

T.C
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

LEVİNAS'IN ÖTEKİ ETİĞİ PERSPEKTİFİNDEN
TOLSTOY'UN DİRİLİŞ ROMANI

MEHMET TOSUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ. DR. FEYZA ŞULE GÜNGÖR

KONYA-2021

T.C
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

LEVİNAS'IN ÖTEKİ ETİĞİ PERSPEKTİFİNDEN
TOLSTOY'UN DİRİLİŞ ROMANI

MEHMET TOSUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
DOÇ. DR. FEYZA ŞULE GÜNGÖR

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Tosun		
	Numarası	18810101024		
		Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Feyza Şule Güngör		
Tezin Adı	Levinas'ın Öteki Etiği Perspektifinden Tolstoy'un Diriliş Romanı			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mehmet Tosun
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet Tosun		
	Numarası	18810101024		
		Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Feyza Şule Güngör		
Tezin Adı	Levinas'ın Öteki Etiği Perspektifinden Tolstoy'un Diriliş Romanı			

Bu çalışmada Tolstoy'un Diriliş romanı Levinas'ın öteki etiği açısından analiz edilmiştir. Çalışmanın amacı Levinas'ın düşüncesindeki Tolstoy etkisini Diriliş romanı üzerinden araştırmaktır. Levinas'ın öteki etiğini roman üzerinden incelemenin gerekçeleri Levinas'ın çalışmalarında edebi eserlere atıflar yapması, özellikle Rus romanlarının felsefeye hazırlık niteliğinde okunabileceğini söylemesidir. Çalışmanın ilk bölümünde Levinas'ın öteki etiği öncesi düşünceleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Diriliş romanı Levinas'ın bütünlük eleştirisi ve yüz kavramı üzerinden analiz edilmiştir. Üçüncü bölümde Levinas'ın etik öznesi, başkasını merkeze alan sorumluluk, Tanrı düşüncesi ve etik-adalet ayrımı üzerinden Diriliş romanı incelenmiştir. Çalışma sonucunda Levinas'ın bütünlük eleştirisine benzer biçimde romanda da kurumsal sistemler eleştirilerek bireyselliğe vurgu yapılmakta, Levinas'ta olduğu gibi sistemlerin bireylere özellikle de öteki olarak nitelendirilebilecek bireylere tahakküm ettiği görülmektedir. Romanda ötekinin yüzünün başkasının sorumluluğunu almada kritik rol oynadığı görülmektedir. Romanın ana karakterinin Levinas'ın etik öznesine örnek oluşturması başkasının sorumluluğunu almasında, bu sorumluluğu kendini ihmal edecek derecede ileri götürmesinde görülmektedir. Levinas, Tanrı ile ilişkilerini başkasının sorumluluğu üzerinden ele alır. Aynı şekilde romanda başkasının sorumluluğunu alan ana karakterin Tanrı ile ilişkileri ötekinin sorumluluğu üzerinden yeniden şekillenmektedir. Levinas, etiğin gözetiminde olmayan bir adaletin zulme dönüşeceğini söyler. Romanda da ötekinin sorumluluğunu alan kimselerin adaleti sağlamadaki rolü vurgulanmaktadır. Bütün bu benzerlikler göz önüne alındığında Levinas'ın öteki etiğinde Tolstoy'un Diriliş romanının etkisi olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Tolstoy, Diriliş, Levinas, Öteki, Öteki Etiği, Sorumluluk.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTITÜSÜ
---	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Mehmet Tosun		
	Student Number	18810101024		
		Philosophy		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	*	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Associate Professor Feyza Şule Güngör		
Title of Thesis/Dissertation	the Levinasian Reading of 'Resurrection' by Tolstoy			

In this study, Tolstoy's Resurrection novel has been analyzed in terms of Levinas' ethics of the other. The aim of this study is to investigate the effect of Tolstoy on Levinas' thought through the Resurrection Novel. The reasons for examining Levinas' ethics of the other through the novel are that Levinas makes references to literary works in his works, says that especially the Russian novel can be read as a preparation for philosophy. In the first part of the study, Levinas' thoughts are discussed before his ethics of the other. In the second part, the Resurrection was analyzed through Levinas' critique of the concept of totality and face. In the third chapter, Resurrection has been examined through the ethical subjectivity, responsibility centered on the other, the thought of God and the distinction between ethics and justice. The following results were obtained in the study: Institutional systems have been criticized and individuality has been emphasized in the novel, similar to Levinas' criticism of totality. It is seen that the main character of the novel sets an example for ethics of the other and ethical subjectivity and takes other' responsibility so far as to neglect the responsibility of himself. In the novel, it is seen that the face of the other plays a critical role in taking the responsibility of other. Levinas handles his relations with God by taking the responsibility for the others. Likewise, in the novel, the relationship of the main character, who takes responsibility for other, with God is reshaped through the responsibility for the other. Levinas states that justice provided without ethics will turn into oppression. In the novel, the role of people who take responsibility for others by providing justice is emphasized. Considering all these similarities, it can be said that Tolstoy's Resurrection novel has an effect on Levinas' ethics of the other.

Keywords: Tolstoy, Resurrection, Levinas, the Other, Ethics of the Other, Responsibility.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR	IV
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

VARLIKTAN KAÇIŞ, ÖTEKİ ETİĞİ ÖNCESİ LEVİNAS

1.1 Levinas ve Fenomenoloji	9
1.2 Varlığın Ağırlığı , Var (Il ya)	12
1.3 İlk Özgürlük, Hipostaz	16
1.4 Geçici Kurtuluş, Nimetler Toplamı Olarak Dünya	18
1.5 Özgürlüğün Sonu, Ölüm ve Başka	22

İKİNCİ BÖLÜM

DİRİLİŞ ROMANINDA BÜTÜNLÜĞÜN TAHAKKÜMÜ VE ONTOLOJİK BÜTÜNLÜĞÜN KIRILMASI

2.1 Bütünlük ve Tahakküm	27
2.2 Ötekinin Yüzü, Ontolojik Bütünlüğün Kırılması	35

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖTEKİ ETİĞİ AÇISINDAN DİRİLİŞ ROMANI

3.1 Etik Özne	42
3.2 Sonu Gelmeyen Sorumluluk ve Başkası Takıntısı (Obsesyon)	50
3.3 Öteki-Sonsuz İlişkisi Bağlamında Diriliş Romanında Tanrı	59
3.4. Levinas'ın Etik-Adalet ayrımı Açısından Diriliş Romanı	66
Sonuç	72
Kaynakça	76

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Felsefe ve edebiyat ayrı disiplinler olmalarına karşın insan faaliyeti olmak bakımından ortaktırlar. Bu nedenle birbirlerinden tamamen kopuk oldukları düşünülemez. Her iki disiplinin sınırlarına riayet etmek kaydıyla edebiyat ve felsefe birbirinden beslenebilir. Bu çalışmada edebiyattan çokça istifade eden Levinas ile Tolstoy'un *Diriliş* romanı arasında ilişki kurmaya, *Diriliş*'i Öteki Etiği bağlamında okumaya çalıştık.

Yüksek lisans eğitimi boyunca ders aldığım Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe Bölümü hocalarına teşekkür ediyorum. Doç. Dr. Sebile BAŞOK DİŞ ve Dr. Öğrt. Üyesi Özlem ÜNLÜ hocalarım, tez savunma sınavında değerli eleştirileriyle teze katkı sağladılar. Kendilerine teşekkür ediyorum. Danışmanım Doç. Dr. Feyza Şule GÜNGÖR hocam yazdıklarımı değerlendirerek beni motive etti, tez süreci boyunca yönlendirmeleriyle teze katkı sağladı. Kendilerine müteşekkirim.

20.01.2022

Mehmet TOSUN

Giriş

Levinas'ın diline bakıldığında fenomenolojiyi anlattığı eserlerinde açık bir felsefi dil kullanılırken kendi felsefi düşüncesini işlediği eserlere bakıldığında felsefi dilin sınırlarını zorlayan bir dilin kullanıldığı görülür. Levinas'ın eserlerinde açık seçik bir anlatım yerine ilk bakışta yaşantıların edebi bir dille tasvir edildiği düşüncesine kapılıp felsefi konuları gözden kaçırmanın mümkün olduğu bir dil kullanılır.¹ Levinas'ın sorumluluğu önceleyen dilinde felsefi metodolojiden ziyade okurda merhamet uyandırmaya dayalı, yaşam üzerine bir temellendirme görülür. Levinas'ın bu tarzı, duygulanıma ve yaşama dayalı yeni bir temellendirme olarak okunabilir.² Levinas'ın edebi eserler ortaya koymuş edebiyatçı yanı yoktur ancak düşüncelerini ifade etmede edebi eserlerden çokça istifade ettiği görülür.

Levinas'ın felsefesini bir edebi eser üzerinden okumanın en büyük gerekçesi Levinas'ın düşüncelerini temellendirmede edebi eserlere çokça yer vermesidir. Levinas düşüncesini temellendirirken örnek olarak hep edebiyata başvurur. Ona etiğiyle ilgili ne zaman bir soru sorulsa açıklama yaptıktan sonra edebi eserlere, kahramanların yaşadıklarına gönderme yapar. Kurumsal bütünlüğün insanlara tahakkümünü, insan ilişkilerine bozucu etkisini anlatabilmek için Vassily Grossman'ın *Hayat ve Kader* romanına başvurur. Levinas'a göre *Hayat ve Kader* romanında bir kişinin yaptığı en küçük bir iyilik, bir sistem kurulmaya çalışıldığında, kilise, parti, devlet gibi toplumsal kurumlar araya girdiğinde yok olup gider. Levinas'ın iyiliğin ancak insanlar arasında gerçekleşebileceğini, kurumların iyilikleri yok edeceğini anlatmak için bir edebi esere başvurması onun edebi eserlerden beslendiğini, düşüncelerini temellendirmek için edebiyatı bir imkân olarak gördüğünü göstermektedir.³ Yine Levinas varoluşun dehşetini anlatabilmek için Huysman ve Zola'nın, Maurice Blanchot'un romanlarına ya da Maupassant'ın

¹ Zeynep Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka*, Yayın Hazırlayan Zeynep Direk, Metis Yayınları, İstanbul, 2005 ss. 7-8

² Ahmet Soysal, "Levinas Üstüne Metodolojik Düşünceler", *Monokl*, Editör Volkan Çelebi, 2010:4 ss. 34-35.

³ Emmanuel Levinas, "Öteki, Ütopya ve Adalet" *Levinas*, Yayın Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul, 2012 s.69.

öykülerine başvurur. Bu eserlerdeki kahramanlarının yaşadıkları üzerinden varoluşun dehşetini anlatır.⁴

“Bu konferanslar dizisi boyunca bol bol istismar ettiğim Shakespeare’e bir kez daha dönmeme izin verin. Bazen bana öyle geliyor ki tüm felsefe Shakespeare üzerine derin bir düşünmeden ibarettir adeta.”⁵

Levinas’ın yukarıdaki ifadeleri onun felsefeyi edebi eserlerle temellendirmesine, felsefi düşüncesini ortaya koyarken edebi eserlerden istifade etmesine güzel bir örnektir. *Zaman ve Başka*’da Levinas varlığın ağırlığını, varın uğultusunu, ölümün başka ile ilişkiye bir imkân oluşunu anlatırken Shakespeare’den yararlanmasını istismar olarak ifade etmesi, ölümün Heidegger’de olduğu gibi Dasein’in üstlendiği gibi bir olgu olmadığını Shakespeare’a başvurmadan anlatamayacağını itirafıdır. Levinas’ın çözümlemesine göre *Macbeth*’te bozgun işareti alındığında ölümün kaçınılmaz oluşu fark edilir. Burası yiğitliğin sona erdiği, edilginliğin başladığı yerdir. Ancak kahraman “Tehlike çanlarını çalın, hiç değilse sırtımızda zırhla ölürüz.” ifadesiyle ölüm geldiğinde kaçınılmaz olanı, ölümün Heidegger’de olduğu gibi üstlenilemeyeceğini ifade eder.⁶

Levinas bir söyleşide ilk karşılaştığı kitapların sorulmasına cevaben Shakespeare’in yanında Puşkin, Gogol, Turgenyev, Dostoyevsky, Tolstoy gibi Rus romancıları sıralar. Rus roman kahramanlarının hayatın anlamı üzerine sordukları soruların felsefi bir probleme geçiş olarak, felsefeye hazırlık olarak okunabileceğini söyler. Kendisinin de daha felsefe öğrenimine başlamadan bahsettiği bu romancıları okuduğunu söyler.⁷ Levinas’ın düşüncelerini anlatırken Rus romanlarından verdiği örnekleri destekler biçimde bu söyleşideki soruya verdiği cevaptan da anlaşılacağı üzere edebiyat, özellikle de Rus romanları Levinas’ın düşüncesini oluşturan zemin denilebilir. Levinas’ın felsefesinin kaynaklarını ele alan çalışmalarda da Husserl ve

⁴ Levinas, “Varolansız Varoluş”, *Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003 ss. 52-56.

⁵ Levinas, *Zaman ve Başka*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Metis Yayınları, İstanbul, 2005 s. 99.

⁶ a.g.e., ss. 99-100.

⁷ Levinas” Etik ve Sonsuz”, *Sonsuza Tanıklık İçinde*, ss. 297-299.

Heidegger'in yanında Rus edebiyatı, Dostoyevsky ve Tolstoy Levinas'ın kaynakları olarak gösterilir.⁸

Levinas felsefesindeki edebi göndermelerde Rus edebiyatının etkin olması Levinas'ın çocukluğu ile ilgilidir. Levinas'ın doğduğu Litvanya'da Litvanya dili yanında Rusça etkilidir. Levinas'ın babası kitapçılık yapar ve evlerinde Rusça konuşulur, Rus klasikleri okunur. Levinas'ın okuduğu Rus klasiklerinin etkisi eserlerindeki edebi göndermelerde ortaya çıkar. Levinas'ın etik düşüncesini anlatırken Dostoyevsky'nin *Karamazov Kardeşler* romanından Alyoşa'nın bir cümlesini sürekli tekrarlar: "Hepimiz her şey ve herkesten ötürü herkes önünde suçluyuz ve ben başkalarından daha da suçluyum."⁹ Bu ifade Levinas'ın öteki etiğini, başkasının sorumluluğunu karşılıksız üstlenmeyi en iyi ifade eden örnek olacak ki Levinas bu cümleden çokça yararlanır.

Dostoyevsky'nin *Karamazov Kardeşler*'ini sürekli yardıma çağıran Levinas'ın varlıkla ilgili düşüncesindeki varlığın ağırlığı, Gonçarov'un *Oblomov* romanının ana karakteri Oblomov ile özdeşleşmiştir. Oblomov, en büyük isteği olan durgunluğa ulaşmak için inzivaya çekilir, dışarıya kendini tamamen kapatır, mektuplarını dahi açmaz, bütün işlerini başkasına devreder, onu dışarıya bağlayan herkesi etrafından uzaklaştırır. Bütün bunlara rağmen istediği huzura kavuşamaz. Karanlıkta yatağına çekilip her şeyden uzaklaşır ancak varlığın uğultusundan kurtulması mümkün değildir.¹⁰

Levinas etiği üzerinden incelediğimiz bu tezin konusu Tolstoy'un *Diriliş* romanına geldiğimizde onu da Levinas'ın *Dört Talmud Okuması* isimli eserinde görürüz. Levinas'ın *Dört Talmud Okuması*'nda *Diriliş* ile ilgili cümlesi şu şekildedir: "Yargıç ve mahkeme üyelerinin özel hayatlarında yaptıkları ve düşündüklerinin mahkemede vicdanlarına göre karar verebilmeleri açısından ne kadar önemli olduğunun anlatıldığı Tolstoy'un *Diriliş*'ini düşünün."¹¹ Levinas *Diriliş*'i bu

⁸ Volkan Çelebi, "Gerard Bensussan ile Levinas Üstüne Bir Söyleşi", *Monokl*, 2010:4 s. 715.

⁹ Marie-Anne Lescourret, "Bir 20. Yüzyıl Filozofu: Emmanuel Levinas", Çev. Hayri Gökşin Özkoray, *Monokl*, 2010:4 ss. 27-28.

¹⁰ Alain Finkielkraut, *Sevginin Bilgeliği*, Çev. Ayşen Ekmekçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012 ss. 13-14.

¹¹ Levinas, *Dört Talmud Okuması*, Çev. E. Burak Şaman, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017 s. 169.

ifadelerle anar. Elbette romanı Levinas etiği açısından okumamızın gerekçesi sadece bu cümle değildir. Ancak bu cümle bile tek başına Levinas'ın etik-adalet ayrımını, etikten bağımsız bir adalet düşüncesinin nasıl zulme dönüşeceğini anlatır niteliktedir. *Diriliş* romanının Levinas etiği üzerinden okunmasındaki birinci gerekçe romanın ana karakteri Nehludov'un neredeyse baştan sona Levinas'ın felsefi güzergâhını yansıtır nitelikte olmasıdır. İkinci olarak romanda toplumsal kurumların adalet sağlamadaki rolü bireysel vicdanların alacakları inisiyatife bağlanmıştır. Bu da Levinas'ın etik-adalet ilişkisine benzer niteliktedir. Üçüncü gerekçe Levinas'ın Tanrı anlayışı ile roman kahramanlarının Tanrı ile ilişkilerinin benzer nitelikte olmasıdır. Levinas, Tanrı ile ilişkiyi öteki ile yüz yüze ilişkiler aracılığıyla, ötekinin yüzündeki Tanrı'nın izi aracılığıyla kurar. Benzer biçimde romanın ana karakteri Nehludov'un başka olanla karşılaşması sonucu Tanrı ile ilişkileri yeni bir zemine oturur. Tanrı ile ilişki kurmanın yegâne yolu sorumluluk almaya evrilir.

Diriliş'te Levinas etiği üzerinden incelediğimiz Nehludov'un ahlâki dönüşümü, başkalarının sorumluluğunu üstlenme, adaleti sağlamada bireysel vicdanın rolü, Tanrı ile ilişkiler açısından Tolstoy'un kendi hayatına baktığımızda Nehludov'a benzer özellikler göze çarpar. Stefan Zweig'e göre Tolstoy eserlerinde kendisini anlatır. Her eserinde onun farklı bir yönü görülebilir. *Diriliş*'in ana karakteri Nehludov ise onun olmak istediği kişidir. Ahlaki olarak ulaşmak istediği ideal Tolstoy Nehludov'dur.¹² Nehludov'da görülen Levinasçı etik özneye dönüşümün izleri Tolstoy'un kendi hayatında da görülebilir. Büyük bir servetin sahibi, toplumun üst tabakasından olan Tolstoy için bir yerden sonra hayat anlamsızlaşır. Birdenbire sahip olduğu her şey anlamını yitirir. Ağır ve öldürücü bir sessizlikle karşılaşır. Bu kaçınılmaz sessizlik, Levinas'taki varlığın uğultusunu akla getirir. Tolstoy'un hayatını anlamsızlaştıran, onu hayatın anlamı üzerinde yeniden düşünmeye sevk eden şey ölüm korkusudur. Ölüm onun için sıradan bir insanın taşıdığı endişeye benzemez. O, korkunun tutsağı olacak kadar ağır bir şekilde ölüm korkusunu hisseder.¹³ Tolstoy'a hayatın anlamını sorgulatan ölüm, Levinas düşüncesinde başkasının sorumluluğunu almaya giden etik özne olma sürecinde bir

¹² Stefan Zweig, *Kendi Hayatının Şiirinin Yazanlar*, Çev. Ayda Yörükân, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014 s. 284.

¹³ a.g.e., s. 246.

dönüm noktasıdır, ölümle karşılaşma yiğitliğin sonu, edilginliğin başlangıcıdır.¹⁴ Tolstoy ölüme hükmedilemeyeceğini, hayatın ancak ölüm korkusu ile yüzleşerek sürdürülebileceğini anlar. Bu süreçte sanat anlayışı değişir, bundan sonra ahlaki kaygılarla iyiliğe, insanlara yardım etmeye yönelen bir anlayışla hayatını sürdürür. Levinas'ın etik öznesi gibi ölüm korkusu ile yüzleşen Tolstoy, kişisel kaygılardan çok insanlığın acılarını gündemine alır.

Tolstoy'un *Diriliş*'i 1899'da yayımlanır. Tolstoy'un romanın yayımlandığı dönemlerdeki uğraşlarına bakıldığında sıkıntı çeken insanlar için yardım kampanyaları düzenlediği görülür. O dönemde enerjisini Tula ve Ryazan bölgesindeki kıtlıkla mücadele etmeye harcar; insanların gıda, giyim gibi temel ihtiyaçlarını karşılamaya uğraşır. 1881 yılından sonra eserlerinin telif hakkından da vazgeçer.¹⁵ *Diriliş* ve *Sevgi Baba* eserlerinin kazancı baskılara maruz kalan Dubahorlar'ın Kanada'ya yerleştirilmesinde kullanılır.¹⁶ Görüldüğü gibi Tolstoy'un *Diriliş* romanını yazdığı yıllarda kendi hayatı da Nehludov'un hayatına benzer. Onun gibi insanların sorumluluklarını almakla hayatını sürdürür. *Diriliş*'in kazancı bile başkalarının ihtiyaçlarını karşılamakta kullanılır.

Tolstoy, onun sosyal, siyasi, dini fikirlerini içeren *Diriliş* yayımlandıktan birkaç yıl sonra düşünceleri yüzünden aforoz edilir.¹⁷ Kilise'de aradığını bulamayan Tolstoy halka, acı çekenlere, fakirlere gider. Onların sorunları ile ilgilenir, onlardan biri olmaya çabalar. Tanrı'ya bu insanların arasında ulaşabileceğini düşünür.¹⁸ Teologların aksine Tanrı'yı sorumluluğunu aldığımız insanların yüzünde arayan Levinas'ın Tanrı anlayışı ile kilisede aradığını bulamayıp acı çeken, yoksul insanlara yönelen Tolstoy'un Tanrı anlayışı da benzemektedir. Levinas'ın adaleti sağlamada toplumsal kurumlardan ziyade bireysel vicdanlardan medet umması gibi Tolstoy da kilise ya da devletin pas tutmuş sistemleri yerine ahlâki mahkemeler olarak vicdanlara sığınmaktadır. Tolstoy'un bu yönü de Levinas'ın sistem karşıtlığı ile

¹⁴ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 99.

¹⁵ Tolstoy, *Günlükler*, Derleyen Reginald Frank Christian, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Dergah Yayınları, İstanbul, 2020 s. 361.

¹⁶ a.g.e., s. 517.

¹⁷ a.g.e., s. 518.

¹⁸ Zweig, a.g.e., ss. 297-298.

benzerlik göstermektedir.¹⁹ Tolstoy'un Levinas etiğini önceleyen bir roman yazması, bu romanda idealindeki ahlâki karakteri, olmak istediği Tolstoy'u anlatması dikkate alındığında *Diriliş* romanını Levinas etiği üzerinden inceleyen bu çalışma Tolstoy'un Levinas'a etkisi olarak da okunabilir.

