



Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi

2020, 3(1): 74-89.

DOI:10.26677/TR1010.2020.295

ISSN: 2667-422X Dergi web sayfası:

<https://www.sobibder.org>



KAVRAMSAL MAKALE

Sartre ve Levinas'ta Başkası/Öteki ve Özgürlük Problemi

Abdurrazak GÜLTEKİN, Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Malatya, e-posta: filozof054@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4832-3258>

Öz

Başkası ve başka üzerinden felsefi sistemlerini kuran iki filozoftan birisi ateist varoluşçu Sartre ve ikincisi teist filozof Levinas üzerinden şekillenen bu makalede ötekinin yüzü ve ötekine bakış açıları değerlendirilmiştir. Özellikle filozofların özgürlük kavramlarına başkası üzerinden getirdikleri yorumlar karşılaştırılmıştır. Söz konusu iki filozofa göre özgürlük sorumluluk getirmektedir. Özü oluşturmak üzere hareket eden insan Sartre'a göre zorunlu olarak özgür olmaktadır. Başkasıyla iletişimde bu zorunlu özgürlük alanında sorumluluk duygusuyla hareket etmelidir. Levinas'a göre başkası benim özgürlük alanımın tam içerisindedir. Ve ben başkasıyla ancak iletişim kurduğumda onun sorumluluğunu alarak özgür davranmış olurum.

Anahtar Kelimeler: Levinas, Sartre, Başkası, Başka, Özgürlük.

Makale Gönderme Tarihi: 09.12.2019

Makale Kabul Tarihi: 20.01.2020

Önerilen Atıf:

Gültekin, A. (2020). Sartre ve Levinas'ta Başkası/Öteki ve Özgürlük Problemi, *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(1): 74-89.

© 2020 Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi.



CONCEPTUAL PAPER

Another/Other and Freedom Problem in Sartre and Levinas

Abdurrazak GÜLTEKİN, Ph.D Student, İnönü University, Department of Philosophy, Malatya,
e-mail: filozof054@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4832-3258>

Abstract

One of the two philosophers who founded philosophical systems on someone else and elsewhere has been evaluated by the atheist existentialist Sartre and the last by the theological philosopher Levinas. In particular, the interpretations that philosophers have made to the concepts of freedom have been compared. Freedom brings responsibility, according to the two philosophers. According to Sartre, the person who moves to form the essence is necessarily free. He must act responsibly in this obligatory freedom in communicating with others. According to Levinas, someone else is in my freedom. And when I communicate with someone else, I have been free to take responsibility.

Keywords: Levinas, Sartre, Another, Other, Freedom.

Received: 09.12.2019

Accepted: 20.01.2020

Suggested Citation:

Gültekin, A. (2020). Another/Other and Freedom Problem in Sartre and Levinas, *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 3(1): 74-89.

© 2020 Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi.

GİRİŞ

Varoluşçu felsefe temelde insanın özünün sonradan kendisi tarafından belirlendiğini savunan felsefe olarak tanımlanmaktadır. Varoluşçuluk kavramına bakmadan önce varoluş kavramına değinmek yerinde olacaktır. Varoluş Cevizci tarafından “genel olarak var olma durumunu ifade ettiği söylenmektedir. Dış dünyada, insanın bilgisinden bağımsız olarak gerçekleşme, mekân ve zaman içinde potansiyel değil de aktüel bir varlığa sahip bulunma hali; soyutlama ya da teorilere karşıt olarak, canlı ya da yaşayan gerçeklik” olarak tanımlanmaktadır. Bunun yanında yine Cevizci varoluşçuluğu ise “insan varoluşuyla doğal nesnelere özgü varlık türü arasındaki karşıtlığı büyük bir güçle vurgulayan, iradesi ve bilinci olan insanların, irade ve bilinçten yoksun nesnelere dünyasına fırlatılmış olduğunu öne süren felsefe okulu” olarak tanımlanmıştır (Cevizci, 2017).

20. yüzyılın model filozofu olduğu gibi varoluşçu filozoflar arasında önemli bir yer tutan Jean Paul Sartre, felsefi bir sistem kurarak varoluşçulukla ilgili fikirlerini dile getirmiş ve bunun yanında edebiyatla da ilişkili birçok alanda çalışmalarında bulunmuştur. Sitem kurarken Husserl fenomenolojisinden etkilendiği bilinen Sartre’ın Heidegger’in dizinin dibinde yetişen birey olarak anılmaktadır. Aynı zamanda Sartre varoluşçu filozofların sistem karşıtı olmalarına yönelik eleştirileri kabul etmemiş düşünce yapısını aktarmıştır (Cevizci, 2014: 1154). Sartre Fransız varoluşçuluğunun temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

Sartre felsefi yöntemi özellikle Descartes’in diyalektik yönteminin eleştirel bir gözle değerlendirilmesi ve buna ek olarak Almanların anlama modeliyle harmanlanması olarak düşünülmektedir (Cevizci, 2014: 1155).

EMMANUEL LEVINAS’IN BAŞKASI VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMI

Holokost sonrası felsefenin ilk akla gelen isimlerinden olan Levinas için etik filozofu demek yanlış olmamaktadır. Ona göre etik bir yansıma meselesi değildir. Ona göre bu doğrudan bir deneyimdir (Droit, 2013: 212). Etik bir akıl yürütme sonucu elde edilen düzen değildir. Aksine deneyimin ta kendisidir. Bireyin kendisi dışında ötekiyle girdiği ilişkiden meydana gelen bir sistemdir.

Emmanuel Levinas’ın öteki hakkındaki düşünceleri ışığında komşunun sevgisini anlamasını inceleyerek zenginleştirmek için yazılmış bir tezde karşımıza çıkan başkası ya da öteki kavramı birçok etik ve ahlak üzerine çalışmalara kaynaklık etmiştir (Ross, 1999). Yaşadıkları kendi içinde çok farklı olan Levinas’ın dehşet yıllarında meydana gelmiş olmasından ve yaşadığı tecrübeler, görülmemiş olağanüstü olaylar olmasından kaynaklı etiğe büyük önem vermiştir (Droit, 2013: 210). Levinas’ın amacının insana kaybettiği değeri kazandırmak olduğu değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Levinas, etiği merkeze alarak bir sistem üretmek istemiştir. “Onun amacı daha çok insan boyutuna yeniden saygınlık kazandırmak, etiğin temelini gözden geçirmektir. İnsan figürü silinir gibi gözükmürken o ötekinin yüzünü göstermeye çalışır ve varlıktan –ve bu öncelikten- bizi ahlaklı kılarak insan yapan unsurları çıkarmaya çalışır” (Droit, 2013: 210).

Levinas bilgi dallarını eleştirel bir yaklaşımla değerlendirerek temel felsefe yazıları kitabının başında ontolojinin önceliğini sorgulamıştır. Konuya “bilginin dalları arasında ontolojinin önceliği, en bariz bir kanıt üzerinde durmuyor mu?” (Levinas, 1996: 2) sorusuyla giriş yaparak aslında ontolojinin temel felsefi problemlere ilk ilke bakımından cevap veremeyeceğini tartışmıştır.

Emmanuel Levinas'ın düşüncesinin ayırt edici özelliği, klasik ontoloji ve etik ilişkisini benimsemesidir; Levinas için etik ilk felsefedir (Ross, 1999: 173). Levinas'ın felsefi çıktısı elli yıllık bir süreyi kapsamaktadır. Düşüncesinde dikkate değer bir tutarlılık var. Bazı temalar derinleşir ve radikalleşir; çünkü, kendisine teslim edilen felsefenin sınırları dışında, özellikle Husserl ve Heidegger felsefesinin dışında bir aşkınlık olayını tanımlamaya çalışır ve Öteki ile olan ilişki ile işaretlenir (Ross, 1999: 177).

