

KENDİNİ ‘ÖTEKİ’NDE FARK ETMEK: BEN-ÖTEKİ İLİŞKİSİNİN FELSEFÎ UZANTILARI

Şahin EFİL

İnönü Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

sahinefil52@hotmail.com

ÖZET

‘Ben-Öteki’ ilişkisi, ilk bakışta basit ve sıradan bir ilişki gibi görünse de biraz daha yakından bakıldığında bunun öyle olmadığı, meselenin felsefi ve entelektüel bir derinliği olduğu ve çok yönlü bir boyut taşıdığı söylenebilir. Bu ilişkinin doğal bir sonucu olarak, benin kendini ötekinde fark ettiği ve açığa çıkardığı gibi öteki de kendini bende fark etmektedir. Ben-öteki ilişkisinin interaktif bir mahiyete sahip olması, her iki tarafta da bir “kendilik bilinci”nin oluşmasına yol açmaktadır. Ben ötekinin “öteki” olmasında ve öteki olarak kalmasında, öteki de, benin “ben” olmasında ve ben olarak kalmasında oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Ben-öteki ilişkisi, ancak diyalojik ve diyalektik bir tarzda açığa çıkabilir ve verimli bir süreç dönüşebilir. Bu ilişki bir monoloğa dönüştüğünde orada hem ben, hem de ötekinin otantikliği (kendine özgüllüğü) sarsılır ve bu durumda “ötekileştirme” devreye girer. Ötekileştirmenin olduğu yerde ise, benin ve ötekinin varlığı ciddi bir gerilime ve soruna dönüşür. Bu çalışma, ben ile öteki arasındaki ilişki, benin ötekini, ötekinin de beni dönüştürmesi, bu dönüşüm esnasında ben ve ötekinin yetkinleşmesi, benin kendini ötekinden hareketle tanımlaması, ötekinde fark etmesi veya ötekinin kendini bende fark etmesi, bu fark edişin felsefi ve düşünsel yansımaları üzerinde durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, öteki, kendilik bilinci, diyalog ve diyalektik.

REALIZING SELF IN ‘OTHER’: PHILOSOPHICAL SIDES OF I-OTHER RELATIONSHIP

ABSTRACT

I-other relationship, though it seems ordinary at first sight, could be said to have a philosophical and intellectual depth, and it is multidimensional. As a natural result of this relationship, “I” realizes itself in other and other reveals itself in “I”. As I-other relationship has an interactive content, a consciousness of selfhood comes to existence in both sides. “I” has an important role for the formation and preservation of other and other has the same function for I. I-other relationship only appears in the style of dialogical and dialectical and transforms into a productive process in this way. Whenever this relationship transforms into monologue the authenticity (individuality) of both I and other is afflicted, and this time “othering” starts. Wherever the othering is the existence of I and other, their effect and contribution to each other becomes meaningless. This study stands on the relationship between I and other, transformation of I and other, I’s definition and awareness of itself via other, and their competences during this process, and lastly on the philosophical and intellectual reflections of this awareness.

Keywords: Philosophy, other, self-consciousness, dialogue and dialectic.

GİRİŞ

Şimdi ‘kendini ötekinde fark etmek’ derken neyi amaçladığımızı, benin ötekinde neleri, nasıl ve ne zaman fark edebileceğini, bir bakıma ben-öteki ilişkisini anlamaya, açıklamaya ve yorumlamaya çalışalım. Bu durum, öteki kadar benin de açıklanmasını ve yorumlanmasını, ben-öteki arasında nasıl bir ilişki olduğunu ortaya koymayı gerektirmektedir. Meselenin bir ucunda ben, diğer ucunda ise öteki olduğuna göre öncelikle bu kavramları açıklamak ve netleştirmeye çalışmak, konunun anlaşılması ve yorumlanması bakımından önem arz etmektedir.

Bu durumda “ben” (benlik) dendiğinde bundan ne anlamak gerekir? *Ben*, neye/nelere işaret etmektedir? Hemen belirtelim ki, insanda bir *ben* bilincinin olduğu açık olmasına rağmen benliğin mahiyetinin ne olduğu oldukça belirsiz görünmektedir. Kimi düşünürlere göre, gölgesi insana oldukça yakın olduğu halde yakalamak istendiğinde onu nasıl yakalayamıyorsanız, benlik de, üzerinde bir yığın tartışmaya karşın ne olduğu tam olarak anlaşılabilmiş bir kavram değildir.¹ Benin ne olduğu veya mahiyeti hakkında felsefe tarihinde öne sürülen birbirinden farklı görüşler vardır. Örneğin empirist filozoflar benliğin *nesne* yönünü, rasyonalistler de *özne* yönünü ön plana çıkarmışlardır. Kant ise, bu konuda bir orta yol izleyerek her iki tarafı da sentezlemeye çalışmıştır (Yalçın, 2011). Bu bakımdan, biz burada bu tartışmaların hiçbirine girmeden ben-öteki ilişkisinin felsefi (ve kültürel) imaları üzerinde duracağız. Psikolojik açıdan, ben (kişilik), insanın iç ve dış dünya ile etkileşimi sonucunda geliştirdiği duygu, düşünce ve davranış örüntüleri şeklinde tanımlanabilir (Sayar-Dinç, 2008: 95-97). Ayrıca, *ben*, birinci tekil şahsı gösteren bir zamir olmanın ötesinde insanın kişiliğini oluşturan temel öge, onu diğer varlıklardan ayıran ve kendine has kılan bir bilinç halidir (Türkçe Sözlük, 2011: 306). Daha doğrusu, “ben, kendi bilincine varmış bir öznedir... Kendi bilincine varmak demek, kendini bir *ben* olarak duyumsamak ve kendisiyle kendi olmayan arasındaki sınırı çizerek, bu suretle kendisi olmayanın da farkında olmak demektir” (Gündoğan, 2015). Dolayısıyla ben, bilinç sahibi bir varlığa veya bilinçli bir özneye işaret etmektedir. Bu bilinç sayesinde ben, hem kendi varlığını, hem de başkasının varlığını tanımaya ve idrak etmeye çalışmaktadır.

Bu noktada ilk akla gelen şey, Sokrates’in “kendini bil” sözü olsa gerektir. Bu söz, tasavvuf literatüründe “kendini bilen Rabbini bilir” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Peki insan kendini/benliğini nasıl bilecektir? Onun farkına nasıl varacaktır? Benin kendini tanıması, anlaması ve kendi hakkında bilgi veya bilinç sahibi olması mümkün müdür? Mümkünse nasıl

¹Ben/benlik, sanıldığı gibi aksine çok boyutlu (etik, hukuki, teolojik, psikolojik, epistemolojik ve ontolojik) ve karmaşık bir kavramdır. Felsefe literatüründe bu konuda oldukça farklı, hatta birbiriyle çelişen görüşler vardır. Modern felsefede benliğin epistemolojik ve ontolojik açıdan nasıl ele alındığı hakkında geniş bilgi için bkz. Şahabettin Yalçın, *Modern Felsefede Benlik*, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul 2010.

mümkündür? Yahut ne kadar mümkündür? Hemen belirtelim ki, benin kendini bilmesi ve tanınması başkalarını tanımasından çok daha zor gibi görünmektedir. İnsan genelde içe doğru değil de, dışa veya başkalarına dönük bir varlık görünümü vermektedir. Daha açıkçası, insanın nasıl bir benliğe sahip olduğu hakkında biraz daha objektif olması, yeri geldiğinde iç dünyasına yönelebilmesi, bu dünyanın sesine kulak verebilmesi ve kendine eleştirel olarak bakabilmesi oldukça zordur. Özellikle benin kendi davranış ve düşüncelerini eleştirebilmesi insan benliğine oldukça ağır gelmektedir ve onun böyle bir yüzleşmeyi kaldırabilmesi sanıldığı kadar kolay değildir. Bu da, onun kendi hakkında bilgi sahibi olmasına ve kendini bilmesine engel teşkil etmektedir. Bu engeli aşmak için benin yoğun bir çaba harcaması ve kendisiyle yüzleşmesi gerekir. Kısacası ben, kendini ve kendi varlığını idrak etmiş, kendini diğer süjelerden/benlerden ayıran ve öznel bir bilince sahip olan, bu bilinçle düşünen ve hareket eden özneye işaret etmektedir.