Çalışmada *Diriliş* romanının Levinas etiği açısından analizi üç bölümde yapılmaktadır. Birinci bölümünde romana girmeden öteki etiği öncesi Levinas düşüncesi analiz edilmektedir. Çünkü Levinas etiği onun Husserl, özellikle de Heidegger üzerine çalışmaları, onların etkisi, daha sonra da onların eleştirisi üzerinden ilerleyerek kurulur. Dolayısıyla Levinas etiğini özellikle onun Heidegger eleştiriden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Ayrıca Levinas etiği üzerinden incelediğimiz *Diriliş* romanı ana karakteri Nehlödov, Levinas'ın eleştirdiği Heidegger'in Dasein'ini anımsatır nitelikler taşır bir halde bulunmaktadır. Nasıl Levinas, Heidegger eleştirisi ile etik düşüncesine ilerlerse Nehlödov da buna benzer biçimde Heidegger'in Dasein'inden Levinas'ın etik öznesi olmaya doğru bir süreç yaşar. Dolayısıyla Levinas'ın Heidegger eleştirisini de ele alarak çalışmaya başlamak, onun Heidegger'den ayrıldığı noktaları anlamak, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde anlatılanlara zemin oluşturacaktır. İkinci bölümde *Diriliş*'i Levinas'ın Yüz kavramı, öteki ile karşılaşma ve ontolojik bütünlüğün kırılması çerçevesinde analiz edilmektedir. Başka ile karşılaşma açısından "Yüz" Levinas etiğinde önemli bir kavramdır. Varlığın ağırlığı altında ezilen öznenin varlıktan çıkmasında kırılma noktası ötekinin yüzü ile karşılaşmadır. Üçüncü bölümde Levinas'ın öteki etiği açısından roman analiz edilecektir. İlk iki bölüm Levinas'ın öteki etiğini hazırlayan zemin denilebilir. Önceki bölümlerde Heidegger'in Dasein'mı hatırlatır nitelikteki öznenin Nehlödov, üçüncü bölüme geldiğimizde Levinas'ın etik öznesi konumundadır. Üçüncü bölümde yine Levinas düşüncesindeki Tanrı ile ilişki romanla bağlantılı olarak analiz edilmektedir. Levinas etiğinde Tanrı klasik anlamda teolojik olarak değil etikle bağlantılı olarak yer alır. Levinas etiğinin ayrım noktalarından biri de onun etiğinin bir ahlak kuramı ya da felsefenin bir şubesi olarak etik olmamasıdır. Levinas bizzat felsefeyi etik olarak, etiği ilk felsefe olarak merkeze koyar. Adaletle ilgili politik meseleleri de etiğin himayesinde çözmeye çalışır.

¹⁹ a.g.e., s. 308.

Romanda da politik meselelerin etik bir zeminden ele alındığı düşünülüyor. Levinas'ın etik-adalet ayrımı da roman üzerinden analiz edilmektedir.

Heidegger ve Husserl bu çalışmanın doğrudan konusu olmadığı için Levinas'a etkileri bağlamında ilk bölümde sınırlı olarak ele alınmaktadır. Levinas düşüncesini anlamak Husserl ve Heidegger'in fenomenolojisinden başlamakla mümkündür. Bu durumu Levinas da vurgular. Levinas'a göre Heidegger okumadan kendi düşüncesi anlaşılmaz.²⁰ Levinas'ın ilk eserleri bu iki düşünürün görüşlerini anlama ve yorumlama çabalarından oluşur. Levinas'ın ilk eseri *Husserl Fenomenolojisinde Görü Kuramı*, Husserl fenomenolojisinin değerlendirildiği bir kitaptır. Yine “Martin Heidegger ve Ontoloji” Fransa'da Heidegger hakkında yazılan ilk makale olarak kabul edilmektedir.²¹ Levinas hem Husserl'in hem de Heidegger'in öğrencisidir. Husserl fenomenolojisinin yönelimsellik fikrini yeni bir fikir olarak gören Levinas'ı Heidegger'in *Varlık ve Zaman* kitabı daha çok etkiler. Çünkü Heidegger, Levinas'ı etkileyen yönelimselliği bilinç felsefesi olmaktan çıkarır. Heidegger'in Husserl'deki teorik tavır yerine pratik olandan hareket etmesi Levinas'ı etkiler. Levinas'ın *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi* kitabı fenomenolojiyi Fransa'da tanıtan, birçok çağdaş filozofun fenomenolojiyi anlamasında etkili olan bir kitaptır.²²

Levinas üzerine yapılan çalışmalara baktığımızda genellikle Levinas etiğinin yüz, öteki, sorumluluk gibi kavramlara odaklanan çalışmaların olduğu görülür. Levinas çalışmalarında Levinas felsefesini diğer filozoflarla karşılaştıran çalışmaların da ağırlıklı olduğu söylenebilir. Felsefi düşüncesini temellendirmede edebiyata bu kadar önem veren bir filozof olan Levinas'ın edebiyat ile ilişkisini ele alan çalışmaların az sayıda ve sınırlı oldukları görülür. Levinas'ın edebiyatla olan ilişkisine genellikle makalelerin Levinas'ın hayatını anlatan bölümlerinde yer verilmiştir.²³ Felsefi düşüncesini örneklendirmede edebiyata bu kadar yer veren,

²⁰ Çelebi, “ Heidegger Okumaları şart, Robert Bernasconi ile Emmanuel Levinas Üzerine Bir Söyleşi”, Çev. Gözde Dilek, *Monokl*, 2010:4, s. 723.

²¹ Cevriye Demir Güneş, “ Emmanuel levinas”, *Çağdaş Fransız Felsefesi*, Ed. Işıl Bayar Bravo vd., Phoenix Yayınları, Ankara, 2019, s. 156.

²² Direk, “Sunuş” *Sonsuz Tanıklık*, ss.9-10.

²³ Bkz. Lescourret, a.g.e., ss. 26-33.

ayrıca üzerinde Rus edebiyatının yoğun etkisi görülen bir filozofun felsefesiyle de benzerlik gösteren bir kurguya sahip *Diriliş* romanı üzerinden okunmasının genelde felsefe-edebiyat ilişkisine, özel olarak da Levinas-edebiyat ilişkisine katkı sağlaması umulmaktadır.



1.BÖLÜM

VARLIKTAN KAÇIŞ, ÖTEKİ ETİĞİ ÖNCESİ LEVİNAS

1.1 Levinas ve Fenomenoloji

Levinas'ın felsefi serüveninin başlangıcı, Husserl ve Heidegger düşüncesi üzerine yaptığı çalışmalardır. Levinas, Husserl fenomenolojisi ile ilgili olan ilk kitabı *Husserl Fenomenolojisinde Görü Teorisi*'nde Husserl'i Heidegger etkisinde okur. Levinas, dünyanın teorik tavır yerine Heidegger'in diliyle bir faaliyet alanı olarak algılanıp algılanamayacağını sorarken onda Heidegger etkisi açıkça görülür.²⁴ Levinas, çalışmalarında Heidegger'den ilham alır ancak bu çalışmalar eleştiriden yoksun değildir. Onun Heidegger'le ilgili çalışmaları aynı zamanda Heidegger'den uzaklaşma çabası da içerir.²⁵

Levinas, Husserl'in fenomenolojisine bilincin yönelimselliği dolayısıyla kendini aşması, başka şeylere yönelmesi vurgusunu içerdiği için önem verir. Yönelimsellik bütün edimlerimizin bir şeye ilişkin oluşudur. Gördüklerimiz, duyduklarımız, hayallerimiz, düşüncelerimiz, sevgi ve nefretlerimiz hep bir şeye yöneliktir. Yönelimsel bilinç, kendi dışındaki şeylerle de ilgilenme, kendini aşma imkânı taşır. Bilincin yönelimsellik özelliği, kendinin ötesine işaret etme imkânını içerir. Yönelimsel bilinç, kendi içine kapanmak yerine kendinden farklı olanlarla ilgilenir.²⁶ Ancak yönelimin nihayetinde bilincin mutlak hâkimiyeti, Levinas için kabul edilebilir değildir. Levinas'a göre Husserl'in yönelimselliğinde aşkın şeyler bilince indirgendiğinden dünya ile ancak bilinç dolayımında ilişki kurulabilir. Benin dünya ile ya da başka benlerle kuracağı ilişkide bilinci temel almak, ben dışındakileri bilince indirgemek anlamına gelir.²⁷

²⁴ Allan Megil, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s.447.

²⁵ Herbert Spiegelberg, *Fenomenolojik Hareket Tarihsel Bir Giriş*, Çev. Seçim Bayazit, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2021 s. 762.

²⁶ Dan Zahavi, *Fenomenoloji İlk Temeller*, Çev. Seçim Bayazit, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020 ss. 19-24.

²⁷ Güneş, a.g.e., ss. 157-158.

Levinas bir söyleşisinde kendisinin fenomenolog olduğunu söyler. Ona göre fenomenolojik yöntem, deneyimlerimizdeki anlamın keşfine, bilincin kendi dışındaki nesnelere yönelmesine imkân verir.²⁸ Mutlak başka ile ilişkide Levinas, fenomenoloji tecrübesinin dışına çıktığının farkındadır. Kendi düşüncesini kurarken ontolojik yolu aşmak için bile olsa yolu fenomenolojiden geçmektedir. Levinas, ontoloji ile ilişkisini ontolojinin dilini kullanmak zorunda olduğunu ifade ederek ortaya koyar. Ona göre ontolojiyi yapıbozuma uğrattırırken bile ontolojinin dilini kullanmak zorunludur. Levinas'ın deneyime indirgenen fenomenolojiyi ötekiyle ilişki kurabilmek için aşması gerekmektedir. Levinas'a göre fenomenolojinin aşkınlık hareketi başkayla ilişkiye imkân vermez. Heidegger için başkası aynıya bağlı olur, aynı açılarından değerlendirilir, başkası varlıkla ilişkili olarak konumlandırılır. Dolayısıyla Heidegger ontolojisinde kendinden çıkmak imkânsızdır.²⁹ Geleneksel fenomenoloji deneyiminde özne aktiftir, anlam verici roledir. Başkayla ilişkide ise anlam dışarıdan gelir. Levinas'a göre buna deneyim denmesi bile söz gelimidir. Çünkü deneyim özne tarafından kurulan "bilgiye, ışığa ve girişime delalet eder."³⁰ Başkası ise ışığa, bilginin konusu olmaya direnerek gizemini korur. Levinas'ın ışığa ve bilgiye direnen başka ile ilişkisi fenomenolojinin sınırında gerçekleşir. Çünkü fenomenolojide hâkim öznenin tahakküm edici deneyimi ışık altında gerçekleşen bilginin konusudur. Levinas'a göre başkası gizemle ilişki olarak bu fenomenolojik deneyime direnecektir.³¹ Levinas, fenomenolojik geleneğe yaptığı bu eleştirilerle "fenomenolojik ortodoksinin amansız bir eleştirmeni" unvanını alır.³²

Levinas Husserl ve Heidegger'in varlık bilime olan katkılarını inkâr etmez. Ona göre varlığın salt kuramsal temelde ele alınmaktan çıkmış olması Husserl ve Heidegger sayesinde. Onların katkılarından sonra varlık salt kuramsal olarak değil hayatın içinden, insan yaşamı olarak ele alınacaktır. Heidegger'in yaklaşımıyla anlama salt tanımlama değil bir duygulanım yoluyla anlaşılacaktır. Levinas'a göre bütün bunlar Batı düşüncesinin entelektüalizminden bir kopuşa işaret etmekle birlikte

²⁸ Levinas, "Fenomenolojiden Etiğe" *Levinas*, Yayın Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 36-45.

²⁹ Direk, "Sunuş" *Sonsuza Tanıklık* içinde, s. 17.

³⁰ Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 96,105.

³¹ Özkan Gözel, *Varlıktan Başka*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2018, ss.127-128.

³² Megil, a.g.e., s.447.

Heidegger için anlama, açıklığa dayalıdır. Onun için anlama bir açıklıkta, varlığın ufkunda gerçekleşir. Bu da Heidegger'in eleştirdiği Batı düşüncesine bağlandığını gösterir.³³

Levinas, Husserl'i soyut olmakla anlaşılması zor olmakla eleştirirken Heidegger'i fenomenolojiyi daha somut bir alana taşıması, daha canlı şüirel bir konuma getirmesi nedeniyle daha önemli bulur. Levinas'a göre Fenomenolojik imkânı ortaya çıkaran Husserl olmakla birlikte onu gündelik hayatımızın içine taşıyan Heidegger olmuştur. Levinas Heidegger'in etkisini bir şok olarak tanımlar ve bugün Heidegger düşüncesini dikkate almadan herhangi bir felsefe yapma imkânının olmadığını ifade eder. Heidegger'in felsefeyi hayatın içine taşımasını önemli bulmasına rağmen onu Batı mevcudiyet metafiziği eleştirisi konusunda tutarsız bulur. Levinas'a göre Heidegger eleştirdiği mevcudiyet metafiziğinin tuzaklarına düşmüş, ondan tam anlamıyla kurtulamamıştır. Levinas'a göre Heidegger, mevcudiyet metafiziğini aşamamıştır.³⁴

Levinas varlığın ufkunda gerçekleşmeyen bir iz bırakanla ilişkiyi fenomenolojinin içine dâhil ederek iz kavramıyla yeni bir ilişki biçimi ortaya koyar. Levinas'tan önce var olmayanla bir ilişki düşünülemediği için düşünce tarihi başkayı olduğu haliyle Levinas kadar dikkate almamış denilebilir. Çünkü hiçlik yokluğu ifade eder ve hiçlik düşünülemez. Levinas bundan farklı olarak izi bilginin ışığında gerçekleşen görünürlükle hiçlik arasında bir kavram olarak koyar. İz, işaretten farklıdır çünkü işarette görünüm vardır ve bu dünya düzenine bağlıdır. İzse görünüme dayanmadan yalnızca anlam olarak vardır. İzin anlamı vardır ancak şimdileştirilemez, geleneksel anlamda bir fenomen değildir. Ancak iz bırakanın yok olduğunu da söyleyemeyiz.³⁵ Levinas'ın bu düşünceyle yeni bir fenomenoloji anlayışı ortaya koyduğu açıktır. Yok olduğu halde iz bırakan görünmeyen fenomenolojisi klasik anlamda fenomenolojinin ufkunu aşmaktadır.

Levinas'ın başkasıyla ilişkiyi fenomenolojik yöntemin dışında kabul etmesi başkanın bilginin ışığında gerçekleşen anlama ilişkisini aşması nedeniyledir.

³³ Levinas, " Varlık Bilim Temel midir", *Sonsuza Tanıklık*, ss. 76-80.

³⁴ Levinas, "Fenomenolojiden Etiğe" ss. 37- 38.

³⁵ Spiegelberg, a.g.e., ss. 785-786.

Başkasıyla ilişki “anlamayı aşar”. Fenomenolojinin anlama yöntemi başkayı başka olarak görmeye imkân vermez. Çünkü başkası muhatap olmadan önce bir anlama nesnesi değildir. Başkasını anlamak ona seslenmeyi de içerir. İnsanla her karşılaşmada bir “selam vardır, selam vermeyi reddetsem bile”. Başkasıyla karşılaşmadaki bu ifade anlama indirgenemeyen bir toplumsal ilişkiyi kurmaktır. Dolayısıyla “başkasıyla ilişki varlık bilim değildir.” Levinas başkasıyla ilişkide anlamın seslenmeden önce gelmediği bu ilişkiye din adını verir. Çünkü din, olanı kavramadan olanla olan olarak ilişkidir. Kavramak olanı olduğu gibi bırakmaz, onu sindirir. Varlıktan yola çıkılarak anlam dolayımında bir ilişki, olana seslenmek yerine onu adlandırarak şiddet uygular. Oysa başkasıyla ilişki ona sahip olamamam dolayısıyla gerçekleşir. Başkası üzerinde hâkimiyet kurduğum anda başkası başka olarak kalma imkânını yitirir. Levinas başkasıyla anlamaya dayalı olmayan ilişkiyi dini bir boyuta taşır ancak bu herhangi bir dinin teolojisi değildir.³⁶

1.2 Varlığın Ağırlığı, Var (*Il ya*)

Levinas, Heidegger düşüncesindeki varlık-varolan ayrımını onun felsefesindeki en derin nokta olarak görür. Levinas, anonim varlığı ifade ederken bu ayrımı kullanır. Heidegger, varlık ile varolanlar arasında ayrım yapar ancak onun düşüncesinde varlığı varolandan bağımsız düşünmek imkânsızdır. Levinas, anonim varoluşu anlatırken Dasein’in bir karakteri olan fırlatılmışlık kavramından yararlanır. Dasein’in fırlatılmışlığından anonim varlığı anlatmayı dener. Levinas’a göre fırlatılmışlıkta varolanı önceleyen bir varoluş mümkün gibi gözükmektedir. Levinas, baştan itibaren varlıktan kaçısın başkaya bir yer açma amacıyla olduğunu belli eder. Heidegger, öznesiz bir varoluşu kabul etmese de Levinas onun görüşlerinde varoluş ile varolanı ayırmaya imkân verecek bir gedik arar. Levinas’ın hesabı bir şekilde ontoloji ile hesaplaşmak olduğundan varlığın hükümler olmadığı bir alan açmayı hedeflemektedir.³⁷

Heidegger için Dasein hep bir bendir ancak Levinas’a göre dünyaya fırlatılan Dasein, başta fırlatılmışlığı içinde imkânlarına hâkim değildir, ona dayatılan şartlara

³⁶ Levinas, “ Varlık Bilim Temel midir”, ss. 80-85.

³⁷ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 65.

maruz kalmaktadır. Dasein'in imkânlarına hâkim olmadan önce, ben olmadan önce bir varolmanın olması gerektiğini söyler. Levinas, ısrarla fırlatılmışlıkta ben olmadan önceki bir varoluşu arar.³⁸ Çünkü Levinas'ın hipostaz dediği özneliğini kazanmış varolan öncesi anonim varoluşu temellendirmek için buna ihtiyacı vardır. Levinas için özne ilksel değildir. Özneyi önceleyen henüz öznenin olmadığı anonim, kişisiz bir varoluş söz konusudur. Heidegger'in fırlatılmış Dasein'ından Levinas'ın anonim varlığa bir imkân bulmuş olması onun Heidegger gibi dünyayı öncelediği anlamına gelmez.³⁹ Levinas'ın anonim varlık düzeyinde öznenin söz edilemeyeceği gibi dünyadan da söz edilemez. Anonim varoluş isimsiz, nesnesiz, salt oluştan ibarettir.

Levinas, Heidegger'in varlık ve varolan ayrımından yola çıkarak gördüğü varolansız varoluşu anlatırken bir tahayyülden yola çıkar. Kişiler de dâhil bütün varlıkların yokluğunu tahayyül etmemizi ister. Levinas'a göre bu durumda saf hiçlikle karşılaşmayız. Her şeyin hiçliğe dönüştüğünü tahayyül ettiğimizde şey diye ifade edebileceğimiz bir şey olmasa da var olgusu ile karşılaşırız. Levinas'ın anonim varoluş dediği *Il ya* kavramı bu anonim varoluştur. Her şeyin yıkımından sonra geriye kalan boşluk, bir yoğunluk içerir. Boşluğun doluluğu olarak ifade eder bunu Levinas. Herhangi bir doğa olayının meydana gelmesi gibi ortada üstlenilemeyen bir oluş söz konusudur. Öznesi olmayan, herhangi bir isimle ifade edilemeyecek, olmak fiilinin edimi denilebilecek anonim bir varoluştur bu.⁴⁰ Böyle bir durumda bile Levinas'a göre olup biten bir şeyler vardır. Gecenin sessizliği olarak ifade edilen bir belirsizlikte bir şeyler olup bitmektedir. Olup bitenlerin öznesi yoktur hatta bu yokluk öznenin bilinmemesinden kaynaklanan bir yokluk da değildir. Hiçliği düşündüğümüz durumda olup bitenlerin özelliği öznesiz olmalarıdır. *Il ya* Faili olmadan meydana gelen edimleri ifade eder. *Il ya* anonim varlıktır, anonim olan ancak sessizlikte olup biten, kaçınılması mümkün olmayan, hem yokluğu hem de özneyi reddeden bir durumdur. Levinas için *Il ya* olmak diyebileceğimiz öznesiz edimi ifade eder.⁴¹ Levinas'a göre anonim varoluşun farkına sadece hayali olarak değil gerçek bir durum olan uykusuzlukla da varabiliriz. Uykusuzluk, kesintisiz bir

³⁸ Direk, “Sunuş”, *Zaman ve Başka* içinde, s. 17.

³⁹ a.g.e., s. 15.

⁴⁰ Levinas, *Zaman ve Başka* s. 66.

⁴¹ Levinas, “Varolansız Varoluş”, s. 50.

teyakkuz halidir. Teyakkuz, sınırlı bir zaman için odaklanmış hedefli bir dikkat değildir. Teyakkuzda kurtuluş imkânı olmayan bilince mahkûmiyet söz konusudur. Teyakkuzdan kurtulup uykunun rahatlatıcılığına kendini bırakacak bir öznenen söz edilemez.⁴²

Levinas, anonim varoluşun sınırsızlığını zamansızlık üzerinden anlatır. Anonim varolma başlangıç noktasından yoksundur, bir ebedilik söz konusudur. Ebediliğe son vermek için bir öznenin olması gerekir. Çünkü ebediliğe son verip zamanı kendisi ile başlatacak bir özneye ihtiyaç vardır. Bir başlangıç olmadığından anonim varlık kişisizliktir. Ancak onun anonim olması, kişisiz olması yokluğu ifade etmez, varlık doluluktur. Anonim varlık öylesine doludur ki dışarıdan hiçbir müdahaleyi kabul etmez. Kesintiye uğratılmaksızın sürüp gider, sınırları yoktur. Levinas, sınırsızlığı anlatırken Herakleitos'un ırmak metaforu yerine onun Kratylos versiyonunu kullanır. Irmak metaforunun bu versiyonunda aynı ırmakta bir kez bile yıkanmak mümkün değildir.⁴³ Levinas için varlığın kaçınılması bir şey olması sınırsız olmasından kaynaklanır. Varlığın doluluğu, sınırsızlığı, kaçmaya imkân vermeyen kuşatıcılığı onun kötülüğünün sebebidir. Varoluş, ne sınırları belli bir varolana izin verir ne de hiçliğin rahatlatıcı yokluğuna. Levinas'ta kötülük hiçlikten değil sınırsız varlığın belirsizliğinden kaynaklanır.⁴⁴

Levinas, anonim varlık kavramını gece üzerinden tasavvur ettirir. Gece belirsizliği ifade eder, gecede özne olmadığı gibi nesne de yoktur. Klasik özne-nesne ayırımından hareketle Levinas'ın anonim varlığı anlaşılabilir. Varoluş, hiçbir şey yapmadığımız, şu veya bu diyeceğimiz nesnenin de olmadığı bir geceye mahkûm eder varlığı. Bu hiçlik saf hiçlik olarak anlaşılabilir, hiçbir şey yoktur ancak bir şeyler olmaktadır. Ancak şu diye ifade edebileceğimiz bir belirlilik olmadığından söylem yerine sessizlik hüküm sürmektedir. Bu sessizlik de sesin yokluğu olarak ifade edilemez. Adeta sessizliğin uğultusudur. Bu durumu en iyi ortaya koyan ifade belirsizliktir. Çünkü Levinas için varlığın buradaki kritik niteliği anonim olmasıdır. Anonim varoluşta gece, gerçek anlamda gündüz varolanların gizlenmesinden

⁴² Gözel, *Varlıktan Başka*, s.76.

