden, ancak karşılıklılık ya da simetri yoluyla erişemeyeceğimiz başkalığın indirgenemez orijinalliğinin (2003d:117) farkına varılarak kurtulunabilir. İşte bu bağlamda, Başka'nın bir diğer ayırıcı özelliği olarak onun sonsuzluğuna vurgu yapılmakta ve sonsuz fikri, Ben'i Başkası'na bağlayan ilişki olarak ortaya konulmaktadır. Bu sonsuzla karşılaşma, sorumluluktan kaçmayı olanaksız kılar (2003d:126).

Öyle görünmektedir ki, artık Aynı'nın Başka tarafından sorgulanmasının zamanı gelmiştir. Zaten Başka hiçbir zaman kavrama yoluyla ele geçirilememekte ve tüketilemez olarak kalmaktadır. Başka, Aynı'nın kendisiyle uyuşmasından doğan vicdan rahatlığını bozmakta ve etik bir hareketi kışkırtmaktadır. İşte bu noktada öznenin sonsuzla karşılaştığı yer ise, 'yüz'dür (Lumsden, 2000:230). Etik ilişkiyi yüz-yüze ilişki olarak konumlandıran Levinas, bu doğrultuda yüz'ü bir metafor olarak kullanmakta ve yüz-yüze ilişkiyi totalite içermeyen bir ilişki olarak betimlemektedir. Yüz'ün dolaysızlığı hem başka'nın mutlak dolaysızlığını sunmakta, hem de ben ve başka arasındaki uzaklığı sağlamaktadır (Lumsden, 2000:233).

Başkası'na duyulan bu metafizik arzu, yani toplumsallığın ta kendisi olan bu arzu yoluyla Başka'nın Aynı'ya dönüştüğü bir ilişki söz konusu olmaksızın, başkası bütün çıplaklığı ve savunmasızlığıyla karşımızda, daha doğrusu üstümüzde 'yüz' olarak belirir ve bizi kendisine yanıt vermeye zorlayan tüketilemezliği ve mutlak farklılığı içerisinde, sosyal ilişkinin de olanaklılık koşulu olan etik ilişkiyi doğurur. Çünkü bu arzu totalitenin tahakküm mantığını geri çevirerek, başkası'na bağımlılığı sağlamakta ve hiyerarşik olmayan bir ilişki düzleminde etik deneyimin asimetrik yapısını korumaktadır. Böylece Ben moral bir düzeye yükselir (Farley, 1994:281). Bu bağlamda yüz'e yaklaşım, sorumluluğun en temel kipi olmaktadır (Levinas, 2003f:272).

Yüz metaforu başka'yla karşılaşmanın betimlenmesinde kullanılırken, bireysel Başka'nın karşılanmasında her zaman için başka bakış açılarının olanaklılığı da olumlanmalıdır (Sedgwick, 2001:183). Öte yandan bu durum, doğrudan ilişkinin yüz-yüze ilişki olmasını gerektirmektedir. Çünkü geleneksel ontolojiden farklı olarak, düşünen özne ve nesne arasındaki belirlenmiş bir ilişki söz konusu değildir. Aynı (Ben), yüzü bir kavram

dolayımında anlayamaz ya da ele geçiremez. Yüz anlamının kategorilerinde içerilmeye direnen kategori dışı bir ilişki kipidir.

Bu anlamda yüzün epifanisi (kendini göstermeden gösteriş, belirmeden beliriş), Başkası'nın yüz-yüze karşılaşmada kendisini göstermeksizin, görmenin, kavramanın nesnesi haline gelmeden tezahür etmesi (Levinas, 2003d:121) anlamına gelmektedir ki; bu yolla totaliter tavrın aynılaştırmasına ve manipülasyonuna direnmektedir. İşte bu bağlamda yüz bana seslenmekte, yanıt istemekte ve beni sorgulamaktadır. Böylece Başkası'yla ilişki de bir nesneyle ilişkiden farklı olarak üzerinde güç uygulamamın olanaksız olduğu bir kimseyle ilişki olmaktadır. Çünkü yüz metaforik olarak çıplaklığında, bir teorileştirme formundaki tematik ilişkilere indirgenemeyen ve sistematik olmayan bir sunumla kendisini sunmaktadır (Sedgwick, 2001:183-184). Bir anlamda öznellik de, yüz dolayımında başkası'na bağımlı kılınmaktadır. Böylece başkası'na karşı sorumluluk, beni çağıran yüze, vermeyi reddedemeyeceğim bir yanıt olmak durumundadır. Yüz aynı zamanda Ben'i kendine tutsaklığından kurtaran ve anlamı kendinde bulunan bir aşkınlıktır.