Ayrıca, benin kendini bilgiye konu etmesi, kendini bilginin nesnesi haline getirmesi demektir. Burada bilen, bilenen ve bilgi bir ve aynı şeydir. (Bilindiği gibi bilgi, suje ile obje arasındaki ilişki neticesinde ortaya çıkan bir üründür). Bu bakımdan, *kendini bil* sözü sadece sujeye imada bulunur, objeye değil. Oysa burada suje ile obje bir ve aynı şeydir. Bu yüzden, benin bu şekilde kendini bilmesi, tanınması veya kendi hakkında bilgi sahibi olması mümkün değil gibi görünmektedir. Çünkü “kendini anlama bir bilgi konusu, yani başkalarına aktarılabilir ve onlarla paylaşılabilir bir şey değildir.” Ancak “kendini anlama... başkalarını anlama veya başkalarıyla birlikte kendini anlamadır. Kendini anlama tarzı, insanın kendi varoluşsal kaygı ve ümitleri eşliğinde gerçekleşen bir...anlama tarzıdır” (Tatar, 2004A: 83). Öyle görünüyor ki, ben kendini ya varoluşsal kaygı ve ümitler eşliğinde idrak edecek ya da ötekini anlarken kendini de bilecek ve anlayacaktır. Gadamer, ötekinin anlaşılması noktasında var olan anlama deneyiminin sonuçta kişinin kendini anlama deneyimine ulaştığına işaret eder (Gadamer, 1989A: 306-307). Gadamer, burada benin, ötekini anladıkça kendini de anlamaya ve tanımaya başladığını ifade etmektedir. Bunun örneklerini “anne ile çocuğu, Peygamber ile ümmeti, otantik öğretmen ile öğrencisi, otantik lider ile toplumu, büyük bestekâr ile besteleri... arasındaki ilişkide görebiliriz” (Tatar, 2004B: 436-337). Çalışmanın başında da vurguladığımız gibi, benin kendini anlaması bazen doğrudan doğruya kendini tanınması, bazen de ben, ötekini (başkasını) tanıırken eş zamanlı olarak kendini de tanınması şeklinde gerçekleşmektedir. Bir bakıma “insan, kendisini etrafındaki insanlardan [öteki] farklı olduğunu fark ettiği zaman” (Cevizci, 2011: 338) keşfetmeye başlar. Bu da benin ötekiyle karşılaşmasını ve yakın bir temas kurmasını gerektirmektedir. Ne var ki, benin kendini bilmesi ve tanınması bir anda veya kısa bir süre içinde gerçekleşebilecek bir şey değil, bir süreç meselesidir. Bu yüzden, ben hayatı boyunca çeşitli konularda tecrübe edinirken ve bilgi sahibi olurken eş zamanlı olarak kendini keşfetmeye ve tanımaya da devam eder. Diğer bir deyişle, benin yaşadığı ve tanık olduğu hadiseler, onun hayat tecrübesini ve bilgi düzeyini arttırdıkça kendini tanımaya ve bu noktada

derinlik kazanmasına da o derece katkıda bulunur. Ben, hayatta yol aldıkça bu sürecin her aşamasında bir üst bilme ve idrak etme noktasına yükselir. O, bunu yaparken aklını, iradesini, kalbini ve vicdanını, dolayısıyla bütün yetilerini etkin bir biçimde kullanmak zorundadır. Dolayısıyla kendini bilme işine, doğum ile başlayan ve hayat boyu devam edecek olan bir süreç olarak bakmak daha doğru ve daha makul olsa gerektir. Öyle görünüyor ki, kendini bilme ve kendi olma, ciddi bir çaba ve yoğun bir içe bakış ve eleştiri neticesinde uzun vadede gerçekleşebilecek bir durumdur. Bu, benim sadece ötekiyle değil, aynı zamanda sık sık kendisiyle de diyaloga girmesini gerektirmektedir.

“Öteki”ne (other) gelince, bu kavram, hem zamir (diğeri/öteki) hem de sıfat (diğer) olarak kullanılmakla birlikte, bir kültür veya toplumda dışlanmış veya ötekileştirilmiş olan insan tekine de işaret etmektedir (Cevizci, 2002: 795-796; Türkçe Sözlük, 2011: 1862). *Öteki*, her şeyden önce, karşımızda duran, diyaloga girdiğimiz, muhatap aldığımız başka bir insana imada bulunan bir kavramdır. Dolayısıyla öteki, benim kendisiyle epistemolojik ve ontolojik olarak diyaloga girdiği insan tekini ifade etmektedir. Benim ötekini, ötekinin de beni tanıyabilmesi, bunlar arasındaki ilişkinin verimli bir sürece dönüşebilmesi için öncelikle ben-öteki arasında sahici bir diyalogun kurulması gerekir. Böyle bir diyaloga girebilmek için ortak paydanın ne olması gerektiği meselesi de son derece önemli bir soru/sorundur. Diğer bir deyişle, daha işin başında iken sağlıklı bir diyalogun kurulabilmesi ve devam edebilmesi için ben ve ötekini bir arada tutabilecek ortak bir zemin veya iki tarafın bir aradalığını tolera edebilecek bir bağın olması gerekmektedir. Bu ortak nokta nedir veya ne olmalıdır?

Hemen belirtelim ki, ben-öteki arasında diyalog kurmada ortak paydanın kriteri, olabildiğince kuşatıcı ve kapsamlı olmasında yatmaktadır. Daha açık söylersek, öyle bir kriter olmalıdır ki, hangi din ve mezhep, hangi grup ve düşüncede olursa olsun, ben herhangi bir tartışmaya mahal vermeden ötekiyle doğal ve rahat bir biçimde diyaloga girebilsin. Burada dile getirilen kriteri tam olarak karşılayacak olan şey, “insan” kavramıdır. Dolayısıyla burada *insan olmak*, en önemli ortak paydadır ve bu, ben-öteki ilişkisinde hareket noktası olmalıdır. Çünkü bu mesele, hiç kimsenin kolay kolay itiraz edebileceği bir şey değildir. Eğer ben ve öteki birbirini bir *insan* olarak görebiliyorsa zaten diyalog kurabilmek için asgari koşul sağlanmış demektir. Ancak ortak paydanın insan olması başarılı bir diyalog kurmak için elbette yeterli değildir. Eğer diyalog kurabilecek ortak bir zemin yoksa diyalog da olmaz. Diğer bir deyişle, ben ötekini veya öteki beni, öncelikle, bir *insan* olarak dikkate almaz ise, orada diyalog değil, monolog olur. Monolog, ötekileştirmek, kendini merkeze koymak, ötekinin üzerinde baskı kurmak ve onu merkezin dışına atmak demektir.