⁴³ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 68.

⁴⁴ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.66.

kaynaklanan bir tehlike değildir. Levinas'ın bahsettiği; bir tehdit edenin olmamasından, belirsizlikte her şeyin her şeyin yerini alabilmesinden kaynaklanır. Belirsizliğe direnebilmek, kendine sığınmak mümkün değildir, oluşa maruz kalmaktan başka bir şeye imkân yoktur.⁴⁵ Levinas'ın anonim varlığına *Oblomov* romanındaki Oblomov karakterini örnek verebiliriz. Oblomov'un problemi tembeldir, o her şeye karşı bir isteksizlik duyar. Oblomov, en büyük isteği olan durgunluğa ulaşmak için inzivaya çekilir, dışarıya kendini tamamen kapatır, mektuplarını dahi açmaz, bütün işlerini başkasına devreder, onu dışarıya bağlayan herkesi etrafından uzaklaştırır. Bütün bunlara rağmen istediği huzura kavuşamaz. Karanlıkta yatağına çekilip her şeyden uzaklaşır ancak varlığın uğultusundan kurtulması mümkün değildir.⁴⁶

Levinas, Sartre'den önce varoluşun yoğunluğunu ifade ederken bulantı sözcüğünü kullanır. Varoluşun sınırsız kuşatıcılığı hiçbir boşluğa yer bırakmayacak yoğunlukta doludur. Bu doluluk, varlığın hükümlerinden kaçılmaz olmanın bunaltısıdır. Varoluşun kaçınılmazlığı onun kaçınılması gereken bir şey olduğu anlamına gelir. Kaçınılmaz bir biçimde kuşatılmaktan kaçınma ihtiyacıdır. Burada imkânsızlık ve ihtiyaç iç içe girerek bunaltının niteliğini oluşturur.⁴⁷ Varoluştan kaçma ihtiyacıyla kişi ölmek, intihar etmek, varoluştan kurtulmak ister ancak şeyden ve kişiden mahrum varoluş hiçbir şey yapmaya imkân vermez. Ölmeye muktedir değilizdir. Varoluşun bir cehennem olarak tasvir edilmesi bununla ilgilidir. Bir taraftan varoluşun kaçınılmaz dehşeti, bir taraftan hiçbir şeye muktedir olmayan anonim kişi olmaya hiçbir surette izin vermeyen kişisizleştirici fiili bir işleyiş olarak maruz kalmaktan ibaret bir varoluş.⁴⁸ Varoluşa hâkim olmanın son imkânı gibi gözüken intihar yoluyla bile varoluşa bir anlam vermek mümkün değildir. Burada Levinas ile Heidegger'in ölüm konusunda ayrı düşündükleri nokta ortaya çıkar. Levinas, burada ölümü Heidegger'den farklı biçimde anlar. Heidegger için ölüm bir sonu ifade ettiğinden hiçliği tecrübe etme imkânı verir. Ancak Levinas için ölümü

⁴⁵ Levinas, "Varolansız Varoluş", ss. 51-52.

⁴⁶ Finkielkraut, a.g.e., ss. 13-14.

⁴⁷ Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka* içinde, s. 12.

⁴⁸ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.67.

tecrübe edememek, endişe edilen bir son değil üstlenilemeyen varoluşun sınırsız saçmalığıdır.⁴⁹

1.3 İlk Özgürlük, Hipostaz

Felsefi serüveni boyunca varlıktan çıkmanın, başkaya yer açmanın imkânını arayan Levinas için anonim varoluşta anlamsızlığı, dehşeti aşacak bir özne yoktur. Varlıktan çıkmak için öncelikle kendi varlığının sorumluluğunu üstlenecek bir özneye ihtiyaç vardır. Anonim varlıkta salt varoluştan söz edebiliyoruz, burada varoluştan varolanın çıkmasına ihtiyaç duyuluyor. Ben'in Varoluşun anlamsız hışırtısından başkasına karşılık gözetmeyen bir sosyallik yoluyla kurtulması gerekir. Ancak anonim varlıkta bunu üstlenecek bir öznenen söz edemiyoruz. Bunun gerçekleşmesi için varolanın anonim varlıktaki varolmaya hâkim olması gerekir. Levinas bunu hipostazla açıklar. Hipostazla özne kendi üzerinde hâkimiyet yoluyla varoluşunun sorumluluğunu üstlenir. Ancak Levinas, hipostaz olayını iradi bir eylem olarak kabul etmez.⁵⁰ Levinas, Heidegger'in varlık ve varolan ayrımından mülhem varlık ve varolanlar arasında ayırım yapmış, anonim varlığı varolanı önceleyen öznesiz bir varoluş olarak anlatmıştı. İşte hipostaz öznenin olmadığı anonim varlıktan varolanın ortaya çıkması olayıdır. Bu şekilde varlığın ilk aşaması olan anonim varoluş, hipostazla varlık üzerindeki ilk hâkimiyetini kurar.⁵¹

Levinas'ın anonim varoluşunda öznenen söz edemediğimiz bir oluş hâkimdir. Varolanın dehşet verici hışırtısından kurtulmak için bir özneye ihtiyaç vardır. Nasıl oldu da bu öznesiz varoluştan kendi üzerinde hâkimiyet kuran bir özne meydana çıktı? Bunun imkânı Levinas'ın hipostaz terimini kullanımından sezilebilir. Levinas, isimsiz anonim varoluştan bir ismin belirmesine ihtiyaç duyduğunu bunun için hipostaz terimini kullanmak gerektiğini belirtir. Çünkü hipostaz terimi ona göre felsefe tarihinde bir fiille ifade edilenin bir isimle belirtilecek şekilde kullanılacak bir varlık haline gelmesi anlamındadır. Hipostaz teriminin bu anlamı tam da Levinas'ın anonim varoluşunu ifade edebilecek niteliktedir.⁵² Anonim varoluştaki öznesiz salt

⁴⁹ Levinas, *Zaman ve Başka* s. 70.

⁵⁰ Güneş, a.g.e., s. 163.

⁵¹ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.85.

⁵² Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka* içinde, s. 19.

edim, hipostazda varolan olarak varoluşunu üstlenmiş, edimden bir isim ortaya çıkmıştır. Levinas'ta anonim varoluştaki teyakkuz halinde bir bilinç varmış gibi gözükmesi çelişki gibi durabilir. Ona göre bu teyakkuz bilinç değil teyakkuzdan uykuya kendini bırakacak bir imkânı ortaya çıkarmak içindir. Bunun nasıl olabileceğini açıkça anlatmanın imkânsız olduğunu söyleyen Levinas için hipostaz, açıklanamayan ancak ne anlama geldiği ifade edilebilen bir durumdur.⁵³

Anonim varoluştaki dehşetin esas sebebi sınırsızlıktır. Her şeyin her şey olabildiği akışkanlıktır. Bir sınırdan söz edilememesinden kaynaklanır bütün olumsuzluklar. Başlangıç ve sondan bahsedilemediği için saçmalık olarak tasvir edilen anonim varoluş anlamsızlıktır. Hipostazla birlikte ortaya çıkan öznenin varoluşuna hâkim olmasıyla anlamsız varoluşa ilk anlam verme teşebbüsü ortaya çıkar. Sınırsızlıktan kaynaklı anlamsızlığa anlam verme olarak vardan çıkış bir anlamlandırma teşebbüsü, saçmaya maruz kalmaktan kurtulma olarak ilk özgürlüktür.⁵⁴ Ne var ki bu özgürlük paradoksal bir özgürlüktür. Çünkü anonim varlıktan çıkış varoluşa karşı bir özgürlüğü sağlasa da kendi sorumluluğunu almayla sınırlanan, dolayısıyla daha baştan sınırlı bir özgürlük olarak ortaya çıkar.⁵⁵ Varolanın varoluşa el koymasının özgürlüğü gerçek özgürlük değildir. Burada özgür iradeden söz edilemez, bu sadece özgürlüğün başlangıcı olabilir.⁵⁶

Anonim varoluştaki zamansızlık hipostazda şimdi olarak ortaya çıkar. Hipostazın zamanı şimdidir. Başlangıcı ve sonu olmayan varolmayı, varoluşunun sorumluluğunu alan özne zamanı kendisiyle şimdi olarak başlatır. Dolayısıyla şimdi başlangıcın kendisidir.⁵⁷ Artık bir başlangıçtan söz edilebilir, başlangıç şimdidir. Öznenin ortaya çıkmasıyla hipostazın zamanı şimdi başlar. Burada bir geçmişten söz edilemez çünkü özne şimdi ile birlikte ortaya çıkmıştır. Levinas için gerçek zaman şimdi değildir. Çünkü başkayla karşılaşma şimdide gerçekleşmez. Kendine çakılı olan öznenin özgürlüğü sınırlı özgürlüktür. Başkaya yer olmayan bir şimdide gerçek özgürlükten söz edilemez. Dolayısıyla kendine çakılı öznenin yalnızlığı, aşılması

⁵³ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 70.

⁵⁴ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.88.

⁵⁵ Güneş, a.g.e., s. 163.

⁵⁶ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 74.

⁵⁷ a.g.e., s. 71.

gereken bir durumdur. Henüz gerçek anlamda zaman varlığa girmemiştir. Şimdiki zaman, kendine mahkûm öznenin zamanıdır.⁵⁸ Hipostazda özne yalnızdır. Bu yalnızlık, bir varolanın meydana gelebilmesi için zorunlu bir durumdur. Dolayısıyla yalnızlık öznenin bir kahramanlığıdır çünkü varoluşa hâkim olmuştur. Bu yalnızlık, öznenin maddeselliğe çakılı olması anlamına gelir. Ben kendisiyle dolu olduğundan yalnızdır. Dolayısıyla bu yalnızlık aşılması gereken bir durumdur. Özne, hipostazda kendine çakılı olmaktan kurtulmak için başkasıyla ilişki kurmak durumundadır; başkasıyla ilişki kurmadığı sürece kendine mahkûm olmaya devam edecektir.⁵⁹

Anonim varoluştan çıkan özne kendi ağırlığına mahkûmdur, hiç de rahat bir konumda değildir. Varoluşu üstlenmenin yorgunluğu omuzlarındadır. Özne, uykusuzluğa mahkûm değildir, uyuma imkânı elde etmiştir ancak bu geçici bir rahatlama değildir. Uykudan uyanacak tekrar varlığın ağırlığını taşıyacaktır. Anonim varlığın ağırlığından kurtulan özne bu sefer kendi varoluşunun ağırlığı altında ezilmektedir. Varoluşunun ağırlığı, anonim varoluşun saçmalığını hatırlatmaktadır. Anonim varlıkta varlığın uğultusundan kaçma isteğiyle birlikte kaçınılmaz mahkûmiyetin saçmalığı bu sefer kendi varoluşuna mahkûmiyetle ortaya çıkan yalnızlığa dönüşür.⁶⁰ Görüldüğü gibi benin özgürlüğü ona sunulmuş bir lütf değil bir ağırlık olarak ortaya çıkmaktadır. Levinas, kendine çakılı olmanın nasıl bir özgürlük olduğunu Blanchot'un *Aminabad* romanından örnekle açıklar. Romanda kendisiyle ilişki halinde olmak sanki yapışık bir ikizle ilişkili olmaya benzer. Bu ilişki, *ile birlikte olma* şeklinde rahatlatıcı bir ilişkiyi değil sorumluluğun ağırlığı altında ezilen kendisiyle dolu maddi bir varoluşu ifade eder.⁶¹

1.4 Geçici Kurtuluş, Nimetler Toplamı Olarak Dünya

Bu başlıkta Levinas'ın gündelik meselelere yaklaşımı ile varlığın ağırlığından kurtulma çabası arasındaki ilişkiyi ele alacağız. Levinas'ın varlığın ağırlığından kurtulma arayışı gündelik meselelere bakışında da görülür. Levinas'ın gündelik meselelere bakışı Heidegger ile karşılaştırıldığında varlıktan uzaklaşma uğraşı daha

⁵⁸ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.92.

⁵⁹ Güneş, a.g.e., s. 163.

⁶⁰ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 99-100.

⁶¹ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 76.

iyi anlaşılacaktır. O, Husserl'in teorik düşüncesinden ziyade gündelik hayatı felsefeye dâhil eden Heidegger'den yana olsa da onun gündelik meselelere bakışı Heidegger'den oldukça farklıdır.

Heidegger'in *Varlık ve Zaman* eserindeki başkası (Mitsein), herkes (das Man), ihtimam (Fürsorge), vicdan (Gewissen) gibi kavramlar etik imalar içeriyor gibi görünmesine rağmen Heidegger'in bu kavramlarda temel endişesinin Dasein olması dolayısıyla başkasıyla etik ilişki imkânı kalmamaktadır. Dünyaya fırlatılan Dasein'in temel hususiyeti başkaları ile birlikte var olmaktır. Dasein, başkaları ile ilişkisinde hergünlük tuzağına düşme tehlikesinden kaynaklanan endişe içerisindedir. Varlığının endişesini taşıyan Dasein, başkasına kendi varlığını ayakta tutma çabasını önceleyerek *conatus essendi* anlayışını korumaktadır. Önceliği kendi varlığını koruma endişesi olan Dasein için başkasının ikincil bir konumda olduğu görülmektedir. Herkes benliği içindeki Dasein için bu konum vasatlık, düşmüşlük olarak ifade edilir. Buradan da anlaşılacağı üzere Dasein başkalarına karşı mesafeli bir konumda kalmakta, onlara yaklaştıkça vasatlığa düşme endişesi taşımaktadır. Herkes benliği içinde düşmüşlüğü yaşayan Dasein için vicdan, kendiyile arasına mesafe oluşturan herkes benliğinden kurtulma çağrısıdır. Görüldüğü üzere etik bir ima içeren, başkasına karşı sorumluluğu ima edecek şekilde kullanılan vicdan Heidegger'e geldiğimizde kendi varlık endişesini önceleyen bir şekle bürünmektedir.⁶²

Heidegger'e göre var olanların fiili varlığını önceleyen başka bir var olma tarzı vardır. Heidegger buna *bir şey için* olma der. Bu katmanda var olanlar fiziksel özellikleri açısından değil anlam sahibi olarak bulunur. Her varolan bir ilişki ağı içerisinde bir anlama, kullanım imkânına sahiptir. *bir şey için olma*, mevcut olanın kendini farklı bir gösterme tarzıdır. Bir var olanı ilgisizce izlemekle onu bir amaç için kullanmak arasında fark vardır. Var olanın bir amaç için kullanıma hazır olması onun *bir şey için* olmasıdır. Dolayısıyla var olanlar kullanıma hazır olmakla bir amaca gönderimde bulunur. Var olanların bir kullanıma gönderimde bulunmaları yani *bir şey için* olmaları Dasein'in varlığına bağlıdır. Dasein olmadan var olanlar

⁶² Feyza Şule Güngör, "Varlık ve Zaman'daki Etik Sessizliğe Dair Eleştirel Bir Analiz", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 10:4 2020 ss. 1454-1462.

sadece mevcut olarak var olurlar. Var olanlar içinde sadece Dasein imkânlılığa sahiptir. Dasein dışındaki var olanlar Dasein'e kendini bir kullanım imkânı olarak sunar. Mevcut olarak var olanlar bir kullanım imkânı olmalarını Dasein'e sunarlar. Bu şekilde Dasein, mevcut şeylerin imkânlılıklarında var olur. Dünyadaki kullanım imkânlarını kullanma imkânı olarak var olur. Dasein, bir beden veya bilinçle sınırlı olarak değil şeylerin imkânı içine fırlatılmıştır. Bu yapı dünyadır. Dasein'in dünya içre olması bu anlama gelir.⁶³ Levinas açısından Heidegger, Dasein'ı Dünyayı ve başkalarını kendi varoluş imkânları açısından değerlendirerek tahakküm edici bir yerde konumlanır. Bu açıdan Levinas'ın dünyaya, gündelik hayata yaklaşımı Heidegger ile karşıtlık içerisindedir.

Levinas, öznenin gündelik hayat içindeki uğraşlarını bir düşüş olarak gören düşünceleri eleştirir. Ona göre sıradan gibi gözükken uğraşları düşüş olarak görmek onlardaki içtenliği gözden kaçırmaktır. İnsan hayatının maddi yönünü ciddiye alan Marksizm bu içtenliği yakalama başarısını göstermiştir. Nesnelere ilişki konusunda da Levinas ve Heidegger felsefesinin karşıtlığı ortaya çıkar. Heidegger düşüncesinde hergünlük, Dasein için düşmüşlük içinde olmak anlamına gelir. Heidegger için gündelik hayat sahici varoluşun önünde bir engel olarak nitelendirilir. Levinas, gündelik hayatı bu şekilde olumsuz bir nitelik olarak gören düşünceyi eleştirir. Levinas'a göre gündelik hayatımızı dolduran, ilişki içerisinde olduğumuz şeyler yalnızlığımızdan bizi kurtaran şeyler olduğundan bunlar alçalma olarak ifade edilmez. Dünyadaki varoluşumuz, kendine çakılı kalmış öznenin yalnızlığından kurtulması için bir imkân sunar. Dünyadaki nesnelere ilişki halinde olmak kendi varoluşuna çakılı kalmış öznenin nefes almasına, kendi ile arasına mesafe koymasına yardımcı olur. Dolayısıyla gündelik hayat içinde nesnelere ilişki bir selamet olarak görülebilir.⁶⁴

Heidegger'in dünya içre varolan Dasein'ı için dünya aletler toplamıdır. Aletler Dasein için varoluş imkânlarıdır. Levinas, Heidegger'in dünyadaki şeyleri aletler toplamı olarak görmesini eleştirir. Ona göre Heidegger dünyanın bir aletler

⁶³ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, ss. 69-78.

⁶⁴ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss.101-104.

toplamı olmadan önce bir nimetler toplamı olduğunu gözden kaçırmıştır.⁶⁵ Heidegger'de olduğu gibi bizi nesnelere yönlendiren varoluş kaygısından önce bir arzudur. Heidegger gibi nesnelere ilişki, motivasyonunu ontolojik bir kaygıdan almaz. Bizzat nesnelere ilişkinin kendisi bir amaç olabilir. İlla sağlıklı olmak için değil sırf keyif almak için hava alınır. Yemek yerken besinlerin kalori değerleri değildir bizi motive eden. Dolayısıyla Levinas için dünyadaki her şeyi varoluş açısından ele alan Heidegger'in aksine dünya içtenlik ve dolayimsızlıktır.⁶⁶

Levinas'a göre arzudan kaynaklanan bir yönelimle nesnelere yöneliriz. Nesnelere kurulan bu keyif alma ilişkisini ışıksallık olarak ifade eder Levinas. Ona göre dünyadaki şeyler kendilerini bir ışık rejimi içinde veren fenomenlerdir. Kendilerini ışıksallıkta içeriye veren fenomenler dışarıdan gibi gözüktense de aslında bizden kaynaklanır.⁶⁷ Şimdinin özgürlüğü bizi geçmiş ve gelecek karşısında özgürleştirir. Şimdinin maddeselliğinde nesnelere ilişki sayesinde kendimizle aramıza bir mesafe koyabiliriz. Ancak nesnelere kurulan keyif ilişkisi mesafeye imkân verse de hâlâ bir algı meselesi olması nedeniyle bilgi ve ışıktır. Burada özne bir unutmayla birlikte hâlâ kendisine döner.⁶⁸ Özneye kendisi ile varoluşu arasına mesafe koyma imkânı veren dünya ile ilişki; kendine dönen, başkaya imkân tanımayan bir ilişkidir. Yönelimsellik kendimizle aramıza mesafe koymaya imkân tanısa da başkaya izin vermediğinden solipsizmi aşma imkânı taşımaz.⁶⁹

Nesnelere kurulan ilişki yoluyla kendinden başka şeylerle karşılaşma olanağı bulan özne, bilincin ışığıyla karşılaştığı her şeyi kendindenmiş gibi görür. Her şeyi benden getiren bilgi, dünyada asla başka ile karşılaşma imkânı sağlayamaz. Levinas'a göre nesnelere keyif ilişkisinin aşmayı başaramadığı şey ıstırap ve acıdır. Ne kadar keyif alırsa alsın kişi yalnızlığın trajedisi olan zahmet ve acıyla karşılaşır. Bu yalnızlık Heidegger'de olduğu gibi hiçlik kaygısından kaynaklanmaz. Levinas gerçek anlamda fiziksel acıyı kasteder. Günlük hayatta çektiğim fiziksel acılar, beni varoluştan kaçışın imkânsızlığıyla yüzleştirir. Nesnelere ilişkimde unutmayla bir

⁶⁵ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 87.

⁶⁶ Gözel, *Varlıktan Başka*, s.107.

⁶⁷ a.g.e., s.113.

⁶⁸ Levinas, *Zaman ve Başka* ss. 93-94.

⁶⁹ a.g.e., s. 89.

nebze kendimden uzaklaşsam da ıstırapla hiçliğin imkânsızlığını kavrar, varoluşa sıkıştırılma olgusunu yeniden yaşarım.⁷⁰

1.5 Özgürlüğün Sonu, Ölüm ve Başka

Levinas, gündelik uğraşlarda kendiyile tıka basa dolu varlığın ağırlığını hafifletecek bir yön bulsa da ona göre bu geçici bir kurtuluştur. Varlığın hükümlerliğini sona erdirecek olan ölümdür. Levinas'ın gündelik meselelere yaklaşımında olduğu gibi ölüm karşısındaki tavrı da Heidegger'den oldukça farklıdır. Levinas, Heidegger'de başkası (Mitsein) ile etik ilişkiye imkân vermeyen ölümü öznenin hâkimiyetini sona erdirerek Başka'ya açılma imkânı verecek biçimde ele alır.

