

THE WARPEDNESS OF UNCHARITABLE JUSTICE IN LEVINAS'S THOUGHT

Cevriye DEMİR GÜNEŞ*

Abstract: Levinas asserts that the violence, evil and injustice prevalent in the Western philosophical tradition are substantiated by the resources of ontological thinking that accord no right to live to the Other through its postulates of identity and totality characterised as instruments of dominance. In Levinas's thought, the argument that ontology and ethics necessarily contravene, and that ethics is the first philosophy lies at the heart of all discussions regarding ontology, ethics, and politics. Along the same line, the discussion of justice arises from this dichotomy between ontology and ethics. The demand of justice comes in sight first in the ethical implications of the face in the relationship between the self and the Other, and then in the symmetrical demand of right of the third persons in the social life which suspends the face to face ethical relationship. Commonly considered alongside the concept of justice, freedom is cast out of the Levinasian asymmetrical ethical relationship due to the destructive power of the postulate of identity over the Other and never features as a condition of ethical relationship. The ethical self, who adopts the principles of face-to-face interaction, indifference to its own ontological expedience and being-for-the-Other, is confronted by the third person who disrupts the face-to-face relationship and the asymmetry characterising the ethical relationship and demands symmetry in social relationships. From that moment on, justice determined by love, charity, and forgiveness begins diverging from its sense in ethics of sainthood, becoming warped and acquiring a political outlook. The political justice in the mode of an analogous relationship in Levinas's understanding restricts the infinite responsibility of the ethical self towards the Other and prioritises the norms of ontology in political life in the name of protecting the right and freedom of the third person. Formed around the concept of the Other and the Holocaust as an event, Levinas's theories of politics and justice manifest themselves in terms of the assertions that norms of the political field cannot be left to their own devices, that these norms should be informed by such ethical concepts as infinite love, compassion, charity, and sacrifice, and thus that ethical justice should reconstruct interpersonal norms. In view of Levinas's statement that "charity is impossible without justice, and [...] justice is warped without charity", this article first elucidates the twofold outlook of justice in the fields of ethics and politics and then discusses whether Levinas's call for ethical justice embodied by ethics and politics is functional in analysing social and political problems and creating solutions to them.

Keywords: Levinas, ethics, the other, justice, politics

* Doç. Dr. | Assoc. Prof.
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye
cevriye.demir@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6539-0527

LEVİNAS'TA MERHAMETSİZ ADALETİN BİÇİMSİZLİĞİ¹

Öz: Levinas, Batı felsefe geleneğine egemen olan şiddet, kötülük ve adaletsizliğin, ontolojik düşünüşün ana hattını oluşturan ve birer tahakküm aracı olarak nitelendirilen Aynılık ve Bütünlük fikrinin Başka'ya ve Başkası'na yaşam hakkı tanımayan kaynakları aracılığıyla gerçekleştirildiğini ileri sürer. Levinas'ta ontoloji ile etik arasındaki ilişkinin çatıştığı ve etiğin ilk felsefe olduğu savunusu, ontolojik, etik ve politik tüm tartışmaların merkezinde yer alır. Bu düzlemde açığa çıkan adalet tartışması da kökenini, ontolojik ve etik karşıtlığın tartışmalı zemininde bulur. Adalet talebi önce, *Ben* ile *Başkası* ilişkisindeki *yüz*'ün etik görünümüne, sonra da yüz yüze etik ilişkiyi kesintiye uğratan *Üçüncülerin* toplumsal yaşamdaki *simetrik* hak talebine yerleşir. Adalet kavramıyla birlikte düşünmeye alıştığımız özgürlük fikriyse *Aynılık* fikrinin Başka ve Başkası'nı yok etme gücü nedeniyle Levinasçı *asimetrik* etik ilişkiden dışlanır ve hiçbir zaman etik ilişkinin koşulu olarak beliremez. Etik ilişkide *yüz yüze* olmayı, varlıktaki çıkarına karşı ilgisiz kalmayı ve Başkası için olma'yı ilke edinen etik ben'in karşısına, tekil ilişkideki *yüz yüzeliği*, *asimetriyi* bozan ve toplumsal ilişkide *simetriyi* talep eden *Üçüncü taraf* çıkar. İşte o andan itibaren sevgi, merhamet ve bağışlamak olarak düşünülen adalet, kutsi etik anlamından uzaklaşmaya, biçimsizleşmeye ve politik bir forma bürünmeye başlar. Levinas'ta karşılaştırılabilir ilişki kipindeki politik adalet, etik ben'in *Başkası* karşısındaki sonsuz sorumluluğuna sınır getirmekte ve *Üçüncülerin* hak ve özgürlüklerini korumak adına politik yaşamda ontolojik düzlemin kurallarına öncelik vermektedir. Levinas'ın *Başkası* ve *Holocaust* fikri etrafında şekillenen siyaset ve adalet kuramı, politik alana ait normların başına buyruk bırakılamayacağı ve bu alanın etik düzleme ait sonsuz aşk, sevgi, merhamet ve fedakârlıkla şekillenmesi gerektiği, böylelikle etik adaletin insanlar arası normları yeniden inşa etmeyi sağlayacağı çağrısıyla görünür hale gelir. Makalede, Levinas'ın *adalet olmaksızın merhamet olanaksızdır ve merhamet olmaksızın da adalet biçimsizleşir* sözünden hareketle, önce adaletin etik ve politik alandaki ikili görünümü örneklerle izah edilecek, sonra da etik ve politika birlikteliğiyle şekillendirdiği etik adalet çağrısının, toplumsal ve politik meseleleri irdelemede ve çözüm üretmede işlevsel olup olmadığı tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Levinas, etik, başkası, adalet, politika

1. Giriş

Genel itibarıyla Levinas felsefesinin, Batı metafiziği olarak adlandırılan, *Aynılık* ve *Bütünlük* fikrine işaret eden *varlık odaklı hakikat* anlayışının eleştirisiyle şekillendiğini söyleyebiliriz. Felsefenin *özdeşlik*, *değişmezlik* ve *Bütünlük* fikriyle kuşatılmışlığının terkedilmesi gerekliliği, Levinasçı tabirle *varlık odaklı* felsefenin *Başka alerjisine* bir son verme zorunluluğu felsefi kuramına damgasını vurur. Varlığın felsefeye kendisini savaş² biçiminde ifşa ettiğini ileri süren Levinas, *Bütünlük ve Sonsuz* kitabında, varlığın savaştaki yüzü olarak, tahakkümle eşdeğer gördüğü *Bütünlük* kavramına odaklanır.