Yüzün epifanisi mutlak Başka'nın tezahürü olduğundan, sonsuzun da bir çağrısıdır. Zaten Levinas'ın temel yapıtı *Bütünlük ve Sonsuzluk* (Totality and Infinity), sonsuz fikrinin felsefi önceliğini olumlamak üzere yazılmıştır (2003c:96). Levinas için sonsuzla ilişki, deneyime ilişkin ifadelerle anlatılamaz, çünkü sonsuz onu düşünen düşünceyi aşmaktadır. Bir buyruk olarak sonsuzun çağrısı olan yüz, başkasındaki sonsuzu ifade etmektedir ve başka'nın kendini sunması da, ben'deki başka düşüncesinden fazladır hep (Lumsden, 2000:234).

Bu doğrultuda Levinas felsefesindeki Başkası düşüncesi etik ilişkiyi ifade etmekte ve Levinas başkası'nın yüzünde, yani etik ilişkide aşkınlığı aramaktadır (Gözel, 2005:68). Başkası'yla ilişki de, Var'dan çıkmanın ve aşkınlığa ulaşmanın tek yolu olarak görünmektedir. Özne de, 'başkası için' bir öznedir. Bakışsız (asimetrik) bir ilişki olan Başkası'yla karşılaşmayı içerir. Başkası'nın buyruğu, yüzün bana şiddet içermeyen bir şekilde savunmasızlığıyla karşı koyuşu anlamına gelmektedir (Levinas, 2005:178). Yani kapsanamayan ve tüketilemeyen sonsuz fikri yoluyla, etik ilişki temelinde Başkası; anlamın kaynağı olmakta, 'varlıktan başka türlü' olanı, 'varlığın ötesindeki iyi'yi temsil etmektedir.

Böylece Ben, Başkası'na doğru uzanarak biricik ve yeri doldurulamaz bir benlik haline gelir (Bauman, 1998:99) ve bakışsız olmayan (asimetrik) bir öznelarası ilişki içinde karşılık beklemeksizin başkası'ndan hayatı pahasına sorumlu olur (Levinas, 2003g:332). Yani başkası'yla benim aramdaki ilişki karşılıklı olmadığı ölçüde başkası'na bağımlıyım ve bu anlamda bir özneyimdir. Hatta tüm diğerlerinden daha fazla sorumluyumdur.

İşte ilk felsefenin etik olması, bu içerimleri taşıması anlamına gelmektedir. Bu ilişkinin nihai ve indirgenemez deneyimi de sosyallikte, yani insanlar arası yüz-yüze ilişkide bulunur.

Bu ilişkideki sorumluluk, hiçbir zaman tamamlanmayan, asla tükenmeyen, asla geçmeyen bir sorumluluktur. Böylece Levinas, modern etiğin ilkelerini tamamen tersine çevirerek, daha önce sorgusuz sualsiz benliğe atfedilen önceliği Başkası'na vermektedir (Bauman, 1998:112). Başkası'yla kurulan etik ilişkiyi de, yüz-yüze'lik şeklinde açıklamaktadır.

...kişiler arası ilişkide, benle başkasını bir arada değil, yüz-yüze düşünmek söz konusudur. Gerçek birleşme veya gerçek birliktelik bir sentez birlikteliği değil, yüz-yüze birlikteliğidir (Levinas, 2003g:323).

2- Buber Felsefesinde Ben-Sen İlişkisi ve Diyalog:

Felsefesinde insanın başkalarıyla olan ilişkilerini temele almış olan Martin Buber, bu doğrultuda bir diyalog felsefesi ortaya koymuştur. Temel düşüncelerinin bulunduğu *Ben ve Sen* adlı yapıtında, iki temel ilişki arasında radikal bir ayırım ortaya koymuş ve Ben-Sen ilişkisinin ilkselliğine vurgu yapmıştır.

Buber insan dünyasının iki boyutluluğu temelinde, insan davranışını da iki boyutlu olarak değerlendirmiştir. Bunun insanın kullanabildiği iki temel kelimeye uygun olarak ortaya çıktığını dile getirmektedir. Bu temel kelimeler, aslında temel kelime çiftleri olarak Ben-Sen ve Ben-O temel kelime çiftleridir (Buber, 2003:47). Bu doğrultuda filozof, insanın Ben'inin de iki boyutlu olduğunu ve Ben-Sen'deki 'Ben' temel kelimesi ile Ben-O'daki 'Ben' temel kelimesinin farklı olduğunu savunmaktadır.

Bu iki temel kelime çiftinden Ben-O deneyim dünyasını kurarken, Ben-Sen ise ilişki dünyasını kurar (2003:49). Deneyim dünyası diğer O'larla sınırlanırken, ilişki dünyasında Sen'in sınırları yoktur. Ben-O özne ve pasif nesne arasındaki bir ilgi olarak sadece nesnelere sahiptir. Ben-Sen ise bir karşılıklık (reciprocity) olarak iki özne arasındaki bir ilişkidir.

Bu doğrultuda Ben-O dünyasındaki deneyim, Ben-Sen'deki aracısız ilişkiye bir engel oluşturmaktadır. Buber'e göre kendisine 'Sen' dediğim insanı deneyimlemem. Onunla ilişki içinde, kutsal temel kelime çifti içinde bulunurum. Bu anlamda deneyim, 'Sen'den uzaklıktır (2003:52). 'Sen', Levinas'taki Başka'nın her zaman için kendinden daha fazla olması gibi, 'O'nun bilmesinden daha fazla olandır. Dolayısıyla Ben-Sen ilişkisi gerçek bir ilişkidir ve 'Sen', 'Ben' üzerinde etkili olduğu gibi; 'Ben' de, 'Sen'in üzerinde etkilidir. Bu 'Sen'le olan karşılaşma, doğrudan bir ilişki olarak

kendisini gösterir. Yani 'Sen' ile olan ilişki aracıdır ve hiçbir kavram, bilgi ve tasarım Ben-Sen arasına girememektedir. İşte bu anlamda Buber için ben (self), bir töz değil, bir ilişkidir (Levinas, 1989:63).

Ben-Sen temel kelimesi, kişinin ancak bütün varlığıyla söylenebilir. Ben olmak için bir Sen'e gerek vardır; ben Ben olmak için, Sen der.
...gerçek ve yaşanan şimdiki zaman sadece, şimdiye kadar, varlık olarak karşılaşma ve ilişki varsa mevcuttur. Ancak Sen varolduğunda, varlık varolmaya başlar (Buber, 2003:54-55).

Buber, Ben-Sen temel kelimesinin ve ilişkinin, Ben-O'dan önceliğine ilişkin ilkel insan zihni tarihinden ve çocuğun gelişiminden örnekler vererek başlangıçta gelenin yaşanan ilişki olduğunu gösterir. Levinas'a çok yakın bir söylemle, sevgiyi bir 'Ben'in bir 'Sen'e karşı sorumluluğu olarak tanımlar (2003:57). Bu doğrultuda Ben-Sen ilişkisi doğal bir birlikteliken, 'Ben'in bu birliktelikten ayrılmasıyla uzay ve zamana bağlı olan 'O' dünyası gündeme gelmektedir. Bu noktada 'O', ben'in algılama ve tasarımlamalarının sferi olmaktadır (Levinas, 1989:63). Buber'e göre bütün bu tasarımlama ve kullanma yeteneğinin gelişmesi bir engel olarak, genellikle insanın ilişki kurma gücündeki bir düşüşü gerektirmektedir. Çünkü insan ancak bir 'Sen'e kendini verdikçe, 'Sen' de kendisini 'Ben'e vermektedir (Buber, 2003:70). Aksi halde 'Ben'in 'Sen'le karşılaşması ve buluşması (meeting) olanaklı değildir.

Buber'in bu şekilde bir diyalog olarak kendisini gösteren felsefesi, öznelerarası ilişkiyi simetrik bir ilişki olarak, yani karşılıklılık temelinde açıklamaktadır ve bu 'ilişki' ben'in özü olarak ortaya konmaktadır. 'Ben' kendisini olumladığında, bu olumlama bir 'Sen'in varlığı söz konusu olmaksızın anlaşılabilir değildir (Levinas, 1989:64). Ve aynı zamanda bu 'Sen' kesinlikle Ben-O'daki pasif bir nesne olarak ele alınamaz.