Levinas, ıstırapta ölümün yakınlığını bulur. İstırapın ölümle sonlanacağı hissini yanında acı, içinde ölümü de taşır. İstırapın içerisinde bizi endişelendiren, yakında olacak bir şeyin endişesini taşırız. İstırapın içine gizlenmiş olan ölüm, acının içinde bize kendini hissettirir. Ancak ölüm kendisiyle ilişkinin ışıktaki meydana gelmeyeceğini de hissettirir. Dolayısıyla ölümle ilişki bir gizemle ilişkidir. Özne ilk defa hiçbir hâkimiyeti olmayan edilginlik içerisinde olduğu bir ilişki ile karşılaşır. Öznenin ölümle olan bu karşılaşmasına deneyim bile denemez çünkü deneyim öznenin hâkimiyetini ifade eder.⁷¹ İstırapın içinde gizlenmiş olarak kendini hissettiren ölüm, Dasein'in bir imkânı olan ölüme benzemiyor. Heidegger için ölüm, sahil varoluş imkânıdır. Dasein, ancak bu imkânını üstlenerek diğer imkânlarını açımlayabilir. Levinas'ın ıstırap içinde ölümü hisseden öznesi, Heidegger'in ölümünü üstlenen Dasein'ine hiç benzemez. Onun için ölüm bir imkân değil bütün imkânların sonudur.⁷²

Ölümün başkayla ilişki imkânını ortaya çıkarması ölümün zamanının şimdi olmaması ile ilgilidir. Geçmişin ve geleceğin zincirinden sıyrılmış özne, kendine zincirlenmiş haldedir. Bu nedenle Levinas, şimdiyi zaman olarak kabul etmemektedir. Beni kendi zincirlerinden koparacak olan gelecektir. Dolayısıyla

⁷⁰ Levinas, *Zaman ve Başka*, s. 95.

⁷¹ a.g.e., s. 96.

⁷² a.g.e., s. 97.

Levinas için hakiki manada zaman gelecektir.⁷³ Şimdiyi gerçek anlamda zaman olarak kabul etmeyen Levinas, hem Husserl'in hem de Heidegger'in zaman anlayışına eleştiriler getirir. Husserl'in zaman bilinci, şimdinin merkezi rolünü korumasıyla mevcudiyet ontolojisinin bakış açısını sürdürür. Bu zamansallıkta geçmiş ve gelecek şimdiye göre tanımlanır. Husserl için şimdi geçmişi içerir, gelecek de şimdinin bir uzantısıdır. Onun ileri ve geri yönelim anlayışıyla geçmiş ve gelecek şimdinin kipi olmaktan başka bir şey ifade etmez.⁷⁴ Husserl, içsel zaman bilinci olarak zamanı şimdi üzerinden ele alır. Şimdinin bilinci hem geçmişi hem de bir tahmin olarak geleceği içinde barındırır. Husserl'in zaman anlayışını Heidegger de eleştirir. O, Husserl'i zamanla salt teorik olarak ilgilenmekle suçlar. Heidegger'in bu eleştirisini Levinas da kabul eder. Onun için de Husserl'in zaman analizi teoriktir. Heidegger'in bu eleştirisine katılmakla birlikte Levinas için Husserl'in yönelimsel bilinci kadar Heidegger'in ilgiye dayalı zaman analizi de benmerkezdendir. İlişkide oldukları şeyin başkalığına tahakküm etme konusunda ikisi de aynıdır. Her ikisinin mantığı da başkayı başkalığından soyutlamaya dayalı bir keyfilik taşır. Husserl'in yönelimsel bilinci de Heidegger'in ilgisi de her şeyi kişinin çıkarları için bir imkân olarak görmekte, her şeye kendi açılarından bakmaktadır. Şeyleri kendine uydurarak inceleyen bu zamansal analizler, öteki kişiler için de geçerlidir. Öteki kişiler de benim kişisel imkânlarım açısından ele alınır.⁷⁵ Heidegger için geçmişten bahsedildiğinde aslında "şimdi artık değil" gelecekte bahsedildiğinde de "şimdi daha değil" denilmiş olmakta, geçmiş de gelecek de şimdiye nispetle anlaşılmaktadır.⁷⁶ Dasein, geçmişinden ve geleceğinden bağımsız olarak ele alınamaz. Geçmiş ve gelecek, Dasein için imkânlar olarak anlaşılabilir ancak. Dünyaya fırlatılmış bir varolan olan Dasein'in gelecek imkânları geçmiş imkânları ile bağlantılıdır.⁷⁷

Husserl ve Heidegger'in zamansallık anlayışları Levinas'a göre geleceğin başkalığına gölge düşürür. Çünkü onların gelecek anlayışları yeniliği,

⁷³ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss.117-118.

⁷⁴ Levinas, "Fenomenolojiden Etiğe", s. 51.

⁷⁵ Bernet, Rudolf, "Levinas'ın Husserl Eleştirisi" *Levinas*, Yayıma Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul 2012 s. 477.

⁷⁶ Heidegger, a.g.e., 2008 s. 431.

⁷⁷ Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka*, ss. 30-31.

öngörülemezliği, hesaba katmayan önceden beklenen şeylerle karşılaşma şeklinde geleceği hâkimiyet altına alan bir anlayıştır. Heidegger, ölümü tüm diğer imkânların imkânı olarak ele almakla onun başkalığı yerine onu üstlenilebilir bir konuma getirerek şimdiki ayrıcalıklı kılmaktadır. Levinas ise ölümü beklenmedik biçimde bizi aciz bırakan, öznenin hâkimiyetine son vererek onu edilgin hale getiren başkalık konumuna yerleştirir. Benin hâkimiyetini altüst eden zamansallık; beklemediğim, hesaba katmadığım, bir zamansallık olmalıdır. Bu da ancak benim imkânım dışında olan, bana dışarıdan gelen bir zamansallık olabilir. Levinas, geleceğin başkalığını yok etmekle eleştirdiği Husserl'in geçmişi yeniden hatırlama olarak şimdiye getirmesini de geçmişin başkalığını yok etmek olarak görür. Geçmiş, yeniden hatırlanarak şimdinin bir olayı haline getirilirse geçmişin indirgenemez başkalığı şimdiye indirgermiş olur. Levinas; geçmiş başkanın geçmişi olarak ötekinin önceliğinin bir imkânıdır, diyerek geçmişi ve geleceği şimdiye eşitleyen öznenin tahakkümüne karşı çıkar.⁷⁸

Şimdide hipostaz olayıyla varoluşu üstlenmenin verdiği yiğitlik, kahramanlık geçerlidir. Ancak ıstırapın içinde kendini hissettiren ölüm asla şimdinin hâkimiyetinde değildir. Bu nedenle ölüm öznenin şimdideki yiğitliğinin sona ermesidir. Özne için imkânın sonu geldiğinde umut sona erer. Özne hâkimiyetini yitirir, edilginlik başlar.⁷⁹ Levinas'a göre Heidegger, Dasein'ı neredeyse Darwinci bir biçimde "Kendi varlığıyla ilgilenen bir varolan" olarak tanımlar. Dasein'ın en temel niteliği benimkiliktir. Ölüm, Dasein'ın kendi ölümüdür. Kendi ölümünü üstlenen Dasein için ölüm başka değildir. Levinas için ise ölüm başkasının ölümüdür.⁸⁰ Özne için ölüm, üstlenilemez olan mutlak başkadır. Ölümle karşılaşan özne, kendi hâkimiyet alanı dışındaki bir gizemle karşı karşıyadır. Özne; anlam veremediği, ışığa kendini vermeyen başkalıkla karşılaşmıştır. Levinas'ın aynıya indirgenemeyen bu başkayla ilişkisi geleneksel anlamda fenomenolojinin sınırlarına geldiğini gösterir.⁸¹

⁷⁸ Rudolf, a.g.e., ss. 478-479.

⁷⁹ Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 98-100.

⁸⁰ Levinas, "Fenomenolojiden Etiğe", s. 51.

⁸¹ Direk, "Sunuş", *Zaman ve Başka*, s. 24

Bütün imkânların elimizden kayıp gittiği ölümle ilişkide hiçbir şeyin elimizde olmadığı bir gizemle ilişkiyle karşılaşırız. Mutlak başka ile olan bu karşılaşma, hipostazın yalnız öznesinin yalnızlığını kesintiye uğratır. Ölümle karşı karşıya gelen özne yalnızlaşmaz aksine ölümün başkalığı yoluyla yalnızlığını kırma imkânını fark eder. Ölümle karşı karşıya kalmış bir özne, başkasıyla ilişki imkânını yakalayabilir.⁸² Ölüm, öznenin hâkimiyeti dışında olmasıyla başkalığa işaret etse de özne bunu üstlenemediğinden yani ölüm geldiğinde özne kendini koruyamadığından ölümle sezilen başkayla ilişkinin yolunu bulmak gerekmektedir. Levinas, ölüm sorununu *Hamlet*'ten bir örnekle açıklar. Levinas'a göre Macbeth, ölümün geleceğini fark eder. Kurtuluş umudu yoktur artık. Ancak "tehlike çanlarını çalın" der. "Hiç değilse zırh içinde ölürüz." Özne için son mücadeledir bu. Levinas üstlenilemeyen, öznenin özne olarak kalmadığı ölümün geleceğini zaman olarak ifade etmez bu yüzden. Çünkü hiç kimse tarafından üstlenilemeyen bu gelecek, zamanın ögesi olamaz. Zamanın ögesi olmak için bu geleceğin şimdi ile ilişkide olması gerekmekte, yani bu geleceğin üstlenilebilir olması gerekmektedir. Bu da ölümden mümkün gözükmemektedir. Çünkü ölüm özneye hiçbir imkân tanımaz. O halde öznenin hâkimiyetinde olmayan ancak öznenin de kişi olarak kalmasını sağlayacak başka ile ilişkinin yolunu bulmak gerekmektedir. Levinas için bu başka ile ilişkidir. Şimdiden üstlenilebilen bir gelecek ancak başkasıyla yüz yüze bir ilişki ile mümkündür.⁸³

Ölümden ilişki kuramadığımız gelecekle başkası yoluyla ilişki kurabiliriz. Buradaki başkası bana benzeyen benim gibi başka benler değildir. Burada Levinas Husserl'in başkasının bana *alter ego* olarak belireceğine itiraz etmektedir. Zaten Levinas, Husserl'in benzeyen bedenler aracılığıyla öznelarasılık ilişkisini kabul etmez. Böyle bir durumda bana benzer benler vardır. Bu başkasıyla ilişki değildir. Bu durumu Levinas *Aminabad* romanından örnekler. Romanda bir evde karşılıklılık esasında sosyal ilişkiler yaşanmaktadır. Bu karşılıklı ilişkide başka ile ilişki mümkün değildir. Herkes birbirinin aynısıdır. Bu durum, bir süre sonra saçmalığa dönüşür.⁸⁴ Özne şimdide hapsolmaktan ancak başkasının belirmesiyle kurtulabilir. Varoluşunu hipostazla üstlenerek ilk özgürlüğünü elde eden ancak ister varoluşundan keyif alsın

⁸² Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 101-102.

⁸³ a.g.e., ss. 99-106.

⁸⁴ a.g.e., ss. 111-113.

isterse varoluşun ağırlığı altında ezilsin kendine çakılı olduğundan gerçek özgürlükten mahrum olan özne, başkası ile karşılaşmasıyla hakiki anlamda özgürlük imkânını yakalar. Karşılaştığım öteki, beni yalnızlığımdan kurtarmakla kalmaz aynı zamanda benim belirlemediğim, bana dışarıdan geçmiş ve gelecekle ilişki kurmamı sağlayan şimdinin imkânını verir. Böylece ölüme mümkün olmayan şimdi ile ilişkili bir gelecek mümkün hale gelir.⁸⁵

Levinas'a göre mutlak yıkımı kaçınılmaz olan varoluştan kaygılanmak kadar saçma bir şey olamaz. Bu Tolstoy'un bir hikâyesinde yirmi beş yıl dayanacak bir çizme siparişi verip ertesi gün ölen adamın durumuna benzer. Ölüm, varoluş kaygısını anlamsız kılar. Varlığın hâkimiyetinin son noktası, "kaçmanın imkânsızlığıdır". Ancak başkasının sorumluluğunu almak ölüme de bir anlam bahşeder. Başkasının sorumluluğu alındığında, hayat varlık kaygısıyla ölçülmediğinde ölüm saçma olarak ortaya çıkmaz. Elbette din müjdesi verenler dâhil hiç kimse ölümün acılığını gideremez ancak ölüme anlam katacak sorumluluklara sahip olabiliriz.⁸⁶

Buraya kadar olan kısımda Levinas'ın Öteki Etiği'ne giden süreçte fenomenolojiden ayrıldığı noktalar, Heidegger düşüncesine yönelik eleştirileri ele alınarak Levinas'ın etik düşüncesinin zemini incelenmiştir. Bundan sonraki bölümlerde bu bölümde ele aldığımız teorik süreç Tolstoy'un *Diriliş* romanı üzerinden analiz edilecek. Levinas, etik düşüncelerini temellendirirken edebi eserlerden sıkça yararlanır. Teorik olan yerine gündelik olana yönelik tavrı ile bildiğimiz Levinas'ın etik düşüncelerinin roman karakterleri üzerinden ele alınması onun anlaşılmasını ve uygulanma zeminini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

⁸⁵ Bernet, a.g.e., s. 485.

⁸⁶ Levinas, "Başkasının Yerinde Olma", *Levinas İçinde*, s. 231.

2. BÖLÜM

DIRİLİŞ ROMANINDA BÜTÜNLÜĞÜN TAHAKKÜMÜ VE ONTOLOJİK BÜTÜNLÜĞÜN KIRILMASI

2.1 Bütünlük ve Tahakküm

Levinas, Husserl ve Heidegger düşüncesi üzerinden Batı felsefesini eleştiriye tabi tutar. Onların felsefeye katkılarını kabul etmekle birlikte onları eleştirdikleri felsefe anlayışının bir parçası olmakla itham eder. Felsefi kariyeri boyunca hep Başka'ya kaçış imkânı arar. Ona göre Batı felsefesi, Başka olanı varlığa indirgeme, Başka'yı Aynı ile özdeşleştirmekten ibarettir. Aynı, Başka'yı kendi açısından ele alarak Başka'yla ilişkisinde Başka'nın Başkalığına gölge düşürür. Aynı'nın Başka'da bulunduğu, kendi varlığından başka bir şey değildir. Levinas bu felsefe anlayışına karşı çıkararak başka türlü felsefe yapma imkânı arar. Ona göre Batı düşüncesinin varlık merkezli anlayışından farklı bir felsefe yapma imkânı vardır. Aynı'yı Başka'ya dayatmadan, Başka'nın başkalığını koruduğu bir felsefe yapmak mümkündür⁸⁷

Levinas'ın eleştirdiği Aynı'nın tahakkümüne dayalı felsefenin izlerini Tolstoy'un *Diriliş* romanında görürüz. Romanın ana karakterleri Nehludov ve Maslova Levinas felsefesindeki Aynı ve Başka'yı temsil edebilecek karakterlerdir. Romanda bu iki karakterin bir araya geldiği mahkeme sahnesi Levinas felsefesindeki Aynı'nın Başka'ya tahakkümünü, sistemli bütünlüğün bireysel sorumluluğu yok edici etkisini yansıtır niteliktedir. Aynı'yı ve bütünlüğü temsil ettiğini düşündüğümüz Nehludov mahkemede jüri üyesi olarak yargıç konumunda, Başka'yı temsil ettiğini düşündüğümüz Maslova ise haksız bir suçlamanın sanığı olarak bulunmaktadır. Ana karakterlerin romanda ilk karşımıza çıkışı bile Levinas düşüncesini akla getirir. Nehludov diğer jüri üyeleriyle birlikte toplumsal bütünlüğün tahakküm edici yanı olarak Aynı'yı, haksız bir suçlamadan dolayı mahkemeye düşen Maslova ise mahkûm olarak tam da Levinas'ta olduğu gibi aynıının merkezîyetçi konumunu, ötekinin mahkûm edilmesini akla getirir. *Diriliş* romanının ana karakterleri

⁸⁷ Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, Fol Kitap, Ankara, 2021 s.124.

arasındaki ilişkiye Levinas felsefesindeki Aynı ve Başka kavramları açısından bakıldığında Aynı'nın merkezi konumunun Başka'ya tahakkümü görülebilir. Yine Maslova'ya Levinas felsefesindeki ötekilik açısından bakıldığında Levinas'a göre bütünlüğün tahakkümünü temsil eden toplumsal kurumların Aynı'ya benzemeyeni nasıl öteki konumuna ittiği görülebilir.

Levinas'ın bütünlüğün tahakkümü üzerine düşüncelerine baktığımızda *Diriliş* romanındaki toplumsal sistemlerin ve bu sistemin gücünü elinde bulunduran kişilerin hem kendi bireyselliklerini nasıl yok ettiklerini hem de öteki konumundaki kimseler üzerinde kurdukları tahakkümü daha iyi görürüz. Romanda gördüğümüz bu tahakkümü bir savaş düşüncesi olarak gören Levinas, Batı felsefesinin bütünlük anlayışını bu savaş düşüncesinin temeli olarak görür. Savaş durumunda akıl, ahlaka aykırı olarak işler. Akıl, ahlaki bir kenara iter, her yola başvurur, savaşı kazanmayı aklın bir gereği olarak görür. Savaş durumunda ahlaki buyruklar askıya alınır, her türlü ahlaki talep gülünç bir duruma düşer. Aklın savaşı kazanma üzerine kurulu olduğu düşüncede insan eylemleri, savaşın gölgesinde kalır. Varlık temelli felsefe, savaş olarak ortaya çıkar. Levinas'a göre Batı felsefesinin savaşı ortaya çıkaran felsefi kavramı bütünlüktür. Bireyler biricikliklerini bütünün tahakkümünde yitirir, her türlü anlam bütünden türetilerek bireyler bütünün kurbanı olur.⁸⁸ Levinas, Aynı'nın tahakkümüne dayanan Varlık düşüncesini bir savaş düşüncesi olarak tanımlar. Ona göre nesnel kanıtlamalara dayalı bütünlük anlayışı, başkasına tahakküm olarak ortaya çıkar. Bu düşüncede her şey bütünün hizmetindedir. Detaylarına üçüncü bölümde değineceğimiz Levinas felsefesinde etik-ahlak ayrımı da bütünlük karşıtlığıyla ilişkilidir. Levinas'ın bütünlük eleştirisinden onun etik düşüncesinin bir ahlaki sistem olmadığını, sistemin bütünlüğüne karşı olduğunu, ona göre bütünlüğün Başka'ya tahakküm aracı olduğunu fark edebiliriz. Başka'ya hiçbir imkân tanımayan, bütünlüğün anlamını Başka'ya dayatan sistemin savaş ürettiğini, dolayısıyla yaşanan felaketlerin Batı düşüncesinden bağımsız olmadığını düşünen Levinas'ın bir barış olacaksa bunun bütünün karşısına sonsuzu koymakla olacağı düşüncesiyle hareket ettiğini görürüz.

⁸⁸ Levinas, "Bütünlük ve Sonsuza Önsöz", *Sonsuza Tanıklık*, ss. 91-92.

Bütünlükten kaynaklanan varlık temelli bakışın etkisiyle savaş politikaları ahlaki bilinci gülünç bulacak, barışı da yine bu savaş ortamının bir sonucunda arayacaktır. Ancak Levinas'a göre savaştan kaynaklanan bir barış, savaş düşüncesinin etkisinden kurtulamaz. Savaş düzeninin barışı, bütünlüğün içinde biricikliğini yitirmiş bireylerin kaybettiklerini geri veremez, kendilerine yabancılaşan insanlar böylesi bir barışla yabancılaşmaktan kurtulamaz. Ancak varlıkla farklı bir ilişki, bunun çözümü olacaktır. Savaş ontolojisinin bakış açısıyla ahlaki politikaya bağlı olarak düşünmek barışı da savaş ontolojisinden ortaya çıkarmak olur.⁸⁹ Ontolojik akla dayalı savaş ekonomi politiğinden yabancılaşan varlıkların yabancılığını ortadan kaldıracak bir barışın çıkmayacağını savunan Levinas, savaş düşüncesinden kurtuluşu etik düşünceyle temellendirir. Levinas'a göre Batı felsefesi ile Batı'nın krizi birbirinden bağımsız olmadığı için bu düşünceyle ortaya koyulacak her çözüm aynı baskıcı sonuçları doğurmaya devam edecektir.⁹⁰ Varlık merkezli, Başka'ya tahakküme dayalı Batı felsefesinin sürdürülebilir bir barış imkânı olmamasından dolayı Levinas, aşkınlık sorusu etrafında Başka türlü felsefe yapma imkânı arar.

İlk dönem eserlerini varlığın ağırlığından kurtulma üzerine kuran Levinas, *Bütünlük ve Sonsuz* eseriyle birlikte varlıktaki olumsuzluğu bütünlük üzerinden ele alır. Levinas'ın ontolojiden ümidini kesmesi varlık temelli felsefenin hiçbir zaman hakiki manada aşkınlığa ulaşamayacağı, Başka'nın Başka olarak kabul edilmesine imkân vermeyeceği sebebiyledir. Çünkü varlık merkezde güçlü bir konumda olduğu sürece ahlak hep ikinci planda kalacak, ahlaka dayalı bakış açılarıyla alay edilen bir durum ortaya çıkacaktır. Ahlakı alaya alan bu güç, savaşı ortaya çıkaran güçtür. Savaşı ortaya çıkaran güç, varlık düşüncesinin temelinde yatan varlığın bütünlüğünün potansiyelinin ortaya çıkmasıdır. Bütünlüğün gücü her şeye hükümler olur, bütün anlamları kendinden türetir. Bireyselliğin anlamı bütünlük üzerinden belirlenebilir hale gelir. Böylece bireyler bütüne indirgenir, bütünlük üzerinden anlam kazanır. Bu da yabancılaşmayı doğurur. Önemli olan bütünün devamlılığı, sistemin işleyişinin devamıdır. Birey burada ancak bütüne hizmet ettiği ölçüde işlev

⁸⁹ a.g.e., s. 92.

⁹⁰ Spiegelberg, a.g.e., s. 761.

sahibidir.⁹¹ Levinas, bütünlüğün tahakküm edici yanını Vassily Grossman'ın *Hayat ve Kader* kitabından verdiği örnekle açıklar. Bir kimsenin yaptığı en küçük bir iyilik bile bir insandan başka bir insana gerçekleşmeyip sistem içine girdiğinde, ondan bir sistem oluşturulduğunda, kurumlar devreye girdiğinde o iyilik yok olur gider.⁹²

Batı felsefesinin bütünlüğü yalnızca öteki açısından tahakküm edici değildir. Tahakküm eden Aynı'da bireyselliğini kaybeder, varlığın ağırlığı altında ezilir. Levinas'a göre varlıkta çakılı kalmak boğucu bir şeydir, kendini Başka'ya açmamış varlık, kişiyi boğucu bir karanlığa mahkûm eder. *Diriliş* romanının başlangıcında Aynı'yı temsil ettiğini düşündüğümüz ana karakter Nehludov Levinasçı anlamda varlıkta çakılı kalmış biridir. Nehludov'un maddi anlamda hiçbir eksiği yoktur. Kıyafetlerinden kullandığı eşyalara kadar her şeyin en güzeline sahiptir. Nehludov için bir zamanlar çok önemli olan maddi imkânların bir süre sonra onun için anlamsızlaştığını görürüz.⁹³ Uğraştığı sanatsal işler bile ona sıkıcı gelir. Atölyesindeki resim eşyaları, araç gereçler ona sıkıntı vermeye başlar. Sadece yaptıkları değil egoist yaşamı da onu rahatsız eder. Nehludov, başkasına açık olmayan varlığa batmış hayatını alçaklık olarak ifade eder.⁹⁴ Kendisini boş, hiçbir anlamı olmayan bir hayatın ağlarına yakalanmış olarak görür.⁹⁵ Nehludov bu haliyle Levinas'ın eleştirdiği Heidegger'in varlıkta çakılı kalmış Dasein'inin bütün özelliklerine sahiptir. Başkalarını kendi açısından değerlendiren, başkasına açık olmayan Dasein varlıkta çakılı kalmanın boğuculuğuna mahkûmdur. Başkaya tahakküm ederken kendisi de varlığın ağırlığı altında ezilir. Çünkü Nehludov, kendi *Conatus*'unu sağlama çabasında olduğundan varlıkta çakılı kalmıştır. *Oblomov* romanındaki Oblomov karakterinde gördüğümüz varlığın boğucu uğultusunu Nehludov'da da görürüz. Varlığın uğultusundan kurtulmak, dinginliğe ulaşmak için inzivaya çekilen, kendini başkasına tamamen kapatan, gün ışığının bile içeri girmesine izin vermeyen Oblomov bütün bu çabasına karşın aradığı huzuru bulamaz.⁹⁶ Başkasına açık olmadığı için varlıkta çakılı kalmış olmanın ağırlığını

⁹¹ a.g.e., ss. 763-764

⁹² Levinas, "Öteki, Ütopya ve Adalet", s. 69.

⁹³ Tolstoy, *Diriliş*, Çev. Ayşe Hacıhasanoğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019 s.16.

⁹⁴ a.g.e., s.109.

⁹⁵ a.g.e., s.144.

⁹⁶ Finkielkraut , a.g.e., s.13.

Nehlüdov'da da görürüz. Nehlüdov, bütün maddi imkânlarına rağmen egoist hayatından rahatsızlık duyar. Çünkü Levinas'a göre Başka'ya açılmadığı sürece nimetler içinde olsa bile kişi varlığın ağırlığını hisseder, varlık onun için kurtulunması gereken bir hal alır.

Roman ilerledikçe Maslova ile ilişkisi vasıtasıyla etik özne olma sürecine giren Nehlüdov ilk aşamada varlığın ağırlığı altında ezilen Heidegger'in Dasein'ına benzemektedir. Vicdanının sesini bastırmak, rahatlamak için herkes benliğine bürünen Dasein gibi Nehlüdov vicdanının sesiyle karşılaştığında herkesin rahatlatıcı uğultusuna kapılır. İyi olarak gördüğü şeyler toplum tarafından kötü olarak görülmekte, kötülük olarak gördüğü şeyler toplum tarafından kötülük sayılmamaktadır. Bir süre vicdanının sesinden rahatsız olan Nehlüdov kendini kalabalığa bırakarak vicdanını susturur. Levinas'a göre kendi sesine kulak veren Heidegger'in Dasein'ının vicdanı bencildir. Dasein'ın vicdanı Levinasçı anlamda bir vicdan değildir. Ancak henüz varlığın ağırlığı altında ezilen bir Dasein konumunda olan Nehlüdov'un kendi sesine kulak vermesine bile müsaade etmeyen, bireyselliği yok eden bir toplumsal sistem vardır.⁹⁷

Levinas'a göre başkasının bireyselliğini dikkate almayan bütünlük, bir sistem içinde anlamlandırır her şeyi. Önemli olan sistemin işlermesidir. Romanda askerlikle ilgili anlatılanlar, bireyselliğin yok olması, sistemin zulüm aracına dönüşmesini gösteren örneklerdir. Bulunduğu grubun sembollerinde bütünleşen, bireyselliklerini yitiren bireyler o sembollere dayanarak insanlara zulmeder, başkaları üzerinde egemenlik kurar. Bireysel eylemlerinin sorumluluğunu taşımayan bu kişilerin bindikleri atlardan giydikleri kıyafetlere kadar her şey başkaları tarafından hazırlanır. Bütün bireyler bütünlüğün içinde erir, kişiselliğini kaybeder. Hepsi sisteme hizmet ettiği ölçüde anlamlıdır. Nehlüdov, bu bütünlükten rahatsız olsa da toplumsal bütünlüğün ürettiği baskı onu bastırır. Bütünlüğe uymayan hiçbir şey uygun görülmez. Levinas'ın Aynı'nın Başka'yı kendisiyle özdeşleştirilmesi gibi sistemin bütünlüğüne uymayan her eylem dışlanır.⁹⁸

⁹⁷ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 66-67

⁹⁸ a.g.e., ss. 66-67.

Ana karakter Nehlödov'un varlığın ağırlığından kurtulmasına vesile olacak romanın ikinci ana karakteri olan Maslova, Levinas etiğinde öteki kavramını karşılayacak niteliklere sahiptir. Annesi varlıklı bir ailenin yanında hizmetçi olarak çalışmaktadır. Maslova doğmadan önce babasının kim olduğu belli olmayan beş kardeşi doğmuş ve yok edilmiştir. Maslova da aynı şartlarda doğar. Onun hayatta kalması tesadüflere bağlı olarak ev sahibelerinden birinin onu korumaya almasıyla sağlanmıştır. Maslova daha doğumundan başlayarak toplumun ötekisidir. Maslova büyüdüğüde annesinin kaderini yaşamaya başlar, o da meşru olmayan yolla bir çocuk dünyaya getirir. Maslova'nın öteki konumunda olmasında Nehlödov'un da payı vardır. Levinas'ın Aynı'nın Başka'ya kendi açısından yaklaşmasının ötekine tahakküm olduğunu Nehlödov'un Maslova'ya yaklaşımında görürüz. İki karakteri daha önce mahkeme salonunda Aynı ve Başka olarak karşılaştırmıştık. Roman akışında mahkeme öncesinde de Nehlödov ile Maslova karşılaşmışlar, bir ilişki yaşamışlardır. Bu ilişkinin sonuçları dolayısıyla Maslova kötü yola düşmüş daha doğumundan başlayan ötekilik karakteri Nehlödov'un etkisiyle pekişmiştir. Nehlödov bu ilişkiye kendi açısından baktığı için Maslova üzerindeki etkisini anlama imkanına sahip değildir. Aynı, başkaya karşı kendi açısından yaklaştığı her iletişimde başka zulme uğrar. Nitekim bu ilişkinin sonucu olan çocuk yüzünden Maslova bundan sonraki hayatını toplumun ötekisi olarak yaşar. Levinasçı anlamda Aynı'nın bencilliğinin etkisini Maslova üzerinde görebiliriz. Çocuklu olmasından dolayı ev sahibeleri onu çalışamayacağı gerekçesiyle evden kovarlar. Yanlarına bir şekilde yerleştiği bütün insanlar ona tahakküm eder, hep suçlu olarak dışlanır. Toplumun dışlaması onu kötü yola düşürür. Zayıflığıyla, Aynı'ya benzemezliğiyle toplum tarafından dışlanan Maslova, Levinas'ın ötekisini akla getirir.⁹⁹

Maslova-Nehlödov ilişkisinde büyük zarar gören, hayatı boyunca ötekilik konumunda olan Maslova'nın başına gelenlerde Nehlödov'un payı göz ardı edilemez. Bu ilişkiye Nehlödov açısından bakıldığından onun hayatında derin tesirleri görülmez. Ancak Maslova açısından baktığımızda Maslova'nın hayatını alt üst eden sonuçlar doğurduğunu görürüz. Aynı ile Başka'nın ilişkisinde merkezi konumda olan aynı, her şeye kendi açısından baktığından ötekini anlaması mümkün

⁹⁹ a.g.e., ss. 8-11.

değildir. Bu ilişki ilk başlarda erotik ilişkiyi öteki ile etik ilişkiye imkan olarak gören ancak daha sonra çıkarıcı tahakküme hizmet edebileceği için bundan vazgeçen eros ilişkisini akla getirir.

Başka'ya tahakküm eden bütünlüğün kırılması Levinas için öteki ile çıkarsız bir ilişki ile mümkündür. Ancak Levinas ilk dönemlerde aşkınlık imkânını eros ile dener. Levinas'a göre eros ilişkisi Başka ile Aynı'nın tahakkümüne dayanmayan bir ilişkinin örneği olabilir. Başka'nın mutlak başkalığını koruduğu bir ilişki dışı olanla ilişki olabilir. Levinas daha sonraki eserlerinde eros ilişkisinin çıkar ilişkisi olabilme ihtimalinden dolayı onu etik ilişkiye dâhil etmeyecektir. Ancak aşkınlığın imkânını aradığı erken dönem eserlerinde Levinas, cinsiyet farklılığını birbirini tamamlayan bütünün parçaları olarak görmez. Levinas'ın Başka ile ilişkisinde önemli kavramlardan biri ayrılıktır. Başka ile ilişkide bütünleşme söz konusu değildir. Levinas, Aynı'nın ve Başka'nın birbirinde kaybolmadığı bir ilişkiyi tasavvur eder. Levinas'ın dışı olanla ilişkide aşkınlık imkânı aradığı dönemde de farklı cinsiyetlerin birbirini tamamlamadığını ilişkide başkalıklarını koruduklarını düşünür. Ona göre aşk ilişkisinde ilişkinin temeli ayrılığa dayanır. Yani aşk birleştirilemeyen ikilikten kaynaklanır. Ona göre eros ilişkisi arzu elde edememe, asimile edememe üzerinden temellendiği için ilk dönem eserlerinde Levinas için aşkınlığa imkân vermektedir.¹⁰⁰ Ancak daha sonraki eserlerinde Levinas, aşkın aşkınlığa imkan verdiği görüşünü değiştirir. Levinas'a göre aşk ilişkisi "ruh ikizini arama" veya *Şölen* diyalogunda olduğu gibi iki yarımın birleşmesi şeklinde bir kendine dönüş olarak ya da keyif alma ilişkisi olarak yorumlamaya imkân verir. Aşk ilişkisi bir ihtiyaç ilişkisine dönüşerek ötekiyle ihtiyaca dayalı bir ilişki olarak kalır.¹⁰¹

Levinas'ın ilk dönem eserlerinden olan *Zaman ve Başka*'da eros ilişkisini aşkınlık imkânı olarak almasına karşın daha sonraki dönemlerde eros ilişkisinden bir çıkar ilişkisi ortaya çıkabileceği kaygısıyla vazgeçmesine benzer biçimde roman karakteri Nehludov, bir başka karakter Maslova'ya çıkarsız bir duygu olarak sevgi hisseder, fiziksel bir elde etme isteği duymaksızın tertemiz bir duyguyla yaklaşır. Bir süre sonra tekrar karşılaştıklarında hayvani yönü ağır basan biri olarak yaklaştığını

¹⁰⁰ Levinas, *Zaman ve Başka*, ss. 114-115.

¹⁰¹ Levinas, "Aşkın İkcikliği", *Sonsuza Tanıklık*, s.101.

kendisi de fark eder. Karşılaştıklarında eski saf duygusuna tekrar kapıldığını hissetse de bencil isteğin onu ele geçirdiğini fark eder. Kendini kınamaya başlar. Ele geçirme duygusundan kurtulamadığını fark eder.¹⁰²

Ötekinin başkalığını dikkate almayan toplum ve devlet sistemi Maslova'yı adeta kötülüğe iter. Sistemin bütünlüğü içerisinde Aynı'ya benzemeyen olarak Maslova, Aynı'ya benzemediği sürece dışlanır. Kötü yola düştüğü durumdan kendini kurtarmak için bir ev tutmak ister. Ancak sistem onun hayatına yön vermesine bile müsaade etmez. Tek başına bir ev tutup yaşayabilmesi için devletin sağlık sisteminden bir muayeneden geçmesi, sarı vesika alması gerekmektedir. Sistem, sarı vesika ile damgalanmadan bir evde yaşamasına izin vermez. Sarı vesika toplumsal bütünlüğü temsil eder. Gayri meşru görülen işler bütünlüğü temsil eden sarı vesika ile meşru hale gelir. Sistemin kendisi, ötekini kötülüğün içine iter. Kontrolde bir şekilde kayıtlı sistemin bir parçası olduğu, bütünlüğe hizmet ettiği sürece kişinin ne yaptığına bir önemi yoktur. Yeter ki sistem işlemeye devam etsin. Levinas'ın bütünün herkesi Aynı potasında erittiği, bütünde ifade ettiği anlam ölçüsünde Maslova'ya hayat hakkı tanır.¹⁰³

İnsanlar ötekine o kadar kendi açılarından bakarlar ki Maslova her an bu tahakküme maruz kalır. İyilik yaparken bile sistemin bütünlüğü içerisinde bakarlar. Maslova içine itildiği bir suçlamadan dolayı mahkum olmuş, mahkemeye götürülmektedir. Onu gören insanların içlerinden geçenler bütünlüğün tahakkümünü yansıtır niteliktedir. “*Bizim gibi davranmaz, kötü şeyler yaparsan işte bunun böyle olur.*” diye düşünür insanlar. Onun hangi şartlarda o durumu düştüğü, neler hissettiği kimsenin umurunda değildir. O, sistemin bütünlüğünün dışında hareket etmiş, dolayısıyla sistemin öngördüğü cezayı hak etmektedir. Etraftaki insanlar ona korkarak bakarlar çünkü bütünlük içerisinde o Başka'dır, diğerlerine benzememektedir. Ona iyilik yapmak için eline para tutuştururken bile haç çıkarırlar, onun günahkârlığının kendilerine bulaşmasından korkar bir halde gözlerini ondan kaçırarak ona tiksiniyor bakarlar. Kişilerin inançları bile toplumsal bütünlüğün içinde bir anlam kazanmaktadır. Bütünlük ötekinin başkalığını eritmekte Başka'yı

¹⁰² Tolstoy, *Diriliş*, ss. 61-83.

¹⁰³ a.g.e., s. 12.

kendi açısından anlamlandırmaktadır.¹⁰⁴ Adaleti sağlama görevi olan devlet kurumları bütünlüğün kişiliksizleştiriciliği içerisinde ötekinin Başkalığını asla dikkate almamaktadır. Sarı vesika vererek onların başına gelenleri sistem içinde anlamlı hale getirmektedir. Doktorlar, onları muayene ederek bu sisteme hizmet etmeye layık olup olmadığını belirler. Bütün memurlar hep Aynı düzen içerisinde onların kötü işler yapmaya devam etmesini sağlayacak belgeleri düzenlemekte, bireysel sorumluluktan yoksun olarak sistemin işleyişine hizmet etmektedir.¹⁰⁵

Bütünlük içinde Aynı Başka'ya açılma imkânına sahip değildir. Çünkü bu düzende her şey Aynı açısından ele alınır. Başka'ya açılma imkânı bulamayan Aynı varlıkta çakılı olarak varlığın ağırlığını duyar. Levinas felsefesindeki bu durumu Nehlüdov da yaşar. Öteki etiğine giden yolda etik özne olma yolunda ilerleyen Nehlüdov için bundan sonraki aşama öteki ile karşılaşmak, ötekinde suçluluğunu duymak, sorumluluğunu hatırlamaktır. Nehlüdov bu imkanı romanda ötekini temsil eden Maslova'da bulacaktır. Bundan sonraki bölümde Levinas'ın Başka'ya açılma imkanı olarak yüz kavramını ve Nehlüdov'un ötekinin yüzü olarak Maslova ile karşılaşmasıyla varlığın ağırlığından çıkış Heideggerci anlamda Dasein olmaktan Levinasçı anlamda etik özne olma sürecine geçişi ele alınacak.

2.2 Ötekinin Yüzü, Ontolojik Bütünlüğün Kırılması

Tolstoy'un Diriliş romanında Levinas'ın ötekisini temsil edebileceğini düşündüğümüz Maslova karakterine önceki bölümde bütünlüğün ötekileştirici yönü açısından bakıldığını, onun başkalığının gerek devlet sisteminin bütünlüğünde gerekse o devletin vatandaşları olarak bütüne hizmet eden insanlar nezdinde öteki olarak dışlandığını onun “ya bizim gibi ol ya da yok ol” anlamında bir tercihte bulunmaya zorlandığını görmüştük. Yine bir Başka karakter Nehlüdov'un varlık içerisinde sıkıntı duymaya başladığını, Levinas'ın var düşüncesinde olduğu gibi varlığın ağırlığını hissettiğini, varlıktan çıkma emareleri göstermeye başladığını söylemiştik. Bu bölümde de varlıkta çakılı kalmış Nehlüdov ve ötekini temsil eden Maslova'nın bir mahkeme salonunda karşılaşmaları ve daha sonra devam eden

¹⁰⁴ a.g.e., s. 6.

¹⁰⁵ a.g.e., s.14.

ilişkileri üzerinden Maslova'nın etkisiyle Nehludov'un varlığın ağırlığından kurtulma sürecini ve bu süreçte Levinas'ın yüz kavramını ele alacağız.

Yüz, Levinas felsefesinde önemli bir kavramdır. Levinas için yüz, organ olmanın ötesinde bir anlam taşır. Levinas, yüzün fiziksel anlamda yüz olmadığını *Hayat ve Kader'den* örnek vererek anlatır. Siyasi suçlardan tutuklanmış arkadaşlarına bir şeyler ulaştırmak için sıra bekleyen insanlar, birbirini ensesinden görmekte ve onun duygularını anlamaktadır. Burada Başkasının yüzü ense haline gelir.¹⁰⁶ Levinas'a göre yüzle muhatap olmadan önce başkasını hep bir bağlam içinde anlarız. Başkası toplumsal statüsü, icra ettiği meslek gibi toplumsal bütünlük içinde icra ettiği rollerle muhatabımız olur. Ancak yüzle karşılaştığımızda ki yüzün çıplaklığı bu anlamdadır o kişi bütün bağlamlardan sıyrılır. Karşılaştığım sen neyse o olarak ancak yüzün çıplaklığında karşıma çıkar. Yüzün yeni anlam olması, bir bağlamın içerisinden olan anlamı kırarak bizzat kendisi anlam olarak belirmesi yüzün bağlamı kıran çıplaklığıyla meydana gelir.¹⁰⁷

Nehludov, Maslova ile aralarında daha önce yaşanan ilişkiden sonra ilk kez Maslova'nın haksız bir suçlamanın içine düştüğü mahkeme salonunda karşılaşır. Nehludov, mahkemede jüri üyelerinden biridir. Nehludov, Maslova'nın yüzünü görür mahkemede. Yüzün kişiyi bütünü kişiliksizleştiriciliğinden çıkardığını neyse o olarak yansıttığını Levinas'ın yüz kavramını anlatırken söylemiştik. Nehludov onun yüzüne baktığında onu herhangi biri olmaktan ayıran, onu özel ve biricik kılan, eşsizliğini temsil eden yüzünden onun gizemini fark eder. Yine Levinas'a göre yüzün fiziksel anlamda kullanılmadığını, kişinin biricikliğini ifade eden herhangi bir şeyin yüz olabileceğini biliyoruz. Kişiyi bütünden ayırdığı sürece ense bile yüz olabilir. Önemli olan kişiyi biricikleştiren anlamı yansıtan bir ifadenin ortaya çıkmasıdır. Nehludov, onun sadece fiziksel olarak yüzünden değil tavrından, vücudunun duruşundan da onun biricikliğini fark eder.¹⁰⁸

Levinas'a göre Başkası, her yerden çok yüzündedir. Başkası kendini en çok yüz olarak haber verir. Öznenin varlıkta direktme çabası başkasının yüzü tarafından

¹⁰⁶ Levinas, "Öteki, Ütopya ve Adalet", s. 71.

¹⁰⁷ Levinas, "Etik ve Sonsuz", s. 326.

¹⁰⁸ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 43-44.

sorgulanır. Yüz kendini bütün çıplaklığıyla sunarak, özneye buyurarak sorumluluğunu hatırlatır.¹⁰⁹ Başkasının zayıflığı, şiddete maruz kalışı en yalın halde yüzde bulunur. Yüz bütün gücünü zayıflığından, yoksulluğundan alır. Ontolojik olarak yoksuldur ancak etik olarak güçlüdür. Yüz, etik gücünü ontolojik yoksulluğundan alır. Ontolojik olarak güçsüzdür çünkü bensiz hiçbir şey yapamaz. Bensiz hiçbir şey yapamaması onun benim sorumluluğumu hatırlatan gücünü oluşturur.¹¹⁰ Nehludov, Maslova'nın başkalarını fark etmesiyle geçmişte varlığa batmış halde yaşadığı egoist hayatın anlamsızlığının farkına varır. Levinas'a göre Başkasının yüzü Aynı'nın hâkimiyetini sorgular, foyasını meydana çıkarır. Nehludov da geçmişte yaptıklarının kötülüğünü Maslova'nın yüzünde fark ederek kendini suçlu hisseder. Kişinin varlıktaki yerini sorgulamaya başladığı, başkasının sorumluluğuyla karşı karşıya kaldığı nokta bu yüzle karşılaşmadır.¹¹¹

Yüzle karşılaşmadan önce varlıkta çakılı kalmış bencil özne için ben, birinci sırada gelir. Başka'yla karşılaşmada sorgulanan ben önceliğini kaybeder, ikincil hale gelir. Ben, Başka'yla karşılaşmada yeniden anamlanarak anlamını ötekinden alır. Böylece anlam benden değil ötekenden kaynaklanır ve öncelikli olan başkası olur. Levinas etiğin öncelikli olmasını buradan temellendirir. Başkası sonradan gelse bile beni anlamlandırmakla öncelikli hale gelir. Yüzle ilişki bir konuşma ilişkisidir. Yüzle karşılaşmada yüz konuşur, emreder. Yüz konuşarak benim hâkimiyetimi sorgular, bana buyurur. Yüzün ifade ettiği anlamla haksızlığımı, suçluluğumu fark ederim. Benden kaynaklanan anlam ortadan kalkar, bana yukarımdan gelen yüz bana öğretir hale gelir. Suçluluğumu ortaya çıkararak beni utandırır. Yüzün sorgulaması vicdanımı rahatsız eder. Burada vicdan, kendilik kaygısıyla ortaya çıkan Heidegger'in vicdanına benzemez. Başkası karşısında suçluluğunu fark eden, kazandığı yeni anlamla ikincil hale gelen öznenin duyduğu suçluluktur vicdan.

¹⁰⁹ Rodolphe Calin, François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, Çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul 2011 ss. 138-140.

¹¹⁰ Levinas, "Sonsuzun Etiği", *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010 s. 90.

¹¹¹ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 43-44.

Hâkim özne, yüz tarafından sorgulanmasıyla kazandığı yeni anlamla etik özne haline gelir.¹¹²

Yargılama sırasında Maslova'nın gözü Nehludov'a takılır. Maslova'nın gözleriyle karşılaşan Nehludov korkuya kapılır, ancak bakmaktan kendini kurtaramaz, adeta yüzün ağına yakalanır. O bakış Nehludov'un egoist yaşamı içindeki bütün kötülükleri aydınlatır, geçmişte yaşadığı hayatın anlamsızlığını yüzüne çarpar. Yüz Nehludov'un "suratına çarpılmış bir yumruk gibi" onu küçültür, kendini avcıya yakalanmış bir av gibi hissetmeye başlar. Bu durum Levinas'ın Aynı'nın Başka'yla karşılaştığında bütün suçluluğunu hissettiği, varlıkta sıkışıp kalmışlığının, egoist yaşamının yüzüne vurulduğu, başkasına bir daha kurtulamamacasına yakalandığı andır. Bundan sonra Aynı'yı temsil eden Nehludov eski bencil hayatına asla dönemeyecek şekilde başkası tarafından yakalanmış, egoistliği sorguya çekilmiş, yerine getirmediğinden kaçındığı sorumluluklar omzuna yüklenmiştir.¹¹³

Yüzün konuşmasıyla sorgulanan ben, başkasının çağrısına cevap vermek durumunda kalır. Başkasının çağrısına cevap verme, sorumluluğu doğurur. Başkasıyla karşılaşan ben artık sorumluluktan kurtulamaz. Benin yüzün sorgulaması sonucunda kazandığı yeni anlamla sorumluluk benin gerçekliği haline gelir. Artık benin sınırsızlığı, keyfiligi, kendi kendine yeter oluşu nihayete erer, özneye dışarıdan ve yukarıdan gelen yüzün konuşması bana bende olmayanı öğretir. Bu öğretim ilişkisi Sokrates'inkinden farklı olarak bende olmayanı, fazla olanı öğretir. Bende olmayanı bana öğreten başkası, benden üst bir konuma yerleşerek özne ile Başka ilişkisi asimetric hale gelir. Başkasını dikkate alan Buber'in ben-sen ilişkisinde olduğu gibi karşılıklı bir ilişki değildir bu.¹¹⁴ Öteki etliğinin bir Başka temsilcisi Martin Buber de modern dünyada yaşanan olumsuzlukların çözümü olarak sorumluluğu koyması bakımından Levinas'a benzer. Ancak Buber'de ben ve başkası arasındaki ilişki karşılıklı olması dolayısıyla Levinas'tan ayrılır. Buber modern dünyada yaşanan anlam kaybının yarattığı olumsuzluklara çözüm olarak ötekini de

¹¹² Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 175-178.

¹¹³ Tolstoy, *Diriliş*, s. 95.

¹¹⁴ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 218-219.

dikkate almayı, ötekine de ben kadar değer vermeyi gerektiren bir etik anlayışıyla öteki etiğine katkı yapmıştır. Her iki filozof ötekiyle kurulan ilişkiye vurgu yapar, her ikisi de modern hükümler özne merkezden uzaklaştırır, her ikisi de ötekinin sorumluluğu üzerine etik kurar, ikisinin etiğinde de Tanrıya müracaat edilir. Bütün bu ortaklıklara rağmen öteki denilince akla gelen, gerçek anlamda ötekinin etiğini kuran isim Levinas'tır. Çünkü ben ile öteki eşit hale getiren, ben ile öteki arasında simetrik bir ilişki kuran Buber'den farklı olarak Levinas ötekini merkeze koyar. Öteki ben ile eşit düzeyde bana cevap veren bir konumda değil benim üstümde, bana emreden bir konuma yükselir.¹¹⁵

Yüz aracılığıyla Başkasının sorgulamasıyla muhatap olan Aynı, artık ötekinin emirlerine açık hale gelir. Yüzden kendini kurtaramaz. Nehludov, Maslova'nın başkalığını fark ettikten sonra artık onun yüzünden kaçamaz. Başkasına duyarsızlığını fark edip ötekinin başkalığını fark etmeye başlar. Artık bencil yaşamı anlamını kaybeder, başkasının yüzünden gelen anlam asıl anlam olarak onun hayatını yeniden anlamlandırmaya başlar. Artık yüzün fizikseliği de bir önem taşımaz. Daha önceki ilişkilerinden bu yana Maslova'nın yüzü elbette değişmiş, aradan geçen yıllar bu yüzde fiziksel değişiklikler meydana getirmiştir. Ancak artık bu fiziksel özellikler bir anlam ifade etmez, yüzün sorgulamasında ortaya çıkan anlam önem kazanır. Başkasının yüzü artık bir anlamdan ibaret hale gelir. Nehludov da bu değişiklikleri göremez artık, karşısında bütün fiziksel değişikliklerin kayb olduğu başkasının yüzüyle karşı karşıya kaldığını hisseder. Nehludov bütün değişikliklerin arkasında Maslova'nın ta kendisi ile muhatap olmaktadır. Karşısında duran acının kendi suçu olduğunu kabul eder. Ne Maslova onu yargılamakta ne de toplum Nehludov'a bir suçlamada bulunmaktadır. Maslova, mahkeme esnasında onu tanımaz bile. Ama Nehludov'a göre bütün bu acıların suçlusu kendi bencil hayatıdır. Artık Nehludov için bencil hayatı tiksinilesi bir hal alır. Nehludov'un durumu, Levinas'ın başkasının yüzüyle karşılaşmış, Aynı'nin sorgulanmış ve anlamsızlaşmış hayatını temsil etmektedir.¹¹⁶ Şiddete maruz kalan yüz bana etik sorumluluğumu emredercesine hatırlatarak varlığını kesintiye uğratar, ontolojik önceliğimi sorgular. Bir efendi

¹¹⁵ Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2018 ss. 411-412.

¹¹⁶ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 108-109.

olarak bana buyurur.¹¹⁷ Bütün sıfatlardan uzak olan bu savunmasız çıplaklık bana kendimi sorgulatır ve duygusuzluğumdan utanmamı sağlar. Beni yardıma çağırır ancak bu çağrı buyurgan bir hal alır. Bu çağrı ona borçluymuşum gibi beni sorumluluğa mecbur bırakır.¹¹⁸

Ötekinin yüzüyle karşılaşan özne cevap verme zorunluluğu duyar. Ötekinin sorgusuna cevap vermek, emirlerini yerine getirmek ötekinin sorumluluğunu almaktır. Ötekinin sorumluluğunu almak etik ilişkinin temelini oluşturur. Öznenin varlıktan soyunmasına, aşkınlığına imkân veren yüzle ilişkidir. O halde varlıktan soyunmaya imkân veren başkasının sorumluluğunu almaktır. Varlığın rahatsız edici ağırlığından kurtularak aşkınlığa erişme imkânı başkasının sorumluluğunu almaktır. Ötekinin sorumluluğunu almak onun ihtiyaçlarına cevap vermektir. Dolayısıyla Levinas'ın öteki ile ilişkisi teorik çerçevede gerçekleşmez. Başkasına sahip olduğum şeyleri açmam, ona sahip olduklarımı vermem ancak onun sorumluluğunu almak olabilir. Zayıf olarak nitelendirilebilecek özelliklere sahip başkası ihtiyaçlarıyla karşımdadır. Etik ilişkide arzu benim ihtiyaçlarımdan değil ötekinin ihtiyaçlarından kaynaklanır. Bu nedenle Levinas'ta etik ilişki sosyallikte ötekine cevap vermekte, zayıfın ihtiyaçlarına duyarsız kalmamakta, ötekinin sorumluluğunu almanın sorumluluğunda gerçekleşir.¹¹⁹

Ötekinin yüzüyle karşılaşmış Nehludov artık geleneksel anlamda bir etikle idare edemeyecek bir konuma gelir. Ötekinin yüzüyle karşılaştıktan sonra artık eski varlıkta çakılı kalmış bencil hayatını sürdüremez. Ötekinin yüzünde suçluluğu yüzüne vurulmuş, sorumlu olduğunun farkına varmıştır. Levinasçı anlamda ontolojik bütünlüğün kırılması Nehludov'un Maslova ile karşılaşması ile yaşadıklarıdır. Başkasının yüzüyle karşılaşmış Aynı'nın merkezi konumunu kaybetmesidir. Bundan sonraki süreç Levinas'ın aşkınlığın imkânı olarak gördüğü etik ilişkide ilerler. Suçluluğunu fark eden Nehludov için bundan sonra etik özne olma süreci başlar. Şimdiye kadar olan simetrik ilişki bundan sonra asimetric bir hale gelecek, Aynı konumunda Başkasının yüzüyle yüzleşen Nehludov artık etik özne olarak merkezi

¹¹⁷ Gözel, “ Öteki Metafiziktir: Levinas'ta Var/lık ve Öte/ki” *Tezkire* Sayı 38-39, 2004 ss. 67-68.

¹¹⁸ Finkelkraut, , a.g.e., s.23.

¹¹⁹ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 248-250.

konumunu kaybederek kendisine göre üst bir konumda yer alan öteki ile ilişkiye geçecektir. Bundan sonraki bölümde Nehlüdov üzerinden Levinas'ın etik öznelik konumunu, öteki ile asitmetik ilişkiyi ele alacağız.



3. BÖLÜM

ÖTEKİ ETİĞİ AÇISINDAN DİRİLİŞ ROMANI

3.1 Etik Özne

Aşkılık imkânını arayan Levinas aşkılığı öteki ile etik ilişkide bulur. Aşkılığın gerekçesi ontolojinin bütünlüğüne dayalı bütünlük anlayışının varlıktan çıkmaya imkân vermemesi, varlıkta direktmenin ötekine değil benden bana dönen varlıkta çakılı kalma anlamına gelmesidir. Ötekine açılmaya, Başka'nın başkalığını korumaya imkân vermeyen ontolojik bütünlüğün yerine Levinas Başka ile karşılaşma ile başlayan ve öznenin hâkimiyetini sonlandıran etik ilişkiyi önceler. Aşkılığa imkân verdiğinden dolayı ontoloji yerine Levinas'a göre ilk felsefe etikdir. Etik, ontolojiyi önceler.

Etik ilişkide anlam bana dışarıdan gelir. Anlamı veren nesneleştirmeye direnen yüzdür. Yüz nesneleştirilememesi, kavramlarının bütünlüğüne direnmesi, benim hâkimiyetimi sorgulamasıyla anlamın nihai kaynağı haline gelir. Yüz ifade ettiği anlamla konuşur, onun konuşması bana yukarıdan gelen bir emirdir. Yüzün ifade ettiği anlam asli olduğundan ilk felsefe yüzün ifade ettiği anlamdır. Bu da etik ilişkiyi başlatan yüz ile karşılaşmadır. Yüz ile karşılaşma etik ilişkidir. Bütünlüğe dayalı ontolojide anlam bireyin tekilliğini ortadan kaldıran, anlamın bireyin tekilliğinden değil bütünden kaynaklandığı için ontolojinin ötekinin biricikliğini, asli anlamını ortaya çıkarması mümkün değildir. Kişi biricikliğini sistemin bütünlüğünde eriyerek yitirir. Nesneleştiren öznenin kendinden kaynaklanan anlam ötekinin asli anlamı değil bütünün idealize edilmesidir.¹²⁰ Yüzüyle karşılaştığım öteki; toplumsal ve politik sistemlerin bütünlüğünde yabancılaşmış, biricikliğini kaybetmiş yetim, dul olarak yüzünde ifade ettiği anlamla biricikliğini ortaya koyar. Sistemli bütünlüğü kesintiye uğratarak benim varlığımı sorgular. Ötekinin yüzüne yansıyan sonsuzun izi bana buyurur, sorumluluğumu hatırlatır. Bütünlük içinde göz ardı edilen ötekine karşı sorumluluklarımı sonsuz, ötekinin yüzünden bana yansıtır. Dolayısıyla ötekinin

¹²⁰ a.g.e., ss. 222-223.

problemlerini çözecek olan toplumsal sistemlerin bütünlüğü değil benim Başka'ya karşı duyarlılığımdır.¹²¹

Önceki bölümde Levinas'ın Batı felsefesine eleştirisi olarak Aynı'nın merkezi konumunu eleştirmesi, ontolojik bütünlüğün öteki ile karşılaşma sonucu kırılması, Aynı'nın Başka olanı dikkate alması süreci üzerinden incelediğimiz Nehludov'un yaşadığı dönüşüm süreci Levinas'ın felsefi güzergâhı ile paralellik gösterir. Levinas'ın Batı felsefesinin ontolojik bütünlüğünü eleştirdiği *Bütünlük ve Sonsuz* eseri daha sonraki eseri *Varlıktan Başka Türü* ile karşılaştırıldığında Nehludov'un yaşadığı sürece benzer biçimde sorumluluğun boyutu, özneye göre ötekinin konumu açısından farklılık gösterir. Levinas'ın *Bütünlük ve Sonsuz* eserinde zaman zaman ontolojik dilin etkili olduğu görülür. Onun düşüncesinin son evresi sayılabilecek *Varlıktan Başka Türü*'de ise ontolojik dili aşma çabası vardır. Bu eserde Levinas Batı felsefesinin kökenine yerleşmiş olan var olmak fiilinin aksine varlıktan soyunma olarak etiği koyar. Etik, felsefenin bir dalı olmaktan çıkıp ilk felsefe haline gelir. Felsefi güzergâhı boyunca aşkınlık imkânı arayan Levinas'a göre "eğer aşkınlığın bir anlamı varsa bu yalnızca varlığın ötesine geçme olgusu anlamına gelebilir". Var olmanın yerine aşkınlığı koyan Levinas, aşkınlığın anlamını varlığın ötesine geçmek olarak belirler. Varlığın ötesine geçmek, Başka türlü var olmak demek değildir. Başka türlü var olmak da varlık dolayımında gerçekleşir. Yine varlığın ötesine geçmek var olmamak anlamında yokluk da değildir. Var olmamak da varlık olgusuyla doludur.¹²² Varlığın ötesine geçmek demek olan aşkınlık etikle mümkündür. Çünkü ancak etik, çıkar gözetmez bir ilişkiyi mümkün kılar. Çıkar gözetmemek varlıktan soyunmak anlamına gelir, varlıkta direktmeyi gerektiren her türlü çaba çıkar gözetmektir. Etik özne Başkasına karşı çıkar gözetmediğinde kendinden soyunur, varlığın ötesine geçer, sonsuzla ilişkiye geçebilir.¹²³

Nehludov'un Maslova ile karşılaşmasından sonraki durumuna karşılık gelen Levinas'ın etik öznesi, Batı felsefesinin bilince karşılık gelen öznesinden farklıdır. Levinas'a göre geleneksel idealizmde özne bilinç ile eşdeğer görülmüştür. Bu

¹²¹ Spiegelberg, a.g.e., s. 774.

¹²² Levinas, "Öz ve Çıkarlılık", *Sonsuz Tanıklık*, ss. 147-148.

¹²³ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 293-296.

düşünceye göre öznellik anlamını bilinçten kazanır. Öznenin anlamını bilinçten aldığı anlayış başkasıyla ilişkiye imkân vermez, bu ilişki benin kendine yansımadır. Levinas ise özneliği kendilik bilincine benzemez bir şekilde her türlü anlaşmayı önceleyen sorumluluğu üstlenme anlamında oluşturur. Üstlendiğim sorumluluğu başkasına devredememem dolayısıyla bu konum beni biricik kılar, sorumluluğu dolayısıyla öznenin yeri doldurulamaz. Batı felsefesinin bilince indirgenmiş özne anlayışına karşıt olarak Levinas'ın etik öznesi, anlamını başkasının sorumluluğunu alarak kazanır.¹²⁴

Başka ile dönüşmüş etik öznenin en temel niteliği anlamın kaynağını kendisinden değil başkasından almasıdır. Aynıyı temsil eden toplumsal bütünlükten kaynaklanan varlık kaygısı, yerini ötekinden gelen yeni bir anlama bırakır. Bu nedenle etik özne için benlik ve toplumsal baskılar anlamını yitirmiş, ötekinin sorumluluğunu almakla anlam kazanan etik öznellik başlamıştır. Etik öznenin temel niteliği, varlıktaki yerini terk etmek Başka'nın yerinde olmaktır. Nehlüdov, varlık içinde yaşayan biri olarak her şeyini kaybetmeyi göze alır. Çünkü etik özne olarak o, anlamı ötekinin sorumluluğundan alır. Toplumsal bütünlüğün etik özne olma sürecinde anlamını yitirmesini, anlamın ötekinden gelmesini Nehlüdov'un Maslova ile evlenmek istemesi sürecinde görebiliriz. Nehlüdov, Maslova'ya karşı eros anlamında bir duygu hissetmemesine karşılık onunla evlenmeye karar verir. Bu evlilik Nehlüdov açısından hiçbir çıkar amacı taşımamaktadır. İnsanlar, Nehlüdov gibi toplumun yüksek kesimini temsil eden birinin Maslova gibi biriyle evlenmesini anlamsız bulmaktadır. Çünkü toplumun bakışı bütünlük düşüncesini temsil ettiğinden Nehlüdov'un kararına anlam vermek zordur. Çünkü o, insanlara göre anlam bütünlükten kaynaklanır. Nehlüdov içinse artık anlamın kaynağı değişmiştir. Anlam Başka'yı temsil eden Maslova'dan gelmektedir. Maslova'nın mahkeme sonucunda ceza alması muhtemeldir, Nehlüdov'un buna rağmen evlenmeyi düşünmesi onun kendi varlığının kaygısını taşımadığını, Başka'nın yerinde olduğunu göstermektedir. Bu evliliğin gerçekleşmesi durumunda Nehlüdov bütün toplumsal itibarını yitirecektir ancak Nehlüdov için eski hayatını temsil eden itibar, varlık artık bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü etik özne konumundaki Nehlüdov artık varlık

¹²⁴ Levinas, "Başkasının Yerinde Olma", ss. 234-235.

endişesiyle dolu Heidegger'in Dasein'i değildir. Diğer insanlar açısından bu karar ne kadar anlamsızsa Nehlödov için o kadar anlamlıdır. Çünkü onun hayatına anlamı veren Başka'nın sorumluluğudur.¹²⁵

Varlıkta direktmede bir konum, sahip olunan bir yer vardır. Varlıktan çıkmak bu konumunu terk etmek olarak bir yer olmamayı, yersizleşmeyi gerektirir. Varlıktan soyunmuş etik özne varlıktaki yerini sorguladığı, bir yerde bulunmayı hak edip etmediği, yani var olmaya hakkı olup olmadığını sorguladığı ölçüde etik özne olmaya yaklaşır. Aksi durum bir yer işgal etmek, varlıkta direktmek anlamına geleceği için öznenin etik konumunu tersine çevirir. Özne varlıktan çıktığı ölçüde iyi olana yaklaşır, varlıkta bir fazlalık olur. Kendinden bir daha geri dönmek üzere çıkması, onu etik özne yapar. Varlıkta direten öznenin bir yer tutmasının, varlıkta boğulmasının aksine etik özne iyi olana, varlıktan Başka olana varlıktaki yerini terk ederek, yersizleşerek bir daha dönmek üzere yönelir.¹²⁶

Varlıktaki yerini terk etme sürecini etik özne olarak Nehlödov'da da görürüz. Onun varlıktaki yerini terk ettiğini gösteren bir örnek de mahkeme sonunda Maslova'ya sürgün cezası verildiğinde Nehlödov'un onunla birlikte gitmeye karar vermesidir. Nehlödov, sürgüne cezası alan kendisiymiş gibi Maslova ile sürgüne gider. Çünkü Nehlödov; varlıktaki yerini kaybetmiş, benliğinden sıyrılmıştır. Bu yolculuk öncesi bütün topraklarını köylülere dağıtmaya karar verir. Varlıktaki yerini terk etmiş etik özne geri dönmek üzere kendinden çıkar. Başkasının sorumluluğunu almak yerine kendini düşünerek varlığı temsil eden mal mülk sahibi olma kaygısı, geri dönmek üzere varlıktan çıkan etik özneye göre değildir. Artık eski bencil hayatını temsil eden ne varsa kurtulması gerekmektedir. Onun için Başka'nın sorumluluğunu almaktan başka bir anlam taşımaz hayat. Bu nedenle onu eskiden beri zaman zaman rahatsız eden toprakların onu işlemeyen toprak sahiplerinde bulunması, artık daha çok rahatsız eder. Sürgün öncesi bütün toprakları

¹²⁵ Tolstoy, *Diriliş*, s. 178.

¹²⁶ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 299-300.

dağıtmaya karar verir. Çünkü o, varlıktaki yerinden olmuş Başka'yla gelen yeni anlamla yüklendiği sorumluluk dışında bir anlam taşımamaktadır.¹²⁷

Nehlüdov'un varlıktaki yerini terk etme süreci kendinden kaynaklanmaz. Bir sürgün gibi Maslova'nın peşinden sürüklenmesi etik özne olma sürecinde hakim konumda olanın öteki olduğunu gösterir. Süreci başlatan öznenin kendi iradesi değildir. Özneleşme süreci başkası tarafından başlatılır. Zayıf olanla karşılaşmada başkasının sefaletine tanık olan, başkasının yüzünün emirlerine muhatap olan özne varlığa dair nesi varsa kaybeder. Yüzün buyruğu, öznenin varlıktaki yerini sorgular. Özne var olmaya hakkı olup olmadığını düşünerek varlıktaki yerini sorgular. Kendi kendine yeten egoist öznenin kendinden memnuniyeti son bulur. Yüzün çağrısına cevap vermek durumunda kalır. Öznenin etik bir özne olma süreci bu şekilde başkasının yüzüyle karşılaşmayla başlar. Yüzün "öldürmeyeceksin" emrine muhatap olan özne başkasının yaşamından sorumlu hale gelir. Özneyi etik özne yapan kendi yaşamından değil başkasının yaşamından sorumlu kılan bu sorumluluktur. Özne başkasından sorumlu olmakla biricikliğini kazanır. Sorumluluk, öznenin özgürlüğünü önceler. Sorumlu olup olmamak öznenin karar vereceği bir durum değildir. Öznenin sorumluluğu, önceden alınmış bir karar, sözleşme gereği ortaya çıkmaz. Varlıktan çıkan, bir yerde veya konumda olmayan yersizleşen öznenin sorumluluğuna bir yer, zaman, karar eşlik etmez. Özne sorumlu olmaya karar veremez ancak kendini sorumlu olarak bulur. Etik özne olmak zaten kendini sorumlu olarak bulmak, sorumlu olarak seçilmek anlamına gelir. Özne sorumludur ancak sorumluluğu seçmemiştir sorumluluk onu seçerek varlıktaki yerinden etmiştir. Özne sorumlulukla varlığın ötesine geçmiş, varlıktaki anlamını kaybetmiş, varlığın ötesinde yeniden anlam kazanmıştır.¹²⁸

Levinas etik öznesini anlatırken "bizzat kendi" diye bir kavram kullanır. Levinas, özneyi kendilik bilincine sahip, bütünüyle bilinçle özdeşleşmiş Batı felsefesinin öznesiyle "bizzat kendi" arasında oluşturduğu ayrımla temellendirir. Levinas, insanın egoist, kendi çıkarlarını düşünen bencil yönünü idealist felsefenin öznesi, başkalarının sorumluluğunu alan yönünü de etik özne olarak ifade eder. Bunu

¹²⁷ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 285-287.

¹²⁸ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 318-330.

ifade edebilecek mefhum Levinas'a göre anneliktir. Annelik sorumluluğunu iradi olarak almaz, bizzat sorumluluk tarafından görevlendirilmiş gibi edilgidir. Sorumlulukta herhangi bir geçmişte alınmış bir karara dayalı olmak yoktur, “bizzat kendi” kendi iradesiyle ortaya çıkmaz, o başkaları için alınan sorumluluğa bağlı olarak bulmuştur kendini. “Bizzat kendi” sorumluluğa maruz kalır, sorumluluktan vazgeçemez çünkü onun yeri doldurulamaz. O, bizzat eziyet çekmek üzere “ete kemiğe bürünmüş” gibidir.¹²⁹

Nehlüdov'un Başka ile karşılaştıktan sonraki dönüşüm sürecine baktığımızda Levinas'ın “bizzat ben” kavramıyla ilişki kurabiliriz. Bizzat ben kişinin varlıkta çakılı kalmış bencil bir kimse olmak yerine Başka'nın yüzüne muhatap olduktan sonra kendinde olandan çok daha fazlası olduğunu fark etmesi, Başka'nın sorumluluğunu aldıktan sonra ortaya çıkan sorumlu özneliğine işaret eder. Nehlüdov, Maslova'nın başkılığıyla yüzleştikten sonra eski hayatını gözden geçirir. Sorumluluk almaya başladıktan sonra hayatının anlamı Başka tarafından belirlenir. Nehlüdov'un daha önce hiç fark etmediği yönünü, hayatın kendi çıkarlarını düşünen bencil özne olmaktan ibaret olmadığını fark eder. Bu Nehlüdov'un olduğundan çok daha fazlası olarak kendine rücu ettiği “bizzat ben” olmasıdır. Artık “Nehlüdov'un içinde, tek gerçek, tek güçlü ve tek sonsuz şey olan özgür, ruhsal varlık artık uyanmıştır”.¹³⁰ Nehlüdov'un buradaki durumu, Levinas'ın Descartes'tan aldığı ilhamla öznenin kendinden olandan çok daha fazlası olan içindeki sonsuzu fark etme sürecini göstermektedir. Varlığın ağırlığından kurtulan Nehlüdov, içindeki sonsuzu fark etmiş, artık Levinas etiği açısından bir etik özne olmuştur.

Varlıktan Başka Türülü eserinde etik özne meselesine odaklanan Levinas'ın üzerinde durduğu en önemli kavramlardan birisi yakınlıktır. Levinas, etik özneliği soyut kavramlarla değil başkasının sorumluluğunu alan, başkasına yakın olan somut bir düzlemde ele alır. *Bütünlük ve Sonsuz* eserinde Levinas başkasıyla ilişkiyi ayrılık teması etrafında ele alır, aşkınlığın temeline ayrılığı koyar. Başkasıyla ilişkide Aynı ve Başka arasındaki farkın asla kaybolmadığı Aynı ve Başka'nın bir bütünde bütünleşmeyeceği bir ilişki olarak tasarlar. *Bütünlük ve Sonsuz* eserinde Levinas'ın

¹²⁹ Levinas, “Başkasının Yerinde Olma”, ss. 236-239.

¹³⁰ Tolstoy, *Diriliş*, s. 146.

en önemli eleştirisi Batı felsefesinin bütünlük anlayışı olduğu için Aynı ve Başka arasındaki ayrılığı bir sistemin bütünlüğü içerisinde eritecek her türlü ihtimali dikkate alır. Başkasını yakınım olarak ifade etmekten kaçınır. Çünkü başkasını yakınım olarak görmek, onun başkalığına gölge düşürecek Başka ile aramda bir ortaklık söz konusu olacaktır. Bu da ontolojinin bütünlüğüne düşme tehlikesi arz eder. Levinas'ın aşkınlık arayışı temel anlamını korusa da *Varlıktan Başka Türülü* eseriyle birlikte ayrılık yerine yakınlık kavramına vurgu artar. *Bütünlük ve Sonsuz*'da Başkası, ağırlıklı olarak yabancı diye adlandırılırken *Varlıktan Başka Türülü*'de Başka'nın karakteri yakınlıktır. Levinas'ın ayrılık yerine yakınlık kavramına vurgu yapması yabancı kavramının etik ilişkinin somutluğuna gölge düşürebileceği kaygısıyla olabilir. Çünkü yabancı kavramı *Varlıktan Başka Türülü*'de önemli bir yer tutan başkasına duyarlılıkla ters düşebilir. Yabancı mefhumunun kayıtsızlığı, yakınlığın hassasiyetine gölge düşürebilir. Ancak Levinas'ın Başka'yı yabancı yerine yakınım olarak ifade etmesi onun Aynı ve Başka arasındaki ayrılığı göz ardı ettiği anlamına gelmemelidir. Öyle bir durumda Levinas'ın etik felsefesi anlamını kaybeder. Başkasını yakınım olarak ifade etse bile Levinas ettiği Başka ile Aynı arasındaki ayrılığa, Başka'nın mutlak başkalığına dayalıdır. Levinas yabancılığın hissettirebileceği duyarlılığa uzaklığı yakınlık kavramıyla giderir. Yakınlık, Aynı ve Başka arasındaki ayrılığa gölge düşürmez. Hatta Aynı ve Başka'nın yakın olması kaynaşmanın mümkün olmadığını göstererek ayrılığa imkân verir. Aynı ve Başka kaynaşmadığı için yakın olmaları aralarında bir fark olduğunu ifade eder. Bu durum ayrılığı göz ardı etmeden başkasıyla duyarlık bağlamında ilişkiye imkân sağlar. Özne ile başkası arasındaki yakınlık bizzat farkın kendisidir. Fark olmak ayrılığa, yakın olmak da duyarlılığa temel olur.¹³¹

Başkası ile ilişki olarak yakınlık, varlığın bilmeye bağlı olan temalaştırması değildir. Bilince bağlı olarak ötekine yönelmede hiçbir gizem yoktur, öznenin başına gelecek şey en baştan bellidir. Levinas özneliği Batı felsefesinin bilince bağlı öznesinden farklı olarak bilince ve herhangi bir temalaştırmaya indirgenemeyen bir olgu olarak belirler. Bu öznelikte Başka, kendini bir temanın içerisinde sergilemez, Aynı ile ortak bir ilkenin ölçüsüne vurarak anlaşılabilir, her türlü temalaştırmayı

¹³¹ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 353-357.

kesintiye uğratar. Başka'nın bu şekilde temalaştırmaya konu olmaması onun anlamsızlığını göstermez. Başka, bilince bağlı anlamdan farklı bir anlamdır. Başka bizzat anlam olarak belirir. Anlam başkasına duyduğum sorumluluk olarak ortaya çıkar. Bu anlamın özelliği başkasının öznenin anlamını bilince bağlı olarak kazanmaması, her türlü indirgemeye direnmesi, kendisinin asıl anlam olarak ortaya çıkmasıdır.¹³²

Başkasına duyarlı olmayı ifade eden yakınlık soyut anlamda değil başkasının sorumluluğunu almanın somutluğunda ortaya çıkar. Ancak yakın fiziksel anlamda bir yakınlık ya da akrabalık ilişkisi gibi bir anlam ifade etmez. Levinas'ın ifadesiyle yakınlık “*Mekansal bitişikliğin kayıtsızlığı değil tanımadığımız insanlara karşı sorumluluktur.*”¹³³ Özne başkasının yerinde olacak kadar kendinden uzaklaşır, başkasının sorumluluğunu üstlenir. Yakınlıkta Aynı olmayanın sorumluluğunu almak vardır.¹³⁴ Başkasının yerinde olmak ötekine kendi derisinin altındaymış gibi yakın olmak,¹³⁵ çıkar gözetmeksizin başkasının sorumluluğunu almak anlamındadır.

Bütünlük ve Sonsuz'da aşkınlık imkânı arayan, Aynı ve Başka arasındaki ortaklığa dayalı olmayan bir ilişki kuran Levinas daha sonraki temel eseri olan *Varlıktan Başka Türülü*'de aşkınlığı daha ileri götürür. Levinas bu eserinde önceliğin özgürlük değil yaderklik olduğu düşüncesini sürdürür. Levinas'ın aşkınlık kaygısı bu eserinde daha ileri boyutlara gider. Öznenin dilde kendini haklılaştırabileceği, hâkimiyetini yeniden kurabileceği tehlikesini hisseden Levinas etik ilişkiyi yeniden düşünür. *Varlıktan Başka Türülü*'de etik özne etik ilişkiye girerken özgürlüğünü, iradesini tamamen kaybeder. Artık Başka'nın rehinesi konumundadır. Başkasıyla karşılaştığında onun ihtiyaçlarını karşılamak, ona cevap vermek iradesini göstermez. Ötekine takıntılı hale gelir. Başkasına cevap vermemek, onunla ilgilenmemek artık öznenin iradesine bağlı değildir. Özne Başkayla ilişkisinde Başka'nın ihtiyaçlarına duyarsız kalmasa bile, sorumluluğunu yerine getirse bile kendini rahat hissedemez. Bütün sorumluluğu yerine getirdiği halde kendini suçlu hissetmeye devam eder. Özne kendi kendine yeten olarak Başka'nın ihtiyaçlarına duyarlı olmak konumundan

¹³² Levinas, “Başkasının Yerinde Olma”, ss. 229-230.

¹³³ a.g.e., s. 231.

¹³⁴ Güneş, a.g.e., s. 178.

¹³⁵ Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi*, s.145.

çoktan uzaklaşmış zulüm görür hale gelmiştir. Özne Başkasının ihtiyaçlarını karşılamakla yetinemez artık, acı çeken, zulüm gören konumuna gelir. Böyle bir konuma gelmek öznenin kendinden tamamıyla çıkması, özünün ötesine geçmesi, Başka'nın yerinde olmasıdır. Ötekinin yaşadıklarını kendisi yaşıyor gibi hissedebilmesi, zulüm gören haline gelmesi ancak öznenin kendi konumunu tamamen terk etmesiyle mümkündür.¹³⁶

Varlıktaki yeri anlamsızlaşan etik öznenin hayatı artık Başka'nın yerinde olmakla anlam kazanır. Nehlüdov'un etik özne olmadan önce yaptığı bütün işler ona sıkıcı gelir, kendisini Başka'ya açmadığı için varlıkta boğulur. Bütün ilgisi kendindeyken bütün işler sıkıcıdır. Başkası ile karşılaşp varlığın ağırlığından kurtulduktan sonra bütün yaptıkları Başka için olduğundan kendi çıkarına yaptığı hiçbir şey kalmaz. Kendilik kaygısından uzaklaştığında sorumluluklar onun için sıkıcı olmaktan çıkar. Nehlüdov, yeni sorumluluklar aramaya başlar. Omzuna o kadar çok sorumluluk biner ki "içine düşen kaybolur". Etik özne Başka'nın sorumluluğuna o denli kendini kaptırmıştır ki artık Başka'ya ilgisi bir takıntı (obsesyon) düzeyine ulaşmıştır.¹³⁷

Levinas'a göre Başka ile karşılaşan etik özne başkasının sorumluluğunu almaya başladıktan sonra sorumluluklar hiç bitmez, yerine getirdikçe yenileri eklenir. Özne Başka'nın rehinesi haline gelir. Başka artık etik özne için bir takıntıdır. Bundan sonraki bölümde Nehlüdov üzerinden Levinas'ın rehinelik ve obsesyon kavramlarını ele alacağız.

3.2 Sonu Gelmeyen Sorumluluk ve Başkası Takıntısı (Obsesyon)

Başka'yla ilişkiyi yakınlık temelinde alan Levinas, yakınlıkla sorumluluk arasında ilişki kurar. Başkasıyla ilişkide yakınlık farkı korumaya aynı zamanda yakınlığın duyarlılığıyla Başka'nın sorumluluğunu almaya götürür. Ayrıca yakınlık etik ilişkiyi soyut akıl yürütme düzlemine değil yüz yüze ilişkinin somutluğu içersinde ele almasını sağlar. Başkası soyut bir kavram değil bizzat karşımda zayıflığı, çıplaklığı ile bana emreder. Levinas sorumluluğun soyut planda olmadığını

¹³⁶ a.g.e., s.143.

¹³⁷ Tolstoy, *Diriliş*, s. 443.

başkası “*boş ellerle*” karşılanmaz diyerek vurgular. Başkası karşımdadır, benden ona yardım etmemi, sahip olduklarımdan vermeme, ihtiyaçlarını karşılamamı bekler. Yakınlık Başka’ya teması gerektirir. Başka’yla aramdaki farkın kapanmasına imkân tanımayan yakın paradoksal biçimde Başka’ya yaklaştıkça yükümlüğümü arttırır. Yaklaştıkça uzaklaşır başkası, fark hep korunur. Sorumluluk da bu bağlamda hiç bitmez. Yerine getirdikçe artar. Tıpkı sonsuza duyulan metafizik arzunun sınırsızlığı gibi başkasına karşı sorumluluk da sınırsız hale gelir.¹³⁸

Nehlüdov hapisanede görüştüğü esnada Maslova’yı yakınım olarak ifade eder. Levinas’ın yakınım kavramıyla kastettiği akrabalık ilişkisi olmadığı gibi bu kavram fiziksel yakınlığı da ifade etmez. Akrabalık ilişkisinde başkasıyla bir ortaklık ilişkisi kurulur. Bu da Aynı ve Başka’yı bir bütünde birleştirmek, farklılığı yok etmek olur. Nehlüdov’un Maslova’ya “*Bana kız kardeşimden daha yakınsınız.*” ifadesi Levinas’ın yakınına tekabül etmektedir. Çünkü Nehlüdov ile Maslova arasında akrabalık ilişkisi olmadığı gibi bu ilişkide Nehlüdov’un çıkarlarına hizmet edecek bir nokta da yoktur. Nehlüdov’a göre Maslova Başka’dır ancak başkasının sorumluluğunu üstlenmek, başkasının bireyselliğini korumak anlamında yakındır.¹³⁹

Varlıktan Başka Türlü eseriyle birlikte öznenin etik ilişkideki konumu *biri-diğeri için*’dir. Bu konumdaki özne için sorumluluklar sınırsız hale gelir. Yerine getirilmekle sona ermez, yerine getirdikçe yenileri eklenir. Etik öznenin vicdanı, sorumluluğu yerine getirerek rahatlayamaz. Öznenin omzuna dünyanın bütün sorumlulukları biner. Bütün sorumluluk etik öznenindir, başkalarıyla paylaşamaz. Etik özneyi bu konumda biricikleştiren onun sınırsız sorumluluğudur. Ötekinin ihtiyaçlarını gidererek değil bitmeyen, gittikçe artan sorumluluklarla etik özne olunur. Etik özneyi biricik yapan, onu seçilmiş kılan bu sorumluluğun başkasıyla paylaşılabilir oluşu, bütün yükün öznenin omzunda oluşudur. Levinas, etik öznenin durumunu annelik üzerinden anlatır. Levinas’a göre etik öznenin sorumluluklarını annelik örnekleyebilir. Anne, kendi varlığıyla ilgilenmek yerine tamamıyla çocuğuna adar kendisini. Onun bitmek bilmez ihtiyaçları karşısında eziyet çekerken en ufak

¹³⁸ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 373-376.

¹³⁹ Tolstoy, *Diriliş*, s. 215.

mazereti, şikâyeti yoktur. Hatta çocuğunun yaptığı olumsuzluklar bile anneye fatura edilir. Anne çocuğunun yaptığı kötülüklerden bile sorumludur.¹⁴⁰

Etik öznenin başkasına takıntılı olması onun varlıktaki yerini terk edip sınırsızca başkasının sorumluluğunu alması anlamına gelir. Nehlüdov, Maslova'nın yargılanması sürecinde onun suçsuzluğunu yüzünden okur ancak mahkeme Maslova'yı mahkûm eder. Maslova'nın mahkûmiyeti suçla ilgili olmaksızın mahkemede meydana gelen teknik bir hatadan kaynaklanır. Ancak Nehlüdov, mahkemede bu hatanın sorumluluğunu da üstlenir, suçu kendine yükler. Nehlüdov, başılsanmaz bir hata yaptığını ifade eder mahkeme sonunda.¹⁴¹ O, artık başkasına takıntılı bir özne olduğu için hatanın nereden kaynaklandığı çok önemli değildir. Bütün suçlar onundur çünkü o, bencil hayatında sorumluluklarını yerine getirmeksizin varlığa çakılı halde yaşamının utancıyla doludur artık. Başkasının başına gelen her şeyden sorumludur. Kendi işlemediği suçların bile sorumlusudur etik özne. Nehlüdov'un yakınları mahkeme sonucunda Maslova'nın suçunu merak etmektedir, Nehlüdov onlara “*suçu cinayet ama her şeyin asıl suçlusu benim*” cevabını verir. Nehlüdov, Maslova'nın tuzağa düşürülerek bir suçun içine çekildiğini, Maslova'nın bilmeden de olsa suç işlediğini bilmektedir ki yakınlarına da suçu cinayet cevabını verir. Yakınları Nehlüdov'a sizin bir suçunuz yok demesine rağmen o, ısrarla suçlu olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴² Burada asıl dikkatimizi çeken nokta asıl suçlu benim ifadesidir. Çünkü Nehlüdov artık başkasının yaptığı her şeyden sorumlu olduğu için işlemediği suçları dahi üzerine almaktadır. Nehlüdov'un işlemediği suçların sorumluluğunu üstlenmesi bize Levinas'ın Dostoyevsky'nin *Karamazov Kardeşler* romanındaki ana karakterlerden Alyoşa'dan yaptığı alıntıyı hatırlatır. “Hepimiz her şey ve herkesten ötürü herkes önünde suçluyuz ve ben başkalarından daha fazla suçluyum.” Bu cümledeki sorumluluk Levinas'a göre işlenen suçlardan ötürü üstlenilen bir sorumluluk değildir. Burada başkalarının sorumluluğundan bile sorumlu olarak sorumluluktan sorumlu olmak söz konusudur.¹⁴³ Levinas'a göre Alyoşa'nın ifadesindeki herkesten sorumlu olmak,

¹⁴⁰ Direk, *Çağdaş Küta Felsefesi*, s.144.

¹⁴¹ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 122-123.

¹⁴² a.g.e., s. 168.

¹⁴³ Levinas, “Etik ve sonsuz”, s.332

başkaları için geçerli değildir. Bu herkesin benim gibi her şeyden sorumlu olduğu anlamına gelmez. Benim sorumlu olduğum kadar başkalarının da sorumlu olmasını talep etmek yasayı genellemek olur ki bu da Levinas'ın etiğine ters düşer. Levinas etiğinin temeli sorumluluğun karşılıksız oluşudur¹⁴⁴

Bir rehine olarak öznellik, öznenin varlıktaki her şeyi kendinden başlatan konumunu altüst eder. Özne bir suçlamaya maruz kalır ki bu suçlamaya cevap vermemek onu hafifletmek mümkün değildir. Öznenin buradaki konumu daha baştan konumsuzluktur. Özne burada varlıkta direktmez, rehine olarak varlıktan soyunup tözsüzleşerek Başka'nın yerinde olur. Öznenin özgürlüğü önceleyen sorumluluğu, onun bizzat kendi oluşudur.¹⁴⁵ Levinas etik öznenin sorumluluğunu Başka takıntısı düzeyine taşır. Duyarlılıkta ben Başka'ya takıntılı hale gelir. Özne başkası tarafından eziyet gören bir biçimde Başka'ya takıntılıdır. Öyle ki başkası öznenin varlıktaki yerini sorgular, benim var olmaya hakkı olup olmadığını sorgular hale gelir. Özne Başka'ya duyarlılığı nispetinde varlıktan uzaklaşır, kendisiyle arasındaki mesafe açılır, böylece etik özne konumunu elde eder. Başkasının düştüğü durumu öznenin anlayabilmesi için onun çektiklerini öznenin de çekmesi gerekir. Özne başkasının yerinde olduğu durumda kendinden mütemadiyen uzaklaştığı tözsüzleşecek düzeyde varlıktaki yerini kaybettiği ölçüde Başka'yı anlayabilir. Özne, Başka'nın zulüm görmesinden, kendi işlemediği suçlardan bile sorumludur. Bu sorumluluk başkasına devredilemez.¹⁴⁶

Levinas'a göre öteki Başka'nın rehinesidir. Etik öznenin rehine olması Nehlüdov'da ortaya çıkar. Yerine getirmesi gerektiği sorumlulukları “kendini patron değil, uşak hissetmek gerek.” sözüyle ifade ederek başkasının rehinesi olduğunun farkındadır.¹⁴⁷ Nehlüdov'un Maslova ile birlikte sürgüne gitmeye karar vermesi de onun rehine olduğunu göstermektedir. Ona ne toplumun ne yasaların bir sorumluluk yüklememesine karşın o, başkasının yerinde bir etik özne olarak başkasının suçunu üstlenmekte, sürgün cezasını kendi suçu gibi Maslova ile birlikte çekmektedir. Mahkûmlar sürgüne gitmeye başladığında o da bir mahkûm gibi onlarla beraber yola

¹⁴⁴ a.g.e., s.281

¹⁴⁵ Levinas, “Başkasının Yerinde Olma”, s. 277.

¹⁴⁶ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 383-385.

¹⁴⁷ Tolstoy, *Diriliş*, s. 325.

çıkmakta, çıkış kapısında saatlerce güneşte beklemekte işlemediği suçların sonucuna katlanmaktadır. Sürgün yolculuğu esnasında mahkûmlar sadece sürgün yolculuğu yaparken Nehludov'un durumu onlardan daha kötüdür. O da mahkûmlar gibi yolculuğa hazırlanmakta, üstelik Maslova'nın ve diğer mahkûmların daha iyi şartlarda yolculuk yapması için hem kişisel eşyalarını temin etmekte hem de yetkililerle şartların iyileşmesi konusunda görüşmeler yapmaktadır.¹⁴⁸ Bu tavrıyla Nehludov, Levinas'ın başkalarının maddi ihtiyaçları benim manevi ihtiyaçlarımdır tavrını benimsemektedir.

Levinas etik özneyi neden eziyet gören bir konuma yerleştirir? Bildiğimiz gibi Levinas'ın Batı felsefesine en temel eleştirisi bütünlük bağlamında bütün bireylerin biricikliğini yitirmesi süreci, herkesin herkese, kendisine bile, yabancılaşması ile sonuçlanır. Böyle bir durum ancak savaş üreten bir düzen olarak ifade edilebilir. Levinas için Batı felsefesinin bütünlük anlayışı savaş üreten bir düzendir. Levinas sistemin bütünlüğünden kaynaklanan anlamın yerine başkasıyla yüz yüze ilişkide ortaya çıkan, Başka'dan bana doğru gelen, Başka'nın bana göre öğreten konumda olmasıyla oluşan anlamı asli olarak tarif etmiş, etik ilişkisini bu anlam üzerine kurmuştur. Savaş düzeninin içerisinde ortaya çıkacak barış sürdürülebilir bir barış değildir. Çünkü varlıktan kaynaklanan bir barış ancak varlığın önceliğinde gerçekleştiğinden ötekini, zayıfı gözetmesi mümkün değildir. Öyleyse barış ancak ötekinin başkalığını koruyan, ötekinden kaynaklanan asli anlamla mümkündür. Gördüğümüz gibi Levinas'ın gayesi sürdürülebilir bir barışı tesis etmektir. Bu barış nasıl mümkün olabilecek? Levinas'a göre bu varlıktan tamamen çıkmakla, ötekinin sorumluluğunu almakla, hatta *Varlıktan Başka Türlü* eseriyle birlikte sınırsızca dünyanın bütün yükünü omuzlamakla mümkün hale gelecektir. Bu nedenle Levinas özne lehine dönebilecek, özneye eski hâkim konumunu verecek her türlü ihtimali düşünerek aşkınlığın boyutunu giderek artırmaktadır. İlk dönem eserlerinde erosta, veludiyette aranan aşkınlık imkânı son dönem çalışmalarında annelik üzerinden sınırsız sorumluluğa, öznenin tamamıyla Başka'nın yerine geçmesiyle gerçekleşmektedir.

¹⁴⁸ a.g.e., ss. 468-472.

Levinas'a göre başkasının sorumluluğunu alan özne kendini her türlü eziyetin içine sürükler. Başkası takıntısı özneyi eziyet çeker hale getirir. Kendi varlığının merkezi konumunu bile isteye terk eden Nehludov için artık eziyetler başlamıştır. Mahkeme sonucunu değiştirecek adımları atmak kolayca halledilebilecek işler değildir. Toplumsal kurumlar için öncelik sistemin işleyişidir. Bu işleyiş esnasında tek tek bireylerin özelliklerini dikkate almak bütünlüğün içinde bir anlam ifade etmez. Bu nedenle Nehludov'un yapacakları kolay işler değildir. Ancak etik özne başkasına öyle bağlıdır ki kendini tehlikeye atması işten değildir. Nehludov, avukatla görüşmeye çalışırken bir yandan da hapisanedeki Maslova'ya ulaşmaya çalışmaktadır. Ancak özel izinler almadan bunu başarmak mümkün değildir. Nehludov'un mahkeme yetkililerine ulaşması oldukça güçtür. Nehludov, mahkeme ile hapisane arasında gidip gelmekte, hapisanenin müdürüne ulaşip izin almaya uğraşmaktadır. Romanın bu satırlarını okurken dikkatimizi çeken Nehludov'un başkası uğruna her türlü eziyete katlanmasıdır. Bir yandan eski toplumsal itibarını yitirmekte, kişisel işlerini aksatmakta, öte yandan yorucu bir uğraşın içinde sürüklenmektedir. Etik özne için bunlar Başkası uğruna katlanılacak sorumluluklardır.¹⁴⁹

Başkasına takıntılı özne özerk değil yaderktir. Devredilemez bir sorumlulukta biricikleşen özne özerklikle değil başkasının sorumluluğunu sırtlamakla özne olur. Bu sınırsız sorumluluğun altında ezilen özne başkasının rehinesidir. Başkasının rehinesi olmak, varlıktaki yerini terk ederek başkasının yerinde olmak, kendine yabancılaşmak değildir. Çünkü özne gerçek anlamını başkasının rehinesi durumuna sokan devredilemez sorumluluktan alır. Yabancılaşmanın aksine etik özne burada anlam kazanır. Özneyi ben yapan şey, sınırsızca sorumluluk tarafından seçilmişliğinde yatar. Başkasının rehinesi olan Aynı varlıkta boğulmuşluktan uyanır, Başka tarafından dönüştürülerek biricikliğini kazanır. Başkasının rehinesi olan özne yaderklikle varlıktan soyunarak hakiki özgürlüğünü kazanır. Başkasının sorumluluğunu üstlenen özne varlığın ağırlığını üzerinden atar.¹⁵⁰ Öznenin kendinden ziyade ötekinin sorumluluğuyla yüklenmesi ve öznenin bu sorumluluk

¹⁴⁹ a.g.e., ss. 182-183.

¹⁵⁰ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 400-404.

dolayısıyla etik özne olma vasfını kazanması, yani ötekinin özneyi dönüştürmesine Levinas'ın da başkasının sorumluluğunu almayla ilgili olarak verdiği bir Yahudi atasözü örnek verilebilir. “*Ötekinin maddi ihtiyaçları benim manevi ihtiyaçlarımdır.*” Yahudi atasözü başkasıyla etik ilişkinin soyut ideallerde değil başkasına sınırsızca vermekle gerçekleştiğini gösterir Aynı zamanda başkasının ihtiyaçlarının benim manevi ihtiyaçlarım olması, başkasının beni dönüştürmesi, varlıktaki yerimden etmesi, beni etik özne konumuna yükselterek biricikleştirmesini de ifade edebilir.¹⁵¹ Öznenin bilinç öncesinde, bir karara dayanmaksızın kendini başkasından sorumlu bulması, onun Başka'ya takıntılı olduğunu (obsesyon) gösterir. Öznenin bir karara dayanmaksızın başkası obsesyonu içinde olması Başka'nın yakınlığını ifade eder.¹⁵²

Başkası takıntısı olan etik öznenin bundan sonra yapacağı, sınırsızca başkasının sorumluluğunu üstlenmektir. Mahkeme olumsuz sonuçlanınca Nehlüdov hemen Maslova'nın bundan sonraki hayatını kolaylaştıracak işler yapmaya koyulur. İlk iş mahkeme sırasında konuşulandan adını duyduğu ünlü avukat Mikişin'i bulup onunla yapılabilecekleri konuşmak olur. Avukata itiraz dilekçesini yazdırıp dilekçeyi Maslova'ya götürmesi gerekmektedir. Avukat karakter olarak katlanılması zor bir kişiliktir. İtibarını koruyan birisi kendini küçültmeyi göze almaksızın bu insanlarla muhatap olmaz. Ancak Nehlüdov için bunun bir önemi yoktur. Ona düşen, başına gelecekleri düşünmeksizin başkasının sorumluluklarını yerine getirmektir.¹⁵³ Masrafları ne olursa olsun mahkeme sonucunu değiştirecek her şeyi üstlenmeye karar verir ve ünlü avukatla yapılacaklar hakkında görüşür. Nehlüdov'un yaptığı işlemler masraf etmekten ibaret değildir. Varlıklı birisi bir şey kaybetmeksizin kolayca bunu yapabilir. Burada önemli olan Nehlüdov'un toplumca dışlanan birisiyle ilgilenerken toplumdaki itibarını da yerle bir etmesidir. Nehlüdov için kendi varlığı ve toplum nezdindeki konumu önemini kaybeder. Dışlansa da yaptıkları diğer insanlarca garipsense de onun için başkasının sorumluluğunu almaktan başka bir şey anlam taşımaz.¹⁵⁴

¹⁵¹ Richard Kearney, *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010 s. 87.

¹⁵² Güneş, a.g.e., s. 178.

¹⁵³ Tolstoy, *Diriliş*, s. 226.

¹⁵⁴ a.g.e., ss. 124-125.

Levinas etiğindeki temel noktalardan biri de etik ilişkinin karşılıksız oluşudur. Levinas ötekini dikkate alan, ben ile başkasını karşılıklı ilişki içerisinde eşitleyen Buber'in etiğini önemsemekle birlikte ilişkinin karşılıklı olması dolayısıyla eleştirdiğini söylemiştik. Levinas'ın öteki ile ilişkisinde hakimiyet tamamıyla başkasındadır. Özne, yaptığı iyiliklerin karşılığında hiçbir şey beklemez. İyilik karşısında ne yapacağı başkasının bileceği iştir. Özne bunu baştan göze alır. Roman karakteri Nehludov Maslova'nın sorumluluklarını üstlenirken karşılık gözetmez. Hatta Maslova onun iyilik taleplerini bile reddetmekte, umursamaz bir tavır içerisinde girmektedir. Buna rağmen Nehludov, onun sorumluluğunu almaya devam etmektedir. Çünkü etik ilişkide karşıdan minnet beklenmez.¹⁵⁵ Nehludov'un uğraşları sonucunda Maslova, hapisshaneden alınarak hizmetli olarak çalışabileceği bir revire alınır, koşulları iyileştirilir. Ancak Maslova burada da suçlanarak eski yerine gönderilir. Suç anlamında baktığımızda Maslova'nın yine suçu yoktur, çalıştığı yerde kişisel çıkarlarını düşünen insanlar ondan yararlanmaya çalışmaktadır. Suçlu yine Maslova olur. Nehludov onun yaptıklarından dolayı hapisshaneye geri gönderildiğini öğrendiğinde kendini sorgular. "Üzerime düşeni yaptım, bundan sonra ona bağlı mıyım?" diye sorduktan sonra tam da Levinas'ın karşılıksız ilişkisini hatırlatır nitelikte sonuçlar çıkarır. "Olanlar kararımı değiştiremez, sadece pekiştirir. Onun bileceği şey. Benim işim, vicdanımın benden beklediğini yapmak."¹⁵⁶ diyen Nehludov, Maslova ile ilişkisinde ondan bir karşılık beklemediğini, onun için sorumluluklarını yerine getirmekten başka yapacak bir şey olmadığını söyler. Bu tam olarak Levinas'ın karşılıksız ilişkideki etik öznenin tavrıdır.

Nehludov'un ilişkiden karşılık beklemeyen tavrı, mahkeme sonucunda sürgünün kesinleşmeye başlayacağını görünmesiyle bütün topraklarını karşılıksız olarak köylülere dağıtmaya karar vermesinde de ortaya çıkar. Onun için ötekinin sorumluluğundan başka bir şeyin anlamı olmadığı için Maslova ile birlikte sürgüne gitmeye karar verdiği için topraklarını dağıtmaya karar verir. Varlıktan çıkan başkasının yerinde olan özne için gereken tavır kendisini tamamen devreden

¹⁵⁵ a.g.e., s. 279.

¹⁵⁶ a.g.e., s. 436.

çıkarmaktır. Topraklarını bağışlayarak Nehludov da bunu yapar.¹⁵⁷ Nehludov'un yaptıkları o kadar karşılıksızdır ki toprak dağıtması karşısında köylüler teşekkür etmek bir yana acaba bizi kandırmaya mı çalışıyor düşüncesi içerisine girmektedirler. Bu insanlar toplumun dışladığı ötekiler olduğu için onlara göre üst konumda olan birisinin karşılıksız iyilik yapmasına anlam veremeyip bunun arkasında kendi zararlarına olabilecek bir şey olduğundan şüphelenirler. Nehludov, bütün toprağını bağışlamasına karşın bunu kabul ettirmekte zorlanmakta, iyilik yapmak için bile bir eziyete girmesi gerekmektedir. Nehludov artık etik öznedir, başkalarının ne yaptıkları onun için önemli değildir. Ona düşen; varlıktaki yerini terk eden, tamamen başkasına odaklanan Levinas'ın etik öznesinin tavrıdır.¹⁵⁸

Levinas etiğinde etik öznenin sorumluluklarının bir sınırı yoktur. Artık üzerime düşeni yaptım bundan sonra benim işim bitti diye bir tavır söz konusu değildir. Özne yerine getirdikçe sorumluluklar artmaya devam eder. Sorumlulukların yerine getirildikçe arttığını Nehludov'un başına gelenlerde de görürüz. Nehludov'un işi Maslova'nın sorumlulukları ile bitmez. Bunun yanında Maslova ile görüşmeleri sırasında tanıştığı insanlar Maslova aracılığıyla ondan durumlarını iyileştirecek taleplerde bulunmaya başlarlar. Maslova'nın dışında başkalarının sorumluluğunu da almaya başlamasına daha sonra üçüncü meselesi olarak değineceğiz. Ancak öznenin sorumluluğunun sınırsızlığını, yerine getirdikçe arttığını burada görürüz. Nehludov Maslova için yapacaklarına bile yetişemezken Maslova aracılığıyla gelen yeni talepleri de cevapsız bırakmaz. Karşılaştığı bütün yüzler ona yeni görevler yükler.¹⁵⁹ Onun hapisanedeki insanların işlerini yaptığını öğrenen başka mahkûmlar da ondan bir şeyler yapmasını ister. Hapishaneye her geldiğinde bir işi halletmiş olarak gelse de hapishaneden ayrıldığında sorumlulukları eskisine göre daha fazladır.¹⁶⁰

Levinas etiğinde etik öznenin ötekinin rehinesi konumunda olması Levinas'ın Tanrı anlayışı ile bağlantılıdır. Levinas'ın ötekinin yüzü ile sonsuz arasında kurduğu ilişki anlaşılardan etik özneyi rehine konumuna kadar götüren etik ilişki anlaşılabilir. Etik ilişkinin rehinelik boyutuna taşınması, anlamını ötekinin yüzündeki

¹⁵⁷ a.g.e., ss. 285-288.

¹⁵⁸ a.g.e., s. 295.

¹⁵⁹ a.g.e., s. 236.

¹⁶⁰ a.g.e., s. 241.

sonsuzun izinden alır. Levinas'ın etik anlayışı onun Tanrı anlayışına bağlıdır. Bundan sonraki bölümde Levinas etiği ile Levinas'ın Tanrı anlayışı arasındaki ilişki ele alınacaktır. *Diriliş* romanındaki insanların Tanrı ile ilişkisi tıpkı Levinas'ta olduğu gibi öteki ile ilişki üzerinden yeniden anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla Levinas etiği açısından incelediğimiz *Diriliş* romanına da Levinas'ın Tanrı anlayışı açısından bakmak gerekmektedir.

3.3 Öteki-Sonsuz İlişkisi Bağlamında Diriliş Romanında Tanrı

Levinas'ın etik özneye başkasının rehinesi olacak düzeyde sınırsız sorumluluk yüklemesi Ben'i azizlik konumuna yükseltir. Ben'in başkasına karşı çıkar gözetmezliğiyle Ben'e bir kutsiyet atfedilir. Ancak Ben'in kutsiyeti kendinden kaynaklanmaz, başkası ile ilişkisi dolayısıyla Ben'e kutsiyet atfedilir. Varlıktan çıktığı iddia edilen Ben'in kutsiyetle kendisine paye aldığı yolundaki eleştirilere Levinas etik ilişkide hiçbir çıkar olmadığını savunarak cevap verir. Levinas'a göre öznenin kutsiyeti başkasına karşı sınırsızca sorumluluğundan gelir, bu ilişkide Ben'in lehine hiçbir şey yoktur. Ben, başkasının sorumluluğunu alarak yüce bir konuma çıkar, sorumluluğunu yerine getirdikçe yücelir ancak sonsuz sorumluluktan dolayı sorumlu olmaktan hiçbir zaman çıkamaz. Levinas, Başka karşısında her daim sorumlu olmayı İbrahim'in Tanrı karşısında "me voici" (işte buradayım efendim) ifadesiyle örneklenebileceğini söyler. Etik özne; buradayım demekle, başkasının sorumluluğunu almakla sonsuza tanıklık eder. Sonsuza etik ilişkiyle tanıklık etmek Levinas'ın Tanrı ile etik ilişki bağlamında ilişki kurulabileceği düşüncesini ifade eder. Sonsuza tanıklık etmek başkasına cevap vermekle mümkündür.¹⁶¹ Etik öznenin bunca eziyete katlanması sonsuza duyulan arzunun sınırsızlığı sebebiyledir. Bildiğimiz gibi Levinas Tanrı'yla ilişkiyi soyut akıl yürütme bağlamında ele almaz. Tanrı'yı teolojik Tanrı anlayışından farklı olarak etik bağlamda ele alır. Levinas'a göre Tanrı ile ilişki ancak Başka ile etik ilişkiyle mümkündür. Başkasının yüzünde bana buyuran sonsuzun izidir. Sonsuz olan, benden mutlak surette fazla olan, sahiplenemediğim arzuyu ifade eder. Ancak sonsuz Başka'nın yüzünde iz bırakarak kendisiyle ilişki kurmama imkân verir. Başkasının yüzündeki sonsuzun izine

¹⁶¹ Güneş, a.g.e., ss. 174-176.

duyarsız kalmadan, başkasının buyruklarını yerine getirerek sonsuza yönelebilirim. Başkasının buyruğu sonsuzun buyruğudur.¹⁶²

Levinas'ın ötekine çıkar gözetmezlikle yönelmesi, başkasına önce sen buyur demeyi gerektiren, başkasına misafirperverlikle yaklaşan etiği Derrida tarafından eleştirilir. Ona göre bu çıkar gözetmez konukseverlik misafir şiddetini doğuracak misafiri ev sahibine dönüştürecektir.¹⁶³ Ancak Levinas etiğinde benin bir çıkarı yoktur, özne başkasının rehinesi olarak kendini sınırsız sorumlulukta bulur. Üstelik eziyet derecesine varan bu ilişkide sonsuzla ilişki kurmanın imkânı bulunur. Özne Tanrı'yla ilişki kurma imkânıyla bunca eziyete katlanabilir. Zaten buna karar vermek öznenin elinde değildir.

Levinas başkasını bütünüyle yabancı olarak ele alır, ayrıca yüzde ifadesini bulan anlamın bu dünyadan kaynaklanmadığını söyler. Öte yandan Levinas etik ilişkiyi bu dünyanın maddi planında ötekinin ihtiyaçlarına cevap vermekte görerek etik ilişkiyi teorik bir zeminde ele almadığını, etik ilişkinin bizzat ötekinin sorumluluğunu alarak, ona cevap vererek, onun ihtiyaçlarını karşılayarak gerçekleştiğini söyler. Başka'yı hem bu dünyadan olmayan, ilksel anlamı bütünlüğün dışında aramasıyla soyutlaştırır gibi gözükürken özellikle etik ilişkinin soyut olmadığını vurgulaması çelişki gibi görünür. Burada Levinas'ın yüze yansıyan sonsuzla ne kastettiği anlaşılırsa çelişki gibi görünen şey ortadan kalkacaktır.

Levinas, bütünlüğün yerine sonsuzu koyarken teorik çerçevesini Descartes'in Tanrı kanıtlamasından yola çıkarak temellendirir. Descartes, sonsuz kavramıyla düşünen bende bulunan sonsuz fikrinin sonlu bir varlık olan benin eseri olamayacağını vurgular. Sonlu bir varlık olan ben bu haliyle sonsuzu düşünemeyeceğine göre bana sonsuz fikrini koyan sonsuz bir varlık olmalıdır ki bu da Tanrı'dır. Levinas, sonsuz fikrini Descartes'in sonsuz kavramından yola çıkarak temellendirse de onun için mesele Tanrı'nın varlığını kanıtlamak değildir. Levinas için asıl önemli olan sonlu olan benle hiçbir ortaklığı olmayan sonsuzu düşünebiliyor olmamdır. Aşkınılık imkânını ayrılık üzerinden temellendiren Levinas, Descartes'in

¹⁶² Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 408-411.

¹⁶³ Güneş, a.g.e., s. 177.

sonlu varlık ile sonsuz varlık ayrımında, Aynı ile Başka'yı temellendirmek için aradığı imkânı bulur. Sonlu ile sonsuz arasındaki muazzam farklılık Aynı ile Başka'nın arasındaki farkı ifade eder. Bu farkın yanı sıra sonlu varlığın sonsuzla arasındaki mutlak farka rağmen sonsuzu düşünebiliyor olması, Aynı ile Başka arasındaki ilişkinin imkânını verir. Aynı ve Başka hiçbir ortaklıkta buluşmadığı halde, sonsuz yabancı olduğu halde ilişki mümkündür. Farklılığı koruyan, bir sistemin bütünlüğünde erimeyen ayrılığa dayalı ilişki buradan temellenir.¹⁶⁴ Levinas mutlak sonsuz olan Tanrı'yla ilişkinin ötekinin sorumluluğunu alarak mümkün olduğunu anlatır. Levinas'a göre Mutlak Başka olan Tanrı'yla ilişki, başkasıyla etik ilişki dolayımında gerçekleşmektedir. O halde ötekinin yüzüne yansıyan asli anlam Tanrı'nın izi olmakla birlikte onunla ilişkiye ancak başkasının sorumluluğu alınarak girilebilir. Dolayısıyla Levinas'a göre Tanrı'yla ilişkinin yolu başkasıyla etik ilişkiden geçer. Levinas Tanrı'yı başkasıyla etik ilişki bağlamında ele alır. Levinas'ın Tanrı'sının felsefecilerin kanıtlamaya dayalı Tanrı'sı olmaması Tanrı'nın etik ilişki bağlamında ele alınması burada anlam kazanır.

Levinas'ın Tanrı anlayışıyla filozofların teolojik Tanrı anlayışı birbirinden farklıdır. Teolojik Tanrı akıl yürütmelerde, teorik kavramsallaştırmalarda ortaya çıkar. Akıl yürütmelerle ortaya çıkan Tanrı Levinas'ın kaçındığı Batı felsefesinin bütünlüğü içerisinde. Levinas ise Tanrı'yı akıl yürütmelerle değil etik ilişkide, Başka olanla ilişki itibarıyla alır. Levinas'ın Tanrı'sı insanlar arası ilişkilerdedir. Teolojik Tanrı öznenin akıl yürütmeleriyle ortaya çıktığı için bu anlayış Aynı'nın Başka'ya tahakkümü çerçevesi içinde kalır. Aynı'nın kavramlarıyla ortaya çıkan sonsuzun mutlak başkalığına gölge düşer. Öznenin kendi kavramlarını nesnesine uygulamasından bütünlük anlayışı ortaya çıkar. Levinas için sonsuzun önemi aradaki kapanmayan farkta ve bu farktan kaynaklı ortaya çıkan mutlak arzudadır. Özne kendi kavramlarıyla ötekine yöneldiğinde ötekinde aradığı neyse onu bulacaktır. Oysa Levinas için başkalık öznenin hâkimiyetini sona erdiren, Aynı'nın hâkimiyetinin sonuna gelinen noktada başlar.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Gözel, *Varlıktan Başka*, ss. 164-165.

¹⁶⁵ a.g.e., ss. 172-173.

Görüldüğü gibi Levinas Tanrı'nın varlığına inanıp inanmamakla veya mantıksal kanıtlamalarla ilgilenmez, Levinas'a göre Tanrı'nın varlığı “*Tanrı'nın içinde yer alacağı insanın insanla ilişkisinin kutsallığıdır.*”¹⁶⁶ Etik ilişki içerisinde gerçekleşmeyen bir Tanrı'ya yönelik Levinas için anlamsızdır. Tanrı'ya yönelmenin yegâne yolu öteki ile etik ilişkidir. Çünkü ötekinin sorumluluğunu almak, ötekinin sorularına cevap verme zorunluluğu, varlığın ontolojik anlamını yerinden eder. Varlığın dışına çıkmanın, aşkınlığın biricik imkânı ötekinden kaynaklanan anlamla mümkündür. Yüzün sorgulamaları ile ontolojik önceliğim sarsılır, yüz ile karşılıklı bir ilişki mümkün değildir, yüz benim yukarımdan bana emreder, bana meydan okur. Spinoza'nın *conatus essendi* düşüncesindeki varlığın hayatta kalma kaygısı ötekince askıya alınır. