

Article Type / Makale Türü
Araştırma Makalesi -
Research Article

Application Date / Başvuru Tarihi
02.28.2025 / 28.02.2025

Admission Date / Yayına Kabul Tarihi
06.25.2025 / 25.06.2025



SABRA AND SHATILA: ON THE INTERPRETATION OF TWO PHILOSOPHERS (DELEUZE AND LEVINAS)

SABRA VE ŞATILLA: İKİ DÜŞÜNÜRÜN (DELEUZE VE LEVINAS) YORUMU ÜZERİNE

Samet ZENGİNOĞLU¹

ÖZ: 20. yüzyılın iki filozofu: Gilles Deleuze ve Emmanuel Levinas. Her iki ismin de kendi bağlamları ekseninde düşünce dünyasına özgün katkılar sunmuş oldukları inkâr edilemez bir gerçektir. Aynı dönemde yaşamışlardır. Fakat düşünce dünyasının farklı yönlerine odaklanmışlar ve farklı perspektiflere dikkat çekmişlerdir. Bu çalışma, Deleuze ve Levinas arasında felsefi bağlamda bir karşılaştırma yapma amacını taşımamaktadır. Bundan daha ziyade Ortadoğu’da yaşanan bir gelişmeye, daha belirgin bir ifadeyle Sabra ve Şatilla katliamına verdikleri tepkilerin karşılaştırılması amaçlanmıştır. Eylül 1982’de yaşanan Sabra ve Şatilla katliamı, insanlık tarihi açısından derin izler bırakan bir gelişme olarak görülmektedir. Bu gelişmeye yönelik olarak Deleuze’ün ve Levinas’ın farklı reflexler ve reaksiyonlarla bir o kadar farklı görüş ve söylemler inşa ettikleri görülmüştür. Esasında tarihi ve politik bir olay karşısında iki düşünürün birbirine zıt denilebilecek yaklaşımları, çalışma bağlamında dikkat çekici olduğu düşünülen ipuçları sunmaktadır. Nitekim bu husus çalışmanın temel odak noktasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla makalenin bu çerçevedeki temel amacı, ilgili görüşlerin ve söylemlerin karşılaştırılması olmuştur.

Anahtar Kelimeler : Sabra ve Şatilla katliamı, Deleuze, Levinas, İsrail, Etik, Sorumluluk, Başka.

ABSTRACT: Two 20th-century philosophers: Gilles Deleuze and Emmanuel Levinas. Undeniably, both have made original contributions to the world of thought in their contexts. They lived in the same period. However, they focused on different aspects of the world of thought and drew attention to other perspectives. This study does not aim to compare Deleuze and Levinas philosophically. Instead, the aim was to compare their reactions to a development in the Middle East, more specifically to the Sabra and Shatila massacre. The Sabra and Shatila massacre in September 1982 is seen as a development that left deep traces in human history. It has been observed that Deleuze and Levinas constructed different views and discourses with different reflexes and reactions towards this development. The two thinkers' seemingly contradictory approaches to a historical and political event offer clues that are considered remarkable in the study's context. This issue constitutes the primary focus of the study. Therefore, the article's primary purpose in this framework is to compare the relevant views and discourses.

Keywords: Sabra and Shatila massacres, Deleuze, Levinas, Israel, Ethics, Responsibility, The Other.

¹ Doç. Dr. Adıyaman Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, sametzenginoglu@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-6061-8388>

EXTENDED SUMMARY

The Israeli-Palestinian conflict is one of the most important agenda items of 20th-century world politics. There is a vast literature on this issue, ranging from the most general to more specific sub-topics. This study aims to provide a more specific context. However, before sharing the details of this aim, the general picture needs to be stated: The Middle East has been an area of competition and conflict on commercial, economic, political, and theological grounds for most of the known history. As of the first half of the 20th century, with the establishment of Israel as a state in 1948, a much more prominent conflict area has been encountered. In a way, the developments witnessed through the discourse of the Arab-Israeli conflict have been among the issues frequently discussed in the literature with a focus on occupation. Here, theological and political dimensions have often led to incidents where the 'humanitarian' dimension has been ignored. Undoubtedly, the massacre in Sabra and Shatila in September 1982 represented an example where the humanitarian aspect was brought to the agenda in one way and ignored in another. This study aims to contribute to the literature on Sabra and Shatila from a different perspective: A comparative identification and identification of Deleuze's and Levinas' approaches, thoughts, and interpretations of the massacre. Of course, methodologically, it is known that context, time, and actor are important when comparing a problem or a subject. Within the framework of context, the 'Sabra and Shatila massacre' should be noted first and foremost. The study consists of three parts. The first chapter, titled 'The Sabra and Shatila Massacre,' provides an overview of the September 16-18, 1982 process. 'Two Thinkers in the 20th Century: Deleuze and Levinas', the second chapter introduces Deleuze and Levinas on the central axis regarding the history of thought/philosophy and what makes them unique. The third chapter is titled 'Sabra and Shatila: One Massacre, Two Interpretations,' Deleuze's and Levinas' views and thoughts on this incident are shared. In 1982, for approximately forty hours, from sundown on Thursday, September 16, until noon on Saturday, September 18, the Sabra and Shatila massacre, one of the most barbaric massacres of the 20th century, took place. Thousands of women and children were killed in a bloody three-day raid by far-right Christian Phalangist militias. The United Nations condemned the events and declared them a 'massacre.' However, despite the passage of time, there has been no prosecution of the perpetrators of the massacre. So, what have the approaches of two philosophers, Deleuze and Levinas, been in this process? This study comparatively focuses on this issue. Because they both approached the Sabra and Shatila massacres from different angles in the same period, it is thought that the attitudes and behaviors of thinkers in the face of these developments are also crucial in issues that are considered to be directly related to humanity. In the 21st century, when we look at the developments in the Middle East in the social and political axes, we can speak of a similar perspective. Here again, there is the conviction that the attitude of thinkers towards what happened is an essential note to history. Therefore, this study should be considered as one of these notes. What has been identified as a result of the study is perhaps the contradictions, contradictions, or paradoxes within the framework of the approaches of the two thinkers. What is meant to be expressed here is the following: Although Deleuze has expressed that he finds what is happening in Lebanon unbearable, it is a paradoxical and perhaps tragic paradox of history and the field of thought that Deleuze's concepts and works have been a guide in line with the Israeli general's explanation. In another perspective, the fact that Levinas' basic approaches and similar approaches cannot be observed when it comes to Palestine has brought about a coincidence that is not surprising this time. Because it would not be wrong to make such a diagnosis in terms of the dominant Jewish identity. In the final stage, two essential thinkers/philosophers of the 20th century reacted/reflexed to a political development outside their own countries with their different perspectives and discourses. Although the issues related to this reaction/reflex appear to be similar to each other many times in the context of the literature, this study has tried to present the broadest possible dimension and scope of the picture on a holistic basis. Thus, it is motivated to contribute to the literature on this framework..

1. GİRİŞ

Ortadoğu coğrafyası; bilinen tarihin çoğu aşamasında ticari, iktisadi, siyasi ve teolojik zeminlerde bir rekabet ve çatışma alanı olmuştur. Antik Mısır'dan Diyar-ı Kenan'a ve bütün bu zaman zarfından bugüne, bu tespiti teyit edecek argümanlara ulaşabilmek mümkündür. 20. yüzyılın ilk yarısı itibariyle de İsrail'in 1948 yılında bir devlet olarak inşa süreci ile birlikte çok daha belirgin bir çatışma alanı ile karşılaşmıştır. Arap-İsrail çatışması söylemi üzerinden hareket edilerek şahit olunan gelişmeler bir bakıma işgal odağında da sıklıkla literatürde tartışılan hususlar arasında yer almıştır. Burada çoğu kez teolojik ve siyasi boyutlar 'insani' boyutun göz ardı edildiği hadiseleri de beraberinde getirmiştir. Şüphesiz 1982 yılı Eylül ayında Sabra ve Şatilla'da yaşanan katliam insani yönün bir bakıma gündeme getirildiği bir bakıma da görmezden gelindiği bir örneği temsil etmiştir.