Öte yandan 'Ben' ile 'Sen' arasındaki ara (interval), varlığın da kendini gerçekleştirdiği bir yer olmaktadır. Ve bu 'ara' her buluşmada yeniden yapılandırılır. Ben-Sen ilişkisi 'O'nun anonimliğinden farklı olarak 'Sen'in başkılığının bütünlüğünü korumaktadır (Levinas, 1989:64-65). Bu anlamda Buber, 'Sen'in radikal başkılığını muhafaza etmeye çalışmaktadır. Yaşayan bir diyalog olarak bu ilişki karşılıklılık (reciprocity) temelinde simetrik olarak tasarlanmaktadır. Özneler arasındaki bu karşılıklı ilişki dolaysız (immediate) olduğundan, her türlü anlamlandırma sistemi, sembol ve beklenti tarafından bozulabilir bir yapıdadır. Çünkü özneliği oluşturan buluşmanın (meeting) yapısıdır (Lumsden, 2000:228), dışardan yüklenen

özellikler değil. Yani Ben-Sen ilişkisindeki karşılıklılık, hakkında bilgi oluşturulan teorik bir yapı değil, doğrudan yaşanan bir özellik gösterir.

‘Sen’le ilişkisinde ‘Ben’, ancak ‘Sen’ aracılığıyla kendisiyle ilişki kurmaktadır. Aynı zamanda da ‘Sen’e kendisiyle ‘Ben’ olarak ilişki kuran birisi olarak bağlanmaktadır (Levinas, 1989:68). Bu bağlamda da Buber’in diyalojik felsefesi, insanlar arası bir Ben-Sen ontolojisi olarak kendini gösterir (Lumsden, 2000:228). Dolayısıyla etik içerimlerinden çok, ideal ve simetrik bir buluşmanın (meeting) ontolojik temellerini içeriyor gibi görünmektedir.

3- Ben, Sen ve Başkası:

Levinas ve Buber’in felsefelerinde insanlar arası ilişkinin etik ve normatif doğası açısından bir takım paralellikler görülebildiği gibi, önemli ayrılık noktaları da saptanabilmektedir. Öncelikle ayrılık noktalarını hesaba katmazsak Buber’in ‘Sen’i, Levinas’ta karşılığını ‘Başkası’ olarak bulmuştur. Her ikisinde de söz konusu olan ilişki, özel ve ayrıcalıklı bir ilişki olarak konumlandırılmaya çalışılmaktadır.

Levinas’ta başkası’yla olan ilişki, evrensel aklın kategorik terimleri kullanılmaksızın ortaya konulmakta ve betimlenmektedir. Çünkü etiğin ilk felsefe olması, onun akıldan türetilmediği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla başkası’yla kurulan ilişki de, başkası’nın geleneksel anlamda bir bilgi nesnesi olamadığı anlayışı doğrultusunda ve sosyallik temelinde (Levinas, 2003g:316) kurgulanır. Böylece başkası’nın başkalığı da korunabilmekte ve aynı’ya (ben’e) indirgenemezliği ortaya konulabilmektedir. Yani başkası, zihinsel ya da kavramsal bir şekilde anlamlandırılmamakta ve başkası’yla ilişki, bilgide nesneye bağlanan yönelimsel ilişkiden de ayrı tutulmaktadır.

Bu bakımdan Buber’in Ben-Sen ilişkisinde de ‘Sen’, nesne olarak yönelinen bir şey değil, bir diyalog temelinde kendisiyle buluşulan bir özne olarak konumlandırılmaktadır. Levinas’ta Başkası nasıl tüketilemiyorsa, Buber’de de ‘Sen’ ile ilişki her buluşmada yeniden oluşturulmaktadır. ‘Sen’in ortaya çıkışı, kendisine etkide bulunulduğu gibi, kendisinin de ‘Ben’i etkilediği bir ilişkide söz konusu olmaktadır (Buber, 2003:53). Bu anlamda da ‘Sen’, ‘O’ dünyasının pasif nesnelere farklılaşmaktadır. Çünkü Ben-Sen arasında aracı olarak herhangi bir kavramsal yapı, varsayım, beklenti ya da amaç bulunmaz.