¹ Bu çalışma 9. Ulusal Çağdaş Siyaset Felsefesi Sempozyumu'nda sözlü bildiri olarak sunulmuş "Levinas'ta Merhametsiz Adaletin Biçimsizliği" bildirisinin genişletilmiş halidir.

² "Savaş, iki tözün veya iki kastın/yönelimin çarpışması değil de bir tarafın, baskınla veya pusuyla, diğer tarafı hâkimiyet altına alma girişimidir. Savaş pusudur. Başkası'nın varlığını (substance), onda güçlü ve mutlak olan şeyi, onda zayıf olan şey aracılığıyla ele geçirmektir. Achilleus'un topuklarını [en zayıf noktasını] gözlemektir, tıpkı düşman güruhuna zarar üzere gereken çabanın hesabını kitabını yapan mühendis gibi, başkasını, hasmı, lojistik hesaplarla kafada evirip çevirmektir" (Levinas, 2012b: 287).

Bütünlük kavramı, savaşla, şiddetle, etik olmayanla özdeş kılınmışken, karşısında yer alan *Sonsuz* kavramı ise barışın, sevginin, kardeşliğin ve etik olanın temsiliyle eşdeğer görülür (Levinas, 2003a: 91). İlk felsefe olarak tabir edilen ontolojiyi yerinden etme çabası ve ontolojinin etik dışı olduğu iddiası Levinas etiğinin temel zeminini oluşturur.

Başlangıç metinlerinden son dönem metinlerine kadar, kararlı bir şekilde, etiğin ilk felsefe olduğunu hatta etiğin bir kutsiyet/azizlik (*saintété*) ilişkisi olduğunu savunan Levinas, adaleti ontoloji ve etik karşıtlığı içerisinde ele alır. Adaletin mahiyeti hakkında bir tartışma yürütmektense, onun ontolojik düzlem ile etik düzlemdeki anlamına/görünümüne odaklanmayı seçer. *Bütünlük ve Sonsuz* kitabında adaleti hakikat ile ilişkisinde inceler ve daha en başından adaleti Başkası'yla/Öteki'yle³ ilişki olarak tanımlar (Levinas, 2012a: 169). Bu çalışmada Levinas, ontolojik düşünüşün yöneldiği şeyi temalaştıran, aynılaştıran ve ben ile Başkası arasındaki ilişkiyi bilme ilişkisine indirgeyen, Başkası'nı bir nesne gibi gören tavrına karşı çıkar. Ona göre, ben ve Başkası arasındaki ilişki yalnızca bilgi veya bilinç ilişkisine indirgenerek izah edilemeyeceği gibi benzer şekilde, bilinç ve nesnesi arasında kurulan çakışmayla da izah edilemez. Eğer ilişkide ben, Başkası'nı tanımlayabileceği veya tahakküm kurabileceği bir nesne gibi görmeye başladıysa orada artık etikten değil ontolojik ve politik olandan konuşulmaya başlanmış demektir. İnsanlararası etik ilişkiyi kökensel olarak tekil etik ilişkiden türeten Levinas, bu etik tekilliğe insanlararasılığı çoğullaştırmak için bir son verir ve etik kuramını ontolojik düşünüşle eşdeğer gördüğü politik olana açar. Etikten politikaya doğru olan bu kaçınılmaz yönelim, hem Levinas etiğinden bir politikanın türetilip türetilmeyeceğini hem de adaletin politik alandaki görünümünde etikle ilişkiyi sürdürüp sürdüremeyeceğini incelemeyi gerektirir. İşte bu makalenin amacı da, Levinasçı kutsiyet etiğinin ontolojik adalet tartışmasında hâlâ bir yerinin ve değerinin olup olmadığını sorgulamaktır. Tekil etik ilişkiyle çoğul adalet ilişkisinin birlikteliğini düşünmek anlamına gelen bu sorgulama, aynı zamanda ontolojik adaletin etik adalet tarafından sorgulanması anlamını taşıdığı için, makalede önce Levinas'ın yaptığı etik ve ontolojik adalet ayrımı izah edilecek, ardından özgürlüğün ontolojik adaletle ilişkisine ve özgürlüğün etikte bir değerinin olup olmadığına değinilecek, sonunda ise *Üçüncülerin* tartışıldığı politik alanda açığa çıkan *merhametsiz adaletin biçimsizliğini* vurgulayan örneklerden hareketle, politik alana yön verip biçim kazandırmaya çalışan etik adaletin işlevine yönelik sorgulamaya yer verilecektir.

2. Etik Karşılaşma ve Etik Adalet

Adaleti, köken olarak Başkası'yla kurulan etik ilişkiden türeten Levinas, karşımıza etik adalet ve üçüncü tarafın devreye girdiği ontolojik adalet fikriyle çıkar. Etik adalet, adaleti bizzat etiğin kendisi olarak görür. Bu ilişkide adalet kendisini etik ben'e *var olmaya hakkım var mı?* Sorusunu sordurtan özgürlük sorgulaması olarak gösterir. Başkası'yla karşılaştığında özgürlüğünün farkına varan ve aynı anda da özgürlüğünü sorgulanmış hissedenden ben, kendindeki adaletsizliği fark eder ve bunu Başkası karşısında kendi varlığını haklı kılamama utancı olarak deneyimler (Levinas, 2012a: 172). İşte tam

³ Levinas'ın metinlerinde sıklıkla geçen *Autrui* sözcüğünün Türkçe'deki karşılığı Öteki veya Başkası'dır, bu çalışmada ise sözcüğün her iki kullanımına da yer verilmiştir.

da bu noktada özgürlük, özerklik üzerinden değil yaderklik yani Başkası'na karşı duyulan sorumluluk ilişkisi üzerinden temellendirilmeye başlar. Böylece özgürlük değerini, ben'in Başkası'yla kurduğu karşılıksız, asimetrik ve sonsuz sorumluluk ilişkisinden almış olur. Öyleyse denilebilir ki, Levinasçı etik yaklaşımın ürettiği adalet, koşulunu Başkası'yla etik karşılaşmada bulur.