Uluslararası ilişkiler disiplini ya da Ortadoğu çalışmaları alanı açısından Sabra ve Şatilla'nın, coğrafyanın tarihi ekseninde bir alt başlık gibi düşünüldüğü, katliama bu şekilde yer verildiği görülebilecektir. Bu çalışma ise Sabra ve Şatilla'ya dair farklı bir perspektiften hareket ederek literatüre katkı sunmak amacını taşımaktadır: Deleuze'ün ve Levinas'ın ilgili katliama dair yaklaşımlarının, düşüncelerinin ve yorumlarının mukayeseli bir biçimde teşhis ve tespit edilmesi. İki düşünürü dikkat çekilmesinin bu noktada nedeni, yaşadıkları dönemde gördükleri bir katliam karşısındaki tutumlarının ve tavırlarının, düşünsel dünyalarına kıyasla farklı bir boyut arz etmesi nedeniyledir. Sabra ve Şatilla katliamı, iki düşünürün yaklaşımlarının yansımaları açısından, içerdiği paradoksal perspektif nedeniyle önemli görülmüştür. Bu paradoks, Deleuze'ün yersizyurtsuzlaşma kavramının, süreçteki kullanımında ve Levinas'ın etik kavramına aykırı söylemlerinde müşahade edilmiştir. Burada vurgulamak lazımdır ki ilgili kapsamdaki kavramların merkezine ve çevresine dair farklı bağlamlarla karşılaşabilmek de mümkündür. Nitekim H. Arendt'in (Çirli ve Pustu, 2023; Kılıç, 2009), M. Foucault'nun (Kebung, 2019) ve C. Schmitt'in (Kardeş, 2015) bu makro zemindeki perspektiflerini ve derinliklerini ifade etmek gerekmektedir.

Çalışma açısından önem arz eden bir husus, bu katliama dair Türkçe literatürün yetersiz olmasıdır. Zira bu konuda yapılan bir lisansüstü çalışma ile karşılaşmak mümkün olmamıştır. Yine Türkçe müstakil bir telif eserle ya da bir araştırma makalesi ile de karşılaşmamıştır. Kaldı ki yabancı literatürde de benzer bir noksanlık müşahade edilmiştir. Yabancı literatür açısından, Nuwayhed al-Hout'un (2004) eseri haricinde al-Shaikh'in (1984) ve Shadid'in (2002) çalışmalarına dikkat çekmek olanaklıdır. Dolayısıyla bu çalışma ile bu boşluğa dair mütevazı bir katkı sunma amacı söz konusudur.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. 'Sabra ve Şatilla Katliamı' başlığını taşıyan bölümde, 16-18 Eylül 1982 tarihlerinde yaşanan sürece dair bir bilgilendirme sunulmuştur. '20. Yüzyılda İki Düşünür: Deleuze ve Levinas' başlığını taşıyan bölümde, düşünce/felsefe tarihi açısından temel eksende Deleuze'ü ve Levinas'ı tanıtan ve özgün kılan hususlara yer verilmiştir. Son bölümde ise 'Sabra ve

Şatilla: Bir Katliam, İki Yorum' başlığı altında Deleuze'ün ve Levinas'ın bu hadiseye dair görüş ve düşünceleri paylaşılmıştır.

2. SABRA VE ŞATILLA KATLIAMI

1982 yılında 16 Eylül Perşembe günü gün batımından 18 Eylül Cumartesi günü öğle vaktine kadar yaklaşık olarak toplamda kırk saat boyunca, 20. yüzyılın en barbar katliamlarından biri olan Sabra ve Şatilla katliamı yaşanmıştır. Sabra Caddesi ve Şatilla Kampı, Beyrut'un popüler bir yerleşim bölgesinde yer almakta olup, burada aslında birkaç küçük mahalle bir arada yer almaktaydı. Ancak Şatilla Kampı'nın bu bölgenin ortasında bulunması nedeniyle, tüm bölge Sabra ve Şatilla Kampları olarak anılmaya başlanmıştır (Nuwayhed al-Hout, 2004: 1).

Lübnan'a sığınan Filistinli mültecilerin 16 Eylül-18 Eylül 1982 tarihlerinde maruz kaldıkları saldırılar ve yıkım gerek Ortadoğu gerekse Dünya tarihi açısından 'Sabra ve Şatilla katliamı' olarak yerini almıştır. Bu adlandırma, ifade edilen ilgili mülteci kamplarına atfen kullanılmıştır. Aşırı sağcı Hristiyan Falanjist milislerin üç gün süren kanlı baskınında kadın ve çocuk binlerce kayıp verilmiştir. Bu katliamın gerekçesi olarak, Lübnanlı Hristiyan Ketaib Partisi lideri Beşir Cemayel'in cumhurbaşkanı seçilmesinden kısa süre sonra uğradığı suikast sonucu hayatını kaybetmesi gösterilmiştir. Dönemin İsrail Savunma Bakanı Ariel Şaron'un yönettiği saldırılarda 3000'den fazla savunmasız Filistinli mülteci katledilmiştir ve yaşlılardan, çocuklardan ve kadınlardan oluşan Filistinli mülteciler, insanlık tarihinde kara bir leke olacak yöntemlerle vahşice öldürülmüşlerdir. Her ne kadar Birleşmiş Milletler burada yaşanan gelişmeleri kınamış ve bunun bir 'soykırım' olduğunu deklare etmiş olsa da aradan geçen böylesi bir zaman dilimine karşı yaşanan katliamın faillerine dair bir yargılama gerçekleştirilmemiştir (bkz. Okuducu, 2022). Katliam öncesinde bu iki kampta yer alan Filistinli mülteci sayısının 30.000 olduğu belirtilmektedir ve başlarına gelen bu hadisede tek suç ya da gerekçe olarak Filistinli olmaları gösterilmektedir (İlgili veriler için bkz. Al-Shaikh, 1984: 57).

Başlangıç aşaması olarak, 14 Eylül'de İsrail kuvvetlerinin Batı Beyrut'a girmesi ve Savunma Bakanı Şaron'un, İsrail Savunma Kuvvetleri Komutanlarına Falanjist Milislerin Filistin Kurtuluş Örgütü militanlarını aramak üzere Sabra ve Şatilla'daki Filistin mülteci kamplarına girmelerine izin vermeleri yönündeki emri gösterilmektedir. Kampların dışında bulunan İsrail askerlerinin perşembe günü işlenen cinayetlerden haberdar olduğu ancak hiçbir şey yapmadıkları da belirtilmiştir (Caygill, 2002: 191). Dolayısıyla bu noktada tekrar failerin kimler oldukları sorusu halen gündemde yer alan temel sorulardan birisi olmaya devam etmektedir. Nuwayhed al-Hout da (2004: 297) bu tarihi hadiseyi detaylı bir biçimde araştırdığı eserinde aynı soruyu sormuştur: "Sorumlu kimdi?" Buna göre katliam haberi duyulduğunda, bazıları suçu İsrail Kuvvetleri'ne atmıştır. Ne de olsa bölgeyi kuşatan, tüm giriş çıkışları kontrol eden, halkın bölgeyi terk etmesini engelleyen ve silahlı katillerin bölgeye girişini denetleyen onlardı. Katillerin kimlikleri henüz açıklanmamıştır, lakin Lübnanlı oldukları ve karargâh olarak Sabra ve Şatilla'yı görebilecekleri stratejik bir konumu benimsemiş olan İsrail Ordusu'nun genel kontrolü

altında oldukları aradan geçen zamanın ardından en belirgin hususlardan birisi olmaya devam etmektedir. İsrail Kuvvetleri’ni suçlayanlar arasında İsrail vatandaşları da vardır. Hatta katliam haberlerinin yayılmaya başlamasından bir gün sonra İsrail’de gerçekleşen üç protesto gösterisine atıfta bulunulmuştur: Biri Hayfa otoyolunda, diğeri Kudüs’te ve üçüncüsü de birkaç yüz kişinin gösteri düzenlediği Lübnan sınırı yakınlarında. Burada şu kritik soru gündeme gelmiştir: Filistinlilere yönelik katliam haberleri yirmi dört saattir bilinmesine ve herkes bunun İsrail ordusu tarafından organize edildiğini fark etmesine karşın İsraililer neden ordularının Filistin halkına karşı yürüttüğü kampanyadaki yüksek derecedeki suçluluğu kabul etmekten aciz kalmışlardır?

Esas itibarıyla bu soruya verilecek çok katmanlı ve yatay ekseninde çok boyutlu bir kapsam inşa etmek olasıdır. Ancak bu hususun muhtelif örnekler dahilinde teolojik, politik ve psikolojik boyutlarıyla farklı bir müstakil çalışmanın konusu olabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla bu detaylı perspektifin haricinde, çalışmanın odak noktasını teşkil eden iki düşünürü dikkat çekmekte fayda görülmektedir. Akabinde ise onların katliama dair görüşlerine yer verilecektir.

3. 20. YÜZYILDA İKİ DÜŞÜNÜR: DELEUZE VE LEVINAS

Gilles Deleuze, 1925 yılında Paris’te doğmuştur. Paris’te Carnot Lisesi’ne devam etmiştir ve 1940’ların ortasında Sorbonne’da felsefe öğrenimine başlamıştır. 1960’lar boyunca Deleuze, Nietzscheci fark felsefesinin yönlerini, bu düşüncenin ayrıntılı formülasyonunu 1968 yılında *Fark ve Tekrar*’da ve 1969 yılında *Anlamanın Mantığı*’nda sunarak geliştirmiştir (Bogue, 2013: 16-18). Deleuze, felsefenin çağdaş tarihinde ilginç bir konumdadır. Öyle ki II. Dünya Savaşı sonrasında Fransa’da ‘50’li yıllarda bir felsefe tarihi yorumcusu olarak, başlangıçta deyim yerindeyse ‘sessizce’ ortaya çıkmıştır ve felsefe tarihinde ‘gezinen’ biri gibi görünmüştür. Onu farklı kılan hususlardan birisi de felsefe tarihi yorumu yazarların genellikle bir isimde ya da bir çağda dönüp dolaşmalarına karşın ‘ilk’ kez Deleuze’ün Hume’dan Nietzsche’ye oradan da Kant’a ve Bergson’a geçmiş olmasıdır (Soysal, 2021: 15). Nitekim Kafka (Deleuze ve Guattari, 2020), Spinoza (Deleuze, 2021b), Bergson (Deleuze, 2021a), Leibniz (Deleuze, 2021c), Nietzsche (Deleuze, 2016), Kant (Deleuze, 2020) ve Foucault (Deleuze, 2019: 2023) üzerine yer alan görüşleri bu manada dikkat çekici bir hüviyet arz etmiştir. Yine bu eserlere Deleuze’ün 1981 tarihli *Francis Bacon: Logique de la sensation* (Duyumsamanın Mantığı) başlıklı eserini eklemek de olanaklıdır (Beckman, 2020: 81). Ölümünden önceki tamamlanmamış kitabı ise *Marx’ın İhtişamı* olmuştur (Thoburn, 2009: 15). Ancak Deleuze konusunda yalnızca bu alandan bahsetmek yetersiz olmaktadır. Zira onun sinema özelindeki düşünceleri de öneme sahip olmuştur (Yetişkin, 2011; Candaş, 2022). Nitekim Deleuze’ün 4 Kasım 1995’te ölmesinin hemen ardından Serge Toubiana şunları söylemiştir: “Son otuz yıla damgasını vurmuş Fransız düşünürleri arasında yalnızca Deleuze sinemayı hakiki anlamda sevmiştir” (Bogue, 2021: 11). Deleuze, edebiyat (Sütcü, 2016), psikanaliz, sanat, sosyal teori, antropoloji gibi alanlarda özellikle çağdaş dünyada yüzleşilmesi gereken sorunları, etik ve de politik içerimleriyle birlikte ele alıp çözümleme sathına girmiştir (Küçükakal, 2009: 132). Ayrıca

Lawrence’ın eserine dair kaleme aldığı teolojik hususların da bu manada göz önünde bulundurulması gerektiği düşünülmektedir (bkz. Lawrence, 2021). *Felsefe Nedir?*’de de üç temel düşünce formunun (sanatın, bilimin ve felsefenin), bilgiye ulaşma sürecindeki farklılıklarına ve kesişmelerine işaret edilmiş olması bu çok-boyutluluğu teyit eder mahiyettedir (Deleuze ve Guattari 2023: 7-8). Dolayısıyla burada da görüldüğü üzere, müstakil eserleri haricinde Felix Guattari ile kaleme aldıkları eserler de ayrı bir bağlam teşkil etmişlerdir. *Felsefe Nedir?* örneği haricinde şüphesiz ilk kez 1972 yılında yayımlanan *Anti-Oedipus: Kapitalizm ve Şizofreni*’yi bu manada değerlendirmek gerekmektedir. Zira bu eser de psikanaliz ekseninde Parisli entelektüel alanlarda egemen olan psikanaliz öğretilerine bir saldırı niteliği taşımıştır (Holland, 2013: 7).

Badiou’nun (2019: 25) “hem radikal hem ılımlı hem münzevi hem dost canlısı hem dirimselci hem demokratik bir Deleuze imgesi vardır” tespitinin yanı sıra, Foucault’nun “ve belki bir gün bu yüzyıl Deleuzecü bir yüzyıl olarak anılacak” (Bogue, 2013: 15) şeklindeki sözleri, esasında Deleuze’ün felsefe tarihinde ne denli özgün bir konumda yer almış olduğunu göstermektedir. Onu farklı kılan bir diğer husus bu noktada, bir yandan felsefe tarihindeki önemli figürler üzerine yazmış olduğu monografilerle felsefe tarihinin kadim mirası içerisinde yer alırken, diğer yandan da felsefe tarihinin ‘boğucu etkisinden’ kaçmaya çalışmış olmasıdır (Er, 2020: 7). Zira kendisi de bu durumun farkındadır ve 1977 yılında *Diyaloglar* olarak yayımlanan Claire Parnet ile bir söyleşisinde şu hususu ifade etmiştir: “Savaş sonrası bağımsızlık elde edildiğinde felsefe tarihiyle sıkışmış tuhaf bir durumdaydık. Yalnızca Hegel’e, Husserl’e ve Heidegger’e giriş yapılmaktaydı (...) Orta çağdan daha bağınaz bir yolda ilerlemekteydik” (akt. John, 2020: 15). Dolayısıyla belli bir boyuta sıkışmamış bir perspektiften bu noktada söz edilmektedir. Çünkü Deleuze’ünki yaratıcı düşünceyi besleyecek üretken bir felsefe olmuştur (Sutton ve Martin-Jones, 2020: 147) ve onda düşünmeyi yeniden icat etme arzusu ön plana çıkmıştır (Beckman, 2020: 25). Deleuze’e göre felsefe, “var olanı bilmeye ya da yorumlamaya yönelik bir düşünce etkinliği değildir. Felsefe bilakis, düşünce imgeleri yaratan ve düşüncenin kartografisini çizen bir etkinliktir” (Su ve Aytekin, 2022: 12).