Öteki Ya Da Başkası

Levinas için ötekinin ya da başkasının bedeninin kendiliğinden bir özgünlüğü vardır. Levinas tarafından kendisi dışında bir özgünlüğe sahip olan bedenin tamamı kendisi yüz olarak anılmaktadır. Yüz karşısındaki bireyin bedeninin tamamıdır. Doğrudan doğruya karşısındaki insana yansıyan ve ona bir sorumluluk yükleyen öteki insanı görmek ona öldürmemeyi, sosyal adaleti göstermektedir (Droit, 2013: 212). Levinas sisteminde özellikle vurgu yaptığı ölüm ve sosyal adalet kavramları yaşadığı dönemin ve kendi yaşadığı tecrübelerin izini taşımaktadır.

Levinas'a göre öteki insanının yüzünde sorumluluk hatırlatılmaktadır. Levinas Yüz kavramından ne anladığı şu şekilde ifade etmiştir: “şu da belirtilmelidir ki, kendimi ifade etme tarzımda, yüz kelimesi dar anlamıyla anlaşılmalıdır. Bu imkân, yani bu, insani olan için, biricikliği içinde, çıplaklığının tevazuu ve ölümlülüğü içinde, onun bana ondan sorumlu olmayı –Tanrı Kelamı- hatırlatışındaki ve benim bu sorumluluğa biricik olarak seçilmişliğimdeki Efendilik boyutunu ifade etme imkânı, Rodin'in yonttuğu çıplak bir koldan gelebilir” (Gözel, 212: 71).

Levinas'a göre “Yüz'e yaklaşım sorumluluğun en temel kipidir. Bu anlamda, başkasının yüzü dikeylik ve eğilmezliktir; bir doğruluk ilişkisini ifade eder. Yüz benim karşımda değil, üstümdedir; o ölümün karşısındaki başkasıdır, bakışları ölümden geçerek ölümü sergiler. İkinci olarak yüz, onu tek başına ölmeye bırakmamamı benden isteyen başkasıdır, sanki onu bırakmak ölümünün suç ortağı olmakmışçasına. Böylece yüz bana “öldürmeyeceksin!” der. Yüzle ilişkide, başkasının yerini gasp etmiş olduğumda açığa çıkar. Spinoza'nın Conatus essendi [varlıkta diretme] olarak adlandırdığı ve tüm kavranırlığın temeli olarak tanımladığı “varolma hakkı” yüzle ilişki tarafından sorgulanır. Buna göre, benim başkasına yanıt verme ödevim benim hayatta kalma doğal hakkımı, yaşam hakkımı askıya alır” (Gözel, 212: 48).

Levinas şöyle diyor: “Sonsuzdaki sonsuz, daha az olan, Sonsuzluk düşüncesiyle gerçekleşen, arzu olarak üretilir.” Arzu, aynı şeyin birincil hareketi olan ihtiyaca karşıdır. “Aynı kalmak, kendini temsil etmektir.” Arzu, o zaman, kendi kökenini kendimi temsil edemediğim birincil hareket kadar, ihtiyaca karşıdır. Bende arzu, kendi kendine geri dönüşün ve kendiliğinden dönüşün olanaksızlığı anlamına gelir. Çünkü Desire'nin hareketi, kendiliğinden olmaktan başka bir kadere verilir (Ross, 1999: 200).

Levinas için öteki bir zorunluluktur ve ona göre öteki bana göre üstündür ve bu üstünlükten dolayı ben'in öteki üzerindeki egemenliği sınırlandırması gerekmektedir. Ötekine karşı egemenliğin sınırlandırılması yardım ve duyarlılık kavramlarıyla kurulabilmektedir (Droit, 2013: 213). Özellikle ötekinin bana önceliği baba-çocuk ilişkisinde önemlidir. Çünkü baba için öncelik çocukta olmak zorundadır. Bunun yanında yabancıların yerlilere karşı önceliğinin olması gerektiği Levinas tarafından savunulmaktadır. Bu durum bir yasa ya da gelenek anlamında ele alınan bir şey değildir bu tamamen insanlıkla ilgili bir meseledir.

“Diğeri olmadıkça başkalarıyla olan ilişkimiz kesinlikle onu anlamaya çalışmaktan ibarettir, fakat bu ilişki kavrayıştan taşar. Sadece ötekinin bilgisi, tüm merakın dışında, aynı zamanda sempati ya da sevgiyi, akıl almaz bir tefekkürden farklı olma yollarını gerektirdiği için değil, ötekiyle ilişkimizde de bizi bir kavram açısından etkilemez. O öyledir ve öyle olacaktır” (Levinas, 1996: 7).

Varoluş felsefesi her ne kadar bakışlarını tekil insana çevirse de bireyi izole ettiği anlamda “bireysel” değildir. Aksine, insanı daima somut durumunda ele aldığından ve insan da daima bu durumda dünyaya ve diğer insanlara bağlı olduğundan, insan asla izole edilmiş görünmez. İnsan varoluşu daima bir “dünyada olmak” ve daimi bir “başkaları ile olmak”tır (Störig, 2013: 555).

Levinas için metafiziğin yüzyıllar öncesinden bu yana işgal ettiği yeri öteki üzerinden kurulan etik almaktadır. Varoluşun ötekine bakış açımızı değerlendirmeden başka bir amacı ve temeli yoktur. Dünyanın ve hayatın başka bir temeli yoktur ve bunun olduğunu düşünmek tamamen boş bir hayalden başka bir şey değildir, bu yüzden başka bir töz ve öz aramak doğru ve isabetli bir durum değildir (Droit, 2013: 213). Dünyada var olmamızın temelinde kendi kendimizle, dille ve anlamlarla olan ilişkimiz yatmaktadır.

Yaşadığı tecrübeler ve dönemin önemli büyük olaylarla çalkalanması kendi düşünce sistemini etkileyen filozof Levinas’a göre öldürmek doğru bir eylem değildir. Ölümün ve savaşın olduğu bir çağda ölümleri engellemek için bir sistem kurma güdüsüyle hareket eden filozof öteki kavramı üzerinden öldürmeyi engellemeye çalışmıştır.

Levinas kendisiyle yapılan bir söyleşide felsefe tarihinde en çok etkilendiği kişileri sayarken büyük ustaların (Platon, Descartes, Kant vb.) filozofların yanında Bergson’un ismini zikretmeden geçemeyeceğini söylemiştir. Onun zamansallık üzerine yaptığı vurgu ve daha sonra Heidegger’in fenomenolojik yöntemi felsefi düşüncesinin mihenk taşlarını oluşturmaktadır (Gözel, 2012: 35). Levinas’a göre Husserl’den devralarak geliştirdiği Fenomenolojik yöntemde Heidegger, “anlamın nasıl meydana geldiğini, anlamın dünyaya dair bilincimizde veya daha doğrusu dünyayla yönelimsel ilişkimizin bilincine varışımızda nasıl ortaya çıktığını yönelimsel olarak açıklamak” istemiştir (Gözel, 2012: 36).

“Levinas’ın Strasburg’daki en heyecan verici entelektüel anlarından biri, ilk defa Edmund Husserl’in mantıksal araştırmalarını okuduğu zaman geldi. Fenomenolojinin kurucu metinlerinden biri olarak düşünülen çalışma, felsefeyi, ampirik şeylerden ziyade bilinç bilimi olarak sunmayı amaçlamaktadır. Ancak bu entelektüel gelişim, kendi içinde hemen dinamik bir ikiliğin parçası oldu. Aynı zamanda 1931’de yayımlanan Husserl’in “Kartezyen Meditasyonlarını” Fransızca tercüme etti, böylece Almanya’da gün ışığını görmeden yirmi yıl önce Fransa’da ortaya çıktılar.” Levinas’ın önemli ifadesinde: “Husserl’i görmeye gittim ve Heidegger buldum” (Hand, 2009: 30).

