

# Martin Buber'de Diyalog Felsefesi ve Ontolojik Etik İlişkisi\*

Muhammed TOPRAK\*\*

Nurten KİRİŞ YILMAZ\*\*\*

## Özet

Bu çalışmanın amacı Martin Buber (1878-1965) etiğinin özgünlüğünü keşfetmek ve geliştirmektir. Buber varlığı ilişki temelinde ele alarak Ben-O ve Ben-Sen ilişkisi olarak ayırmıştır. Ben-O ilişkisi insanın varlıkla sıradan tecrübesine karşılık gelirken, Ben-Sen ilişkisi insanın ötekiyle diyalog kurduğu anda ortaya çıkan daha derin bir ilişkidir. Ötekiyle ilişki; tüm etik değerlendirmeleri içinde barındıran, yaşamın dinamizmine uygun, insanlık tarihinin mitolojik ve etik dinamiklerini de içeren bir ilişkinin temellerini içermektedir. Ben-Sen ilişkisi yalnızca insanın insanlarla kurduğu bir ilişkiyi değil insanın canlı, cansız ve manevi tüm varlıklarla kurduğu ilişkiyi açıklamaktadır. Ben-Sen ilişkisinin sadece insanın insanla olan ilişkiyi ele almaması etik üzerine yapılan çalışmalara yeni bir bakış sağlayacak niteliktedir. Buber'in etik anlayışı; diyalog etiği, ötekiyle ilişki etiği, durum etiği, antropolojik etik, varoluş etiği, meslek etiği, anarşist etik, postmodern etik gibi birçok etik anlayışla bağlantılıdır. Buber herhangi bir ahlaki norm ve etik koda bağlı olmayan, tarihsel, ontolojik ve ilişkiyi öncül kılan geniş çaplı içeriğe sahip bir etiğin temellerini ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Buber, Diyalog Felsefesi, Ben-Sen İlişkisi, Ötekiyle İlişki Etiği, Ontolojik Etik.

## The Relation Between Philosophy of Dialogue and Ontological Ethics in Martin Buber

The aim of this study is to explore and develop the originality of ethics of Martin Buber (1878-1965). Buber separated being as I-It and I-Thou relation by considering the existence on the basis of relation. I-It corresponds to the usual experience of humans with being whereas I-Thou is a deeper relation that reveals in a moment as a person is in dialogue with 'the other'. Relation with 'the other' includes the foundations of a relation that includes all ethical inquiry, is suitable for the dynamism of life, and includes the mythological and ethical dynamics of human history as well. I-Thou relation explains not only the relation that people are with people but also people with all living, non-living and spiritual beings. The fact that the I-Thou relationship does not only deal with the human-human relationship will provide a new perspective to the studies on ethics. Buber's understanding of ethics are connected with many ethical understandings such as dialogue ethics, ethics of relation with the other, situational ethics, anthropological ethics, existential ethics, professional ethics, anarchist ethics, postmodern ethics. Buber put forwards the foundations of ethics that has a wide-ranging content that is not dependent on any moral norms and ethical codes, is historical, ontological, and brings the relation to the fore.

**Key Words:** Buber, Philosophy of Dialogue, I-Thou relationship, Relationship with the Other, Ontological Ethics.

---

\*Bu makale, birinci yazarın Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı bulunarak hazırlanmakta olduğu "Martin Buber'de Ötekiyle İlişki ve Etik" adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

\*\*Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, [y11930228005@stud.sdu.edu.tr](mailto:y11930228005@stud.sdu.edu.tr), ORCID: 0000-0002-6934-793X.

\*\*\*Doç. Dr., SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı, [nurtenkiris@sdu.edu.tr](mailto:nurtenkiris@sdu.edu.tr) ORCID: 0000-0002-9024-5284.

## Giriş

Martin Buber'in etiği geniş bir içeriğe, çeşitliliğe ve dinamizme sahiptir. Buber'in etik düşüncesinde Taoizm, Budizm, İbranilik, Hasidizm, Hristiyanlık ve varoluş felsefesi gibi birçok din, kültür, öğreti ve felsefenin etkisi vardır. Siyonizmin temsilcisi olduğuna dair iddiaların yanı sıra Buber'in Yahudi-Arap birliğini savunması<sup>1</sup> da onun sadece bir felsefi görüşe değil aynı zamanda politik, uluslararası ve evrensel birlik görüşüne sahip olduğunu ifade etmektedir. Buber; felsefi anlayışını, insan ve ilişki konusundaki görüşlerini en derli toplu şekilde temel eseri *Ben ve Sen*'de ifade etmiştir. Etik konusundaki görüşleri eserlerinde serpiştirilmiş olmakla birlikte, *Good and Evil: Two Interpretations* [İyi ve Kötü: İki Yorumlama] adlı eseri de etikle ilgili temel eser sayılabilir.

Buber, insanı davranışlarına göre Ben-O ve Ben-Sen ilişkisi olarak ayırmıştır.<sup>2</sup> Ben-O ve Ben-Sen kelime çifti Buber'in temelde savunduğu görüşün yapı taşları olan kelime çiftleridir. Bu kelime çiftleri tüm varlık ilişkilerini kapsayacak niteliktedir. "Temel kelimeler, kendileri dışında varolabilen herhangi bir şeyi belirtmezler; konuşulmuş olmakla, bir varoluş biçimi tesis ederler. Temel kelimeler, kişinin varlığıyla söylenirler."<sup>3</sup> Ben-O ilişkisi insanın varlıkla sıradan ve pratik ilişkisine karşılık geldiği için etik içerikten yoksundur. Ben-O ilişkisi için herhangi bir etik değerlendirme söz konusu değildir. Ben-Sen ilişkisi ise insanın ötekine karşı bir sorumluluk almasıyla etik değerlendirmelerin tümünü kapsayacak niteliktedir. Ben-Sen ilişkisinde "Sen"; *tamamen başka*<sup>4</sup> (*wholly other*<sup>5</sup>), *öteki* veya *diğeri* olarak nitelendirilmektedir. İnsan kendisinin dışında bir varlığı yani ötekini tanımakta ve ona hitap etmektedir. Buber'e göre Ben-Sen ilişkisi karşılıklı (*Gegenseitigkeit*) bir ilişkidir.<sup>6</sup> Bu karşılıklılık "Ben" in "Sen" e hitap etmesi, "Sen" in de kendisi açısından "Ben" e karşılık vermesi anlamına gelmektedir. Kendisi açısından ifadesi, tüm "Ben" lerin birbirinden farklı olduğunu ima etmektedir. Ancak Emmanuel Levinas (1906-1995), Buber'in karşılıklılık kavramını Ben-Sen ilişkisini etik içerikten yoksun bıraktığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Levinas ilişkinin etik içeriğe sahip olması için simetrik değil asimetrik olması gerektiğini ve formel ilişkinin düzeltilmesi için de ötekine bir yükseklik tanınması gerektiğini ileri sürmüştür.<sup>7</sup>