Peki, nedir etik karşılaşma ve diğer karşılaşmalardan farkı nedir? Öncelikle etik karşılaşmanın Başkası'nın yüzü'yle bir karşılaşma olduğu bilinmelidir. Öyle ki bu karşılaşma, ben'in Başkası'nı egemenliği altına aldığı, ona sınırlar çizdiği veya öldürmeye çalıştığı bir çatışma veya mücadele anı değil, aksine onu kendinden daha öncelikli ve üstün bulduğu, *yüz'*üne kayıtsız kalamadığı kırılmalı bir karşılaşmadır. Daha da önemlisi, Başkası'yla karşılaşma, Başkası'nın yoksul, yardıma muhtaç ve zulme uğramış bir kurban olarak görüldüğü, yakınımlık veya komşuluk ilişkisiyle karşılaşmadır. Başkası'yla etik karşılaşmada, Başkası'nın *yüzü'*ne ve bakışlarına maruz kalındığı andan itibaren, artık Başkası'na boş ellerle gidilemeyeceği, hiçbir koşulda ona sırtın dönülemeyeceği ve bu karşılaşmanın etik ben'i sonsuz bir sorumluluğa ve suçluluğa çağırdığı duyumsanır. Başkası'na karşı hissedilen karşılıksız ve çıkar gözetmez etik duyarlık, sorumluluğu etik ben'den başka kimseye devredilemeyecek kutsi bir ilişkidir. Levinasçı etiğin iki kişiden ibaret olan sosyallik anlayışında etik ben, Başkası için ölmeyi ve onun için kendi haklarından tümüyle feragat etmeyi göze alacak kadar ileri giden biricik bir öznedir. En yalın haliyle dile getirecek olursak ben ve Başkası arasındaki karşılaşma daha en başından etik bir karşılaşmadır. Etik adalet ise, Başkası'nın diğerlerinden/başkalarından değil yalnızca ben'den bir talepte bulunmasıdır. Başkası, eğer yalnızca ben'den değil de tüm diğerlerinden hak talep ediyorsa veya ben ve Başkası arasındaki tekel etik durumda olduğu türden bir ilişki talep etmeye başlamışsa orada artık etik bir adalet talebinden değil ontolojik bir adalet talebinden söz ediliyor demektir (Bernasconi, 2011a: 26).

3. Özgürlük ve Ontolojik Adalet

Levinas, ontolojik bakışın adalet anlayışını hakikat odaklı adalet veya özgürlük olarak ifade eder. Hakikat odaklı anlayış veya özgürlükte, ben'in kendisini sorgulamadığı tam aksine kendi varoluşunu doğrulamanın derdinde olduğu gözlenir. Kendisini tartışma konusu etmeyen ve daha çok kendi varoluşundaki kesinliği doğrulama kaygısının taşıdığı ontolojik ilişkide, Başkası'yla etik karşılaşma asla gerçekleşmemekte ve hiçbir zaman gerçek bir adalet ilişkisi açığa çıkamamaktadır (Levinas, 2012a: 169). O halde etik söz konusu edildiğinde ben'in özgürlüğü ancak bir Başkası'yla karşılaştığında bir içeriğe ve bir değere sahip olmaktadır. Bu durumda adaleti konuşabilmek için veya adaletin bir anlam taşıması için öncelikle ben'in özgürlüğünün Başkası tarafından sorgulanıp sorgulanmadığına bakılmalıdır. Bunun için Levinas Başkası'yla karşılaşmayı aynı zamanda bir utanç deneyimi olarak ifade eder ve bu deneyimin arzu kavramıyla bir bağlantısı olduğunu düşünür:

Başkası ilksel olarak olgu değildir, engel değildir, ölümle tehdit etmez beni. Utancımdaya arzulanır. Gücün ve özgürlüğün haklılaştırılmamış olgusallığını keşfetmek için ne bu olgusalılığı nesne olarak telakki etmek

ne de Başkası'nı nesne olarak telakki etmek gerekir; kendini sonsuza göre ölçmek yani onu arzu etmek gerekir. Kendi kusurluluğunu tanımak için, Descartes'in diyeceği gibi, sonsuz fikrine, mükemmellik fikrine sahip olmak gerekir. Mükemmellik fikri bir fikir değil, bir arzudur (Levinas, 2012a: 172).

Levinas'ın sözlerinden de anlaşıldığı gibi, ben'in kendi kusurluluğunu tanıyıp bilmesi ve ahlaki bilince sahip bir etik ben haline gelmesi için Descartes'in mükemmellik dediği Sonsuz fikrine sahip olması, yani Başkası'yla karşılaşması, onu kabul/buyur etmesi ve onu kendi utancı içinde arzulaması gerekir. Dolayısıyla Levinas, özgürlüğü tek başına ben ile alakalı bir durum olarak değil, Başkası'nın Aynı olan tarafından belirlenmesi ve Aynı olana indirgenmeye çalışılması olarak görür (Levinas, 2012: 172-174). Bunun yanı sıra ben'in Başkası'ndaki yüzü/anlamı göremeyişi onu bir kuvvet ve bir vahşet olarak görmesi sonucunu doğurur. Oysa Başkası'nın yüzündeki karşı çıkış onun kendi ontolojik tarzına aittir ve etik ben Başkası'nın yüzündeki direnç aracılığıyla kendi özgürlüğüne doğru harekete geçirilmiş olur (Levinas, 2012b: 288). Levinas tam da Başkası'nın yüzündeki anlam koşullarına göre düşünülmüş bir özgürlüğü değerli bulur.

Etik kuramıyla kıyaslandığında büyük bir siyaset anlayışına sahip olmadığı görülen Levinas, ontolojik düzleme ait olduğunu düşündüğü politik alandaki adalet anlayışına yönelttiği eleştirilerde de özgürlüğü öne çıkarır. Ona göre siyaset kuramı adaleti, kendiliğin tartışılmadığı, Başkası'nın dikkate alınmadığı, Başkası'yla karşılaşmanın gerçekleşmediği bir zeminde görür. Üstelik bununla da kalmayıp benin özgürlüğünü, Başkaları'nın özgürlüğü ile uyumlu hale getirir ve özgürlüğü sorgulanır olmaktan çıkarır. Oysa ben'in gerçek özgürlüğü, ancak Başkası tarafından sorgulandığında açığa çıkar, eğer ben'in özgürlüğü sorgulanmıyorsa orada gerçek bir özgürlükten bahsedilmiyor demektir (Levinas, 2012a: 172-175). Özgürlüğün imkânını Başkası'yla karşılaşmada veya onun tarafından sorgulanmada bulan Levinas, Platon'un *Devlet*'i 331c'de Cephalus/Kephalus'un da özgür olmanın olanağını kendinde değil, kendi dışında bulduğuna vurgu yapar (Levinas, 2012b: 285). Levinas'a göre ben'in özgürlüğü Başkası tarafından sorgulanmıyorsa, orada vicdanın (*bonne conscience*) veya ahlaki bilincin açığa çıkması güçleşiyor demektir. Etik ilişkide ben'in özgürlüğü zorunlu bir koşul olmasa da, adalet tartışmasında özgürlüğün sadece etik özne açısından konu edildiğini ve Başkası'nın özgürlüğü meselesinin tartışılmadığını görürüz. Levinasçı etik ilişkide, Başkası'nın özgürlüğü gibi bir meselenin hiç gündeme gelmeyişinin temelinde, Başkası'nın aşkın olması ve varoluşunun kendiliğinden haklılandırılmış bir hakikat olarak kabul edilmesi bulunur. Burada sorgulama hakkı yalnızca Başkası'na tanınmış olur. Buna karşılık etik ben de daima Başkası tarafından sorgulanan, hesaba çekilen ve Başkası'na duyduğu sonsuz sorumluluk nedeniyle travmatize olmuş bir figür olarak görünür.

Ben'in özgürlüğünü, Başkası'na karşı ilginin gerçekleşmediği, hatta ben'in Başkası'nı yok sayarak yalnızca kendi varlığını haklı kılma çabası olarak gören Levinas, özgürlüğün Başkası'nın canına kast eden ontolojik bir şiddete dönüşebileceğini iddia

eder ve haklılığını göstermek için çeşitli örnekler verir. Levinas'ın verdiği örneklerin en çarpıcı olanlarından ilki, Tevrat'ta geçen *Hâbil-Kâbil*, diğeriye Platon'un *Devlet*'inde geçen mitolojik karakter *Gyges* hikâyesidir. Tanrı'nın *Kardeşin Hâbil nerede?* Sorusuna *Kâbil*'in verdiği *Kardeşimin bekçisi miyim?* Yanıtının, Tanrı'ya saygısızlık eden veya "o ben değilim, Başkası" diyen küçük bir çocuğun verdiği yanıt gibi algılanma ihtimali bulunsa da *Kâbil*'in yanıtında kendi özgürlüğünü ve *conatus essendi*'sini (varlıkta kalma çabası) önceleyen, Başkası'nın/kardeşinin sorumluluğunu reddeden ve Başkası'na kayıtsız kalan ontolojik bakıştaki sorumsuzluk ve kötülük bulunur. Levinas *Kâbil*'in Tanrı'ya verdiği yanıtın içtenliğinin farkındadır, ancak ona göre bu yanıtta etik eksiktir ve sadece ontoloji vardır, *Kâbil* orada kardeşinden ontolojik olarak ayrı olduğunu vurgulamaktadır (Levinas, 2003b: 248). Öyle ki, bu hikâyede *Kâbil* özgürlüğünü hiç sorgulamadan, hesabını vermeden ve haklılaştırmadan kullanan birisi gibi durmaktadır (Şimşon, 2017: 120). Böylece *Kâbil*, kardeşinin sorumluluğunu üstlenmek gibi bir mecburiyeti olmadığını ve kardeşinin sorumluluğunu reddetmekte özgür olduğunu dile getirmiş olur. İlk kardeş katli hikâyesine biyolojik kardeşlik veya yakınlık (*proximité*) ilişkisi açısından bakıldığında *Kâbil*'in kardeşi karşısındaki tavrı, sorumluluğu özgürlükten veya bir yasadan hareketle düşünmüş olduğu gerçeğini ortaya çıkarır. Levinas'ın tabiriyle "*Kâbil*'in temkinli soğukluğuyla düşünülen o beşeri biyolojik kardeşlik, ayrı bir varlıktan sorumlu olmam için yeterli gerekçeyi sağlamaz: *Kâbil*vari temkinli soğukluk, sorumluluğu özgürlükten itibaren veya bir sözleşmeye göre düşündürür" (Levinas, 2003c: 182). O halde etik bakışla düşünüldüğünde kan bağının, ben'in Başkası karşısındaki asimetrik sorumluluk ilişkisini sağlamada ve etik sorumluluğu inşa etmede, insanlar arası ilişkiyi evrensel bir kardeşlik ilişkisi olarak görme konusunda da yeterli olamayacağı açıktır.

Özgürlükle iç içe geçmiş ontolojik adalet düşüncesini izah eden bir diğer örnek ise, Platon'un *Devlet* 359d'de geçen mitolojik karakter *Gyges*'i, parmağına taktığı *görünmezlik yüzüğü*nün kerametiyle özgürlüğün sefasını süren, Öteki'nin varlığını ve haklarını tehdit eden ontolojik bir karakter olarak görür. *Gyges*'in parmağındaki görünmezlik yüzüğüyle, görünmezliğini kullanarak dünyada kendinden başka kimse yokmuş gibi hareket etmesi yine etikten yoksun bir ontolojik özgürlüğün tehlikelerine işaretir. *Gyges*'in yüzükle elde ettiği özgürlük, sorgulanmamış ontolojik özgürlüğe karşılık gelir, çünkü *Gyges* dünyada bir başınaymış ve başka hiç kimse yokmuş gibi davranır. Başkası veya Başkaları tarafından görülmediği için herkesi aldatır ve görünür haldeyken asla sahip olamayacağı bir güç ve ayrıcalık elde eder. Efsaneye göre *Gyges* parmağına taktığı yüzüğün gücünü fark edince kralın karısını baştan çıkarır ve onun da yardımıyla kralı öldürüp tahtına geçer (Platon, 1992: 360b). Levinas'a göre *Gyges*'in özgürlüğü hem haksız hem de cezasız kalmış bir özgürlüktür. Çünkü *Gyges* kendisini haklılandırma kaygısı duymayan, varoluşunu Başkası'ndan değil kendinden yola çıkarak elde eden bir özgürlüğe sahiptir. O, kendisine bakanları gören ama onlar tarafından görülmediğini bilen biridir. Dolayısıyla *Gyges* için dünya sadece bir gösteriden ibarettir. Levinas etiği açısından *Gyges* örneği cezasız bırakılmışlığa ve tartışma konusu edilmemiş, cezasız kalmış bir özgürlüğün koşuluna işaretir. Buradan hareketle Levinas, *Gyges*'in gösterisi karşısında çaresiz kalan dünyanın, özgürlüğün berisinde bir etik adalet arayışında olması gerektiğinin aciliyetine dikkat çeker (Levinas,

2012a: 179). Özetle, her iki anıştırma da ontolojik özgürlüğün yol açacağı sorumsuzluğu, tehlikeleri, şiddeti ve açmazları göstermesi bakımından önemlidir. Etik anlayışında özgürlüğü zorunlu bir koşul olarak görmeyen Levinas, onu yüz yüze ilişkinin ilkselliğine nazaran o kadar ikincil görür ki, "özgürlüğü sorumsuzların bir kaçamağı veya idealist filozofların bir kuruntusu"na hapseder (Levinas, 2012c: 268).

4. Üçüncü Taraf ve Adalet

Tek başına özgürlük fikriyle birlikte düşünülemeyen etik adalet, tekil etik ilişkiye eklenen *Üçüncü veya Üçüncü taraf* ile tartışılmaya başlanır. Yüz yüze etik ilişkiye içkin olan *Üçüncü taraf*, Başkası'nın bakışlarına yoksul, muhtaç ve kırılğan olduğunu hatırlatan talepleriyle yerleşir. Böylece *Üçüncü taraf*, iki kişilik etik ilişkinin akışını değiştiren bir başka Başkası, bir başka yakınım ve yakınımın komşusu olarak belirmiş olur. Etik ilişkiye *Üçüncü'nün* katılımı, tekil etik ilişkinin çoğullaşmasına, asimetrinin yerini simetrinin almasına ve ilişkiye hukuki, toplumsal-politik düzene ait normların girmesine yol açar. Bernasconi'ye göre Levinas etik ilişkiye *Üçüncü'yü*, etik ilişkinin ikili bir yalnızlık, ikili bir egoizm, bir çift toplumu ve kendinden memnun, Ötekilere kayıtsız bir insanlığın doğmasına engel olmak için sokmuştur (Bernasconi, 2011: 31, 32). Levinas, kuramının son evresinde, etik ben'in Başkası'na karşı gösterdiği sınırsız sorumluluğun sınırlanarak düşünülebileceğini ve herkese karşı sınırsız sorumlulukla harekete eden ben'in kendisi için de kaygılanmaya davet edilebileceğini söyler:

Kuşkusuz, benim herkese karşı olan sorumluluğum, kendini sınırlamak suretiyle de tezahür edebilir ve tezahür etmelidir (ama bu başka bir tema). Bu sınırsız sorumluluk adına, ben kendisi için de kaygı duymaya çağrılabilir. Yakınım olan Başkası'nın, o da bir yakın olan bir Başkası'na nazaran, aynı zamanda üçüncü olması olgusu, düşüncenin, bilincin, adaletin ve felsefenin doğuşunu izah eder. Kendine dair, adalet ve felsefe kaygısını gerekçelendiren/haklı kılan başlangıçtaki sınırsız sorumluluk, unutulabilir. Bu unutuş içinde bilinç, saf egoizmdir, ne ilkseldir ne de nihai. (Levinas, 2012c: 278, 279)

Adalet, etik bir ben'in Başkası'ndan sorumlu olmasının değil, bireylerin birbirlerinden karşılıklı olarak sorumlu olmalarının düzenidir. Levinas adaletin düzeninin ortaya çıkışının doğru anlaşılması gerektiğinde ısrar eder. Ona göre adaletin ortaya çıkma nedeni, ben ve Başkası arasındaki asimetrik ilişkinin karşılıklılığını kurmak değil, bizzat *Üçüncü'nün* kendisidir. *Üçüncü*, "benim için bir başkası olan kimsenin yanında benim için hâlâ bir başkası olan"dır (Levinas, 2012d: 67, 68). Hem Başkası'ndan ve hem de *Üçüncü'den* sorumlu olan ben, kendisini onların etkileşimlerinin dışında tutamaz ve birisine gösterdiği etik ilgiyi diğerine karşı göstermezlik edemez. Bu ilişkide ben, adeta her ikisinin de dâhil olduğu bir *adalet anı* yakalamaya çalışır. Levinas'ın *Batı dünyasının anı* olarak adlandırdığı *adalet anı*, birbiriyle karşılaştırılmayanlar arasındaki karşılaştırmaya, devletlere, evrensel yasalara ve yasa önünde eşit kılınan yurttaşlara karşılık gelmektedir. Ben'in sonsuz etik sorumluluğuna diğer Ötekiler uğruna getirdiği sınırlama ile *Üçüncü'nün* karşılıklılık talebinin içkin olduğu adalet düzleminde ilişki, etik görüşündekinden bir hayli farklılaşmış olsa da, tüm adalet söylemi Başkası için

duyulan sorumluluk adına ve Başkası'nın yüzündeki etik çağrı uğruna gerçekleştirildiği (Levinas, 2012d: 68) için adaletin etikle olan bağı hiçbir zaman kesintiye uğratılmayacaktır. Bunun yanı sıra, adaletin ortaya çıkışı hiçbir şekilde etik sorumlulukta bir derece kaybına neden olmayacaktır. Etik, adaletin koşulu ve ufku olmaya devam edecek ve adaleti siyasetten, Öteki için duyulan kaygıdan ayırt etmek mümkün olmayacaktır (Türk, 2016: 344).

1982'de yapılan bir radyo söyleşisinde Levinas'a, "Siz Öteki'nin filozofusunuz. Başkası'yla karşılaşmanın esas yeri tarih değil midir, siyaset değil midir? Her şeyin ötesinde İsraililer için Filistinliler Öteki değil midir? Sorusu yöneltilir. Levinas'ın bu soruya verdiği yanıt, onun etik ile siyaset ilişkisine dair düşüncelerinin gerçekliğe yansımaları görmek açısından önemlidir. Levinas'ın yanıtı, Öteki tanımının tamamen farklı olduğu, Öteki'nin akraba olmak zorunda olmayan ancak akraba olabilecek komşu da olabileceği, Öteki için olmanın komşum için olmak anlamı taşıdığı" şeklindedir. Levinas konuşmasını, "komşunuz başka komşunuza saldırıyor veya haksızca davranıyorsa ne yapabilirsiniz?" Sorusunu sorarak sürdürür ve bu olayda başkılığın farklı bir karaktere büründüğünü, başkılığın bir düşmanlık bulunabileceğini ya da hiç değilse kim doğru kim yanlış, kim haklı kim haksız sorularının cevabını bulma sorunuyla yüzleşeceğimizi ve orada yanlış yapan insanlar olduğunu ekleyerek yanıtını tamamlar (Levinas, 2003d: 290, 291). Levinas, tartışmayı tekil etik ilişki düzleminden çıkarıp Üçüncülerin yani birbirine hem dost hem de düşman olabilecek kimselerin olduğu, başkılığın karakterinin salt etik düzlemin dışına, siyasetin, adaletin, hukukun düzlemine taşıyarak sonlandırır. Biz de Levinas'ın verdiği yanıtın hareketle, etik ilişkinin/duyarlığın toplumsal ve politik alanda nasıl bir işleve sahip olabileceğine dair sorgulama yapma imkânı buluruz. Levinas, İsrail hükümetinin izniyle İsrail kamplarında Hristiyan askerler tarafından katledilen Filistinliler meselesini (Sabra ve Şatila katliamı) salt etik tutumla çözülmesi gereken bir konu olarak değil de hukuk veya siyasetle çözülmesi gereken Üçüncülerin -birbirine düşmanlık yapabilen Ötekilerin- meselesi gibi görür. Buna karşılık yine de etik ile siyasetin sınırlarının nerede aranabileceği sorununu önemser ve ahlak ile siyaset arasındaki çelişkinin tek başına siyasetle çözülemediğini kabul eder. Örnekten hareket ettiğimizde Levinasçı etiğin politik düzlemde etik adalet rolünü yerine getirmesinin pek de kolay olmadığını söyleyebiliriz. Elbette, Levinas'ın etiği çürümüş siyasetin vicdanı olarak görmek istemediği açıktır, ancak aynı etik gerekliliğin Üçüncülerle ilgili her şeyi yalnızca siyasetin kollarına bırakmayı zorunlu kılmadığını, Levinasçı kutsi etik yaklaşımının bu tarz bir bakış açısının karşısında yer aldığını biliyoruz. Oysa İsrail-Filistin meselesinde kutsi etik öznenin beklendiği gibi davranamayan Levinas, bize, Üçüncünün ortaya çıkışı Başkılığın yani tekil Başkası'nın başkılığında, onun dokunulmazlığında bir değişikliğe neden olmaz diye öğretmekteydi. Etik öznenin hiçbir zaman rahata kavuşmayacağını, tek başına tekil Başkası'nın sorumluluğunu üstlenmekle kalmayıp, Başkası ile Üçüncünün etkileşimine de kayıtsız kalamayacağını söylemişti. Öyle ki yukarıda da belirtildiği gibi, etik ben, Başkası için gösterdiği sevgi ve hayırseverliği Üçüncülere de gösterdiği için bir *adalet anı* doğmaktaydı. *Adalet anı*, evrensel yasa önündeki eşit yurttaşlar anydı, bir başka deyimle *adalet anı*, ben'in tekil Başkası ve Üçüncünün olduğu bir dünyada tüm Ötekiler adına sorumluluğa ve hayırseverliğe devam etme anydı.

Dolayısıyla makul adalet ilhamını yine, yakına, komşuya ve kardeşe duyulan sevgiden almaktaydı (Levinas, 2012d: 68-70). Her şeye rağmen Levinas, sevgiyi etiğin temeli olarak görse de, dünyevi ahlakı adaletle ilişkili görür (Bernasconi, 2011b: 37) ve etik ile adaleti birbirinden ayrı görmez.

5. Merhametsiz Adaletin Biçimsizliği

Makale başlığında yer alan, *merhametsiz adaletin biçimsizliği* ifadesi kökenini Levinas'ın, "adalet olmaksızın merhamet olanaksızdır ve merhamet olmaksızın da adalet biçimsizleşir" (Levinas, 2003b: 259) sözlerinden alır. Levinas'ın adalet olarak adlandırdığı ilk karşılaşma, ben'in Başkası'na karşı duyduğu sorumlulukla başlar. Yakına/Başkası'na karşı duyulan bu sorumluluk, komşu sevgisi, eros'suz aşk, merhamet, sevgi ve şehvetsiz sevgi anlamlarını taşır (Levinas, 2003b: 241, 242). Adalet ve merhameti birbirinden ayrı görmeyen Levinas, adaletin merhametten kendiliğinden doğduğunu hatta eşzamanlı olarak ortaya çıktıklarını ileri sürer (Levinas, 2003b: 245). Burada öne çıkan düşünce, tekil etik ilişkinin doğasını eksiksiz ifade ediyor gibi görünse de insanlığın söz konusu olduğu *Üçüncülerin* olduğu bir dünyada adalet ve merhametin eşzamanlı birlikteliğini sağlamanın güçlüğü de ortadadır. Tekil etik ilişkinin kutsi görünümünde etik ben daima herkesten daha sorumludur. Bunun Levinasçı etik kuramındaki anlamı adaletin aşk'tan⁴ doğduğudur. Adalet aşk'tan doğar ancak bunun anlamı adaletin keskinliğinin hiçbir zaman aşk'ın aleyhine dönmeyeceğini söylemek değildir. Siyaset kendi başına bırakıldığında kendine has gerekliliklerden hareket edebilir, oysa aşk'ın daima adaleti gözetmesi gerekir. Levinas'a göre adalet ile merhametin birbirini gerektirmesi Ötekiler'in var olduğu bir dünyada, etik adalet talebini canlı tutacak, politik adaletin Ötekiler üzerindeki yetkilerinin etik Öteki'nin insaniliği sınırında kalmasını sağlayacak ve uyandırdığı etik duyarlık aracılığıyla adaletle biçim vermede onu insani kılmada önemli bir rol oynayacaktır. Aksi takdirde rasyonel düzenin adalet anlayışı merhametten yoksun olacağı için biçimsizleşmeye ve insani sınırların dışına çıkmaya mahkûm olacaktır.