Ayrıca Levinas Başkası’yla yüz-yüze karşılaşma deneyiminden etiğin ilkselliği fikrini çıkarırken, Buber de paralel olarak başlangıçta gelen şeyin Ben-Sen arasındaki ilişki olduğunu düşünmektedir.

İki filozof tarafından da insanlar arası ilişkilere verilen bu öncelik ve önem bir tarafa bırakılacak olursa, felsefelerindeki Başkası ve 'Sen'e ilişkin düşüncelerinde önemli ayrılık noktaları da bulunmaktadır. Öncelikle Levinas'ın *Martin Buber and the Theory of Knowledge* adlı makalesinde Buber'e getirdiği eleştirileri değerlendirmek faydalı olacaktır.

Bu makalesinde Levinas, Buber'in öznelerarasılık düşüncesini karşılıklılık (reciprocity) açısından eleştirmektedir. Ben-Sen ilişkisindeki karşılıklı diyalogun, etik açıdan başkası'na asimetrik olarak bağlanmaya zorunlu oluşumu açıklayamadığını ortaya koyar (1989:59). Bu noktada Buber'in Ben-Sen ilişkisi, Başka'nın *epifanisini* gözetmeyen ve etik olmayan formel bir karşılaşma olarak görülür. Ayrıca Ben-Sen ilişkisi Buber'in betimlemelerinde nesnelere de girilebilecek bir olanaklılık göstermesi açısından belirsizlikler içermektedir (1989:70).

Bu doğrultuda Levinas, sorumluluğa etik bir anlam atfetmeksizin öznelerarası Ben-Sen ilişkisinin özgüllüğünün nasıl korunabileceğini soru konusu yapar. Ya da başka bir deyişle, Buber'in ortaya koyduğu karşılıklılık korunarak ilişkiye etik bir anlam nasıl yüklenecektir? Yani Buber'in söz konusu ettiği ilişki formel ve simetrik bir ilişki olduğundan, bu durum etik bir ilişkiye izin vermemektedir. Levinas'ta ise söz edilen bu etik ilişki bir yükseklik boyutuyla, yani Başka'nın Ben'den hem yüksek hem de zayıf olmasıyla sağlanan ayrılaşma sayesinde kurulmaktadır. Levinas'a göre işte bu yükseklik boyutu Buber'in formalizmini kesintiye uğratabilmektedir (1989:72). Böylece Buber'in Ben-Sen ilişkisi, 'Ben'in ortaya çıkışının bağımsızlığıyla sosyal birliktelik arasındaki ilişkiye izin vermiyor olarak değerlendirilmektedir. Bu açıdan Levinas, Buber'in özneleşme sürecindeki ayrılaşmayı göstermekte başarısız olduğunu düşünmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki; Levinas'ın asimetrik etik ilişki anlayışı, Buber'in karşılıklı diyalog ilişkisi anlayışıyla karşıtlık oluşturmaktadır. Levinas her ne kadar Buber felsefesinden kısmen etkilenmiş olsa da, diyalog felsefelerinin iletişime dayalı etiklerinden farklı olarak, temelde Başkası'nın çağrısına yanıt vermeyi zorunlu kılan, başkası için sorumluluğa dayalı bir etik geliştirmiştir (Waldenfels, 1995:39).

Öznelerarası ilişki bakışımı olmayan (asimetrik) bir ilişkidir. Bu anlamda ben, karşılık beklemeden başkasından sorumluyum, hayatım pahasına. Karşılık vermek veya vermemek onun bileceği iştir. Ben, tam da, başkası ile benim aramdaki ilişki karşılıklı olmadığı ölçüde başkasına tabiyim ve esasen bu anlamda özneyim (Levinas, 2003g:332).

Bu noktada Levinas insanlararası ilişkiyi sorumluluk temelinde çözümlenmekte ve başkasının yüzündeki ifadenin de, ona hizmet etmemi emreden anlam olduğunu dile getirmektedir. Yani filozof için sorumluluk her türlü diyalogtan önce gelen bir hizmettir (dia-conie). Hizmet, yani ödevlerini yerini getirme anlamlarına gelen diyakoni ise kendisini yüzün çıplaklığındaki ve sefaletindeki yakarmayla açığa çıkarmaktadır (Levinas, 2003e:137-138).