Buber, etik anlayışını ötekiyle ilişki felsefesinden bağımsız olarak değerlendirmemiştir. İnsanın her durumda Ben-O veya Ben-Sen ilişkisinde olması, onun etik değerlendirmelerin içerisinde olmasını sağlamaktadır. Söz gelimi, Buber Ben-O ilişkisi içerisinde bulunan insanın "ego" durumunda olduğunu belirtirken Ben-Sen ilişkisi kuran insanın bir "kişi" olduğundan söz etmektedir.<sup>8</sup> Ben-O ve Ben-Sen ilişkisi, insanın ömrü boyunca sahip olacağı sabit ilişkiler değildir. Yani bir insan sadece Ben-O ilişkisi ya da Ben-Sen ilişkisi içerisinde sürekli olarak bulunamaz. Bu ilişkiler insanın hayatı boyunca, varoluşuna uygun olarak değişiklik gösterebilir. Ben-O ilişkisi içinde bulunan insan Ben-Sen ilişkisi kurabilir<sup>9</sup> veya Ben-Sen ilişkisi Ben-O ilişkisine dönüşebilir.<sup>10</sup> Dolayısıyla Buber'in etiği belli insanın varoluşuna uygun olarak değişkenlik göstermektedir. Buber'in etiğinin de bu açıdan incelenmesi gerekmektedir. Buber, insanın karşılaştığı her tikel durum için bir etik değerlendirmeye yüz yüze geleceğini ifade etmektedir.<sup>11</sup> Dolayısıyla doğru ve yanlış, iyi ve kötü Buber etiğinde tanımlanması gereken sabit kavramlar değildir. Buber etikle bağlantılı bu kelimeleri *Good and Evil: Two*

<sup>1</sup>Delacampagne, C., (2018), *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 154.

<sup>2</sup>Buber, M., (2019), *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, İstanbul: Kopernik Yayınları 2019, s. 71.

<sup>3</sup>Buber, 2019, s. 71.

<sup>4</sup>Buber *tamamen başka* kavramıyla Otto'nun eserine atıf yapmıştır. Bkz., Otto, R., (1924), *The Idea of Holy*, trans. John W. Harvey, London: Oxford University Press, s. 25.

<sup>5</sup>Buber, 2019, s. 148.

<sup>6</sup>Buber, 2019, s. 71-77.

<sup>7</sup>Levinas, E., (1996), *Proper Names*, ed. Werner Hamacher, David E. Wellberry, trans. Michael B. Smith, Stanford: Stanford University Press, s. 29, 32.

<sup>8</sup>Buber, 2019, s. 131.

<sup>9</sup>Buber, 2019, s. 169.

<sup>10</sup>Tüzer, A., (2009), "Varoluşçu Düşünür Martin Buber'in Diyalojik Felsefesi ve Bu Felsefi Yaklaşımın Eğitim Açısından Uzanımları", *FLSF*, Cilt: 4, Sayı: 8, ss. 13-39, s. 23-24.

<sup>11</sup>Buber, M., (2013), *Tanrı Tutulması*, çev. Abdülkadir Tüzer, İstanbul: Ankara: Lotus Yayınları, s. 115.

*Interpretations* adlı eserinde mitolojiden ve insanın ilkel tarihinden beslenerek yorumlamaya çalışmış ve ötekiyle ilişki felsefesi arasında bağlantı kurarak detaylandırmıştır.

Buber'in etiği üzerine yapılan çalışmalar fazla sayıda olmasa da mevcuttur. Ancak bu çalışmalar genellikle Levinas'ın etiği açısından incelenmiş ya da Levinas'la karşılaştırma yapılan çalışmalardır.<sup>12</sup> Dolayısıyla, yapılan çalışmalar incelendiğinde Buber'in etik konusundaki özgünlüğünün Levinas'ın gerisinde kaldığı söylenebilir. Öteki, başkalık, yüz yüzelik, biriciklik gibi Buber'in daha önce vurguladığı kavramlar konusunda akla ilk başta Buber'in değil de Levinas'ın gelmesinin sebeplerinden birisi Levinas'ın sistem kurma konusundaki çabasıdır. Diğer taraftan Buber, ne felsefi bir sistem kurma çabasıdır ne de etiğin kuruluşu uğruna ilişkinin otantikliğini göz ardı etmektedir. Buber'in etiği, Levinas'tan bağımsız kendine has özelliklere ve yapıya sahiptir. Bu çalışmada öncelikle Buber'in ilişkiden ne anladığı, felsefesinde ilişkiyi hangi konuma koyduğu, insan ve öteki arasındaki diyalogu nasıl sağlamaya çalıştığı ortaya koyulacaktır. İkinci olarak Buber'in etikten ne anladığı ve ötekiyle ilişki felsefesi içerisinde etiği nasıl konumlandığı incelenecektir. Son olarak, Buber'in etik alanın kavramları olan iyi ve kötünden ne anladığına odaklanarak Buber etiğinin sınırları ve kapsamı belirlenmeye çalışılacaktır. Diyalog etiği, ötekiyle ilişki etiği, varoluşçu etik, antropolojik etik, durum etiği veya vicdan etiği olarak çeşitli şekillerde adlandırılan ve Buber'e atfedilen etik görüşleri onun etiğinin oldukça kapsayıcı nitelikte olduğunu göstermektedir. Bu çalışmanın amacı da ötekiyle ilişki felsefesinde Buber etiğinin özgünlüğünü keşfetmek ve Buber'in etiği üzerine yapılacak çalışmalara yol gösterme gayesini taşımaktadır.