Etik ve adalet arasındaki salınımlı ilişkide yüz yüze etik ilişkiye, politik toplumun kurumlarını ve yasalarını düzeltici bir rol tayin eden Levinas, politikanın kendi tiranlığıyla baş başa bırakılamayacağını söyler: "Yüz yüze politik toplumun kurumlarını ve yasalarını düzeltici bir işlev görür: Fakat kendi haline bırakılan politika kendi içinde bir tiranlığı taşır, onu doğuran ben'i ve başkasını biçimsizleştirir, zira onları evrensel kurallara göre, yani sanki orada yoklarmışçasına yargılar" (Levinas'tan akt. Bernasconi, 2011b: 38). Başkası'na saygı'yı etik kuramının temeline yerleştiren Levinas'ın etik ve politika ilişkisini inşa sürecini, bağışlama ve adalet tartışmasında öne çıkardığı merhamet, sevgi ve fedakârlık kavramlarıyla birlikte düşünerek anlamaya koyulmak yerinde olur. Politik adaletin sorgulandığı bir örnekten yola çıkarak merhametsiz adaletin biçimsizliğini kavramak mümkündür. Örneğin *Başkasına Karşı*⁵ metninde

⁴ Levinas, Platon'un Şölen diyalogunda Diotima'nın aşk'ı yarı Tanrı olarak anlatmasını onu ayrılık ve Öteki'ne duyulan arzu olarak görmesine bağlar (Levinas, 2003b: 251).

⁵ *Başkasına Karşı* metni, Levinas'ın Alman suçluluğunu sorguladığı, Yahudi soykırımından sonra bağışlamayı nasıl anlamak gerektiği ve bağışlamanın Yahudi dini düşünce geleneğinde adaletle nasıl

Levinas, Tevrat'da Saul ile Givon⁶ kavmi arasında geçen kan davasından hareketle (Levinas, 2011: 43-49) kısas adaletini, bu adaletin bağışlamayla ilişkisini ve kısas adaletinin gerçekleşme şeklini sorgular. Levinas bu metninde, atalarının yaptığı hatanın bedeli olarak katledilen ve cesetleri kurda kuşa yem edilmek üzere açıkta bırakılan çocuk prenslerin maruz kaldığı adaleti, merhametsiz, biçimi bozulmuş, insani olanı aşındırmış ve etik olandan uzaklaşmış bir adalet talebi olarak görüp göremeyeceğimizi tartışır. Atalarının işlediği suçun bedelini çocuklara ödeterek politik adalet talebine göre hareket eden Givonlular, adalet ve eşitlik uğruna merhamet ve bağışlamayı terk edebildikleri, Başkası'nın etik anlamını biçimsizleştirdikleri/bozdukları, etikten uzaklaşarak insanın değerini, onurunu yok sayabildikleri ve bu yolla merhametsiz adaletin ne derece biçimsizleşebileceğini gösterdikleri için, politik adaletin temsili olarak görülürler. Oysa Levinas'a göre göre asıl olan, insanlık durumuyla ilgili rasyonel düzene içkin zalimliğin çalkantısında, ölümsüz ilkeler ve Tanrı adına dökülmüş onca kan ve gözyaşından ve adaletin diyalektik sıçrayışları arasında akıllarda kalacak yegâne isim, kendisine dosdoğru yolu bulan bireysel fedakârlığın yani kısas adaleti gereğince katledilip kayalıklara çivilenerek açıkta bırakılan cesetlerin üstünü örten, başlarından altı ay boyunca ayrılmayarak yas tutan Rispa'nın tuttuğu fedakârlık yoludur (Levinas, 2011: 49). *Üçüncülere* de tekil Başkası'yımsı gibi davranmayı ilke edinen, kan talebinin ve yasanın anlamını bir kez daha düşünmeye sevk eden Rispa Bath Aya'nın yolu bireysel fedakârlık ve kendinden feragat yoludur. O halde dünyaya adlarını kan talebiyle duyuran Givonlular'ı politik adaletin merhametsiz yüzü olarak, Rispa'yı ise merhametten, sorumluluktan ve feragatten bir an olsun uzaklaşmayan, Başkası'na ve aynı zamanda Başkası'nın ölümüne kayıtsız kalamayan etik adaletin yüzü olarak adlandırabiliriz. Rispa örneğinden hareketle Levinas, etik adaletin politik adaletin dışında bırakılmaması gerektiğinin üstünde durmuş ve kutsi etik ilişkinin politik alana, etik adalet yüzüyle yani merhamet, bağışlama ve sevginin bilgeliği formuyla sokulabileceğini göstermiştir. Böylece politik adalette etiğin işlevi yine, *Üçüncülerin* ilişkisine kayıtsız kalamayan, onlar için sorumluluğu ve feragati her şeyin üstünde gören etik ben üzerinden sağlanmaya çalışılmıştır.

Levinasçı etik kuram güçlü bir siyaset düşüncesi ortaya koymasa da, etiği ontolojinin/siyasetin alanına dâhil etme çabasıyla, siyasete ilişkin etik eleştirileriyle dikkate alınması gereken bir kuramdır. Adaletin biçimsizleşmesine ve merhametten uzaklaşmasına engel olmanın yoluysa adaleti ben ve Başkası ilişkisindeki Başkası'na kayıtsız kalamayışın duyarlılığına açık hale getirmekle olasıdır. Öyle ki adalet değişmez anlamını yalnızca Başkası'na karşı çıkar-gözetmezliğinde bulmaktadır. Bu bağlamda Levinas, "devlet, toplum ve hukuk insan insanın kurdu olduğu için mi yoksa ötekilere duyduğum sorumluluk nedeniyle mi vardır?" Sorusunu sorar. Bununla birlikte siyasal

ilişkilendirildiğinin ele alındığı, bununla birlikte etik ve politik adalet anlayışının Talmud'daki hikâyelerle örtüştürülmeye çalışıldığı bir metindir (Levinas, 2011: 25-49).