Biraz daha geniş bir çerçeveden bakıldığında, öteki kavramı ve onun dile getirdiği anlayış, sadece belli bir dinsel ve kültürel kimlik içindeki insanların kendi aralarındaki ilişki tarzında değil, aynı zamanda yeryüzünde bulunan farklı etnisiteye, dinsel, dilsel ve kültürel kimliğe

mensup insanların ve toplumların birbirlerine karşı tutumlarında da önemli bir rol oynamaktadır (Tatar, 2005).*Öteki*, “ben ile başkası arasındaki ilişkiye gönderme yapar. Bu başkalığı ne ben ne de ilişkinin dışındaki üçüncü bir bakış, bir kimliği veyahut özdeşliği kuran farklılıklara indirgeyemez” (Direk, 2015). Belki de, bu *başkalık*, ben ile öteki arasındaki ilişki esnasında ve belli bir süreçte oluşan veya oluşmakta olan, beni ben ve ötekini de öteki yapan otantik niteliklidir. Burada ben ile öteki arasındaki ilişki, tek başına farklılıklardan ibaret olmadığı gibi aynılıktan da (benzerlik) oluşmaz. Diğer bir deyişle, *ben-öteki* arasındaki diyalog, hem benim hem de ötekinin varlığını ve kimliğini dönüştürmesine rağmen onların kişilik ve kimliklerinin otantik kalmalarına imkân verir. Aslında bu otantiklik, değişip dönüştüğü halde kendi özgünlüğünü ve kendi karakteristiğini değişim ve dönüşüm içinde korumaya devam eder. Dolayısıyla ben ve ötekinin böyle bir etkileşime henüz daha girmeden önceki durumu ile sonraki durumu aynı olmayacak, değişip dönüşerek özgün kimliğini koruyacak ve kendi olmayı sürdürecektir. Burada ben öteki üzerinden kendilik bilincini inşa ederken, öteki de benim (başkası) üzerinden böyle bir bilinç oluşturmaktadır. Bunun anlamı, insanın kendinin, dünyanın, hayatta olup biten şeylerin farkına varması, farklılık yaratabilmesi ve bir şeye farklı bakabilmeyi öğrenmesidir. Bu, ancak benim ben, ötekinin de öteki olarak kalmasıyla mümkün olabilecek bir şeydir. Ben ötekine veya öteki de bene dönüştüğünde orada artık ne benden ne ötekinden ne de kendilik bilincinden söz etme olanağı vardır. Böyle bir bilincin oluşmaması veya zamanla şu veya bu nedenle varlığını yitirmesi, her şeyin buharlaşmasına ve anlamsızlaşmasına yol açar. Bu durumda, farklı bakış tarzlarından, farklı açıklama ve yorumlama biçimlerinden, kuşatıcı bir dünya anlayışından değil, tamamen homojen ve tek düze bir dünya algısından bahsedebiliriz. Bu da insanı içinde yaşanması mümkün olmayan veya oldukça sık ve sıkıcı bir anlam dünyasına hapsedmesi demektir ki, burada sağlıklı bir insan anlayışı ve kapsamlı bir dünya görüşü asla inşa edilemez. Benim benliğini, ötekinin de ötekiliğini kaybettiği bir dünyada bütün bunlardan ve farklılıklardan nasıl söz edilebilir? O zaman, insan sıradan bir varlık durumuna düşer ve bu durum insan onuruna yakışmaz. İnsanın ben veya öteki olarak kalması, farklılığını koruması ve onu bir zenginlik kaynağı olarak görmesi gerekir.

Ben hayatı boyunca sadece ötekiyle diyaloga girmez; aynı zamanda, kendi kendisi, Tanrı, doğa ve toplumla da diyalog kurar. Sağduyu sahibi bir ben, aklını etkin bir biçimde kullanarak kendisine, karşılaştığı hadiseler ve içinde yaşadığı hayata farklı tarzlarda sorular sormak, eleştiriler yöneltmek ve bütün bunları sorgulamak durumundadır. Hayatın, orada olup biten gerçekliklerin, daha da önemlisi insanın daima değişim ve dönüşüme açık olduğunu dikkate aldığımızda farklı durumlar karşısında farklı yaklaşımlar sergilemek veya farklı bir tutum takınmak hakikatin açığa çıkması bakımından kaçınılmaz bir durumdur. Bunların tamamı ancak sahici bir diyalog veya soru-cevap diyalektiği eşliğinde gerçekleşmektedir. Buber’ın dediği gibi, “kişiler, başka insanlarla ilişki kurarak meydana çıkarlar” (Buber, 2003: 92).Daha

doğrusu, ben, var olduğunu ve farklılıklarını ötekiyle girmiş olduğu diyalog esnasında fark eder. Bilgi ve deneyim paylaşımı sonucunda gerçekliğin açığa çıkma tarzlarından birisinin, belki de, en önemlisinin, sahici bir diyalog esnasında gerçekleştiğini biliyoruz. Çünkü diyalog, jest ve mimikler eşliğinde duygu ve düşüncelerin dinamik bir biçimde ve doğal olarak açığa vurulduğu bir ortamda gerçekleşmektedir. Burada *ortam* kavramı sadece fiziksel bir mekâna değil, aynı zamanda diyalog esnasında ben-öteki arasında duygu ve düşüncelerin oluşturduğu, diyalogun akışına bağlı olarak ortaya çıkan ve diyalektik bir tarzda gerçekleşen bir dünyaya işaret etmektedir. Bu diyalog, ben ve ötekinin bir dış gücün etkisiyle bir araya gelerek kurdukları zoraki bir şey değil, tam tersine bunlar arasındaki etkileşimin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan ve anlam kazanan bir gerçekliktir. Diğer bir deyişle, sahici bir diyalogda tabiri caizse “hayatın gözelerinden damıtılarak süzülen”, hayatın özüne ve gerçekliğine derinlemesine dokunan veya temas eden şeyler söz konusu edilmektedir. Hayatı, hayat yapan ve onu anlamlı kılan ölüm, aşk, din, sanat, edebiyat, musiki ve felsefe vb. hemen her şeyi orada bulabiliriz. Çünkü “var olma, gerçekte bir ilişkiler ağında açığa çıkar.” İnsan, diyalog esnasında “varoluş katmanlarını farkeder.” Dolayısıyla, ben, diyalog sırasında ötekinin “varlık katmanına âdeta dokunarak, ona var olduğunu kavratır”(Çınar, 2006: 10,12).Bu, beni ben, ötekini de öteki yapan pek çok şeyin diyalog esnasında açığa çıkması ve fark edilmesi demektir. Dolayısıyla monoloğa dönüşmediği sürece bir diyalog, çeşitli konularda sadece kuru ve sığ bilgilerin ifşa olduğu bir ortam değil, aynı zamanda bunlara eşlik eden duygu ve düşüncelerin, jest ve mimiklerin bir bütünlük oluşturduğu dinamik bir gerçekliği ve entelektüel bir derinliği karşımıza çıkarır. Belki de, sadece ve sadece böyle bir ortamda gerçeklik daha tam ve daha somut bir biçimde ortaya çıkmakta ve kendisini bize açmaktadır. Böylece Hans-GeorgeGadamer’in (öl. 2002) deyişiyle “*önümüzde duran ötekinin varlığı*, henüz o cevap vermeden önce bile, *kendi önyargılarımızı ve dar görüşlülüğümüzü aşmamıza yardımcı olur.*”(Gadamer, 1989B: 27’den naklen Tatar, 1999: 73. Dipnot)Bu bakımdan, kanaatimizce, felsefe tarihinde Eflatun’un neredeyse bütün eserlerini *diyaloglar* halinde kaleme alması dikkat çekici olduğu kadar bir rastlantı da değildir (Eflatun, 1997A; Eflatun, 1997B; Eflatun, 2010).Nitekim Farabi (öl.950), Platon’un eserlerini diyaloglar şeklinde ele almasının iki temel sebebi olduğuna işaret eder: Birincisi, Platon’un kendi ilim ve felsefesinin sadece ehil olanlar tarafından anlaşılmasını istemiş olmasıdır. Diğeri de, *felsefe yapabilecek kabiliyete sahip olan, meraklı, araştırmacı, olaylara eleştirel bakabilen ve yoğun çalışmaları seven insanların ortaya çıkmasını sağlamaktır.* (Farabi, 2010:155).Demek ki, Platon’un diyalogları, felsefe yapmanın etkili, verimli ve kalıcı yollarından birisinin, belki de en önemlisinin diyalog yoluyla gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Diyalog esnasında tartışmayı yönlendiren kişinin bazen ciddi düşünce hataları yaptığında diğer konuşmacılarca düzeltilmesi ile diğer konuşmacıların doğruları ile yanlışlarının tartışmaları yönlendiren kişi tarafından açığa çıkarılması sürecinde konunun tam bir sonuca vardırılmadan bırakılması ve tartışmanın bir başka zaman yeniden

gerçekleştirilmesi gerektiğine dair ortak kanaatle diyalogların son bulması dikkat çekicidir (Tatar, 2009:26).

Bu bakımdan, bu diyaloglar, üzerinde kafa yormayı fazlasıyla hak etmenin yanı sıra, hala bize ve bu çağa felsefi ve entelektüel açıdan çok şey söyleyebilecek bir potansiyeli içinde barındırmaktadır. Çünkü orada insanlığın pek çok sorunu diyalojik ve diyalektik bir tarzda ele alınmış, enine boyuna tartışılmaya çalışılmış, sahici bir diyoloğun nasıl kurulabileceğine ve böyle bir diyalog esnasında hakikatin nasıl açığa çıktığına ilişkin ipuçları verilmiş görünmektedir. Ayrıca “diyalog, karşılıklı konuşmanın ötesinde *değerlerin, duyguların doğası ve yoğunluğu, hafızanın işlevi, nesilden nesile iletilen kültürel söylenceler, nöro-psikolojinin tecrübî düzenleme yolu, düşünme sürecinin yapısı ve düşüncenin kolektif düzeyde üretilip sürdürüldüğü davranış tarzı gibi çok yönlü bir süreçtir*” (Ulukütük, 2011: 99-100).

Peki, benin kendini ötekinde fark etmesi ne demektir? Bu durum, daha çok benin kendini başkasının (dost, arkadaş, tanıdık vs.) kimliği ve kişiliği üzerinden tanınması ve tanımlaması şeklinde gerçekleşmektedir. Öteki, benin nasıl bir insan olduğu, dünyaya nasıl baktığı, yetkinliğinin boyutları, bilgi ve beceri düzeyi, kapasitesi, kişiliği ve kimliği hakkında bende bir farkındalık oluşmasına yol açar. Ancak öteki, etrafında ne olup bittiğine dikkat kesilen bir *bende farkındalık* yaratabilir. Burada ben ötekinin dünyasına girer ve orada değişip dönüşerek kendine, olaylara ve dünyaya daha farklı bakabilmeyi öğrenir. Burada ben değişip dönüşürken eş zamanlı olarak öteki de böyle bir değişime maruz kalır. Böylece bu değişimin yarattığı farklılık, zamanla bir *farkındalık/kendilik bilincine* dönüşür. Bu bilinç, ben veya ötekinin, olay ve hadiseler, kendine ve içinde yaşadığı dünyaya karşı oluşturduğu kendine özgü bir bakış tarzını ifade etmektedir. Dolayısıyla *kendilikbilinci*, tek taraflı olarak oluşabileceği gibi iki taraflı da oluşabilir. Diğer bir deyişle, sadece öteki bende bir bilinç oluşturmaz, ben de onda böyle bir bilinç yaratabilir. Burada ben ile öteki arasındaki etkileşim sonucunda meydana gelen dönüşüm ve bu dönüşüm esnasında oluşan kendilik bilinci, tamamen onların kapasitelerine, tasarlama gücüne, entelektüel derinliğine ve sahip oldukları deneyime bağlı olarak değişebilmektedir. Bu, tasarlama kapasitesi daha güçlü olan tarafın diğerini de o ölçüde çok etkileyeceği ve dönüştürebileceği veya onda o ölçüde bir kendilik bilinci oluşturabileceği anlamına gelmektedir. Benin kendini ötekinden hareketle tanınması ve tanımlaması, benin kendini fark etmesinin doğrudan değil, dolaylı bir yolu olsa gerektir.

Kendini ötekinde fark etmenin veya ben-öteki ilişkisinin en dikkat çekici örneklerinden birisi, Mevlana (ben) ile Şems (öteki) arasındaki ilişkide karşımıza çıkmaktadır. Mevlana'nın Şems ile tanıştıktan ve ileri derecede bir dostluk kurduktan sonra daha öncekinden çok daha farklı ve bambaşka bir insana dönüştüğü bilinmektedir. Bu değişim, Mevlana'da ciddi bir derinliğe ve üretkenliğe dönüşerek başta *Mesnevî* olmak üzere birçok eserin kaleme alınmasına sebep olmuştur. Burada sorulması gereken can alıcı soru şudur: Ne oldu da, Şems (öteki'nde) ile

karşılaştıktan ve diyaloga girdikten sonra Mevlana'da (ben'de) böyle bir köklü değişim ve gelişme yaşandı? Çünkü Mevlana, Şems'de kendini ve kendi potansiyellerini fark etmiş veya Şems'den hareketle kendini bilmiş ve kendi olmuş görünmektedir. Tersinden söylersek, Şems, Mevlana'da ciddi bir farklılık yaratmış ve onun kendini, dünyayı, orada olup bitenleri farklı bir tarzda görmesine ve okumasına sebep olmuştur. Böylece bende bir kendilik bilinci veya farklılık bilinci oluşmuştur. Ben-öteki ilişkisi devam ettiği sürece bu bilinç canlı kalacak ve gelişerek varlığını sürdürecektir. Böylece ben ötekini, öteki de beni değiştirip dönüştürmektedir. Bu bakımdan, ben-öteki ilişkisi interaktif bir ilişkidir. Söz konusu değişim ve dönüşüm bir anda veya hemen gerçekleşmez. Tam tersine belli bir süreçte ve yavaş yavaş gerçekleşir. İnsanın sınırlarını ve potansiyellerini fark ederek kendini bilmesi ve kendi olması şeklindeki tespit, hem ben, hem de öteki için son derece önemlidir.

Ben ötekinde (veya ötekinden hareketle) neyi/neleri fark eder? Başka türlü soracak olursak, öteki benim neyi/neleri fark etmesine yol açar? Öteki bende neyi/neleri fark edebilir? Her şeyden önce, ben-öteki ilişkisinde benim ötekinde ötekinin de bende oluşturduğu veya bunların birbirlerine fark ettirdikleri en önemli şey, *kendilik bilincidir*. Benim kimliğimi, kişiliğimi, tarihi geçmişimi, çevresinde olup bitenleri ve bütün bunların “an” ile veya içinde yaşadığı dünyada olup biten olaylarla, yaşadığımız bireysel sorunlarla nasıl bir bağının olduğunu idrak etmesi, kendilik bilincinden neyi kastettiğimizin birer örneğidir. Daha doğrusu, böyle bir bilinç, tarihsel bir varlık olan insanın bütün birikim ve deneyimlerini yaşadığı *ana* getirerek karşılaştığı yeni sorunlarla nasıl yüzleşeceği ve hesaplaşacağı hakkında ona yeni bir perspektif sunar. Böylece ben, sadece geçmişin değil, eş zamanlı olarak anın da bilincine varır. Bu anlamda zaten geçmiş ile an arasında bir kopukluktan veya boşluktan söz edemeyiz.²Böylece ben, daha önce hiçbir biçimde fark edemediği ve idrakinde olamadığı şeylerin farkına varabilir. Dolayısıyla kendilik bilinci, belli sabiteleri olan ve daima sabit kalan bir bilinç durumuna değil, tam tersine benim ötekiyle girmiş olduğu diyalog esnasında oluşan ve benim farklı durumlar karşısında nasıl davranabileceğimi, bu durumları nasıl üretken ve yaratıcı bir süreçte dönüştürebileceğimi öngörebilen ufuk açıcı ve dinamik bir bilinç durumuna işaret etmektedir. Dolayısıyla kendilik bilinci, hem benim hem de ötekinin kendilerine özgü farklı bilinç durumlarına işaret etmektedir. Böyle bir bilinçle ben ve öteki, insan olduğunun idrakine varır. Nitekim bir düşünürün haklı olarak işaret ettiği gibi, insan ikili ilişkilerde *insan* olur ve sadece sen ile karşılaşma sayesinde benliğini gerçekleştirebilir. (Tillich, 1960: 78-79).

²Aslında normalde geçmiş ile an arasında zaman ve mekân/yer bakımından bir boşluktan veya bir uçurumdan söz etmek mümkündür. Bu yüzden, içinde yaşadığımız zaman ve mekân ile geçmiş zaman ve mekân birbirinden tamamen farklıdır. İnsanın görevi bu farkı/uçurumu aşmaya çalışmaktır. Yoksa insanın *bilinç bölünmesi* denilen gerçekle karşı karşıya kalması kaçınılmazdır. Bkz. Burhanettin Tatar, “Felsefe ve Düşünce”, <https://www.youtube.com/watch?v=xTb1Pm71WO4> (01. 12. 2016).

Ayrıca, benin (entelektüel bir) ötekiyle yakın ilişki kurması (arkadaşlık, dostluk), onun kendini, kendi sınırlılıklarını, neyi bilip neyi bilmediğini veya ne kadar bildiğini fark etmesini sağlar. Diğer bir deyişle, bu yakın ilişki, gerek kendi şahsımızda gerekse diğer konular hakkında o ana dek fark edemediğimiz bazı önemli hakikatleri fark etmemize imkân verebilir. Ben ötekinde kendini ve gelecek ihtimallerini görürken, öteki de bende kendini ve kendi potansiyellerini görebilir. Bir bakıma burada ben öteki için, öteki de ben için bir ayna işlevi görmektedir. Ben-öteki ilişkisinin derinliği ve boyutu hakkında Unamuno'dan (öl. 1936) alıntılarımız şu cümle bize bir fikir verebilir. “*Ben kendim olmak istiyorum, ama kendim olmayı sürdürürken başkaları da olmak istiyorum.* Görünen ve görünmeyen nesnelere bütünlüğü içinde birleştirmek istiyorum kendimi onlarla, uzayın sınırsızlığı içinde kendimi yaymak ve kendimi sonsuz zaman içinde uzatıp sürdürmek istiyorum” (Unamuno, 1986: 45).

Karşılıklı olarak, her iki taraf da birçok konuya ilişkin görüşlerinin doğruluğunu, tutarlılığını, rasyonelliğini ve kapsayıcılığını test etme ve sorgulama imkânı bulur. Bu noktada ben hem kendi davranış ve düşüncelerini gözden geçirir, hem de bu işleri öteki ben için yapar. Bu da benin veya ötekinin kendine, olaylara, insanlara, kısaca hayata daha sağlıklı, daha farklı, daha az hata ile ve daha geniş bir perspektiften bakabileceği anlamına gelir. Bu şekilde insanın, teorik ve pratik olarak daha az yanlışlar yaparak yoluna devam etmesi, onun mutlu ve sağlıklı bir hayat yaşamasına da katkıda bulunmaktadır. Çünkü düşünceleri, tavır ve davranışları, hem kendisi, hem de başkası tarafından denetlenen bir benin düşünce sistematığında ve hayata bakışında hata oranı son derece düşük olsa gerektir.

Bu da insanın kendini gerçekleştirme veya yetkinleştirme noktasında işini kolaylaştıracak ve onun bir üst idrak seviyesine çıkmasına katkıda bulunacaktır. İslam düşünce tarihinde hekim-filozof örneğinin önemli temsilcilerinden birisi olan Ebu Bekr Razi (öl.925), insanın yakın dost veya arkadaşlarından birisinin kendi düşünce ve davranışlarını denetlemek, gözden geçirmek ve uyarmak üzere ondan ricacı olması gerektiğini söyler. Buna göre insanın düşünce ve davranışında bir tutarsızlık ve yanlışlık olduğunda arkadaşının hemen onu uyarması gerekmektedir. Sonuçta “insan, denetleyicisinin kendisinde gördüklerini ona haber vermeye ve bildirmeye başladığında üzülmemeli ve aşağılık kompleksine de kapılmamalı, aksine duyduklarını duyma noktasında da istekli olmalıdır” (Razi, 2008: 73). Burada ötekinin hiçbir önyargıya mahal vermeden hakikate açık olması veya bu konuda açık bir zihne sahip olması gerektiği dile getirilmektedir. Diğer bir deyişle, benin ötekinin davranış ve düşüncelerine yönelik eleştirilerine tahammül edebilmesine, bu noktada soğukkanlı ve sakin bir tutum takınmasının oldukça önemli olduğuna işaret edilmektedir. Ne var ki, denetleyicimizin her zaman bizimle birlikte olması mümkün olmadığı için bizzat kendimizin bu işi yapması, kendi tutum ve düşüncelerimizi sorgulamamız çok daha önemli ve vazgeçilmez görünmektedir. Ancak bu, elbette ki, ötekini veya beni her bakımdan sorgulayan kimsenin bu noktada önemsiz ve gereksiz olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla yukarıda sorulan ‘ben ötekinde

neyi/neleri fark eder?’ sorusunun özlü cevabı şudur: “*Hayatımızı karşımızdaki kişiyle fark ederiz*” (Buber, 1958:6). Kısacası bir diyalog esnasında ben ötekini, öteki de beni tamamlar; beni ben, ötekini de öteki yapar. Bu bakımdan, benim daima ötekine, ötekinin de ben’e ihtiyacı vardır ve ben olmadan öteki, öteki olmadan da ben olmaz, olamaz. Çünkü “ben olmak için bir sene/ötekine gerek vardır” (Buber, 2003:54). Unutmamak gerekir ki, burada sözünü ettiğimiz hemen her şey, daima bir diyalog esnasında gerçekleşir. Oysa meseleye Descartes’in cogito’suna “düşünüyorum öyleyse varım” (Descartes, 1962: 135) bağlamında bakıldığında diyalogdan değil, monologdan söz etmek daha doğru olur. Bu cogito, benim soyut, teorik, hayattan ve gerçeklerden kopuk, varoluşsal değil, monolojik bir biçimde düşünme tarzına işaret eder. Dolayısıyla burada sadece kendini soyut bir dünyaya hapseden veya tecrübeden ve gerçeklerden kopuk bir ben vardır. Dahası orada ötekine ve ben-öteki ilişkisine de yer yoktur. Bu yüzden, Descartes’in düşünce sisteminde diyalogdan ve diyalektik ilişkiden, dolayısıyla ben-öteki ilişkisinden söz etme olanağı yoktur. Burada benim soyut bir biçimde sadece kendisiyle ilişkiye girdiği söylenebilir.

Ötekinin herhangi bir konuda yapmış olduğu verimli çalışmalar, beni (insanı) ciddî bir biçimde etkilemekte ve motive etmektedir. Bu motivasyon, bene/bize çalışma cesareti vererek daha yüksek bir özgüvenle harekete geçmeye ve çalışmalar yapmaya sevk edebilmektedir. Motive edici bu güç, kendisinden etkilendiğimiz ötekinin entelektüel seviyesine ve kapasitesine bağlı olarak değişebilmektedir. Diğer bir deyişle, ötekinin zekâsı, entelektüel birikimi ve analiz kabiliyeti, ortaya koyduğu verimli çalışmalar nispetinde bende karşılık bulur ve bu noktada benim tepkisi o derece güçlü olur. Böylece hayatın çeşitli alanlarına ilişkin farklı konularda ortaya konulan, paylaşılan bilgi ve deneyimler, bir sinerjiye dönüşerek insan hayatına belli bir derinlik, farklı bir tat ve renk katabilir. Bunlar, yetkin insan olma noktasında beni harekete geçirebileceği gibi onun hayat tecrübesinin onayından geçen daha kucaklayıcı ve daha tam bir bilgi sarmalının içinde yol almasına da imkân verebilir.

Burada dile getirilen noktaları daha açık ve daha anlaşılabilir hale getirmekte yarar vardır. Eğer ben ve ötekinin veya bunlardan birinin “her zaman söyleyecek bir sözü varsa”, o zaman diyalog çok daha verimli ve daha üretken bir sürece dönüşebilir. *Her zaman söyleyecek bir sözü olmak*, basit bir ifade olmanın ötesinde bir anlam derinliğine gönderme yapmaktadır. Diğer bir deyişle, yeri geldiğinde söyleyecek sözü olanlar, o sözün hakkını verebilen, hayata ve gerçekliğe dair sahici şeyler söyleyebilenlerdir. Bir düşünürümüzün yerinde tespitiyle *onlar insanlığın yazdığı ortak kitaba bir hece, bir kelime, bir satır, bir cümle veya bir paragraf yazarak katkıda bulunabilecek olanlardır* (Meriç, 1992: 249). Benim veya ötekinin her zaman söyleyecek bir sözünün olabilmesi için İslam düşünürü Gazali’nin (öl. 1111) yaptığı gibi, ölünceye dek düşünerek, soru sorarak ve soru sorma cesareti göstererek hayatta yol alması, kendisiyle ve bu hayatla daima hesaplaşması gerekir (Gazali, 1990: 14-15). Dolayısıyla en başta benim kendisiyle, ardından da yaşadığı ve hayatta karşısına çıkan gerçeklerle ciddî bir hesaplaşmaya

girmek, hem benim kendime, hem de onun bu topraklara söyleyecek bir sözünün olması için kaçınılmaz bir durumdur. Unutmamak gerekir ki, bütün bir hayatın ve orada olup bitenlerin muhasebesini yapabilmek birkaç saatte gerçekleşebilecek bir şey değil, tam tersine hayat boyunca devam etmesi gereken zorlu bir uğraş ve soylu bir süreçtir. Filozof ve bilge Sokrates'in Atina Mahkemesi'nde yaptığı savunmada dediği gibi "sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değer." Kendi şahsını, kişisel hayatını, içinde yaşadığı hayatı ve orada olup bitenleri sorgulayamayan, hayata sorular sormayan, yaşadıkları hayatla ciddi bir diyaloga giremeyen insanlar için aslında bu hayat ancak üçüncü sınıf bir hayat olabilir. Yaşadığımız hayatın kalitesi maddî şeylerden ziyade insanın hayata karşı nasıl tepki verdiği, dünyaya bakış tarzına veya hayat karşısında nasıl bir duruş sergilediğine bağlıdır. Yaşadıkları hayatta varlıkları ile yoklukları belli olmayan, kendileriyle ve yaşadıkları hayatla yüzleşmekten korkan ve böyle bir şeye cesaret bile edemeyenlerin kaliteli ve mutlu bir hayatı da hak ettikleri söylenemez. Çünkü sorgusuz ve sualsiz bir hayat, insan için daha çok hata, daha fazla sorun ve daha ağır bir yük demektir. Bu da, ister istemez bu hayatı, çekilmez ve yaşanması daha zor bir hale getirmektedir.

Ötekinin (başkası) filozofu olarak bilinen Emmanuel Levinas'ın (öl.1995) haklı olarak vurguladığı gibi, "*ben*, dünyada *başkalarıyla* ilişki içinde var olur" (Levinas, 2005: 224). Bu ilişki, ortadan kalktığında ne benim ne de ötekinin varlığından söz edebiliriz. Dolayısıyla ben olmadan ötekinin, öteki olmadan da benim var olması ve kendine özgü bir kimlik ve kişilik kazanması, bunları sürdürmesi mümkün değildir. Diğer bir deyişle, benim ben olması, ötekinin varlığına ve onunla diyaloga girmesine bağlı olduğu gibi bunun tersi de doğrudur. Burada söylediklerimizi şu şekilde de ifade edebiliriz: *Ben* hakkında konuşmak, aynı zamanda *öteki* hakkında konuşmak demektir. Çünkü bunlardan birisine dair yapılacak her türlü açıklama ve yorum, bir biçimde diğerini de ilgilendirmektedir. Bu, sadece kavramsal düzeyde geçerli olan bir şey değil, pratik hayatta da geçerliliği olan bir durumdur. Dolayısıyla bütün benler aynı zamanda ötekidir veya bütün ötekiler aynı zamanda bendir. Diğer bir deyişle, benim muhatabı olan ötekine göre ben, ötekidir; bene göre ise öteki, *ötekidir*. Bütün bunlar, ben-öteki ilişkisinin kurulmasında ve bunların birbirine karşı konumlanışında oldukça önemlidir. Bu şekilde ben ve öteki birbirini gerektirmekte, adeta bunlardan birisi diğerinin parçası haline gelmekte ve tamamlayıcı bir işlev görmektedirler. Nitekim Aristo'nun yerinde tespitiyle, "sadece görüşlerini paylaştığımız kişilere değil, daha yüzeysel görüşler ileri sürmüş olan", hatta görüşlerimize ters görüşler beyan eden "insanlara da minnettar olmamız gerekir. Çünkü *onlar da düşünme yetimizi geliştirmek suretiyle bize yardımda bulunmuşlardır*" (Aristoteles, 2010: 145).

Ben-öteki ilişkisi, ilişkisizliğe döndüğünde, doğal akışı içinde devam etmediğinde burada kendilik bilincinden değil, ancak *ötekileştirmeden* söz edilebilir. Bu durumda "*öteki* benim kendimden eminliğimi, özgürlüğümü ve özerkliğimi tartışmalı hale sokar. Böylece *öznelliğim*

ötekine tabi hale gelir” (Güzel ve Özyel, 2005: 6). Bu noktada ötekileştirme, hem benin, hem de ötekinin otantik varlığını ve kendilik bilincini tamamen ortadan kaldıracaktır. Ötekileştirme, yabancılaşma, içe kapanma ve kişisel özgünlüğü kaybetmektir. Ötekileştirme, diyalogu ve diyalektiği değil, monologu esas almak ve onu merkeze koymaktır. Ötekileştirme, narsizmin en üst seviyesini temsil etmektedir. Ötekileştirme sadece insan ve hayvanlarla sınırlı olan bir eylem ve tutum değildir. İnsanoğlunun bugün içinde yaşadığımız gezegende pek çok şeyi ötekileştirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin bu dünyayı kirletmek, kaynaklarını sorumsuzca tüketmek ve sömürmek, orada yaşayan her türden canlıya saygısız davranmak, her türlü kötülüğü işlemek ve yaygınlaştırmak, bu şekilde dünyayı yaşanmaz hale getirmek, gezegenimizde yaşayan diğer canlılarla birlikte insanların hayatını cehenneme çevirmek, dünyayı ve içindeki canlıları *ötekileştirmek* demektir. Bütün bu sorunlar, aslında her şeyi ötekileştirmenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, ben, kendini bir kültür ve bir din içinde tanımlayabilir, tanıtabilir, meşrulaştırabilir ve öne çıkarabilir. Şöyle ki;

Bir yere kadar son derece doğal ve anlaşılır olan bu süreç, öteki, kişinin kendi varlığı ve kültürü için bir tehdit ya da düşman olarak algılanmaya başladığı zaman ağır bir problem haline gelir. Bir kimse, kendi kimliğini, kültürünü, dinini meşrulaştırmak ve öne çıkarmak amacıyla ötekini değersizleştirme, kendisinden değersiz bulma noktasına geldiğinde gayri ahlaki ve hastalıklı bir şey olup çıkar (Cevizci, 2011: 339).

Ötekileştirme söz konusu olduğunda orada olumlu bir gelişmeden veya pozitif bir durumdan söz etmek elbette mümkün değildir. Hatta ben, öteki üzerinde hâkimiyet kurmaya veya kendini merkeze koymaya başladığında artık ne benin ne de ötekinin varlığından söz edilebilir. Diğer bir deyişle, ben ötekini bir *nesne* gibi görmeye başladığında bu benin sonu demektir. Bunlardan birinin diğerinin kimliğini ve kendiliğini tamamen kendi lehine dönüştürmeye çalışması durumunda da bir şiddet ve ötekileştirme söz konusu olur. Bu da ben ile öteki arasındaki ilişkinin ciddi bir gerilime, çatışmaya ve bir çıkmaza dönüşmesine yol açar. Böyle bir durumda artık sahici ve verimli bir diyalogdan, karşılıklı ilişkiden söz etme olanağı yoktur. Ötekileştirmenin en tipik ve dikkat çekici örneklerinden birisi Levinas ile yapılan bir söyleşide karşımıza çıkmaktadır. Levinas’a başkasıyla karşılaşmanın esas yeri tarih değil midir, siyaset değil midir ve her şeyin ötesinde Filistinliler ‘başkası’ değil midir?” şeklinde bir soru yöneltilir. O, bu soruya şu şekilde cevap verir: “Başkası tanımım tamamen farklıdır. *Başkası, akraba olması zorunlu olmayan ancak akraba olabilecek olan komşudur*. Bu anlamıyla eğer başkası içinsiniz komşunuz içinsinizdir. *Fakat komşunuz, başka komşuya saldırıyor veya haksızca davranıyorsa ne yapabilirsiniz ki? Burada başkalık farklı bir karaktere bürünür.*³

³Emmanuel Levinas, “Etik ve Siyaset”, çev. Cemalettin Haşimi-Özkan Gözel, *Tezkire* (Levinas Özel Sayısı), sayı 38-39, Mayıs/Ağustos 2005, s.153. Bu söyleşi, çoğunluğu kadın, çocuk ve yaşlıların bulunduğu Filistin

Ne yazık ki, belki de, öteki/başkası kavramı ve bunun uzantıları üzerinde en çok kafa yoran Levinas'ın bu cevabı bir skandal niteliği taşımaktadır. Burada ötekilik payesi sadece Yahudilere özgüdür, onun dışında öteki yoktur; ancak *ötekileştirme* vardır. Ona göre, öteki olmanın tek kriteri, Yahudi olmaktan veya kavmiyetçilikten geçtiği için Filistinliler asla *öteki* değil, *ötekileştirilmiş varlıklar*'dır. Burada açıkça görülüşü gibi, böylesine katı kavmiyetçi bir tutum, Levinas gibi önemli bir filozofun hakikat karşısında bir ufuk körlüğüne ve ötekini rahatlıkla ötekileştirmesine yol açabilmiştir (Göka, 2005: 87-94). Ne var ki, felsefe tarihinde ötekileştirmeye ilişkin örnekler Levinas ile sınırlı değildir. Örneğin Hegel gibi önemli bir filozof da kimi insanları ve toplumları *öteki* olarak görmek istememiş ve *ötekileştirme* cihetine gitmiştir. Ona göre, Afrikalılar barbar, yamyam, zihinleri fetişlerle dolu, bir tarihten ve özgürlük bilincinden yoksun insanlardır. Bu noktada örnekleri daha da artırmak mümkündür (Bernasconi, 2000: 66).

Oysa filozof, daima açık bir zihne sahip olan, hemen her şeyi sorgulayan, onlarla yüzleşen, hakikati her şeyin üstünde ve önünde tutan, bu noktada ciddî bir sorumluluk bilincine ve büyük bir tasavvur gününe sahip olan bir kimse olsa gerektir. Nitekim Farabi, '*Aristo*'yu severim, ama hakikati ondan daha çok severim' (Farabi, 2010:115) diyerek bu noktanın altını çizmektedir. Meseleye ancak böyle geniş bir perspektiften bakıldığında ben, *ben* olarak, öteki de, *öteki* olarak kalır ve asla ötekileştirilmez. Ben ve öteki kendi kimliklerini ve otantik varlıklarını korumaya devam ederler. Ne var ki, ötekileştirme, bir anlamda gerilim, kaygı, baskı, kaos, savaş, katliam, etnik ayrımcılık, nesneleştirmek, yok etme ve yok saymadır. Ötekileştirme, benin ötekini veya ötekinin beni toplum nezdinde itibarsızlaştırmak için yaptığı her türlü olumsuz eylemi kapsar. Ötekileştirme, benin ötekini muhatap almaması veya onu bir *nesne* olarak görmesi demektir. Ötekileştirme, diyalogun monoloğa dönüşmesi, benin veya ötekinin kendini merkeze koyarak diğerkinin varlığını sarsması, hak ve özgürlüğünü hiçe sayması ve hayatını tehdit etmesidir. Bu bakımdan, ötekileştirme bir anlamda Buber'ın '*ben-o ilişkisi*' dediği şeye karşılık gelmektedir. Ona göre bu tarz bir ilişki, *ben* ile *o* arasında gerçekleşen karşılıklı bir ilişki olmadığı için gerçek bir ilişki değildir. Burada tamamıyla amaçsallık değil, araçsallık öne çıkmaktadır. Ben-o ilişkisinde *muhatap* bir insan olarak değil, basit bir *nesne* olarak algılanır. Esas itibarıyla burada insan tek başına veya yalnızdır (Buber1958: 3-13). Dolayısıyla bu durumda tam olarak ne benin ne de ötekinin varlığından söz edilebilir.

kamplarında İsrail devletinin desteğiyle Falanjistler tarafından 16 Eylül 1982 tarihinde gerçekleştirilen ve tarihe *Sadra* ve *Şatilla* katliamı olarak geçen ve 750 ile 3500 kişinin öldürüldüğü olaydan kısa bir süre sonra yapılmıştır.

SONUÇ

Sonuç olarak, bu çalışmada ben-öteki ilişkisinin mahiyeti, benim kendimi ötekinde nasıl fark ettiğii, bu fark edişin uzantılarının ne/neler olduğu felsefi açıdan ortaya konulmaya ve analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu ilişki sonucunda ortaya çıkan ve her iki tarafa da katkıda bulunan bu fark edişin felsefi uzantıları, *kendi olma, kendini bilme, kendilik bilinci ve yetkinleşme* şeklinde özetlenebilir. Bunlara kendini ötekinde fark etmenin felsefi ve entelektüel yansımaları, imaları veya uzantıları da diyebiliriz. Aslında bunlar, beni *ben*, ötekini de *öteki* yapan, dolayısıyla sujeyi *insan* kılan faktörlerdir. İnsan, ben ile öteki arasındaki diyalog sürecinde *olmaya* başlar. Bu olma işinde ben ötekine, öteki de bene katkıda bulunur. Bu diyalog hayat boyu sürdüğüne göre insan (ben ve öteki) *olmuş olan* değil, *olmakta olan* bir varlıktır. Diğer bir deyişle suje (insan) dünyaya geldiğii andan itibaren olmaya başlar ve bu süreç hayat boyunca devam eder.

Ne var ki, ben-öteki ilişkisi ve bu ilişki neticesinde ortaya çıkan uzantılar, ancak ben ve ötekine düşünme ve felsefe yapma imkânı veren bir diyalogda açığa çıkmakta ve verimli bir süreç dönüşebilmektedir. Bu yüzden, ben ile öteki arasındaki ilişkiyi, birbirini besleyen, güçlendiren ve tamamlayan bir ilişki tarzı olarak görmek daha doğrudur. Bunu yaparken hem ben, hem de öteki kendi olarak kalacak ve otantikliği bozulmayacaktır. Otantikliğin ortadan kalkması ancak bunlardan birinin kendini merkeze koyması, şu veya bu nedenle diğerini nesneleştirilmesi ve ötekileştirilmesiyle mümkün olur. Öyle görünüyor ki, ben-öteki ilişkisinin felsefi ve entelektüel bir derinliğe, çok yönlü bir boyuta sahip olduğu söylenebilir. Bu boyutlar, tıpkı Eflatun'un diyaloglarında olduğu gibi, daima bir diyalog esnasında diyalojik ve diyalektik bir tarzda açığa çıkabilir ve kendini yeniden üretebilir. Dolayısıyla ben-öteki arasındaki ilişki, monolojik değil, diyalojik ve diyalektik bir ilişkidir. Bu yüzden, onlar arasındaki ilişki, hem epistemolojik hem de ontolojik bir boyuta sahiptir. Söz konusu ilişki, ben ve ötekinin kendisine, hayata, dünyaya ve orada olup biten olaylara daha bütüncül, daha farklı ve daha derin bir bakış açısıyla bakmasına imkân vermektedir.

Sonuçta, bütün bunlar, daha anlamlı, daha sağlıklı ve daha mutlu bir hayat (felsefesi) inşa etmek için ben ve ötekine farklı ve zengin fırsatlar sunmaktadır. Dolayısıyla hayata ve onun karşımıza çıkardığı sorunlara ve gerçeklere derinlemesine nüfuz etmek, oradaki hikmeti ve gerçekliği idrak etmek, zamanla bize çok daha geniş bir ufuk kazandıracak, benliğimize dinamizm katacaktır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (2010). *Metafizik*. (çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Bernasconi, R. (2000). *İrk Kavramını Kim İcat Etti*. (çev. Zeynep Direk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Buber, M. (2003). *Ben ve Sen*. (çev. İnci Palsay) Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Buber, M. (1958). *I and Thou*. (trans. R. Gregor Smith). New York: Charles Scribner's Sons.

- Cevizci, A. (2011). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çınar, A. (2006). Martin Buber'de Varoluş ve Etik: Ben-Sen İlişkisi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4 (12).
- Descartes, R. (1962). *Metafizik düşünceler*. (çev. Mehmet Karasan). Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Direk, Z. (2015). Başkada Aynı Kalmak: Türk Başkalığı Üstüne. <https://zeynepdirek.wordpress.com/2013/01/04/baskada-ayni-kalmak-turk-baskaligi-ustune/>(23. 10. 2015).
- Eflatun. (1997A). *Timaios*. (çev. Erol Güney-Lütfi Ay). İstanbul: M. E. B. Yayınları.
- Eflatun. (1997B). *Phaidon*. (çev. Suut K. Yetkin-Hamdi R. Atademir). İstanbul: M. E. B. Yayınları.
- Eflatun. (2010). *Sokrates'in Savunması*. (çev. Cüneyd Çetinkaya). İstanbul: Bordo&Siyah.
- Farabi. (2010). Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabi. (2010). Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gadamer, H. G. (1989A). *Truth and Method*. New York&London: Continuum.
- Gadamer, H. G. (1989). Text and Interpretation. *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*. (eds. Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer). Albany: State University of New York.
- Gazali. (1990). *el Munkizu Min-Ad-Dalâl*. (çev. Hilmi Güngör). İstanbul: M. E. B. Yayınları.
- Göka, E. (2005). Benim Levinas'ım. *Tezkire* (Levinas Özel Sayısı), 38-39.
- Güzel, Ö ve Özyel H. (2005). Levinas: Öteki, Etik ve Siyaset. *Tezkire* (Levinas Özel Sayısı), sayı 38-39.
- Levinas, E. (2005). Öteki, Ütopya ve Adalet. (çev. Ayşen Arıöz Ete). *Tezkire* (Levinas Özel Sayısı), 38-39.
- Levinas, E. (2005). Etik ve Siyaset. (çev. Cemalettin Haşimi-Özkan Güzel). *Tezkire* (Levinas Özel Sayısı), 38-39.
- Meriç, C. (1992). *Jurnal I*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osman G, Ali. (2015). Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği, <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Ben-Oteki.pdf>(29.10. 2015).
- Razi, Ebu Bekr. (2008). *Ruh Sağlığı*. (çev. Hüseyin Karaman). İstanbul: İz Yayınları.
- Sayar, K, Dinç, M. (2008). *Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Tatar, B. (2004A). *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tatar, B. (2004B). Ayrımların Eşiğinde Anlama. *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı*, Ankara: DİB Yayınları.

- Tatar, B. (2005). Gerçek ile Kurgu Arasında Öteki. *Milel ve Nihal*, yıl: 2, sayı: 2.
- Tatar, B. (2009). *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Tatar, B. (1999). *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Tillich, P. (1960). *Love, power and justice, ontological analyses and ethical applications*. New York: Oxford University Press.
- Türkçe Sözlük*. (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ulukütük, M. (2011). Martin Buber ve Hans Georg Gadamer'in Felsefelerinde Ben-Sen İlişkilerinin Ahlakî Açılımları. *Birey ve Toplum: Altı aylık sosyal bilimler dergisi*. 1(1), 97-110.
- Unamuno, M. (1986). *Yaşamın Trajik Duygusu* (çev. O. Derinsu). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Yalçın, Ş. (2010). *Modern Felsefede Benlik*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Yalçın, Ş. (2011). Ben Neyim. *Beytü'l Hikme: Uluslararası Felsefe Dergisi*, c. I, say. I