Karşımda değil, üstümde olan bu yüz (2003f:272), beni bu yüksekliğiyle sorguya çekmektedir ve buyruğuyla beni etiğe davet etmektedir. Ve yüz bir varlığın bizi haber kipinde değil, emir kipinde etkilemesidir (Levinas, 2005:179). Çünkü yüz olarak başkası'yla ilişki doğrudan etik bir ilişkidir.

Ayrıca Levinas'ın betimlediği yüz-yüzelik Başka'nın mutlak farklılığını korurken (Lumsden, 2000:227), Buber'in doğal bir birliktelik olarak kendisini gösteren Ben-Sen ilişkisi ise farklılığı (difference) ele almakta yetersiz kalmaktadır. Yani Levinas felsefesinde Başka'nın sonsuzluğu düşüncesiyle, Buber'in Ben-Sen ilişkisindeki simetriden kaçılmaktadır (Lumsden, 2000:230). Böylece Ben ve Başka arasındaki ilişki, 'yüz'ün sağladığı uzaklık yoluyla hem dolaysızlığı (immediacy) hem de farklılığı koruyabilecek bir şekilde tasarlanır. Bu doğrultuda totalite içermeyen bir ilişki de, bu farklılığın korunmasıyla olanaklı olur.

Yine de Buber'in diyalojik Ben-Sen ilişkisindeki dolaysızlık, Levinas'ta Başkası'na karşı duyulan sorumluluğun yapısında ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu sorumluluk ilk bakışta hissedilen ilksel bir duyarlılık olarak betimlenmektedir. Fakat Başka'nın mutlak farklılığı düşüncesiyle, bu sorumluluğun bakışsız (asimetrik) yapısı kurulmaya çalışılır ve ilişkiye etik bir boyut kazandırılır.

Sonuç olarak Buber'in diyalog eksenindeki Ben-Sen ilişkisi ve Levinas'ın etik eksenindeki Ben-Başkası ilişkisi, iki filozofun da Batı felsefesinin kuramsal olarak kavrama ve anlama projesinden uzaklaşmaları açısından bir ortaklık göstermektedir. Yalnız iki filozofun bu ilişkileri çözümlenmelerinin ayrıntılarına inildiğinde önemli ayrılık noktaları ve Sen ile Başkası'nın farklı ve kendine özgü içerimleri olduğu görülmektedir.

Sonuç:

İnsanlar arası ilişkilerin çözümlenmesi noktasında felsefeye önemli katkılarda buldukları söylenebilecek olan Levinas ve Buber, bu ilişkilerin ilksel yapılarını ve kökensel özelliklerini farklı kavramlar ışığında aydınlatmaya çalışmışlardır. Bu bakımdan her iki filozof da belirli ölçülerde

kadim İbrani düşünce geleneğinden etki almış ve bunu Batı felsefesinin rasyonel yapısını eleştirmekte bir alternatif söylem tarzı olarak kullanmışlardır.

Bu anlamda Başkası'yla ve 'Sen'le kurulan otantik ilişki de, Batı felsefesinin başkalığı (sonsuzluğu), aşkınlığı ve dışsallığı göz ardı edip; onları aynılık, bütünlük ve içkinliğe, yani ontolojiye indirgediği rasyonel kavrama projesine bir karşı çıkış olarak okunabilmektedir. Bu doğrultuda Levinas, etiği tüm felsefenin kendinde temellendiği bir ilk felsefe olarak konumlandırırken; Buber ise sosyal ilişkilerle ilgili felsefesini bir diyalog felsefesi olarak oluşturmuştur.

'Ben'in Başkası ve 'Sen'le olan ilişkilerindeki benzerliklerin yanı sıra, ortaya çıkan önemli ayrılık noktaları kendisini 'diyalog'un ve 'etik ilişki'nin farklı konumlandırılmasında göstermektedir. Buber'de karşılıklılık (reciprocity) temelindeki Ben-Sen diyalogu söz konusu edilirken, Levinas'ta farklılığın ve tüketilemezliğin öne çıkarıldığı Ben-Başkası etik ilişkisi gündeme getirilmektedir. Buber'de ilişki aracısızlık (immediacy) temelinde simetrik bir yapı gösterirken, Levinas'ta ise ilişki farklılık ve başkalık temelinde asimetrik bir karakter taşımaktadır.