Bu bağlamda Deleuze felsefeyi sadece bir düşünme edimi olarak değerlendirmemiştir. Zira felsefe sanatın, bilimin ve düşüncenin de içinde olduğu adeta bir yaşam pratiğidir. Bu manada felsefe yaşamdan kopuk değildir (Bozkurt Avcı, 2023: 131). O, bir yandan Batı metafizik geleneğine yönelik eleştiriler ortaya koymuştur. Diğer yandan da yaşamdan ve pratikten bağımsız, insanı aştığı düşünülen varlık fikrini sert bir biçimde eleştirmiştir (Küçükalp, 2009: 132). “Deleuze’ün kavradığı dünya, yaşayan, canlı bir dünyadır. Dünyanın cansız alanları için bile geçerlidir bu. Ancak sadece yaşayan bir dünya değildir söz konusu olan, içinde yaşanacak bir dünyadır” (May, 2017: 154).

Postmodern bir düşünür olarak nitelendirilen Deleuze’ün (Çobanlı Erdönmez, 2014: 9) çalışma açısından önem arz eden kavramı ise, dördüncü başlıkta da müşahade edileceği üzere ‘yersizyurtsuzlaşma’ kavramı olmuştur. Yani bir bakıma yeryurdu terk etme hareketidir. Bu manada,

versizyurtsuzlaş(tır)ma “düzenin, sınırların ve biçimin dağılarak hareket ve gelişme sağlamasıdır, özellikle yeni yaşamın hayatta kalmasını veya yaratılmasını ya da baskı için kullanılan keyfi veya toplumsal kuralların bozulmasını içerdiğinde geçerlidir.” Yeniden yer yurt edindirme ise, “düzenin, sınırların ve biçimlerin istikrarlı somutluklar ve sabit kimlikler üretecek şekilde yeniden tesis edilmesi. Bu radikal fikirlerin veya pratiklerin hâkim toplumsal oluşumlara dahil edilmesini” de içerebilmektedir (Sutton ve Martin-Jones, 2020: 161). Ayrıca yeniden yerliyurtlulaşma ise “terk ettiğimiz şeyden başka bir şey üzerinde yani ‘başka doğadan bir şey’ üzerinde ‘yeni yeryurtlar oluşturma’ya dayanan harekettir” (Sasso ve Villani, 2017: 328-330; kavramın daha güncel bir analizi için bkz. Erkan, 2019: 2646). Bu kavramsallaştırmanın Sabra ve Şatilla sürecinde bir meşruiyet zemini olarak kullanılacak olması tarihin en ilginç anekdotlarından birisi olarak görülmektedir.

Emmanuel Levinas ise 1906 yılında Litvanya’da doğmuştur. Fransız filozof ve Talmud yorumcusu olarak anılan bir isim olarak tarihte yerini almıştır. Litvanya’da geleneksel Yahudi eğitimi aldıktan sonra 1923-1924’te Strasbourg Üniversitesi’nde felsefe okumaya başlamıştır. Fransa’yı fenomenoloji ile tanıştıran ilk düşünürlerden olduğu kabul edilmektedir. 1928’le 1929 yıllarında Freiburg’da ilk olarak Edmund Husserl ardından Martin Heidegger’den dersler almıştır ve 4 Nisan 1930’da Strasbourg Üniversitesi’nde Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi başlıklı doktora tezini savunmuştur ve aynı yıl tezi yayımlanmıştır (Levinas, 2016: 7; Levinas’ın yaşamının kapsamlı boyutu için bkz. Critchley, 2004).

Onun eserleri nazarında ilk olarak 1961’de yayımlanan *Bütünlük ve Sonsuz*, ardından 1974’te yayımlanan *Olmaktan Başka Türli* ön plana çıkmaktadır. *Olmaktan Başka Türli* Levinas’ın fenomenolojinin önemli bir figürü olduğunu doğrulamaktadır (Hand, 2009: 20). Levinas, “teolojik-metafizik anlamı etikte meydana gelen o büyük tahribatın akışından, önceki on yılların akıbetinden kurtarmaya çalışmasıyla” dikkat çekmiştir ve 1982’de yayımlanan *Akılda Beliriveren Tanrı Üzerine* ile birlikte tasdik edilen şey bu olmuştur (Assoun, 2021: 136-137). Ayrıca Levinas’ın eş zamanlı Talmud okumaları Yahudilik odaklı teolojik-felsefi konuları yeniden gündeme taşımıştır (Levinas, 2017; Chalier, 2004). Bu boyut, Levinas açısından yeni ve sürpriz bir bağlamı teşkil etmemiştir. Nitekim Levinas Yahudi kimliği ile özdeşleşen bir isim olarak, Ecole Normale Israelite Orientale’de otuz beş sene yöneticilik yapmış bir isimdir. Kaldı ki Lescourret de (2010: 29) Levinas’ın özgünlüklerinden birisinin de Yahudi filozof niteliğinde yattığını ifade etmektedir. Burada tarihi bir anekdotu not etmek gerekmektedir. Buna göre Levinas, II. Dünya Savaşı sürecinde Fransız askeri olarak esir düştüğü Almanlardan, arkadaşı Blanchot (1907-2003) sayesinde kurtulmuştur. Eşi ve kızı haricinde tüm aile üyelerini Nazi katliamı neticesinde kaybetmiştir. “Bu yüzden onun yaşamında bu savaş ve ardından gelen Yahudi katliamının yol açtığı travma çok derin izler bırakmıştır” (Vural, 2016: 254). İlgili baskın kimlikte bu tarihi bağlamın etkili olduğu düşünülmektedir.

Levinas’a dair yukarıda dile getirilen eserlerin haricinde *Ölüm ve Zaman* (Levinas, 2020), *Zaman ve Başka* (Levinas, 2021) başlıklı metinleri de eklemek bu manada olanaklıdır. Belirtmek lazımdır ki Levinas’ın felsefe tarihinde özgün bir konumda yer almasını sağlayan hususlardan birisi onun ‘etik mefhumunun kendisi yeniden düşünülmeli’ odağındaki görüşleridir (Bernasconi, 2022: 22). Tabii ki burada etikle ilişkili olarak başka’ya dair perspektif de dikkate alınmalıdır. “Başkası önündeki sorumluluğumun bilincine eriştiren etik ilişki, Ben’im Başka’sı için olduğumun göstergesidir. Bundan dolayı Levinas’ta yerine geçme biri-Başkası-için formülasyonu ile tanımlanmaya çalışılır” (Kader, 2015: 83). Burada başka ve başkalık ilişkileri (Calin ve Sebbah, 2011: 35) ve ötekine bakışın temsili söz konusudur: “Adalet, Ötekinin başka herkesten talep etmeye hakkı olduğu şeydir, oysa ki etik, Ötekinin yalnızca benden talep ettiği” (Bernasconi, 2022: 29). Levinas’a göre, etik başka’sıyla yüz yüze ilişkidir. Savaş ben’in bizatihi kendi varlığını sürdürme arzusuyla başka’yı varlıktan dışlamasıdır. Lakin Levinas’ın etik anlayışında benliğe atfedilen öncelik başkalığa verilmiştir. Aksi takdirde, insanın kendi varlığını sürdürebilmesi için ben’in, başka’nın yerini ele geçirmesini haklılaştırdığı bir dünya, savaşın dünyası olacaktır (Çalışkan Akçetin, 2016: 819, 829).

Aynı’nın karşısında Levinasçı etiğin temel amacı Başka’nın kavranılmazlığını göstermek olmuştur. Belirtmek lazımdır ki “Başka’sı için, Başka’sının kim olduğunu umursamaksızın, onun tüm varlığını ve hatta ölümünü kapsayacak bir sorumluluk yüklenmek Levinas’ın etiğinin temelidir” (Atakul, 2023: 197-198). Etik ve sorumluluk kavramları dördüncü başlıkta ifade edilecek olan çelişkinin ilk önemli boyutunu temsil etmiştir. Levinas’a göre varlığın korkusu ve anlamsızlığı sadece Öteki ile kurulacak ilişkiyle yok edilebilecektir. Başka’nın Aynı’ya karşılığı önceliği, ifade edilen çelişki boyutunda not edilmelidir (Vural, 2016: 256). Çünkü söz konusu Yahudi kimliği odaklı tartışmalar olduğunda ilgili perspektife dair bir tezahür görmek mümkün olmamıştır. Şüphesiz Levinas’ın Sabra ve Şatilla katliamına dair yaklaşımı ve görüşleri bu hususu teyit edecektir.

4. SABRA VE ŞATILLA: BİR KATLİAM, İKİ YORUM

Sabra ve Şatilla katliamı haricinde, öncelikle Deleuze’ün İsrail-Filistin çatışması karşısındaki tutumundan bahsetmek gerekmektedir. Bu hususta *Two Regimes of Madness*’ta belirgin bir görüşün olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Deleuze, şu soruyu sormaktadır: “Filistinliler ülkeleri yokken barış görüşmelerinde nasıl ‘gerçek ortaklar’ olabileceklerdir?” Zira ellerinden alınmış bir ülkeye aynı zamanda sahip olmaları mümkün değildir. Bu süreçte, Filistinlilere kayıtsız şartsız teslim olmaktan başka bir seçenek de sunulmamıştır. Onlara sunulan tek şey ölüm olmuştur. İsrail-Filistin çatışmasında, İsraillilerin eylemleri meşru müdafaa olarak kabul edilirken (saldırıları orantısız görünse bile), Filistinlilerin eylemleri mutlaka terör suçu olarak değerlendirilmiştir ve bir Filistinlinin ölümü, bir İsraillinin ölümüyle ne aynı ilgiye ne de aynı etkiye sahip olmuştur (Deleuze, 2006: 161). Esasında Deleuze, bu sürece dair belirgin bir tespit ortaya koymuştur. Nitekim İsrail-Filistin ilişkilerinin tarihsel

boyutuna bakıldığında asimetrik yargılama boyutunun sıklıkla müşahade edilen bir tartışmalı alan olduğu görülebilmektedir.

Bu öylesi belirgin bir tavır olmuştur ki İsrail-Filistin çatışmasına bakış açısı aynı zamanda Deleuze ve Foucault arasındaki en dikkat çekici anlaşmazlık noktalarından birisi olmuştur (esasinda temelleri 70’li yıllara uzanan Deleuze ile Foucault arasındaki kopuş için ayrıca bkz Schönher, 2016). Deleuze’e kıyasla Foucault’nun İsrail’e yönelik tavrı kayda değer ölçüde müsamahakardır. Ancak Filistin’in işgali ve Filistinlilere reva görülen muamele Deleuze’ü derinden etkilemiştir. Öyle ki Guattari’ye yazdığı bir mektupta 1982’de Sabra ve Şatilla mülteci kampında yapılan katliamlara ilişkin haberler karşısında bunaltıya kapıldığını ve içinin karardığını söylemiştir. “Her şey karanlık” diye yazmış ve eklemiştir: “Lübnan’da olup biteni katlanılmaz buluyorum.” Deleuze 1970’lerin sonlarında ve 1980’lerin başlarında bu konu üzerine *Barişi Bozanlar, Filistin’in Yerleri ve Arafat Olmanın Önemi* gibi çeşitli metinler yayımlamıştır. Bu yazıların hepsi Deleuze’ün İsrail’in Filistin’i işgali konusundaki açık duruşuna işaret eden metinler olarak değerlendirilmişlerdir (Beckman, 2020: 63).

Ancak burada farklı bir parantez açmak da mümkündür. Bu parantez Deleuze’ün ‘yersizyurtsuzlaşma’ kavramının sahadaki tezahürü ile alakalıdır. Bu tezahür, bir bakıma Deleuzcü düşüncenin politik alanda Deleuze’ün bizzat temelden karşı durduğu projeler tarafından kabul edilmesinde görülebilmektedir. Örneğin eski İsrail generali Şimon Naveh, “Bin Yayla’daki kavramların birçoğu... bizim için faydalı oldu... günümüzdeki durumları başka türlü açıklayamayacağımız bir şekilde açıklamamızı sağladı... operasyon alanını, sınırların bizi etkilemeyeceği bir şekilde oluşturmaya çalışıyoruz” demiştir. Derslerinde Naveh doğrudan Deleuze ve Guattari’nin savaş makinesi üzerine çalışmalarına da atıfta bulunmuştur: “Bu düşmanın yeryurdunu içeriden parçalayarak onu yersizyurtsuzlaştırma meselesidir” (Beckman, 2020: 129).

Levinas’ın da Sabra ve Şatilla katliamı karşısındaki tavrından ve tutumdan önce genel itibariyle onun İsrail ve Yahudilik üzerine olan düşüncelerinden kısaca bahsetmek gerekmektedir. Topolski (2015: 9), İsrail devleti için tartışmalı bir on yıl olan 1960’ların hem Levinas hem de Arendt’in ‘Yahudi Sorunu’ üzerine düşündükleri bir dönem olduklarını ifade etmektedir. Nitekim Levinas’ın 1963’te (ve 1976’da genişletilmiş haliyle) *Zor Özgürlük* adıyla yayımlanan ve tamamı Yahudilikle ilgili olan makaleler derlemesi bu görüşü teyit eder mahiyettedir. Bu, temelde karmaşık ve hatta aşırı telafi edici bir çalışmadır. Yeni İsrail Devleti’nin sıklıkla dahil olduğu, hızla değişen dünya siyasetinin yaklaşık otuz yılını kapsayan bir içerik sunmuştur. (Hand, 2009: 100-101; Zor Özgürlük için ayrıca bkz. Levinas, 1997). Her ne kadar Avrupa kültürünün krizi bağlamında, başka insandan duyulan nefret olarak antisemitizm gösterilmiş olsa da (Kartal, 2021: 225) burada antisemitizmin, sıradan bir ırkçılıktan ya da yabancı düşmanlığından öte bir yerde konumlandırıldığı görülmektedir (Gözel, 2012: 311). Sonrasında ise ‘evrenselleştirme’ gayesinden söz edilebilmektedir. Buna göre;

“İsrailliler İsrail toprağı üzerinde kendi ‘milli adetlerini’ tesis etmek adına değil, evrensel adaleti tesis etmek adına hak iddia ederler. İsrail, anlamını bu evrenselliğinde bulur. (...) Yahudiler kendilerini seçilmiş bir halkın mensupları olarak görmekte haklıdırlar. Ancak bu seçilmişlik, ayrıcalıklı haklara değil, ayrıcalıklı görevlere sahip olmaktan doğmaktadır. Yahudilere bir imtiyaz tanınmışsa Levinas’a göre bu, ahlaki bilince sahip olmayla tanımlanabilecek bir imtiyazdır” (bkz. Kartal, 2021: 237).

Fakat burada da ‘Levinasçı anlamda adalet, herkesi dahil etmez mi?’ sorusu gündeme gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Levinas ‘kendi ötekisinin’ yükünü kaldırmaya hazır mıdır? (Kibar, 2020: 447). Kaldı ki bu soru adalet meselesi ile bağlantılıdır. Levinas’ın ‘İsrail’in seçilmişliği’ doktrinini Levinasçı etik/fenomenoloji açısından yeniden yorumladığı görülmektedir (Levinas, 2004a). Böylece doktrin ‘evrenselliği koşullandıran bir tikelcilik’ haline gelmiştir. ‘İsrail’le ilgili tarihsel bir olgudan ziyade evrensel bir ahlaki kategori olduğu’ vurgusu ön plana çıkmaktadır. Burada ve başka yerlerde Levinas Yahudiliği evrenselleştirmektedir. Onu anlamak için, yazılarında örtük olan paradoksal iddiayı anlamak gerekmektedir (Putnam, 2004: 34). Belki de bu paradoksal iddia, aynı zamanda Levinas’ta İsrail’i biricik kılan unsurun, çekirdeğinde etik bir politik düzeni mümkün kılacak dinsel adaleti ihtiva etmesindedir (Kartal, 2021: 238). Dolayısıyla Yahudilerin bir devlete sahip olmalarının anlamı üzerinde duran Levinas’ın İsrail’in ayrıcalığının dinsel dehasında yattığını savunmuş olması sürpriz bir yaklaşım olmayacaktır (Gözel, 2012: 321).

Bu bağlamda, onun başka/öteki ile olan ilişkisi temel paradigmasına da ışık tutmaktadır. Bernasconi (2022: 99), bu hususu şu şekilde ifade etmektedir:

Levinas’ta Başkasının önde gelen bir biçimde ecnebi manasında yabancı olduğuna ilişkin yaygın bir görüş var. Ecnebi, başka bir yerden gelen, benden farklı olan, kendimi kendisine karşı tanımladığım kişi olarak düşünülüyor. Bu anlamda Filistinli, İsrailli Yahudi’nin Ötekisidir; ve Amerika’da Afrikalı-Amerikalı Avrupalı-Amerikalının Ötekisidir, tıpkı siyahın beyazın Ötekisi olması gibi.

Ancak burada, yukarıda da ifade edildiği gibi bir paradoksla karşılaşmaktadır. Zira “Sabra ve Şatilla katliamlarını mahkûm ederken sesini daha fazla çıkarmadaki başarısızlığında Levinas’ın felsefesinin terimleriyle düşünüldüğünde insanı en çok şoke eden şey Filistinlinin her şeyden önce bir Yahudi’nin Ötekisi olmaması değil, masum yaşamların katlidir. Bu kadar basit” (Bernasconi, 2022: 117). Levinas’ın Sabra ve Şatilla katliamına dair görüşlerini en belirgin bir biçimde dile getirdiği süreç, şüphesiz 28 Eylül 1982 tarihinde Alain Finkielkraut ile birlikte Shlomo Molko tarafından İsrail ve Yahudi Etiği temasını tartışmak üzere Radyo Communauté’ye davet edildiği dönemdir. Bu programda Levinas’a yöneltilen sorulardan birisi şu şekilde olmuştur: “Levinas, ilk önce size İsrail, Sabra ve Şatilla’da yaşananlardan dolayı sorumlu mu yoksa masum mu sorusunu yöneltmek istiyorum.” Levinas ise bu soruyu şu şekilde yanıtlamıştır: “Felaketi duyduğumuz andaki tepkimizle başlamama izin verin. Bizi burada -ve muhtemelen orada, İsrail’de- anında çepeçevre kuşatan şey bir suçluluk duygusu olmamasına rağmen sorumluluğun onuruydu.” Bir başka noktada ise “Emmanuel Levinas siz

başka/sı'nın filozofusunuz. Başkasıyla karşılaşmanın esas yeri tarih değil midir, siyaset değil midir ve her şeyin ötesinde İsraililer için Filistinliler 'başkası' değil midir?" sorusuna karşılık olarak ise Levinas:

Başkası tanımım tamamen farklı. Başkası, akraba olması zorunlu olmayan ancak akraba olabilecek olan komşudur. Bu anlamıyla eğer başkası içinsiniz komşunuz içinsinizdir. Fakat komşunuz başka komşuya saldırıyor veya haksızca davranıyorsa ne yapabilirsiniz ki? Burada başkalık farklı bir karaktere bürünür. Başkalıkta bir düşmanlık bulabilir ya da en azından kim doğru kim yanlış kim haksız kim adil sorularının cevabını bulma sorunuyla yüzleşiriz. Orada yanlış yapan insanlar vardır, yanıtını vermiştir (bkz. Gözel, 2012: 299-306; Hand, 2009: 105).

Burada belki de birinci soruya verilen yanıtta yer alan 'sorumluluk' bahsine kısa bir parantez açmak olasıdır.² Her ne kadar Levinasçı iddia her insanın diğerlerinden sorumlu olduğu ekseninde inşa edilse de esas itibarıyla sorumluluktan kastedilen her İsrailinin diğerlerinden sorumlu olması ve tüm İsrail'in birbirinden sorumlu olmasıdır (Putnam, 2004: 43-44). Burada sorumlu bir özne söz konusudur. Sorumlu özne adil bir topluma atıfta bulunmaktadır ve bu temel paradigmanda Yahudiler, seçilmiş olmanın verdiği bir sorumluluk üstlenmişlerdir (Gültekin, 2020: 81). İsrail'in sorumluluk ve dinin eşleştirilmiş tarihinde yeni bir ana işaret ederek, genel olarak insanlık tarihinde sorumlu benliği ilan edilmiştir (Kosky, 2001: 164). Dolayısıyla Levinas'ın Sabra ve Şatilla hakkında "her şeyin kesintiye uğradığı, her şeyin bozulduğu, herkesin ahlaki sorumluluğunun devreye girdiği yer" olarak söz etmesi ve ardından esrarengiz bir şekilde, "herkesin sorumluluğu" demesi bu manada okunabilecektir (Morgan, 2007: 411). Ancak burada şu zıt addedilebilecek bağlamın da eklenmesi gerekmektedir: "Benim biricikliğim Başkası için sergilediğim sorumlulukta yatmaktadır. Bir başkasının benim yerime ölmesini beklemem ne denli tartışma dışı ise, bir insana karşı sorumluluğumu ihmal etmem de o denli tartışma dışıdır" (Levinas, 2004b: 138).

Yine yukarıdaki ikinci soruya verilen yanıtta yer alan 'komşunuz başka komşuya saldırıyor veya haksızca davranıyorsa ne yapabilirsiniz ki?'³ kısmında, Levinas'ın takındığı tavır bir 'skandal' olarak nitelendirilmiştir. Nitekim, Levinas'ın bu sözleri onun başkası üzerine dayanan hümanizmasını savunan taraftarlarını da hayal kırıklığına uğratmıştır. Bu noktada Levinas'ın 'komşu' kavramını metafizik ve etik bağlamında anlamak daha doğru olacaktır. Levinas'ın bütün düşüncesini sergilemiş olduğu bu tavır üzerinden değerlendirilirse büyük ölçüde Yahudilikten hareket ettiği görülecektir. Dolayısıyla bahsi geçen kavramlar açısından esasında, Yahudiler arasındaki komşuluğun ve yakınlığın söz edildiği düşünülebilir (Buhurecu, 2020: 162-163). Levinas ayrıca sanılanın aksine İsrail devletinin güçsüz olduğu inancındadır. Bu husus önem arz etmektedir, zira bu inanç gereği açıkça 'İsrail'in kendi dinsel

² Sorumluluk odağında Ben'in "Başkası'nın yüzündeki otoriteye kendisini teslim etmesi anlamına gelen sorumluluk, Ben'in kendisini Başkası'na feda etmesine, onun "yerine geçme"ye (substitution) dönüşür" ifadesi ayrı/benzer bir bağlamda düşünülebilir. (akt. Acar, 2016: 104). "Ben'in öznelliği Başkası'na karşı sorumluluktan doğar. Başkası'nın yüzünün bize karşılıksız olarak buyurduğu sonsuz sorumluluktan kaynaklanır. Bu sorumluluktan kaçmak veya bu sorumluluğu reddetmek ise mümkün değildir" (Kader, 2015: 87).

³ "Levinas'a göre başkası, bana uzamsal olarak yakın oluşu bir yana, ben ona karşı kendimi sorumlu hissettiğim ölçüde bana özsel olarak yaklaşır; kim bu anlamda yakınım/komşum olandır o" (Gözel, 2004: 64).

dehasını tesis edebilmesi adına gerektiğinde saldırgan hamlelere başvurmamasının kaçınılmaz' olduğu vurgulanmaktadır. Burada bir meşruiyet inşası girişimi ile karşılaşılmalıdır. Nihai aşamada bu zeminde, Sabra ve Şatilla katliamıyla ilgili kendisine yöneltilen soruya İsrail'i mahkûm etmekten kaçınarak yanıt vermesi şaşırtıcı olmamalıdır (Kartal, 2021: 239). Bu bağlamda, Levinas'ın katliama verdiği yanıt, etik ve siyasi ilkelerinin yanı sıra İsrail ve İsrail Devleti hakkındaki görüşleri için bir mihenk taşı olarak açıkça önemlidir (Caygill, 2002: 191).

5. SONUÇ

Bu çalışma esas itibarıyla Deleuze'ün Sabra ve Şatilla karşısındaki tutumunun ve söylemlerinin not alınması neticesindeki bir eskize dayanmaktadır. Çalışmanın temel bir kapsama sahip olması ise Levinas'ın kendisiyle ilgili birçok eserde gündeme gelen 1982 yılındaki o radyo programı ile gerçekleşmiştir. Ancak yazım sürecine 2023 yılının son çeyreğindeki Gazze saldırıları tekabül etmiştir. Elbette yeniden vurgulamak lazımdır ki giriş bölümünde de ifade edilmiş olduğu üzere bu bağlamda bir haklı-haksız ayrımı ve tespiti yapmak gibi bir amaç söz konusu olmamıştır.

Lakin tespit edilen şey belki de iki düşünürün yaklaşımları çerçevesindeki tezatlar, çelişkiler ya da paradokslardır. Burada ifade edilmek istenen şey ise şudur: Her ne kadar Deleuze Lübnan'da olup bitenleri "katlanılmaz" bulduğunu ifade etmiş olsa da Deleuze'ün kavramlarının ve eserlerinin İsraili generalin açıklaması doğrultusunda meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanılması tarihin ve düşünce alanının çelişkili ve belki de trajik bir paradoksu olsa gerektir. Nitekim çalışma kapsamında da vurgulanmış olduğu üzere, onun yersizyurtsuzlaşma kavramı, İsrail tarafı için bir meşruiyet argümanı ve alanı şeklinde de değerlendirilebilmiştir. Çünkü "düşman" olarak algılananların yeryurtları parçalanmıştır ve onlar yersizyurtsuzlaştırılmışlardır.

Genel çerçevedeki bakış açısında, düşman algısı ve kavramların meşruiyet argümanı olarak sunulması bağlamında Nietzsche'nin üst insan kavramının da Naziler tarafından kullanılmış olması örneği akla gelmektedir. Bir başka perspektiften 'sorumluluk', 'başka' ve 'komşu/luk' gibi kavramlar ekseninde Levinas'ın temel yaklaşımları ile söz konusu Filistin olduğunda benzer yaklaşımların müşahade edilememiş olması bu kez sürpriz olmayan bir rastlantıyı beraberinde getirmiştir. Levinas'ın baskın Yahudi kimliği bağlamında böylesi bir teşhisle karşılaşmak sürpriz olmamalıdır. Kaldı ki İnam'ın (2004: 49) "Yahudi olmayan komşusu yok mudur Levinas'ın?" sorusu, çalışma ekseninde de ifade edildiği üzere aslında yanıtı bilinen bir soru olmuştur. Çalışmanın giriş kısmında ifade edilen paradoksun tezahürleri olarak bu argümanlar dikkat çekmiştir.

Nihai aşamada, 20. yüzyılın iki önemli düşünürü/filozofu belki de kendi ülkeleri haricindeki politik bir gelişmeye farklı bakış açıları ve söylemleriyle bir reaksiyon ve refleks göstermişlerdir. Literatür nazarında bu reaksiyona ve reflekse dair hususlar birçok kez literatür bağlamında birbirlerine

benziyor görünseler de bu çalışma ile bütüncül bir zeminde tablonun mümkün olan en geniş boyutu ve kapsamı sunulmaya çalışılmıştır.

YAZARLARIN BEYANI

Katkı Oranı Beyanı: Yazar, çalışmanın tümüne tek başına katkı sağlamıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

Çatışma Beyanı: Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir.

KAYNAKÇA

- Acar, S. M. (2016). Levinas'ta aşkınlık düşüncesine giriş. *Kaygı*, 27, 93-110.
- Al-Saikh, Z. (1984). Sabra and Shatila 1982: resisting the massacre. *Journal of Palestine Studies*. 14 (1), 57-90.
- Assoun, P.-L. (2021). Özne ve öteki. S. Harasym (Ed.). *Kayıp Yüzleşme Levinas ve Lacan içinde* (132-164). Fol Kitap.
- Atakul, N. B. (2023). Levinas'a karşı Levinas. *Felsefe Dünyası Dergisi*, 77, 193-204.
- Badiou, A. (2019). *Deleuze: varlığın uğultusu*. (Çev. Erşen, M). Monokl.
- Beckman, F. (2020). *Gilles Deleuze*. (Çev. Akbaba, M). Runik Kitap.
- Bernasconi, R. (2022). *Levinas okumaları*. (Çev. Direk, Z). Fol Kitap.
- Bogue, R. (2021). *Deleuze, sinema ve felsefe*. (Çev. Ekici, E). Küre Yayınları.
- Bogue, R. (2013). *Deleuze ve Guattari*. (Çev. Öğretir, İ ve Utku, A). Otonom Yayıncılık.
- Bozkurt Avcı, İ. (2023). Gilles Deleuze'de felsefe ve sinematografik imge. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2), 111-136.
- Buhurcu, Y. (2020). Emmanuel Levinas'ta komşuluk kavramı. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2, 150-168.
- Calin, R. ve Sebbah, F.-D. (2011). *Levinas sözlüğü*. (Çev. Erşen, M). Say Yayınları.
- Cantaş, A. (2022). Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin şizoanaliz kavramının sinemaya yansıması: iyi iş filminin şizoanalitik bir incelemesi. *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, 37, 34-59.
- Caygill, H. (2002). *Levinas and the political*. Routledge.
- Chalier, C. (2004). Levinas and the talmud. S. Critchley and R. Bernasconi (Ed.). *The Cambridge Companion to Levinas içinde* (100-118). Cambridge University Press.
- Critchley, S. (2004). Emmanuel Levinas: a disparate inventory. S. Critchley and R. Bernasconi (Ed.). *The Cambridge Companion to Levinas içinde* (xv-xxx). Cambridge University Press.
- Çalışkan Akçetin, N. (2016). Başka/başkası'nın yüzü: Levinas. F. Bayraktar (Ed.). *Hikmetin İzinde Kenan Gürsoy'a Armağan içinde* (819-830). Aktif Düşünce Yayınları.
- Çirli, Y. ve Pustu, Y. (2023). Hannah Arendt ve insan haklarının çıkmazları. *Akademik Hassasiyetler*, 23, 218-248.
- Çobanlı Erdönmez, I. (2014). 20. yüzyılın postmodern düşünürü olarak Gilles Deleuze. *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5, 1-10.
- Deleuze, G. (2023). *Foucault üzerine dersler iktidar 7 Ocak – 15 Nisan 1986*. (Çev. Özer, S ve Çelik, M). Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2021a). *Bergsonculuk*. (Çev. Yücefer, H). Alfa Basım Yayım Dağıtım.

- Deleuze, G. (2021b). *Spinoza üzerine onbir ders*. (Çev. Baker, U). Meltem Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G. (2021c). *Leibniz üzerine beş ders*. (Çev. Baker, U). Meltem Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G. (2020). *Kant üzerine dört ders*. (Çev. Kılıç, T). Kabalcı Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2019). *Foucault üzerine dersler bilgi 22 Ekim – 17 Aralık 1958*. (Çev. Baran, A). Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2016). *Nietzsche*. (Çev. Karadağ, İ). Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G. (2006). *Two regimes of madness*. Semiotext(e) Foreign Agents Series.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2023). *Felsefe nedir?*. (Çev. Ilgaz, T). Yapı Kredi Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2020). *Kafka: minör bir edebiyat için*. (Çev. Ergüden, I). Sel Yayıncılık.
- Er, S. E. (2020). Sunuş. *Deleuze ve antik felsefe*, (Der. ve Çev. Er, S. E). Çizgi Kitabevi, 7-9.
- Erkan, Ü. (2019). Gilles Deleuze felsefesinde temel kavramlar ve yeni toplumsal hareketler. *Opus Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 13 (19), 2627-2652.
- Gözel, Ö. (2012). *Levinas*. Say Yayınları.
- Gözel, Ö. (2004). ‘Öteki metafiziktir’: Levinas’ta var/lık ve öte/ki. *Tezkire*, 38-39, 56-70.
- Gültekin, A. (2020). Sartre ve Levinas’ta başkası/öteki ve özgürlük problemi. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi*, 3 (1), 74-89.
- Hand, S. (2009). *Emmanuel Levinas*. Routledge.
- Holland, E. W. (2013). *Deleuze ve Guattari’nin anti-Oedipus’u*. (Çev. Utku, A ve Erkan, M). Otonom Yayıncılık.
- İnam, A. (2004). Ötekiden ötedekine: Levinas’tan Levnünnass’a. *Tezkire*, 38-39, 48-55.
- Kader, C. (2015). Emmanuel Levinas felsefesinde “başkalık ve aynılık” problemi. *Mütefekkir*, 2 (3), 77-91.
- Kardeş, M. E. (2015). *Schmitt’le birlikte Schmitt’e karşı*. İletişim Yayınları.
- Kartal, O. (2021). *Başkasının politikası, Husserl, Heidegger, Levinas*. Fol Kitap.
- Kebung, K. (2019). Michel Foucault: subjectivity and ethics of the self as practice of freedom. *Melintas* 35 (2), 108-121.
- Kılıç, Y. (2009). Hannah Arendt’te “yurtsuzluk” fenomeni. *Kaygı*, 12, 147-158.
- Kıbar, S. (2010). Levinas’ta adaletin terazisi yok!. *MonoKL*, 4 (8-9), 441-449.
- Kosky, J. L. (2001). *Levinas and the philosophy of religion*. Indiana University Press.
- Küçükaltın, K. (2009). Deleuze’ün felsefe kavrayışı. *Kaygı*, 12, 131-145.
- Lawrence, D. H. (2021). *Kıyamet*. (Çev. Dereli, F). Telemak Kitap.
- Lescourret, M.-A. (2010). Bir 20. yüzyıl filozofu: Emmanuel Levinas 1906-1995. (Çev. Özkoray, H. G). *MonoKL*, 4 (8-9). 36-33.
- Levinas, E. (2021). *Zaman ve başka*. (Çev. Gözel, Ö). Fol Kitap.
- Levinas, E. (2020). *Ölüm ve zaman*. (Çev. Başer, N). Ayrıntı Yayınları.
- Levinas, E. (2017). *Dört talmud okuması*. (Çev. Şaman, E. B). Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Levinas, E. (2016). *Husserl fenomenolojisinde görü teorisi*. (Çev. Uslu, Y. C). İthaki Yayınları.
- Levinas, E (2004a). *İsrail ve evrenselcilik*. (Çev. Gözel, Ö). *Tezkire*, 38-39, 158-163.
- Levinas, E. (2004b). *Yahudilik*. (Çev. Taştan, F). *Tezkire*, 38-39, 135-138.

- Levinas, E. (1997). *Difficult freedom, essays on judaism*. The John Hopkins University Press.
- May, T. (2017). *Deleuze bir birey nasıl yaşayabilir?*. (Çev. Çalcı, S). Kolektif Kitap.
- Morgan, M. L. (2007). *Discovering Levinas*. Cambridge University Press.
- Nuwayhed al-Hout, B. (2004). *Sabra and shatila september 1982*. London: Pluto Press.
- Okuduci, İ. (2022). 40 yıldır hesabı sorulamayan katliam: Sabra ve Şatilla, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/40-yildir-hesabi-sorulamayan-katliam-sabra-ve-satilla/2685857#>
- Putnam, H. (2004). Levinas and judaism. S. Critchley ve R. Bernasconi (Ed.). *The Cambridge Companion to Levinas* içinde (33-62). Cambridge University Press.
- Sasso, R. ve Villani, A. (2017). *Gilles Deleuze sözlüğü*. (Çev. Güven, İ). Otonom Yayıncılık.
- Schönder, M. (2016). Deleuze ve Foucault arasındaki kopuş. *Cogito Gilles Deleuze: Ortadan Başlamak*, 82, 267-279.
- Sellars, J. (2020). Gilles Deleuze ve felsefe tarihi. *Deleuze ve Antik Felsefe*. (Der. ve Çev. Er, S. E). Çizgi Kitabevi, 11-26.
- Shadid, L. (2002). The sabra and shatila massacres: *eye-witness reports*. *Journal of Palestine Studies*. 32 (1), 36-58.
- Soysal, A. (2021). *Deleuze bir yeni metafizikçi*. Monokl.
- Su, S. ve Aytakin, A. (2022). *Kaygan uzamda hareketler Deleuze ve Guattari üzerine çalışmalar*. Nobel Akademik Yayıncılık.
- Sutton, D. ve Martin-Jones, D. (2020). *Yeni bir bakışla Deleuze*. (Çev. Özbank, M ve Başkavak, Y). Kolektif Kitap.
- Sütcü, Ö. Y. (2016). Deleuze ve edebiyat: sınırların ötesine geçmek. *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 9 (2), 84-100.
- Thoburn, N. (2009). *Deleuze, Marx ve politika*. (Çev. Utku, A ve Erkan, M). Otonom Yayıncılık.
- Topolski, A. (2015). *Arendt, Levinas, and a politics of relationality*. Rowman and Littlefield.
- Vural, M. (2016). Emmanuel Levinas'ın etik temelli din anlayışı. C. Özyurt ve E. Okumuş (Ed.). *Çağdaş Sosyal Teoride Din* içinde (253-282). Hece Yayınları.
- Yetişkin, E. B. (2011). Sinematografik düşünebilmek: Deleuze'ün sinema yaklaşımına giriş. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 40, 123-141.