## 1. Diyalogun Kurulması ve Öteki

Geleneksel felsefede öteki konusu üzerinde çok fazla durulmamıştır. Bu eksiklik Çağdaş felsefede yerini doldurmaya başlamıştır.<sup>13</sup> Buber bu eksikliği dolduran düşünürlerin başında gelmektedir. O, ötekiyle ilişki felsefesiyle çeşitli etik anlayışları etkileyebilecek bir felsefe anlayışı ortaya koymuştur. Buber, “başlangıçta ilişki var”<sup>14</sup> ifadesini kullanarak bir taraftan ötekine odaklanan bir taraftan da insanın çevresiyle ilişki kurmaktan ve diyalog içinde olmaktan muaf olmayan bir varlık olduğunu vurgulamıştır. O, ilişki felsefesinde Ben-O ve Ben-Sen ilişkisini birbirinden ayırmıştır. Buber'in ilk ele aldığı ilişki türü insanın, varlığı nesnel olarak tecrübe ettiği Ben-O ilişkisidir. Buber'in varlık olarak bahsettiği canlı, cansız, ruhsal (*geistes*) tüm varlıklardır.<sup>16</sup> Ben-O ilişkisi içinde insan aslında tecrübe dünyasındadır. İnsan, varlığı yalnızca tecrübe etmektedir. Onunla hakiki bir ilişki kurmamaktadır. “İnsan, şeylerin yüzeyi üzerinden geçer ve onları tecrübe eder.”<sup>17</sup> Dolayısıyla, Ben-O ilişkisi gerçek bir ilişkiden çok insanın çevresini tecrübe etme şeklini ifade etmektedir. Ben-Sen ilişkisi ise varlığın tümüyle oluşturulan gerçek bir ilişkiyi meydana getiren bir ilişkidir. Ben-O tecrübe dünyası ve Ben-Sen ilişkisi arasındaki temel fark, insanın “Ben”in varlığa olan bakışıdır. Bu bakışın anahtar kelimesi “Sen” ve “öteki”dir. Eğer insan varlığa “öteki” olarak bakıyorsa onunla Ben-Sen ilişkisi kurabilir. “Sen” öteki olandır; ağaç ya da köpek, maymun ya da insan, yol ya da Tanrı yani canlı veya cansız her şey Ben-Sen ilişkisinde öteki konumundadır. “Sen” olmadan “Ben” olmak mümkün değildir. Buber'e göre tek başına

<sup>12</sup>Scott, S., (2018), “From Genius to Taste: Martin Buber's Aestheticism”, *Martin Buber His Intellectual and Scholarly Legacy*, ed. Sam Berrin Shonkoff, Boston: Brill; Derrida, J., (2006), “Şiddet ve Metafizik”, çev. Zeynep Direk, *Cogito*, Sayı: 47-48, ss. 62-160; Friedman, M., (2004), “Martin Buber and Emmanuel Levinas An Ethical Query”, *Levinas & Buber Dialogue & Difference*, ed. Atterton, P., Calarco, M., and Friedman, M., Pittsburgh: Duquesne University Press; Bernasconi, R., (2004), ““Failure of Communication” as a Surplus”, *Levinas & Buber Dialogue & Difference*, ed. Atterton, P., Calarco, M., and Friedman, M., Pittsburgh: Duquesne University Press; Fox, M., (1991), “Some Problems in Buber's Moral Philosophy”, *The Philosophy of Martin Buber, The Library of Living Philosophers Volume XII*, ed. Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman, Illinois: Open Court Publishing Company.

<sup>13</sup>Mounier, E., (2020), *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Ankara: Fol Yayınları, s. 132.

<sup>14</sup>Buber, 2019, s. 87.

<sup>15</sup>Buber'in bu cümlesiyle İncil'de geçen “Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve söz Tanrı'ydı” ayetine gönderme yaptığı düşünülmektedir. Krş., İncil, Yuhanna, (1:1), Erişim Adresi: <https://www.bible.com/tr/bible/170/JHN.1.TCL02> Erişim Tarihi: 30.03.2022.

<sup>16</sup>Buber, 2019, s. 170.

<sup>17</sup>Buber, 2019, s. 73.

“Ben” hiçbir şey ifade etmemektedir.<sup>18</sup> Çünkü insan ilişki varlığıdır. Etik konusunda bir değerlendirme yapmak için de insanın hangi türde ilişki kurduğuna odaklanmak gerekir. Söz gelimi çağdaş bir mimariye sahip, son model tıbbi araç ve gereçlerle dolu, kısacası her yönüyle teknolojik donanıma sahip bir hastane düşünülürken bu hastanedeki hastanın iyileşmesi binaya ya da son model araçlara bağlı değildir. Kişinin yaşamı, hastanede görev yapan doktora yani temelde insana bağlıdır.<sup>19</sup> Doktorun etik tavrı bir insanın yaşayıp yaşayamayacağını belirler. Dolayısıyla hiçbir menfaate dayalı olmadan kişinin karşdakini öteki olarak görmesi, ötekini olduğu gibi kabul etmesi ve ötekiyle bir diyalog kurması insan ilişkilerinin ve etiğin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Buber’in ardından özellikle Levinas bu düşünceyi ileri taşımaya çalışmıştır. Ancak Levinas, Buber’in ötekiyle ilişki felsefesinde etiğin eksik olduğu konusunu eleştirmiştir. Levinas bunu şu cümlesiyle sorgulamıştır: “Sorumluluğun katı etik anlamını ve Buber’in durmadan ısrar ettiği karşılıklılığı sorgulamadan Ben-Sen’in insanlararası özgünlüğünü nasıl ileri sürebiliriz?”<sup>20</sup> Levinas’ın eleştirisi Buber’in etik konusunda ele aldığı sorumluluk ve karşılıklılık (*Gegenseitigkeit*) kavramları üzerine olmuştur. Levinas, Ben-Sen ilişkisinde karşılıklılığın “Ben” ve “Sen”i ayrılaştırdığını ileri sürmüştür. Bu eleştiri haklı bir eleştiri gibi görünmekle birlikte Buber henüz hayattayken mektuplarında Levinas’ın kendisini yanlış anladığını söylemiştir. Buber eleştirilere yanıt olarak, “Ben”in ötekiyle karşılıklı bir ilişkiye girdiğinde kişinin kendine özel bir ilişkiye sahip olduğunu, ilişki içinde olan öznelerin birbirinden tamamen ayrı sorumluluğa sahip olduğunu ifade etmiştir.<sup>21</sup> Sorumluluk en başta kişinin kendi yükümlülüğüdür. İlişki karşılıklı olsa da kişi karşı tarafın ona öteki olarak bakmasını bekleyemez. Buber’in Ben-Sen ilişkisi için böyle bir dayatması bulunmamaktadır.<sup>22</sup> Diyalog içinde olmak, insanın ötekine kendi düşüncelerini veya tavırlarını dayatması değil, karşılıklı bir gerçekliği istemesidir.<sup>23</sup>