İki filozof da insanların ve insanlarla girilen ilişkilerin değerine vurgu yapmasına rağmen, düşüncelerinin seyrindeki farklı yollar ve öne çıkardıkları temel kaygılar onları ayırmıştır. Belki de bu durum, Sokrates'e ilişkin yaptıkları ilginç yorumlar örnek verilerek güzel bir şekilde ortaya konulabilir.

Bu noktada Levinas, Sokrates'in sorgulama yoluyla düşünce oluşturma yönteminin, Başkası'ndan Ben'de olan dışında hiçbir şey almamak olarak işlediğini düşünmektedir. Bu yorum Sokrates'in temel öğretisinin, 'aynının önceliği' olarak ontolojik emperyalizmin dışında tutulmadığını göstermektedir (Megill, 1998:449).

Buber içinse Sokrates, sınırsız diyalogun canlı ve etkili Ben'idir. Bu 'Ben', her yerde insanlarla bu diyalog havası içinde gerçek bir ilişki yaşamış ve onlarla beraber bulunmuştur (Buber, 2003:94-95). Yani Levinas'ın 'yüz'ün çağrısına ve sorumluluk temelinde Başkası'nın farklılığına kulak asmayan Sokrates'i, ideal bir ilişki ortamının örnek kişisi olarak sunulan Buber'in Sokrates'inden çok farklıdır.

KAYNAKÇA:

- BAUMAN, Zygmunt. (1998). *Postmodern Etik*. (Çev. Alev Türker). İstanbul: Ayrıntı.
- BUBER, Martin. (2003). *Ben ve Sen*. (Çev. İnci Palsay). Ankara: Kitabiyat.
- FARLEY, Wendy. (1994). "Emmanuel Levinas: Ethics as Domination or Desire", in *Transitions in Continental Philosophy*. (Ed. Arleen B. Dallery & Stephen H. Watson). State University of New York Pres.
- GÖZEL, Özkan. (2005). " 'Öteki Metafiziktir': Levinas'ta Varlık ve Öte'ki". *Tezkire*. sayı:38-39, Ankara: Vadi.
- LEVİNAS, Emmanuel. (1989). "Martin Buber and the Theory of Knowledge". *The Levinas Reader*, (Ed. Sean Hand). USA: Blackwell.
- _____ (2003a). "Varolansız Varoluş". (Çev. Erdem Gökyaran). *Sonsuz Tanıklık*. (Haz. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran), İstanbul: Metis.
- _____ (2003b). "Varlıkbilim temel midir?". (Çev. Erdem Gökyaran). *Sonsuz Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2003c). "Bütünlük ve Sonsuz'a Önsöz". (Çev. Zeynep Direk). *Sonsuz'a Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2003d). "Aşkınlık ve Yükseklik". (Çev. Hakan Yücefer, Zeynep Direk). *Sonsuz'a Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2003e). "Başka'nın İzi". (Çev. Erdem Gökyaran). *Sonsuz'a Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2003f). "Fenomenolojiden Etiğe". (Çev. Özkan Gözel). *Sonsuz'a Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2003g). "Etik ve Sonsuz". (Çev. Özkan Gözel). *Sonsuz'a Tanıklık*. İstanbul: Metis.
- _____ (2005). "Ögürlük ve Buyruk". (Çev. Hamdi Özyel). *Tezkire*, sayı:38-39, Ankara: Vadi.
- LUMSDEN, Simon. (2000). "Absolute Difference and Social Ontology: Levinas Face to Face With Buber and Fichte". *Human Studies*. 23: 227-241, Kluwer Academic Publishers.
- MEGİLL, Allan. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri*. (Çev. Tuncay Birkan). Ankara: Bilim ve Sanat.
- SEDGWICK, Peter. (2001). *Descartes to Derrida: An Introduction to European Philosophy*. Blackwell Publishers.
- WALDENFELS, Bernhard. (1995). "Response and responsibility". *Ethics as First Philosophy, The Significance of Emmanuel Levinas*. (Ed. Adriaan T. Peperzak). London: Routledge.