Levinas’ın sistemi fenomenolojik bir yöntemle kurulmuş etik değerlendirmelerdir. Levinas’a göre Fenomenolojik yöntem “bilincin kendi meşgalelerini anlamasına, kendi kendisi üzerine düşünmesine, böylece de yönelimselliğin gizli kalmış veya ihmal edilmiş ufuklarını keşfetmesine olanak sağlamaktadır” (Gözel, 2012: 37). Etik ise başkası kavramını temellendirdiği sistemdir hatta bir sistem değildir. Bir Talmud yorumcusu ve Tevrat okuyucusu olan Levinas’a göre bu gelenek bir etik çerçevede ele alınması gerekmektedir. Ona göre “Etik ne bir sistem, ne felsefi araştırmanın bir alanı, ne hayatın bir bölgesi, ne de taçlanmasıdır, Ben’i kendi özdeşliğinden, kendi bekasında ayak direyen mevcudiyetinden çıkararak Başka’nın verdiği bir rahatsızlık, bir travma ile bilincin uyanması ve teyakkuza haline geçmesidir” (Akçetin, 2011: 29). Levinas’ın

Husserl'in pozitif ve tam gelişmiş fenomenolojisinin temel özelliklerine dair eleştirel yaklaşımı, yine fenomenolojik idealizm sorununu ele alır (Drabinski, 1996: 34).

Levinas'a göre Etik başkasının varolma hakkı benimkinden önde gelir. "öldürmeyeceksin!" yani ötekinin hayatını tehlikeye sokmayacaksın emrini özetleyen bir önde gelirlilik. Yüz ile etik ilişki, benim varoluşumu başkasına tabi kılması anlamında, bakışsızdır" (Gözel, 2012: 48). Levinas'a göre kendime olduğundan daha fazla borçluyum başkasına, çünkü Yahudilikte bir atasözünden yola çıkarak "başkasının maddi ihtiyaçları benim manevi ihtiyaçlarımdır" sözü beni başkasına muhtaç kılar. Spinoza'dan kalan hayatta kalmak için mücadele et ilkesi doğa ilkesinin tam karşısında etik bulunmaktadır. Çünkü etik doğa karşıdır ve "doğal iradem kendi varoluşuma öncelik tanıyan caniliğini yasaklamaktadır" (Gözel, 2012: 49).

Levinas'ın bir aşkınsal özneliğin kalıntıları boyunca, diğeriyle bir ilişki duygusu oluşturma yeteneğidir. Diğer (autrui) diğerinin yerini alır. Ben, öteki için sorumluluk ya da şehvetin söz konusu olmadığı sevgi olarak adlandırdığım şeyin gerekliliğini yalnızca kendinde bulabilir (Gözel, 2012: 67).

Levinas Sen'e dair açıklamasını şu şekilde yapmaktadır:

"Kötülük sanki beni arıyormuşçasına ulaşır bana, kötülük bana sanki beni takip eden kötü bir yazgının ardında bir maksat yatıyormuşçasına isabet eder, 'sanki biri üstüme çullanmaktadır', sanki bir gazez söz konusudur, sanki [bana kasteden] biri vardır. Haddizatında kötülük, 'beni hedeflemek'tedir. Bir yarada ulaşır o bana, anlamın peyda olduğu ve böylece açığa çıkan bu birini tanıyan bir söylemenin dile geldiği bir yarada. 'Neden bana ebedi bir saadet bahşetmiyorsun da ıstırap çektiriyorsun?' ilk söyleme, ilk soru veya ilk yakınma veyahut da ilk duadır bu. Her hâlükârda bu, bir Sen'e sesleniştir, Kötülüğün ardındaki İyi'nin şöyle bir görülüşüdür. Aşkının ilk 'yönelimselliği'dir. Burada söz konusu olan: Biri beni aramaktadır. Kötülük yapan bir Tanrı, ama bir Sen olarak bir Tanrı söz konusudur. Keza bu, bendeki kötülük yoluyla benim bizzat kendime uyanışımdır" (Gözel, 2012: 161).

Özgürlük Kavramı

Levinas özgürlüğün, istibdattan duyduğu korkuyla, Devlete ve Yasaya giden yolu açtığını söylemektedir. O dışsal bir buyruğa itaatin anlamını özgürlük bağlamında değerlendirmektedir. Levinas'a göre "buyurmak, bir irade üzerinde etkide bulunmaktır. Tüm yapıp etmeler arasında bir irade üzerinde etkide bulunmak hakiki anlamda eylemdir. Bu, yalnızca büyük direnişi değil dahası mutlak direnişi yani büyük direnişten farklı bir düzenin direnişini sunan bağımsız bir gerçeklik üzerinde etkide bulunmaktır" (Gözel, 2012: 281).

Levinas'a göre eylem yalnızca failin özgürlüğünü veya kişinin dışsal şeylerin etkisinde olmayışını ima etmekle kalmaz, etkin bir geçişliliği de ima eder, keza dışsal ve bağımsız şeyleri de belirler. Ne var ki, yalnızca dışsal ve bağımsız bir gerçeklik özgür olabilir. Kaldı ki özgürlük, tam da bir eyleme maruz kalmayı reddetmektedir" (Gözel, 2012: 282). Bu onun hedefi ise, o zaman Levinas öncelikle aşkınlığı, öznenin iktidarını oluşturan bir biçimde iktidara getirecek şekilde düşünmelidir (Drabinski, 1996, s. 54).

Özgürlük çıplak değildir. Felsefeleştirmek, özgürlüğün peşinden gelene kadar uzanmaktadır. Serbestliği serbest bırakan yatırımları açıklar. Eleştirel olarak bilgi, özgürlüğün önündekine dair bir iz bırakma olarak, yalnızca, kökeni önce bir kökene sahip olan bir varlıkta ortaya çıkabilir - yaratılan bir varlık (Drabinski, 1996: 123).

Levinas'a göre Varoluş yaşamdan yaşamın gerçeklerinden kurtulmak, kaçmak için, bunları hepten unutmak için, ne yaparsanız yapın, varoluştan, kendi varoluşunuzdan kurtulamazsınız. Zira varoluş, her zaman, her yerde ve her koşulda feshedilmesi mümkün olmayan bir sözleşmenin tüm ağırlığıyla kendini size dayatır.¹

Kendisiyle yapılan bir söyleşi kitabında ailesinin dindar bir kişiliği sahip olduğunu söyleyen Levinas'ın düşünce sistemini oluştururken dinin önemli bir etkisi olmuştur. "Bu ülkede bir Yahudi olduğunda, Yahudi hayatının ritmi, özel bir karar vermek için gerekli olmadıkça, kamusal yaşamın ritmine hâkim oldu. Dinin temel tezahürlerinde kolektif bir form olarak bulunduğu bir dünya. Herhangi bir getto bulunmasa da uygun bir şekilde sosyal hayatlar yok. Söylemeyi unuttum: Siyonist eğilimler de oldukça doğaldı" (Robbins, 2001: 26). Daha sonraları da İncil okumak zorunda kaldığını belirten Levinas kendi görüşlerini dini bir temellendirme yapmakta zorlanmadığını belirtmektedir. Özellikle İncil ve Tevrat düşüncesi, Levinas'ın insanlar arasında etik açıdan yorumlamasında etkili olmuştur. Dini düşüncenin yanında felsefi sistematik oluşumuna Yunan düşüncesi etki etmiştir.

Levinas Descartes'a yaptığı bir atfla gündeme getirdiği Tanrı kavramı, Sonsuzluk kavramı ile bir tutulmaktadır. Tanrı burada mutlak olarak Başka olanı, Bütünlüğü aşan nihai dışsallığı işaret etmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde bütünlük felsefesine karşı olarak Levinas felsefesi dini bir algıya sahiptir. Bir başkasının Levinas felsefesinde değerlendirilmesi aslında temelde Tanrı'nın varlığını ortaya çıkmasıdır.