## 2. Buber İçin Etik Neyi İfade Etmektedir?

Buber’in etik görüşünün tek tek insanlara özgü oluşu ve bu insanın içsel değerinden hareketle ele alınması onun felsefi temellerinin göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Nitekim Freidman’a göre Buber, etiği felsefe temelli bir bakış açısına göre değil insanın içsel değer ve değersizliklerine göre eylemlerin onaylanması ya da reddedilmesi olarak tanımlamaktadır.<sup>24</sup> İnsanın içsel değer veya değersizlikleri kişinin dışarıdan edindiği genel etik kurallara bağlı kalınmadığını göstermektedir. Buber’in etiği bir topluluğun kabul ettiği belli kurallara dayanan etik anlayıştan ziyade kişinin kendi içsel değerlerine bağlı olan bir etikdir. Buber’e göre kişisel çıkarlar ya da sosyal refah etiğin değil menfaatin karşılığıdır.<sup>25</sup> Buber özellikle insanın karşısına çıkan bir durumdaki anlık tavrını dikkate almaktadır. Buber’in diyalogu canlandıran ilişki felsefesi etiğe özgün bir bakış açısı sunmuştur. İlişki içindeki insan belli sorumluluklara ve etik bir varoluşa sahip olmaktadır. Buber ötekiyle karşılaşmada insan davranışlarındaki eylemlerin değeri ve değersizliğine göre olan köklü ayrımı değerlendirmiştir. Öteki varlığa “Sen” demek kişinin etik değerlerini ortaya çıkarmaktadır. Öteki böylece insan için sınırsız bir değerler alanı olmaktadır.<sup>26</sup> Buber şöyle söylemektedir: “Saf biçimiyle ahlaki olanı sadece, kişinin bizzat kendi imkânlarıyla yüz yüze geldiği ve bu yüzleşmede içinde bulunduğu durumda doğrunun ve yanlışın

<sup>18</sup>Buber, 2019, s. 98.

<sup>19</sup>Elbette doktorların çoğunlukla robot olduğu bir hastane örneği günümüz şartlarında çok uzak bir ihtimal değildir. Ancak mevcut koşullar düşünülürken toplumu oluşturan çoğunluk insandır. Robotik ve Buber etiği için bkz., Richardson, K., (2019), “The Human Relationship in Ethics of Robotics A Call to Martin Buber’s I and Thou”, *AI & Soc*, 34:75–82.

<sup>20</sup>Levinas, 1996, s. 32.

<sup>21</sup>Buber, M., (1991), “Replies to My Critics”, *The Philosophy of Martin Buber, The Library of Living Philosophers Volume XII*, ed. Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman, Illinois: Open Court Publishing Company.

<sup>22</sup>Buber, 2019, s. 78.

<sup>23</sup>Cissna, K. N., Anderson, R. (2002), *Moments of Meeting: Buber, Rogers, and the Potential for Public Dialogue*, New York: State University of New York Press, s. 57.

<sup>24</sup>Friedman, M. S., (1956), *Martin Buber: The Life of Dialogue*, Chicago: The University of Chicago Press, s. 198.

<sup>25</sup>Fox, 1991, s. 152.

<sup>26</sup>Rasolipour, R., (2020), “The Other As My Equal”, *Poligrafı*, No: 99100, Vol: 25, pp. 27–44, s. 31.

ne olduğundan başka herhangi bir şey sormaksızın bir ayırımında bulunup karar verdiği yerde buluruz.”<sup>27</sup> Buber herhangi bir etik koda bağlı bir felsefe ortaya koymamıştır. O, kişinin anlık verdiği kararları ilişki, etik ve değerler açısından incelemiştir. “Sen; varlık, hak, görev, sorumluluk, insanlık itibarıyla hangi konumdadır? (...) Bunlara verilecek her cevabın arkasında sen’i/ötekiyi algılayış biçimimiz büyük rol oynar.”<sup>28</sup> Buber’in etik anlayışı insana, varlığa ve onlar arasındaki ilişkiye göre şekillenmiş bir düşüncedir.

Buber’e göre insanın doğasında etiğe yönelik bir farkında oluş bulunmaktadır. “Bunun hakiki kaynağı, çok çeşitli idrak güçleri ve derecelerinde olsa da ve çoğunlukla bunlar tarafından bastırılrsa da, her insanın fitratında var olan asli bir farkında oluşur.”<sup>29</sup> Bu farkında oluş durumu insanın varoluşunu nasıl gerçekleştireceği ve nasıl bir varoluşa sahip olmak istediğine bağlı bir durumdur. Buber nesnel ve öznel etik anlayıştan kaçınmıştır. Nesnel ve öznel olan düşünceler, insan yaşamının bütünlüğünü sağlamada yetersizdir. Etik, Ben-Sen ilişkisinin bütünlüğüne bağlıdır. Buber’in etik düşüncesi ılımlı bir felsefeyle birlikte aynı zamanda yoğun bir ilişkiyi vurgulamaktadır. Etik varoluşun farkında olmak insanın çevresiyle kurduğu ilişkiye bağlı olmaktadır. İnsan her an bu varoluşun farkında olabilir ya da her an bu varoluşun dışına çıkabilir. Ahlaklı olmak Buber için iyi ya da kötü olmak değil bundan ziyade bir etik anlayışa sahip olmaktır. Buber’in Ben-O ve Ben-Sen ilişkisi insanın hangi durumda bir etik anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Ben-O tecrübe dünyasında “Ben”in yalnızca kendi bireysel isteklerine göre davranması onu etik kişi olmaktan uzaklaştırmaktadır. Ulukütük’e göre modern insan, genel olarak Ben-O tecrübe dünyası içinde olmaktadır ve insanlar birbirlerini insan olarak değil kendisi için bir çıkar ögesi olarak görmektedir.<sup>30</sup> “O” olmayan çok az şey kalmıştır, insan kendisini de bir “O” haline getirmiştir. Bu modern zamanın melankolisidir. İnsan; insanı, doğayı, düşünceyi sahip olduğu her şeyi tüketmektedir. Rasolipour insanın bu yozlaşmasını şu şekilde yorumlamıştır: “Ben-O tecrübe dünyasının baskın olduğu bir toplumda insan dünyayla ilişki eksikliğine sebep olan bir boşluktan dolayı yabancılaşmış hissetmektedir.”<sup>31</sup>

Buber’in ortaya koyduğu ötekiyle ilişki felsefesinin, insanın varlığa olan bakışını kökten değiştirebilecek bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Bu değişiklik, ötekiyle yüz yüze geldiğinde belirginleşmektedir. Ben-Sen ilişkisi içinde olmak kişinin etik bir “Ben”e sahip olabileceğini göstermektedir. Kişinin varoluşunu gerçekleştirmesi için yapması gereken seçimler, alması gereken kararlar ve eylem içinde bulunması gereken bir yaşamı vardır. İlişkide dayatma söz konusu değildir. Kimse bir kişiyi ötekiyle ilişki içinde tutmaya zorlayamaz. Hiç kimse başkasının etik anlayışından sorumlu değildir. Ötekiyle ilişki eğiti, evrensel birliğin göstergesidir. Etiğin; kozmik düzenle, doğa ve insanın birliğiyle bağlantısı vardır. İnsanın iyi veya kötü olması onun birliğin ve bütünlüğün farkında olmasından daha önemli değildir. Buber’de ötekiyle ilişki, kişinin tüm varlığıyla ilişkiye katıldığı, kendisini öteki yoluyla bildiği ve böylece gerçek ilişkiyi sürekli olarak gözetebileceği felsefi olmayan dinamik bir etik anlayışını ifade etmektedir.