⁶ Kutsal Kitap'ta, Kral Davut zamanında üç yıl süren kıtlıktan bahsedilir. Davut, ülkesindeki kuraklığın nedeninin Givonlular'ın Saul kavmi tarafından haksızlığa uğratılması olduğunu öğrenir. Bunun üzerine Givonlular mağduriyetlerinin giderilmesi için Saul'un soyundan yedi çocuk prensin kendilerine verilmesini isterler ve onları kayalıklara asarak katlederler. Çocuklardan ikisinin annesi olan Rispa Bath Aya'da altı ay boyunca çocukların başında nöbet/yas tutar ve cesetlerini korur (Kutsal Kitap, 2006: Samuel 21).

düzenin insanın sorumluluğunu mu tanımladığı yoksa sadece onun hayvansı yönlerini mi kısıtladığını bilmenin önemine değinir (Çırakman, 2012: 424, 425). Levinas'ın devletin veya siyasal düzenin bireyin sorumluluğunu nasıl tanımladığı ya da sorumluluğun kaynağının nerede olduğuna ilişkin sorgulaması, etik ile politika arasındaki çatışmalı ilişkinin sorgulanmasını ve düzenlenmesini sağlamada etkili olacaktır. Nihayetinde Levinas düşüncesinde adalet, erişilmesi gereken bir erekten ziyade etik kaynağı, etik boyutu anımsanması gereken bir talep olarak belirir ve işte bu talep nedeniyledir ki adalet kaygısı, asimetrik ilişkideki sınırsız sorumluluğun varsayılmasını gerekli kılar. Açıkça görüldüğü üzere, etik adalet arayışı ancak etik ben'in sorumluluğuyla yürütülebilmektedir. Öyle ki etik adalet tüm Ötekiler'i, etik sorumluluk gereği kardeş olarak görmektedir. Levinas, adaletin eşitleyici gücünü, ben'in ödev ve sorumluluklarının, haklarına nazaran daha fazla olmasına bağlar. Adalet mevcut siyasal yapının ve düzenin koruyucusu ve aracısı olamadığından, mevcut adalet içinde hep daha iyi bir adalet arayışı sürmeye devam eder. Bu da adaletin yeteri kadar adil olmadığı ama hep bir aciliyet taşıdığı anlamına gelir. Ona göre hâlâ insan haklarının konuşuluyor olması da adaletin henüz olmadığına bir kanıttır (Çırakman, 2012: 425).

6. Sonuç

Levinas, ben'in kendisini unutmasının adaleti canlandıracağını ileri sürer (Levinas, 1978: 248). Bu düşünce etiğin ilk halinden yani etik adaletin başladığı ilk yüz yüze karşılaşmadan sonraki *Üçüncü*nün görünür olduğu düzleme işaret eder. *Üçüncü*nün ben ve Başkası arasındaki asimetrik ilişkiden etkilenerek kendisi için de hak talep etmesi etik ilişkinin yolunu değiştirmesine, çoğul Ötekilerin olduğu bir dünyada etik ilişkinin yeniden düşünülmesine sebep olur. Karşılıklılığın esas olduğu politik ilişkideki adalet, etik duyarlılığından sıyrılmış, yalnızca rasyonelliği ilke edinen görünümüyle tekinsiz bir hale bürünür. Adaletin tekinsizliği ise merhametsizliği doğurur. Dolayısıyla Başkası'nı değil de kendisini önceleyen birbirine benzer Ötekiler/*Üçüncüler*in olduğu bir toplumda adaletin canlanması, ancak Levinasçı etiğin ilk görünümü olan yüz yüze'liği yaşatmakla ve adaletin biçimsizliğine bir çekidüzen vermekle olasıdır. *Üçüncüler*in gündeme gelmesi Başkası'ndan hareketle veya Başkası'yla birlikte düşünüldüğünden etik ve politika arasındaki gerilimli ilişki mutlak bir yakınlığa dönüşmese de, Levinas açısından adaletin canlanması ve etik hale gelmesi, bireyin kendi için adalet talebini öne çıkarmasıyla değil, Başkası'nı öne çıkarmayı ve onun ölümü karşısında duyulan suçluluk ve sorumluluğa kulak vermesiyle mümkündür.

KAYNAKÇA

Bernasconi, R. (2011a). "Şüphe Etiği." *Levinas Okumaları* içinde, (Ed.) Zeynep Direk, 9-32. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Bernasconi, R. (2011b). "Üçüncü Taraf: Etik ve Politik Olanın Kesişimi." *Levinas Okumaları* içinde, (Ed.) Zeynep Direk, 33-51. İstanbul: Pinhan Yayınları.

- Çırakman, E. (20129). "Levinas'ta Öteki ve Adalet: Eleştirel Bir Not." 407-433. *Levinas içinde* (Ed.) Özkan Gözel. İstanbul: Say yayınları.
- Kutsal Kitap. (2006). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Levinas, E. (1978). *Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence*. Paris: Kluwer Academic.
- Levinas, E. (2003a). "Bütünlük ve Sonsuz'a Önsöz." Çeviren: Zeynep Direk, 91-100. *Sonsuza Tanıklık içinde*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2003b). "Felsefe, Adalet ve Aşk." Çeviren: Medar Atıcı, 241-259. *Sonsuza Tanıklık içinde* İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2003c). "Tanrı ve Felsefe." Çeviren: Özkan Gözel-Zeynep Direk. 163-190. *Sonsuza Tanıklık içinde*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2003d). "Etik ve Siyaset." Çeviren: Cemalettin Haşimi-Özkan Gözel 284-294. *Sonsuza Tanıklık içinde*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (2012a). "Hakikat ve Adalet." Çeviren: Özkan Gözel, 169-193. *Levinas kitabı içinde*, (Ed.) Özkan Gözel, İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012b). "Özgürlük ve Buyruk." Çeviren: Hamdi Özyel, 281-294. *Levinas içinde*. İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012c). "Başkasının Yerinde Olma." *Levinas içinde*. Çeviren: Özkan Gözel, 227-280. İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2012d). "Öteki, Ütopya ve Adalet." Çeviren: Ayşen Arıöz, *Levinas içinde*, 61-73. (Ed.) Özkan Gözel. İstanbul: Say Yayınları.
- Levinas, E. (2011). *Dört Talmud Okuması*. Çeviren: Burak Şaman. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Şimşon, E. (2017). "Kabil'in İlgisizliği: Levinas'ın Düşüncesinde Kötülük Sorunu." *Cogito*, 86 (Bahar), 109-123.
- Türk, D. (2010). "Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik." *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi içinde*, 337-348, (Ekim), Bursa: Asa Yayınları.