"Dini inanç ve daha özelde Tanrı'nın varoluşu ile ilgili olarak Levinas, Nietzsche tarafından ortaya konan din eleştirisinin düşünce ufkumuza hala şekil verdiğini düşünmektedir. Ona göre Nietzsche'nin din eleştirisi bir korunak ya da bir teselli olarak din fikrinin hayatın trajedisine katlanabilmek için insan tarafından yaratılmış bir illüzyon olarak ortaya konulduğunu ve bu anlamda ilk kez ve herkes için maskesinin düşürüldüğünü ifade eder. Dahası Levinas için Yahudilerin yok edilmesiyle doruğa çıkan 20. yüzyıl felaketleri bu Nietzscheci tezi dehşet verici bir deneyimle haklı çıkarmıştır."

Günümüzde bizi koruyan ve esirgeyen bir Tanrı'ya inanmamaktayız. Eğer biz hala Tanrı'dan bahsedebsek bu Tanrı bize mutluluk vadeden ve sonunda huzura kavuşacağımızı vadeden bir Tanrı değildir. Ona göre bu Tanrı Nietzsche'nin Tanrısıdır ve oda ölmüştür. Tüm bunların yanında Yahudilerin öne çıkardığı bir Tanrı fikri vardır buna göre Tanrı bize iyi davranışları ihsan etmemektedir aksine bizler onu karşılık beklemeden sevmekteyiz. "Dolayısıyla gerçek Tanrı sevgisi, yanı başımızda duran kişiye duyduğumuz sevgidir" (Akçetin, 2011).

Levinas'a göre ötelere var olduğuna inanılan Tanrı'nın ölümünden sonra insanlar yüzlerini başkalarına çevirmek durumunda kalmışlardır. Ona göre ötekine dönmek 'dul, yetim ve yabancı'ya şefkat göstermekle insanlar farkına bile varamadıkları şeyleri keşfedebilmektedirler. Bunu yapabilmelerinin temel yolu da Tanrısal içkinlikten geçmektedir. Ona göre başkalarının dolaysız olarak yüzü benliği açmakta ve uyandırmaktadır. Ancak yüz, Levinas'ın daha sıklıkla ifade ettiği gibi ölmüş olan Tanrı'nın imgesi değildir. Başka bir ifadeyle "Tanrı imgesinde olmak Tanrı'nın ikonunu olmak değildir; Tanrı imgesini taşımak kişinin kendini Tanrı'nın izinde bulmasıdır" (Akçetin, 2011: 25). Levinas için, Tanrı'ya yakın olmak bizim komşumuza yakın olmamızdır, onun kardeşi olmamızdır.

Levinas'ın felsefe sisteminde "İşte buradayım!" ifadesi Kierkegaard'ın önemseydiği ve dikkat çektiği gibi "İbrahim'in Yaratılış Kitabı'nda anlatıldığı üzere oğlu İshak'ı kurban etmesi istendiği

¹ Başyazı varoluş ve öteki v. Ahsen coşar.

zaman ve Yakup rüyasında Tanrı'nın onu çağırdığını duyduğu zaman kullandığı ifadedir. Aynı biçimde Musa da yanan çalılık olayında bu ifadeyi kullanır ve Yeşaya Tanrı'ya şöyle der: 'İşte buradayım! Beni gönder'" (Akçetin, 2011).

Levinas düşüncesinin Tevrat okurken ana ilgisi, "tüm deneyimin anlamını insanlar arasındaki etik ilişkilerle bağlantılı hale getirmek; insanın başkalarına karşı kişisel sorumluluğunu vurgulamak; sorumlu özneyi, seçilmiş, yani yerine başkası koyulamayacak birisi gibi ele almış olmak" olarak özetlenebilir. Bu ilgiler insanların insan gibi yaşayacakları adil bir toplum kurmaya yöneliktir. Bu düşünceyi benimseyen kişi ya da toplum, yani Yahudiler, seçilmiş olmanın verdiği bir sorumluluk üstlenirler.

"Levinas 'başkasından sorumlu olma'nın alanını, 'birbirinden sorumlu olma'yı içerecek bir biçimde yeniden tanımlar. 'Başkasından sorumlu olmak', Ben'i başkasına göre daha sorumlu kılan 'hep bir fazla' yapısı içinde sonsuzca genişlemektedir. Başkasından sorumlu olmak, onun sorumluluğundan da sorumlu olmaktır; onun Ben'den sorumlu olmasından da Ben sorumludur, dolayısıyla Ben'in sorumluluğu onunkinden hep bir fazladır. Bu, 'sorumluluğun sorumluluğu'dur. Sonsuzca tekrarlanan, başkasının sorumluluğuyla benimkinin hiçbir zaman upuygun olmadığı bu yapı, İlahi Yasa'ya katılan cemaatin, Tevrat cemaatinin kurucu ilkesidir. Dahası Levinas'ın iddiası, onun insanın insanlığından ayrılmayacak bir ideal olduğudur" (Akçetin, 2011: 29).

Bir radyo programında Levinas'a yöneltilen sorulardan birisi "İsraili için Filistinli başkası mıdır?" sorusudur. Levinas buna karşılık başkasını, 'akraba olması zorunlu olmayan, ancak akraba da olabilecek olan komşudur' diye tanımlar. Bu anlamıyla eğer başkası içinsiniz komşunuz içinsinizdir. Levinas'a göre komşunuzu kendinizi sevdiğiniz gibi sevmelisiniz, kendinizden sorumlu olduğunuz gibi ondan da sorumlusunuz. Size bu sorumluluğunuzu hatırlatan şey onunla karşılaşmaktır.

Levinas'a göre başkasıyla karşılaşma, Musa'nın Tanrı'yla karşılaşması deneyimine benzer bir şekilde, onun gözlerinin ne renk olduğunun bilinmediği bir karşılaşmadır. Başkasının yüzü sadece bakış değil, aynı zamanda konuşmadır. Ötekisi eleştirirken, sorgularken, talep ederken, hatta emir verirken zaten Ben'i nasıl gördüğünü ifade etmiş olur. Levinas onu, etik sorumluluğun tutsaklığı olarak düşünür; bu tutsaklıkta Ben 'seçilmiş'tir, sorumluluğu taşısın diye yerini başka birisine bırakamaz.

Levinas'ın düşüncesinde sonsuz fikrinin belirmesiyle birlikte başkasıyla ilişki etik bir anlam kazanmaya başlar. Sonsuz fikri, başkasıyla ilişkinin, radikal bir başkalıkla dışsallıkla ilişkinin yapısını anlatır. Başkasıyla ilişki bu yapının somutlaşmasıdır.

Başkasıyla ilişkide, onu anlamayı istemek de vardır; fakat bu ilişki anlamayı aşar. Başkası, önce bir anlama nesnesi sonra da muhatap değildir. Bu iki ilişki birbiriyle iç içe geçmiştir. Bir başka deyişle, başkasını anlamak ona seslenmekten ayrılamaz. Birini anlamak, onunla konuşmaktır. Başkasının varoluşunu onu olmaya bırakarak ortaya koymak, çoktan bu varoluşu kabul etmiş, onu hesaba katmış olmaktır. 'Kabul etmek', 'hesaba katmak' bir anlama ya da bir olmaya-bırakma değildir. Söz özgün bir ilişki tarzıdır. Burada dilin işlevini, başkasının mevcudiyetinin, onunla komşuluğun ya da biraradalığın bilincine varılmasına tâbi kılarak algılamamak gerekir. Levinas'a göre dil bu 'bilincine varma'nın koşuludur. Çünkü Başkasına, onunla konuşmaksızın yaklaşmanın olanaksızlığı düşüncenin ifadeden ayrılmaz olduğunu gösteriyor. Ancak ifadede başkasına göre değişebilecek bir düşünceyi başkasının zihnine bir şekilde aktarmak değildir. İfade, en başından beri başkasıyla paylaştığım anlamayı dile getirmek de değildir. İfade, ortak bir içeriğe; anlama yoluyla her türlü katılmadan önce, anlamaya indirgenemez ilişki yoluyla toplumsallığı kurmaktır. Öyleyse başkasıyla ilişki Levinas'a göre ontolojik değil, etikdir.

Başkasının temsiline indirgenmeyen, fakat ona bir seslenme olan ve anlamının seslenmeden önce gelmediği bu başa din adını verir ve ayrıca söylemin özü de duadır. Bir nesneye yönelen düşünce ile bir kişiyi bağlayan bağı birinden farklı kılan, bu ikincisinde bir seslenmenin dile gelmesidir. Yani adlandırılan, aynı zamanda, seslenilendir. Söz başkasıyla ilişki kurarak oluşturduğumuz toplumsallıktır. Bu bağlamda düşünüldüğünde söz sadece bir anlam değil dil ile ifade değil aksine bir etik anlamadır. Aksine, aşağıdaki yansımalar, etiğin Levinas'ın ahlaki düşüncesinin oluşumunu ortaya koyan dil olduğu gibi, pasifliğin ilişkisi olarak gerekli olan türden dil yapıları için gerekli olan yapı türlerinin öne sürülen düşüncesinin lehine olan ahlakın açık temasını da ertelemekte ve Duygu ihsan etiği mantığı mantığı. Başka bir deyişle, mevcut düşünceler, alteritenin diline geçişle ve dolayısıyla böyle bir dilin önceden varsayılabilceği söylenen yapılarla ilgili olduğumuz için proto-etiktir (Drabinski, 1996: 140).

Mutlak olarak başka olan başka olarak başka, bizim için her anlamın kaynağıdır, yani başkasıdır. Başkası, başka insandır. Ama bilhassa, başkasının ve bizzat bizim bir insan türüne mensup, böylece aynı özü ve varoluşu paylaşan iki birey olduğumuzu anlamamak gerekir. Eğer başkası kendini insan türü koleksiyonu içinde bir birey olarak sunmuyorsa, bunun sebebi öncelikle, başkasının ancak bizim konumumuzun mutlak benzersizliğinden/tekilliğinden hareketle sunulabilir olması ve böylece kendini eşsiz/mukayese kabul etmez bir tarzda vermesidir. Başkasına dair 'tecrübe', aynı izlekte devam edersek, Ben'in bilinç ve özgürlük olarak Ben'in tüm güçlerinin aşağılanmasıdır. Ben'in egoist iktidarlarının tahttan indirilmesiyle, bu tecrübe etik ilişki olarak ortaya çıkar, öyleki bu tecrübeye Ben bütünüyle 'başkası için'imdir; bu, Levinas'ın terime verdiği kesin anlamda sorumluluktur.

Levinas'a göre kendinin sorgulanması tam da mutlak Başka'nın buyur edilmesidir. Mutlak Başka kendini Ben'e bir tema olarak sunmaz. Mutlak Başka'nın tezahürü (epiphane) yüzdür; Başka, yüzde bize çıplaklığıyla, yoksunluğuyla seslenir; bizi sorgular ve buyurur. O görür ama kendisi görünmez kalır ve tam da bu yolla, ilişkiye girerken kendini çeker, mutlaklığını korur. Mutlak Başka, Başkası'dır. Aynı'nın Başka tarafından sorgulanması, cevap vermeye zorlayan bir uyarıdır. Ben, sanki özgürce karar verebileceği bir yükümlülük ya da ödev söz konusuymuş gibi, cevap verme zorunluluğunun bilincine varmakla yetinmez. Tam da kendi konumunda, Ben baştan başa sorumluluktur. Başkasının kabulü, kendi adaletsizliğimizin bilincine varmaktır, özgürlüğün kendisinden duyduğu utançtır. Başkası ben'i, ben'in onu keşfederkenki bakışıyla kıyaslanamayacak bir bakışla ölçer. Başkasının yerleştiği yükseklik boyutu, başkasının ayrıcalığının oradan kaynaklandığı şu aşkınlığın yükselti farklılığı, varlığın ilk eğriliği gibidir. Başkası metafiziktir. Başkası Ben gibi özgür olduğundan aşkın değildir. Bilakis onun özgürlüğü bizzat aşkınlığından gelen bir üstünlüktür.

Biri diğeri için neyse diğeri de onun için odur; özne için istisnai bir yer yoktur. Aslında başka, sempati aracılığıyla tanınır: başka bir Ben olarak. Sosyal yaşamımızı niteleyen başka ile ilişkinin tam da yüreğinde, başkalık, karşılıklı olmayan ilişki olarak belirir. Başkası olarak başkası, bir başka Ben değildir yalnızca; o Ben'in olmadığı şeydir. Bunun sebebi onun karakteri veya fizyonomisi ya da psikolojisi değildir, başkalığının ta kendisidir.

Başka'dan Başkası Kavramına Geçiş

Onun felsefesinde Başkası kavramı Başka'yı da içine alan geniş bir kavramdır. Başkası, Başka'yı da içine almasından dolayı ona göre daha geniş bir kullanıma sahiptir. Bu yüzden Levinas felsefesinde Başkası, insan da dahil Tanrı, ata, yabancı bir var olan, 'iyilik' ya da 'illéité' (o'luk) olabilir. Oysa yukarıda da tartıştığımız gibi Levinas'ta Başka olan her zaman bir insan ya da bir kişidir. Bu durumda Başkası'nın başlıca özelliğinin aşkınlık olduğu görülmektedir. Belki de bu

yüzden başkası sözcüğü Levinas'ın aşkın-olan ya da aşkınlık olan bir durumu dile getirmek için özenle kullandığı bir sözcüktür. Başka ise Başkası'ndan daha az geneldir ama Başkası sözcüğü gibi tekil değildir. Başka sözcüğü daima kendisi için başka olan bir kişiye gönderme yapar. Demek ki ya kendim o kişiyle, Başka dediğim kişiyle ilişkide olmalıyım ya da kendimi Başka'nın içinde yer aldığı ilişkiye yerleştirebilmeliyim. Böylece Başka olan karşımıza çıkar. Başka olan her zaman bir kişiye kendisine bir şey yapılan, karşılıklı iletişimin canlı olduğu kişidir.

Başkası, yüz olarak, 'soyut bir insandır', 'birisi anlamındadır', 'tüm kültürlerden bağımsız'dır. Başkası, güçlerimizin ve özgürlüğümüzün sınırlı olduğunu göstermek suretiyle bizi sorgulamaya itse de yüz kendi'yi ortadan kaldırmaz; aksine yüz kendi'nin ayrılığının koşuludur. Yüz, diyalogu, telkini körükler ve böylece aklı, toplumu ve etiği başlatır. Aynı zamanda, özgürlüğe uygun bir zemin de hazırlar. Aşkın Benlik kendi bilgisinin, edimlerinin ve anlamlarının tek kaynağı olmak ister; Başkası'yla karşılaşmak böylesi bir özgürlüğün bencil, keyfi ve gerekçesiz olduğunu ortaya çıkarır. Levinas Sartre'a gönderme yaparak varoluşun özgürlüğe mahkûm edildiğini kabul etmez; bunun aksine özgürlük, bir törende olduğu gibi, Başkası aracılığıyla onurlandırılır. Levinas için Başkası olmaksızın, özgürlük amaçsız ve temelsizdir. Başkası, yüz yüze ilişkide özgürlüğümüze anlam verir, çünkü Başkası'larına karşı sorumluluk ve yükümlülük ya da kin ve nefret dolu inkâr arasında gerçek seçimlerle karşı karşıya kalırız. Başkası, hakiki bir özgürlükle Ben'i sorumluluğa çağırır ve onu denemeye nasıl karar verdiğimizizin mağduru ya da hak sahibi olacaktır.