Buber’in etiği, aynı zamanda geçmiş zamanların kültürünü, geleneklerini ve inanç yapısını da içermektedir. Bu anlamda tarihin getirdiği değerler ve insan için değerler ön plana çıkmaktadır. İnsan hem varlıkla hem de geçmişle ilişki kurabilir. Buber düşüncesinde ağaç, insan ve Tanrı’nın öteki olması gibi Smith’e göre tarihsel bilginin de bir ilişki varlığı olarak kabul edilmesi muhtemeldir.<sup>32</sup> Söz gelimi, Buber geçmiş zamanların etik normlarını dogma olarak kabul etmek yerine onları ilişki felsefesinde kullanmıştır. Öldürmeme, hırsızlık yapmama, yalan söylememe, aldatmama üzerine çoğu geleneksel normlar Ben-Sen ilişkisinde norm olmayan haliyle yer almaktadır. Friedman bunların mutlak bir etik

<sup>27</sup>Buber, 2013, s. 115.

<sup>28</sup>Ulukütük, M., (2011), “Martin Buber ve Hans Georg Gadamer’in Felsefelerinde Ben-Sen İlişkilerinin Ahlaki Açılımları”, *Birey ve Toplum*, Cilt 1, Sayı 1, ss. 97-110, s. 100.

<sup>29</sup>Buber, 2013, s. 115.

<sup>30</sup>Ulukütük, 2011, s. 109.

<sup>31</sup>Rasolipour, 2020, s. 36.

<sup>32</sup>Smith, R. G., (1966), “Martin Buber”, çev. Mehmet Dağ, *Makers of Contemporary Theology*, ss. 287-326, s. 316.

kod olarak anlaşılması insanların birbirleriyle kurduğu ilişkide sembolik ifadeler olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu geleneksel değerler yararlı ve fikir vericidir.<sup>33</sup>

### 3. Martin Buber'in Diyalojik Felsefesi ve Ontolojik Etik İlişkisi

Ötekiyle ilişki ve etik arasındaki bağlantı Buber tarafından nasıl kurulmuştur? Buber, *Good and Evil: Two Interpretations*<sup>34</sup> adlı eserinde; iyi, kötü, doğru ve yanlışın kökenlerini tarihsel olarak inceleyerek, bu niteliklerin insan için neyi ifade ettiğini ve etmesi gerektiğini ontolojik etik görüşüyle sorgulamıştır. Buber'in vurguladığı ontoloji, Antik Yunan filozoflarının varlık anlayışı değildir. Ontolojik etik kavramıyla Buber, insanın ilişkisel yönünün mitoloji, gelenek ve kültür yardımıyla temellendirilmesi ve zenginleştirilmesinden bahsetmektedir.<sup>35</sup> Ötekiyle ilişkinin kapsamı öyle geniştir ki insanın mitoloji, tarih, kültür ve gelenekle bağlantısı etiği daha pratik ve somut hale getirmektedir. Dolayısıyla ontolojik etik, Buber'in ilişki felsefesi ve antropolojik yaklaşımıyla ortaya koyulan bir etik anlayış girişimidir. Buber etik soyutlamalardan uzak durarak gelenekleri, kültür ve mitleri inceleyerek insan yaşamına yön vermiştir.

Buber, *Good and Evil: Two Interpretations* adlı eserinde öncelikle Adem ve Havva'nın yasak meyve mitinden bahsetmektedir. Adem ve Havva, Tanrı'nın yasakladığı meyveyi yeme eyleminde bulunmuşlardır. Yapılan bu eylem etik değerlendirmeler kapsamında kötü bir eylem olarak anlaşılabilir mi? Daha önce örneği olmayan bir duruma kötü eylem adı verilebilir mi? Yapılan eylem kötü olarak kabul edildiğinde buna işaret eden şey nedir? Buber bu sorgulamaları yaparak iyi ve kötü eylemin mitlerdeki ilk örneklerine başvurmuştur. Buber Adem ve Havva'nın söz konusu eylemini kötü eylem olarak ele almamıştır. Çünkü kötü eylemin henüz Adem ve Havva'dan önce bir örneği söz konusu olmamıştır. "Adem ve Havva meyveyi aldığı anda iyi ve kötü arasında bir karara varmamıştır bundan ziyade eylemin ihtimallerini imgelemekte ve sonra neredeyse bilmeden hareket etmektedir."<sup>36</sup> Friedman'ın ifadesine göre Adem ve Havva neredeyse bilmeden eylemde bulunmuşlardır. Söz gelimi çocukların henüz iyi ve doğrunun bilgisine ulaşmadan yaptıkları eylemler nasıl kötü olarak algılanmıyorsa Adem ve Havva'nın eylemi de bu anlamda çocuksu bir eylem olarak düşünülebilir. Dolayısıyla ilk insanların yaptığı bu eylem kötü eylem olarak ele alınmamaktadır. Ancak Buber'e göre sonraki nesil (örneğin Adem ve Havva'nın çocukları olan Habil ve Kabil) bu miti doğru bir şekilde yorumlayarak kötü ve iyi ilişkisini anlama sorumluluğundadır. Buber bunu şöyle açıklamaktadır: "İlk insanların eylemi, kötülük öncesi alana aitti, Kabil'in eylemi [ise] yalnızca bilgi eylemiyle var olan kötülüğe aitti. Sonradan doğan bizler de sadece böylesi bir bilgi eylemiyle var olmaktadır."<sup>37</sup> Buber'e göre yasağın delinmesi, iyi ve kötü arasında yapılan bir seçimden ziyade ötekini hesaba katmanın gerektiğini gösteren bir işaretir.<sup>38</sup> Ötekiyle ilişki kurulması, iyi ve kötünün ne olduğunu tanımlamaktan daha önemlidir. Buber'in düşüncesine göre ötekiyle ilişki içinde olan kişinin hâlihazırda etik değerlendirmelerden sorumlu olduğu aşikârdır. Bu anlamda ötekiyle ilişkinin ağır varoluş yükümlülükleri vardır. Buber'e göre Adem ve Havva mitinde iyi veya kötü olarak adlandırılmayan eylemin sonucunda iyi ve kötünün bilgisi ortaya çıkmıştır. Adem ve Havva'nın eyleminden önce henüz iyi ve kötü yorumlanmamıştır. Buber yasak meyve ağacını; iyinin ve kötünün bilgi ağacı olarak nitelendirmiştir.<sup>39</sup> Dolayısıyla günah işlemek veya ilk günah miti iyi ve kötünün bilgisinin ayırt edilmesini sağlamaktadır. İyi ve kötü bilgisi insanın henüz iyi ve kötü olarak tanımlanamayan eylemi sayesinde ortaya çıkmıştır. Bilgi ağacının sunduğu yalnızca iyi ve kötü niteliklerin fark edilmesi değil

<sup>33</sup>Friedman, 1956, s. 204.