SARTRE'DA BAŞKASI VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI

20. yüzyılın model filozofu olduğu gibi varoluşçu filozoflar arasında önemli bir yer tutan Jean Paul Sartre, felsefi bir sistem kurarak varoluşçulukla ilgili fikirlerini dile getirmiş ve bunun yanında edebiyatla da ilişkili birçok alanda çalışmalarında bulunmuştur. Sistem kurarken Husserl fenomenolojisinden etkilendiği bilinen Sartre'ın Heidegger'in dizinin dibinde yetişen birey olarak anılmaktadır. Aynı zamanda Sartre varoluşçu filozofların sistem karşıtı olmalarına yönelik eleştirileri kabul etmemiş düşünce yapısını aktarmıştır (Cevizci, 2014: 1154). Sartre Fransız varoluşçuluğunun temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

Sartre felsefi yöntemi özellikle Descartes'in diyalektik yönteminin eleştirel bir gözle değerlendirilmesi ve buna ek olarak Almanların anlama modeliyle harmanlanması olarak düşünmektedir (Cevizci, 2014: 1155).

Sartre kendi kitabı *Bulanıklık*'da varoluşu şu şekilde ifade etmektedir: "Varoluş nedir diye sorulsaydı, özlerini değişime uğratmadan, nesnelere dıştan eklenen boş bir biçimdir derdim. Sonra birden ortaya çıkmış, belirivermişti işte; apaçıktı..." (Sartre, 1981: 164).

Varoluş filozoflarının insanın somut durumuna yöneldiği göz önüne alınırsa temellerini Kierkegaard'dan aldıkları insanın yalnızlığı, insanın kaygısı, insan olmanın ortadan kaldırılamayan trajedisi ortak olarak görülmektedir (Störig, 2013: 554). Sartre'ı Kierkegaard'dan ayıran en önemli faktörlerden birisi bu kavramların çıkış noktasıdır. Özellikle Kierkegaard bu kavramların dini tecrübeden çıktığına yönelik inancı mevcuttur.

Heidegger'in öğrencisi olarak Sartre, onun kullandığı kavramları Fransızcaya tercüme etmiş ancak belli temel kavramları yeniden anlamlandırmıştır. Özellikle varoluş Sartre'da "basit, saf ve çıplaktır; Olduğu şeyi bir kez olmayan, sadece olan varlıktır" (Störig, 2013: 559). Sartre varoluş'u bir başka şeyden türetilmeyeceği sadece oluş olduğunu ve sadece var olmak olduğunu dile getirmektedir.

Sartre felsefesinde en önemli kavramlardan iki tanesi kendinde varlık ve kendisi için varlıktır. Bunlardan kendinde varlık saf ve tamdır bir değişim ve dönüşüme ihtiyaç duymaz. Ancak kendisi için varlık bir dönüşüme tabi olmaktadır ve bizatihi var değildir ona göre kendisi için varlık bilinçtir. Bilinç ancak kendinde varlığın farkında olduğunda var olabilmektedir. Şu da bir gerçektir ki kendinde varlık kendi için varlık tarafından sürekli bilinmek durumundadır.

Kendinde varlık dünyası nesnelere dünyasıdır. Nesnenin bilinçten yoksun durumudur. Felsefe sisteminde önemli bir kavram olan hiçlik durumu bu kendinde varlığın kendisi için varlığın ilgi alanına girmesiyle değerlendirilmektedir. Hiçlik Sartre'a göre kendisi için varlığın dünyayı algılamasına ve bu dünyada eylemde bulunmasına neden olmaktadır (Cevizci, 2014: 1159).

Sartre'a göre insan özgürdür. İnsan dünyada eyleyen bir varlık olarak bulunur ve eylemlerinin hepsinden özgür olduğu kadar sorumlu olan bir varlıktır. Çünkü eylemlerinin bir nedeni bulunmaktadır ve her eylem evrensel bir ahlaki duruma karşılık gelmesi gerekmektedir. "Sartre için değerlerin kendi varlığına sahip olmadığı; bizim onlar için çaba gösterip göstermediğimizi bakmadan, zamansız geçerli olamayacakları açıktır. Değerleri temellendirmek sadece benim özgürlüğümüdür" (Störig, 2013: 560).

Sartre'a göre insan varoluşundan önce bir öze sahip değildir. Varoluş özden önce gelmektedir. İnsan eylemleri ve kendinde varlık alanı olan nesnelere dünyasını kavrayışı ve eylemleri ile özünü yaratmaktadır. Özgürlükle ilişkili sorumluluk kavramı tam olarak buradan çıkmaktadır. Çünkü her eylem bir özgürlük neticesi gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında eylemlerin bir neticesi olmakta ve her neticenin bir sebebi sorgulanmaktadır. Eylemi neden gerçekleştirdin sorusunun cevabı sorumluluk alanına girmektedir. Özünü kavramaya ve oluşturmaya çalışan insan olduğu şeyi bir başkasına bağlama durumuna girmemektedir. Ben neden böyle oldum sorusunun tek sorumlusu kendisidir. Çünkü eylemlerinde özgür olan bireyin ne olduğu kendisine bağlıdır

Ne olduğu kendisine bağlı olan insanın karar vermeden korkması ve bunaltı içerisine girmesine neden olmaktadır. Çünkü kendi eylemlerinden sorumlu olmak bireyi her zaman zorlamaktadır. Bu nedenle özgürlüğün olmadığını savunmak insanın kolay yoldan bu sorumluluktan kaçmasına neden olmaktadır. Ancak bu kendini aldatmadan başka bir şey değildir.

Sartre sahicilik kavramıyla bir ahlak öğretisi geliştirmiştir. Sahici olmak kişinin özgürlüğünü bütün sonuçlarını kabul edip benimsemesi anlamına gelmektedir (Cevizci, 2017: 1650). Bu noktada sahicilik eylemlerimiz ancak bizim ne olduğumuzu göstermektedir.

İnsanın kendi yazgısını belirlemekte aktif bir rol aldığı savunulan Marx ve Hiedegger'den etkilenen Sartre'a göre insan ve insandan başka öteki varlıklar öneme sahiptir. Öncelikle insan olmanın ne anlama geldiğini sorgulayan Sartre, Descartes gibi öznenin yola çıkarak ahlak alanında Kant'ın özgürlükçü yaklaşımını benimsemiş ve özgür bir birey nasıl eylemde bulunurunu sorgulamaya başlamıştır. Varoluşsal fenomenoloji ile insanın dünyayla olan ilişkisini irdeleyen Sartre'a göre etik temelli bir çalışma yapmak gerekmektedir. Ona göre özgürlük ahlaki bir problemdir.

Sartre'a göre fenomenoloji deneyimin özsel yapılarını araştırmaktır. Deneyimin özsel yapılarını yaşadıkları şekliyle algılanmasını sağlayan varoluşsal fenomenoloji, başlangıç noktasında duyguları daha sonra benliği ele almaktadır.

Davranışları ve inançları bir araya getiren şeyin duygular olduğunu savunan Sartre'a göre bu duygular hem yönelimsel hem de pratik bir yapı sergilemektedirler. Duygular Sartre'a göre bir nedene bağlı olarak kendileri seçilen durumlardır. Sartre'a göre duygular "değiştirilmesi mümkün olmayan gerçeğin, değiştirilebilir olanla dönüştürülmesine yönelik eşsiz ve sihirli çabalardır" (Cevizci, 2017: 1648).

Kendinde Varlık ve Kendisi İçin Varlık

Önemli kitabı olan varlık ve hiçlik'te Sartre iki tip varlığın olduğunu savunmaktadır. Ona göre birinci tip varlık kendisiyle özdeş, tam olan, katı olan, kendisine yeten varlıktır. İkinci tip varlık ise boş, tam olmayan, ilk varlık tipini nesnelleştiren ve araçsallaştıran varlıktır. Sartre'ın ontolojisi düalist bir yapıya sahiptir. Çünkü o kendinde varlık ve kendisi için varlık âleminde bahsetmektedir. Burada Sartre'ın Platon'un duyulur âlemle düşünülen âlem arasındaki ayırmadan, Aristoteles'in kuvve halinde olan ile fiil haline gelen varlık ayrımı gibi bir ayırım sergilediği görülmektedir. Ancak Sartre burada bir tanımlayıcı varlık anlayışı sergilememektedir o özellikle bu ayrımı yaparken tasvir edici bir tavır sergilemektedir sırf bu yönüyle de diğer ontolojilerden ayrılmaktadır (Özcan, 1991: 194).