<sup>34</sup>Bu eser, Buber'in *Right and Wrong* (Doğru ve Yanlış) ve *Images of Good and Evil* (İyi ve Kötünün İmgeleri) adlı eserlerinin birleştirilmiş baskısıdır. Buber, bu eserin ontolojik etiğin kurulması için bir katkı olarak düşünülebileceğini belirtmiştir.

<sup>35</sup>Buber, M., (1953), *Good and Evil: Two Interpretations*, (Includes Right and Wrong and Images of Good and Evil), New York: Charles Scribner's Sons, s. 116.

<sup>36</sup>Friedman, 1956, s. 105.

<sup>37</sup>Buber, 1953, s. 81-82.

<sup>38</sup>Buber, 1953, s. 68.

<sup>39</sup>Buber, 1953, s. 70.

aynı zamanda ötekiyle ilişkinin bilincinde olmaya misaldir. Buber *Ben ve Sen* adlı eserinde ağaç örneği ile bu durumu açıklamaktadır. Ağaca “Sen” diyerek Ben-Sen ilişkisi içinde bulunmak mümkündür. Ağaç kişinin aynı zamanda “Sen” diyebileceği ötekidir.<sup>40</sup> Benzer şekilde Adem ve Havva mitinde de ağaç yalnızca bir ağaç değildir, ağaca bakışımız ötekine bakışımızı belirlemektedir. Bu nedenle Adem ve Havva’nın yasak meyveyi yediği ağacın bilgi ağacı olması ağacın ilişki varlığı olduğunun göstergesidir. Ağaç ilişki varlığı olarak, insana kötünün yanı sıra iyinin bilgisini de verebilmektedir.

Buber’in incelediği diğer mit ise Habil ve Kabil mitidir. Kabil kardeşi Habil’i kışkırdığı için öldürmüştür. Böylece Kabil insanlık tarihindeki ilk cinayeti işlemiştir. Buber’e göre Adem ve Havva’nın eylemi Habil ve Kabil’deki eylemlerle birbirinden tamamiyle farklıdır. Çünkü Adem ve Havva yaptıkları eylemin ilk örneğiydi ve onlar yalnızca eylemin kendisiyle ilgilenmekteydi. Ancak Kabil’in kardeşinin öldürmesi kötü bir eylemin göstergesidir.<sup>41</sup> Buber; Adem ve Havva, Habil ve Kabil mitlerinde kötülüğün kökenine inmiştir. Adem ve Havva’nın eylemi yalnızca kötülüğün ihtimalini göz önüne alma ve fiile geçme anlamında bir imge olmaktadır. Elbette onlar bu eylemin sonucunda cezalandırılmışlardır. Ancak kötülüğün imgesi Kabil’in kardeşini öldürmesiyle başlamaktadır. Çünkü Kabil, Adem ve Havva’nın yaptığı eylemin kötülüğünü deneyimlemiştir. İyi ve kötünün bir örneği, imgesi ve bilgisi artık bulunmaktadır. Ancak Kabil kendisine sunulan bilgiyi geri çevirmiştir.<sup>42</sup>

Buber, bu iki miti temel alarak iyi ve kötünün imgelerinin ortaya koymakta ve bunun yanı sıra ötekiyle ilişkinin önemine ontolojik etik yoluyla vurgu yapmaktadır. Buber’de iyi Platon’daki gibi *idea* değildir.<sup>43</sup> İyi ve kötü bir kavram olmaktan ziyade ötekiyle ilişkide açığa çıkan birer imgedir. İnsanlar; ağaçla, insanla ve ruhsal varlıklarla ilişki içinde olan ya da olmayanlardır. Söz gelimi Adem ve Havva’ya meyveyi Tanrı yasaklamıştır. Ancak Adem ve Havva yine de meyveyi yeme eyleminde bulunmuşlardır. Adem ve Havva’nın eylemi doğru ve yanlışın, iyi ve kötünün bilgisini veren bilgi ağacını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla onların eyleminin etik değerlendirmeden henüz uzak olduğu için ilişki yönünden de uzak olduğu söylenebilir. Diğer taraftan Kabil ve kardeşi Habil arasında böyle bir ilişkinin değerlendirilmesi yapılabilir. Kabil kardeşi Habil’i öldürmüştür çünkü onunla gerçek bir Ben-Sen ilişkisi kuramamıştır.

Buber’in etik görüşü ötekiyle ilişkinin bütünlüğü içerisinde anlaşılmalıdır. “Buber’e göre iyi, (...) insanla, insan ve insanla Tanrı arasındaki diyalogun, ilişkinin bir türüdür.”<sup>44</sup> İyi ve kötü, insanın Ben-O tecrübe dünyasındaki durumuyla Ben-Sen ilişkisi içinde olmasıyla anlaşılabilir. İyi ve kötü, genellikle birbirine zıt yönde düşünülmektedir. İyinin varlığı kötünün, kötünün varlığı iyinin yokluğunu gerektirmektedir. İyinin kendisine birçok açıdan olumluluk atfedilirken kötüye olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Buber, yapılan bu ayrımları eleştirerek iyi ve kötünün tek bir yapının iki zıt kutbu olmadığını bundan ziyade tamamen ayrı zeminlerde olan farklı yapılardaki nitelikler olduğunu ileri sürmüştür.

İyi ve kötünün, iki kutup, iki zıt yön, sağa ve sola işaret eden trafik levhasının iki kolu olduğunu düşünmek alışılmıştır; onlar, aynı varlık düzlemine ait, doğada da aynı ama birbirinin antitezi olarak anlaşılır. Etik soyutlamaları değil de insan gerçekliğinin mevcut durumunu göz önüne aldığımızda bizim bu geleneği bir kenara koyarak ve insan gerçekliğindeki doğa, yapı ve dinamizm içinde ikisi arasındaki temel farklılığı tanıyarak başlamamız gerekir.<sup>45</sup>

İyi ve kötü, etik soyutlamaların dışında bir niteliğe sahiptir. İnsanların sahip olduğu somut nitelikler etiğin felsefi soyut kavramlarla incelemenin ötesindedir. Buber’in düşüncesine göre bir insanı iyi olarak

<sup>40</sup>Buber, 2019, s. 76.

<sup>41</sup>Buber, 1953, s. 116.

<sup>42</sup>Buber, 1953, s. 82.

<sup>43</sup>Buber ve Platon arasındaki ilişki için bkz., Murdoch, I., (2003), “Martin Buber and God”, *Metaphysics as a Guide to Morals*, Wiltshire: Vintage.

<sup>44</sup>Friedman, 1956, s. 206-207.

<sup>45</sup>Buber, 1953, s. 121.

tanımlamak mümkün olmamaktadır. Bununla birlikte bir insanın belirli bir davranışının iyi veya kötü olduğu söylenebilir. İnsanın karşısına çıkan her durum biriciktir. İnsan her bir durumun benzersizliğine karşılık vermektedir.<sup>46</sup> İnsanın tüm davranışlarının temelinde yönlendirici bir nitelik olarak iyi ve kötü bulunmaktadır. İyi ve kötü insanın vicdanına göre belirli bir duruma anlık yönelmesidir. Buber'e göre kötülüğün içinde aç gözlülük, oburluk, zorbalık, gasp, aldatma, sömürme, aşağılama, işkence etme ve öldürme gibi eylemler vardır. Dolayısıyla kötü, yön eksikliğini nitelemektedir. İyiye yönelmek doğru yönlendirmenin sonucuyken kötüye yönelmek ötekinden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Buber'e göre iyi ve kötü bir ilke değil insan için uygulanabilir niteliklerdir.<sup>47</sup> Onlar yalnızca insan ruhuna, kişiliğine ve varoluşuna ait somut etik durum ve edimler bütünüdür. "Algılanan iyilik böylece herhangi bir etik düzen sistemi içerisinde konumlanamaz, çünkü bizim bildiğimiz tüm bunlar bu hususla varlığa gelir ya da bunun sayesinde var olur."<sup>48</sup> Buber iyilik ve kötülüğü soyut kavramsal, geleneksel ve etik yapı içindeki durumuna göre incelemekten ziyade onları somut yaşam içindeki durumuna göre değerlendirmiştir. İyi ve kötü kategorik, mantıksal veya analitik olarak incelenen etik kavramlar değildir. Buber'in amacının iyiliğin asıl amaç olduğunu kanıtlamak kötülüğün ise gerçekten kötü olduğu vurgulamak olmadığı açıktır. Bundan ziyade onun amacı iyi ve kötüyü bir bütünlük içinde kapsayan insan varoluşunda bu zıtlıkların tanınması ve insanın ilişkiye adım atmasını teşvik etmektir.

Buber'e göre insanlar somut etik nitelikleri mitlerde bulabilir. Yine de etik için genel kuralların yaratılması, ortak kaidelere ulaşılması ilişki varlığı insanın doğasına aykırıdır. Söz gelimi Adem ve Havva etik soyutlamalardan, etik ilke ve normlardan bağımsızdır. Buber'e göre somut olanın soyut hale getirilip tekrar insana sunulması üç kat soyutlamadır.<sup>49</sup> Buber'in amaçlarından birisi mitlere dönerek etiği otantik yaşama uygun hale getirmektir. Buber'in felsefesi incelendiğinde onun etik değerlendirmeler yaptığı ama etik için kavramlar üretmediği anlaşılmaktadır. Buber'de öteki, bir üstünlük veya etik ayrıcalığa sahip değildir. Öteki, insanların ortak olmayan ortaklığında bulunduğu bir noktadır.<sup>50</sup> Buber'in etiği insanın sabit olmayan dünyasında eğri bir çizginin üzerinden çizilmeye çalışılan bir doğrudur. Diğer taraftan eğrilik insanın varoluşundan kaldırılacak bir durum değildir.

## Sonuç

20. yüzyılda yaşanan Birinci ve İkinci Dünya Savaşı, Nazi Olayları, Doğu Türkistan'da uygulanan asimilasyon gibi olaylar diğer taraftan süregelen teknolojik ve biyolojik savaşlar ötekiyle ilişki etiği üzerinde durulmasının kayda değer bir konu olduğunu göstermektedir. Temel sorun iletişimin her yerde olması fakat ilişkinin olmamasıdır. İlişki eksikliğinden kaynaklanan bir öteki eksikliği ve etik yozlaşma söz konusudur. Klasik, soyut ve yalnızca akıl perspektifinden incelenen düşünceler de insanın söz konusu somut durumlarda ahlaki ihtiyaçlarını karşılayamamaktadır. İnsanın dünyadaki somut varlığına vurgu yapan Martin Buber'in diyalog felsefesi ve ontolojik etiği bu eksikliği ortadan kaldırmaktadır. Buber'in Taoizmden Budizme, İbranilikten Hasidizm ve Hıristiyan geleneğine, Kartezyen düşünceden varoluş düşüncesine, sosyolojiden antropolojiye birçok farklı düşünce, din ve kültür yapısına olan ilgisi insan ve varlıklar arasındaki ilişkiyi ve özellikle etiği geniş bir perspektifte değerlendirmesine olanak sağlamış ve böylece geniş alanda incelenebilecek bir etik anlayış ortaya çıkmıştır.

Buber'in İncil'in etkisiyle ortaya koyduğu "başlangıçta ilişki var"<sup>51</sup> ifadesi yeni bir düşünce ve varlık anlayışın temelini oluşturmuştur. İnsan, çevresinden ve ilişkiden bağımsız bir varoluşa sahip değildir. İlişki bir felsefeden çok insanı eyleme yöneltme amacı taşıyan bir varoluş niteliğidir. Bu eylem insanın varlıkla söz gelimi ağaç, insan ya da Tanrı'yla ilişki kurma eylemidir. İlişki varlığın tümünde

<sup>46</sup>Friedman, 2004, s. 123.

<sup>47</sup>Buber, 1953, s. 105.

<sup>48</sup>Buber, 1953, s. 142.

<sup>49</sup>Buber, 2013, s. 56.

<sup>50</sup>Buber, 1991, s. 723.

<sup>51</sup>Buber, 2019, s. 87.



bir form olarak kurulmayı beklemekte ve insanın iki boyutlu davranışıyla gün yüzüne çıkmaktadır. Bu ayrımlar Kartezyen özneye alternatif sunma amacı taşıyan ayrımlardır. Ben-O ilişkisi etik içerikten yoksun insanın gündelik tecrübe dünyasına karşılık gelirken Ben-Sen ilişkisi insanın gerçek ilişki dünyasını kuran temel kelime çiftidir. Ben-Sen ilişkisindeki “Sen” öteki olarak bilinmektedir. Ötekinin yalnızca insan olmaması aynı zamanda ağaç, para ya da Tanrı olması Buber’in etik içeriğinin kapsamının ne kadar geniş olduğunu ortaya koymaktadır. Buber yalnızca insanı merkeze alan bir etik anlayışa sahip olmamıştır. Bir insanın parayı veya ağacı nasıl değerlendireceği de Buber etiğinin sınırları içinde değerlendirilebilmektedir.

Buber’in etik anlayışı ne yalnızca bireysel bir etik tavrı ortaya koymuş ne de geleneksel ve dinsel otoritelerin belirlediği bir etik anlayışın sınırları içerisinde kalmıştır. En iyiye ulaşma, mutlu olma, erdemli olma gibi belli normlara ve hiyerarşiye bağlı mutlak geçerliliği olan etik kodlar Buber’in etiğinde yer almamıştır. Buber varlığın dinamizmini etiğine taşıyarak değişebilir, sürdürülebilir, güncellenebilir ve esneyebilir bir etik anlayış ortaya koymuştur. Dolayısıyla Buber’in etiğiyle; diyalog etiği, ötekiyle ilişki etiği, antropolojik etik, durum etiği, değerler etiği, varoluş etiği, anarşist etik, postmodern etik gibi birçok etik anlayışla bağlantı kurulabilmektedir. Buber etiğinin çeşitliliği herhangi bir etik ilke, norm ve etik koda bağlı kalmadan aynı zamanda insanın geçmişle ilişkisini koparmadan geleceğe yönelik yaşamıyla uyumlu bir ontolojik etiğin başlangıcını oluşturmaktadır. Buber iyi, kötü, doğru ve yanlışın kökenlerini tarihsel olarak inceleyerek, bu niteliklerin insan için neyi ifade ettiğini ontolojik etik görüşüyle sorgulamıştır. Ontolojik etik, insanın ilişkisel ve etik yönünün radikal olarak temellendirilmesidir. Ötekiyle ilişkinin kapsamı öyle geniştir ki Buber insanın mitoloji, tarih, kültür ve gelenekle bağlantısı da daha açık ve somut hale getirmektedir.

Öteki üzerine yapılan çalışmalar çoğunlukla Levinas’ın öteki düşüncesi aracılığıyla geliştirilmiş kuramsal çalışmalardır. Buber’in çalışmaları Levinas’inkinden farklı olarak kuramsal değildir. Buber’in etik anlayışı üzerine detaylı çalışmalar bulunmamaktadır. Buber’in etiği kendine has özelliklere ve yapıya sahiptir. Bu çalışma Buber’in etiği üzerine yapılacak çalışmalara yol gösterme niyetindedir. Smith’in ifade ettiği gibi, “Buber’in kavrayışı devrimcidir. Bu kavrayış, uzlaşımları aşar ve çağdaş düşüncedeki olağan ayırım çizgilerini ortadan kaldırır. Seslerin çağımızdaki karmaşıklığına bir yenilik getirir.”<sup>52</sup> Buber’in etiği, günümüzde yaşanan yaygın problemlerden ayrımcılığın, mülk kullanımının, uluslararası anlaşmazlıkların ötekiyle ilişki açısından ele alınması gerektiğini göstermiştir. Buber’in özgün diyalog etiğinin, etik üzerine yapılacak çalışmaları zenginleştireceği göz ardı edilmemelidir. Diğer taraftan Buber’in etiği incelenirken hangi sonuca ulaşırsa ulaşılsın bir sistem kurulamayacağı ve ilişkinin dinamizmi karşısında herhangi bir etik sistem kurma çabasının eriyeyeceği bilinmelidir.

---

<sup>52</sup>Smith, 1966, s. 299.

## Kaynakça

- Bernasconi, R., (2004), ““Failure of Communication” as a Surplus”, *Levinas & Buber Dialogue & Difference*, ed. Atterton, P., Calarco, M., and Friedman, M., Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Buber, M., (2019), *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, İstanbul: Kopernik Yayınları.
- Buber, M., (2013), *Tanrı Tutulması*, çev. Abdüllatif Tüzer, İstanbul: Ankara: Lotus Yayınları.
- Buber, M., (1991), “Replies to My Critics”, *The Philosophy of Martin Buber, The Library of Living Philosophers Volume XII*, ed. Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman, Illinois: Open Court Publishing Company.
- Buber, M., (1953), *Good and Evil: Two Interpretations*, (Includes *Right and Wrong* and *Images of Good and Evil*), New York: Charles Scribner's Sons.
- Cissna, K. N., Anderson, R. (2002), *Moments of Meeting: Buber, Rogers, and the Potential for Public Dialogue*, New York: State University of New York Press.
- Delacampagne, C., (2018), *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Derrida, J., (2006), “Şiddet ve Metafizik”, çev. Zeynep Direk, *Cogito*, Sayı: 47-48.
- Fox, M., (1991), “Some Problems in Buber’s Moral Philosophy”, *The Philosophy of Martin Buber, The Library of Living Philosophers Volume XII*, ed. Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman, Illinois: Open Court Publishing Company.
- Friedman, M., (2004), “Martin Buber and Emmanuel Levinas An Ethical Query”, *Levinas & Buber Dialogue & Difference*, ed. Atterton, P., Calarco, M., and Friedman, M., Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Friedman, M. S., (1956), *Martin Buber: The Life of Dialogue*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Levinas, E., (1996), *Proper Names*, ed. Werner Hamacher, David E. Wellberry, trans. Michael B. Smith, Stanford: Stanford University Press.
- Mounier, E., (2020), *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Ankara: Fol Yayınları.
- Murdoch, I., (2003), “Martin Buber and God”, *Metaphysics as a Guide to Morals*, Wiltshire: Vintage.
- Otto, R., (1924), *The Idea of Holy*, trans. John W. Harvey, London: Oxford University Press.
- Rasolipour, R., (2020), “The Other As My Equal”, *Poligrafi*, No: 99100, Vol: 25, pp. 27–44.
- Richardson, K., (2019), “The Human Relationship in Ethics of Robotics A Call to Martin Buber's I and Thou”, *AI & Soc*, 34:75–82.
- Scott, S., (2018), “From Genius to Taste: Martin Buber’s Aestheticism”, *Martin Buber His Intellectual and Scholarly Legacy*, ed. Sam Berrin Shonkoff, Boston: Brill.
- Smith, R. G., (1966), “Martin Buber”, çev. Mehmet Dağ, *Makers of Contemporary Theology*, ss. 287-326.
- Tüzer, A., (2009), “Varoluşçu Düşünür Martin Buber'in Diyalog Felsefesi ve Bu Felsefi Yaklaşımın Eğitim Açısından Uzanımları”, *FLSF*, Cilt: 4, Sayı: 8, ss. 13-39.

Ulukütük, M., (2011), “Martin Buber ve Hans Georg Gadamer'in Felsefelerinde Ben-Sen İlişkilerinin Ahlaki Açılımları”, *Birey ve Toplum*, Cilt 1, Sayı 1, ss. 97-110.

İncil, Yuhanna, (1:1), Erişim Adresi: <https://www.bible.com/tr/bible/170/JHN.1.TCL02>, Erişim Tarihi: 30.03.2022.