Sartre'ın ortaya koyduğu kendinde varlık, görünenin arkasında bir şeyin olmadığını ifade etmektedir. Ona göre görünen yüzün ardında hiçbir arka planı olmayan varlıktır. Kendinde varlık Kant'ın kendine dönemeyen doğal varlık olan Ding an Sich ile benzerlik göstermektedir ancak temelde ayrılmaktadır. Ding an sich'te varlığın arkasında öz varken Sartre'ın kendinde varlığın arkasında bir şey yoktur çünkü öz varlığın kendisidir (Özcan, 1991: 196).

Kendinde varlık sembolik mantık diliyle $A=A$ şeklinde ifade edilmektedir. Çünkü burada kendinde varlık tamdır ve oluş yoktur. Tam ve dolu olmak alacağın en son şekle girmiş olmak anlamına gelmektedir. Bundan dolayı kendinde varlık oluşun ve değişimin olmadığı varlıktır. Bu bir nevi Parmenides'in Bir'i gibi algılanabilir.

Kendinden varlık Sartre'a göre zorunsuz varlıktır. Çünkü varlık nedeni başkası değildir. Oysa kendisi için varlık, varlık nedeni diğeri olan varlıktır. Başkasına bağlı olarak varlığını meydana getirebilir. Fenomenal varlık Sartre'a göre başka bir varlıktan doğmuş olamaz ve varlık nedenini kendi içinde de taşımaz.

Kendisi için varlık, varlık olma isteği olan bir varlıktır. Sartre'a göre ikinci derecede bir arlıktır. Varlık olma umudu olarak da değerlendirilen kendisi için varlık varlıktan daha az bir şeydir. İnsanın Tanrı olma umudu bir kendisi için varlık düzeyindedir.

Sartre'da Özgürlük Kavramı

Sartre özgürlüğün insanın varlık durumuyla ilgili bir özellik olduğunu düşünmektedir. Ona göre varlık durumuyla ilgili var olmayla özgür olmanın aynı şeydir. Ona göre bu dünyaya fırlatılmış insan için doldurmak için eylemde bulunmaktadır. Bu içi doldurulmak üzere boş dünya özünü keşfeden insanın özgür eylemlerine ihtiyaç duyar ve bu özgürlük ona sorumluluk getirir.

Sartre'a göre var olmakla özgür olmanın aynı şey olması onun bu dünyadaki durumuyla ilgilidir. Yapısal özelliği onun özgür olmasını gerektirir ve aslında özgürlükten bahsedilmesi onun var olması anlamına gelir. O bu durumu Varlık ve Hiçlik kitabında şu sözlerle ifade etmektedir: "Özgürlüğüm doğama fazladan katılan bir nitelik ya da doğamın bir iyeliği değildir; tastamam varlığımın dokusudur" (Sartre, 2009: 558). Sartre'ın özgürlük görüşü kaynağını varoluşçuluk fikrinden almaktadır. Çünkü ona göre varoluşunda herhangi bir öze sahip olmayan insan eylemlerinin sonucunda özünü tamamlamaya doğru yol almaktadır. Bu sayede özünü oluşturan insan özgür eylemleri ile kendisini sorumlu olmaktadır. Yine onun ifadeleri ile "insan, hayatına bağlanır, orada kendi resmini çizer, bu resmin dışında bir başka unsur yoktur. İnsan, bir girişimler zinciridir" (Sartre, 2009: 57).

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere insanı belirleyen hiçbir dış neden bulunmamaktadır. Belirleyicisi bulunmayan insan tamamıyla özgürdür. İnsan bu dünyaya bırakılmış bir varlıktır. Varlığın özü itibariyle özgür olduğunu savunmaktadır. İnsanı belirleyen bir dış neden olmadığı için tercihleriyle özgürlüğü yaşamaktadır. Bu bağlamda düşünüldüğünde insan aslında özgürlüğe mahkûm bir varlıktır. İnsanın mahkûm olduğu özgürlük onu baştan sona tepeden tırnağa sorumlu tutmaktadır.

Kendinde-Varlık ve Özgürlük

Sartre'a göre kendinde varlık ne ise o olan varlıktır. Olduğundan başka türlü olamayan bu nesnelere dünyasını ifade etmektedir. Kendi için varlığın aksine kendinde varlığın özü var olmasından önce gelmektedir. Çünkü o nesnelere âlemini temsil etmektedir ve bu nesnelere âleminde kendisi için varlığın muhatabı olmaktadır. Onun varoluşçuluk bir insanlıktır adlı konuşmasında kâğıt keseceğiyle ilgili düşünceleri onun kendinde varlığı anlattığı iyi bir örnek olarak değerlendirilebilir. Kâğıt keseceği bir insan tarafından bir amaç uğruna üretilir ve onun üreticisi onun ne için kullanılacağını ve ne şekilde olacağını önceden tasarlar. Bu noktadan bakıldığında kâğıt keseceğinin özü varlaşmasından önce gelmektedir (Sartre, 2009: 37).

Kendinde varlık özünü sonradan düzenlemek veya tamamlamak gayreti içerisinde olmadığı için sonradan bir eylemde bulunma zorunluğu veya özgür davranma zorunluluğu bulunmamaktadır. Bu noktadan değerlendirme yapıldığında kendinde varlık tamdır ve eksiksizdir. Özü daha önce belirlenmiş mükemmel bir varlıktır. Kendisini tasarlama imkânı yoktur. Değişim ve dönüşümü olmadığı için ne ise o öyle kalacaktır.

Kendisi İçin Varlık ve Özgürlük

Sartre'da Kendisi için varlık özü önceden belirlenmemiş varlık alanını tarif etmektedir. Ona göre öz, yaşamın içerisinde özgür eylemlerde bulunan insanın daha sonra kazandığı bir şeydir. Sartre'a göre kendi özünü oluşturabilen tek varlık insandır. Çünkü ona göre bilinçli tek varlık insandır. İnsan belirli bir yöne doğru hareket etmek kabiliyetine sahip yönelim ve atılım gerçekleştirebilen varlıktır. Dünyaya atılmış insanın hareket etme becerisi ve sağa sola savrulma özelliği vardır. Özünü kendisi var edecektir. Tanrının ve ahlaki doktrinlerin kendisi için çizdiği kuralları öncelikle inkâr eder ve kendi özünü onlara göre değil kendi özgür iradesine göre düzenler. Kendinde varlığın tam ve dolu, eksiksiz, hareketsiz tavrına karşın kendisi için varlık yani bilinç sahibi, yani insan özü eksik olduğundan bu eksikliği tamamlama ve kendini tanıma işine girişir. Bu da onu iç sıkıntıya, bulantıya sevk edecek bu aslında özgürlüğünü gösterecektir.

Bilinçli insan yani kendisi için varlık ne değilse o olabilen bir varlıktır. Bu onun bir amacıdır. Şu an ne ise onu aşabilme yeteneğine ve imkânına sahip olan insan daima dönüşüme elverişli bir yapıdadır. Bu onun özgürlük yanını temsil etmektedir. Kendinde varlık özgür olamaz çünkü dönüşüm ve değişime müsait değildir ancak kendisi için varlık dönüşüme imkân olduğu için özgür bir varlıktır. Kendini oluşturmak zorunda olan varlık daima özünü oluşturmak için eylemde bulunacağı için özgürlüğe mahkûm olacaktır.

Sartre'da Öteki Kavramı

Sartre toplumsal yapı içerisinde insan ilişkilerini çatışma noktasında değerlendirmektedir. Her bilinç ötekini nesneleştirerek konu alanına dâhil eder. Öteki yani bilincin nesnesi olan karşı bilinç kendisini bir varlık olarak değil kişi olarak sunar. Bu bağlamda düşünüldüğünde Sartre'a göre bilinçlerin çoğulluğu göze çarpmaktadır.

Sartre'ın ötekine bakış açısı bakış fenomeniyle alakalıdır. Ona göre bakış fenomeni ötekini oluşturur ve özgür özneler olarak öteki insanın varoluşunun meydana çıkmasını sağlamaktadır. Böylece bilinç, bakışıyla kendisi için oluşturduğu dünyanın tek merkezi haline gelmektedir. Seçme gücü insanın kendisini oluşturmaktadır. Kendisini oluşturmak isteyen insanın tek dayanağı da kendisidir. İnsan bu dünya da tek başına olduğu için dayanak bulunmamaktadır. Kişiler arası ilişkileri başkasına bakan ve bakılan olgusu temelinde betimlemeye çalışan Sartre aslında bilinçli nesnelleştirme faaliyetiyle özne farkındalığını yaratmaktadır.

Sartre'a göre özgürlük kavramı ötekinin söz konusu olduğu yerde sınırlanmış olur. Öteki özgürlüklerin varoluşu benim özgürlüğümün sınırlandırmaktadır. Dışsal bir durumda kişinin eylem hareketliliğini kısıtlayabilir ancak bu kişinin başka bir şey yapmasını engellemez bu yüzden başka bir şey yapma özgürlüğü yaşamaktadır. Özgür bir özne olan öteki benim olanaklılığımı sınırlandırmaktadır.

Öteki Sartre'a göre dünya içerisinde eylemde bulunan nesne değildir, o bireyin nesneliliği ve dünyadaki tüm olanaklılığın yabancılaşmasıdır. Öteki sorunu nesnenin doğrudan algılanması değil, varoluşsal bir ilişki sonucunda ortaya çıkan bir sorundur. Nesnelleşen ben belirli bir uzaklıkta yer almaktadır. Bu ben öteki tarafından kontrol edilemez. Bu noktada bilme eylemine değil tanıma ve anlama ilişkisi başlar. Ancak süreç bireyden (ben) çoğula (toplum) doğru yön aldıkça kavramsal ve düşünsel değişiklikler meydana gelir. Bu anlamda toplum, ortak değerlerin bireylerde davranış örüntüleri oluşturarak kendini inşa ettiği bir bütünleşmedir. Bu değerler, geçmişten günümüze her zeminde muhataplarına sorumluluk yükler. Çünkü bu sorumluluk, sadece bireylerin devamlılığını değil aynı zamanda toplumun da devamlılığını sağlar. Birey, ortak bir toplumsal sözleşmenin değerler dizgesi aracılığıyla topluma adapte olur. Yabancılaşma, bu ortak paradigma aracılığıyla bireyi topluma bağlayan değerlerin zamana ve zemine göre önemini yitirmesidir (Özbey, 2019: 89).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsanoğlunun anlam yüklediği en önemli kavram özgürlük kavramıdır. Çünkü özgürlük insanın belirli bir takım sorumluluk üstlenmesini sağlayan en önemli kavramdır. Ahlakilik veya sorumlu olma hali özgürlüğün olduğu yerde anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda özgürlük ve sorumluluk insana yüklenecek en önemli iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sartre'ın öteki ve özgürlük hakkındaki düşünceleri ile Levinas'ın öteki ve başkası hakkındaki düşüncelerine yukarıda değindik. Sartre'ın ifade ettiği başkası benin kendi özgürlüğünü yapılandıran bir başkasıdır. Ötekinin varoluşsal bir değeri vardır ancak bilinç üzerinden değerlendirilen bir başkası problemidir bu. Başkası benin özgür eylemlerini kısıtlamaktadır aynı zamanda. Bu noktada bakıldığında ben bir eylemde bulunmak istiyor ancak öteki bu eylemi gerçekleştirmesine engel olmaktadır. Nesnel hale getirilmiş bir öteki probleminden ziyade bilinç düzeyinde varoluşsal düzeyde değerlendirilen öteki problemi benin bilinç düzeyinde bir başkasıdır.

Sartre varlığı ikiye ayırmaktadır. Bunlardan kendinde varlık saf ve tamdır bu bağlamda değişim ve dönüşüme tabi değildir ancak kendisi için varlık eksiktir ve kendini tamamlamak ister aslında Sartre'ın asıl problem alanını oluşturan varlıkta bu kendisi için varlıktır. Bu bilinçli olarak insanı temsil eder. Bu varlık eksik olan özünü tamamlamak ister. Bu özünü tamamlama işlemi de ancak özgür eylemleri ile mümkündür. Ona göre İnsan özünü tamamlamak için özgürlüğe mahkûmdur.

Sartre'a göre insan, bir eylemde kendisini seçmektedir ve bu seçim onun aslında başkalarını da seçmesi anlamına gelir. Bu durumda başkaları söz konusu olduğunda Sartre'a göre insan bulantıya girer. Ancak bu bulantı hali insanı eylemden uzaklaştırmaz, bu hal insanı eylemlerinde sorumlu tutan bir bulantı halidir. Eylemden uzaklaştırmayan aksine eylemlerin sorumluluğuna sahip olmayı gerektiren bu bulantı hali eylemin bir parçası haline gelir.

Sartre'ın başkası fikrine karşılık Levinas'ın başkası üzerine düşünceleri biraz daha nesnel ve hayatın içinde yer almaktadır. Ona göre başkası dışarıda gördüğümü herkes ve her şeydir. Başkası benim hareket ve eylem kabiliyetimi engellemiyor aksine ben ondan dolayı kendi kendimi engellemek zorunda kalıyorum. Özgürlük ona göre bu zorunda kalma şeklidir. Eylemde bulunurken başkasını yanı ötekini düşünerek eylemde bulunma halim benim özgürlüğümü ve sorumluluğumu ortaya çıkarır.

Başkası ile ilişkiyi Sartre'ın tersine barış içerisinde değerlendiren Levinas, bilinçlerin karşılıklı olarak birbirini tanıması olarak değerlendirmektedir. Ona göre başkası için kendini sorgulayan ve haysiyet sahibi kendisini ötekine feda eden bir ilişki ile değerlendirme yapılması gerekir. Yapılan her eylemde asıl olan başkasının mutluluğu üzerine olduğu sürece kişi özgürlüğünü tam olarak yaşamış olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akçetin, N. Ç. (2011). *Emmanuel Levinas: İlk Felsefe Olarak Etik*. Erzurum: Erzurum Üniversitesi.
- Cevizci, A. (2014). *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Drabinski, J. E. (1996). *Difference And Sense: The Problem of Relation In The Work of Emmanuel Levinas*. Amerika Birleşik Devletleri: Mephis University.
- Droit, R.-P. (2013). *20. Yüzyıla Yön Veren 20 Büyük Filozof*. İstanbul: Say Yayınları.
- Gözel, Ö. (2012). *Levinas*. İstanbul: Say Yayınları.
- Hand, S. (2009). *Critical Thinkers Emmanuel Levinas*. Abingdon: Routledge .
- Levinas, E. (1996). *Basic Philosophical Writings*. Bloomington: Indiana University Press.
- Özbey, A. U. (2019). Sosyolojik Bakış Açısıyla Toplumsal Yabancılaşmanın Into The Wild Filmi Üzerinden Okuması. T. Erdoğan içinde, *Psikoloji ve Sosyoloji Araştırmaları 1* (s. 89-101). Ankara: Akademisyen Kitapevi.
- Özcan, Z. (1991). Sartre'da Varlık ve Kaynağı Problemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 193-203.
- Robbins, J. (2001). *Is It Righteous To Be? Interviews With Emmanuel Levinas*. Stanford: Stanford University Press.

Ross, J. M. (1999). *The Ethical Significance of the Love of Neighbor in Karl Rahner's Theology: An Examination in the Light of Emmanuel Levinas's Thought on the Other*. Washington, D.C., Amerika: The Catholic University of America.

Sartre, J. P. (1981). *Bulantı* (Çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Can Yayınları.

Sartre, J.-P. (2009). *Varlık ve Hiçlik*. İstanbul: İthaki.

Störig, H. J. (2013). *Vedalardan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.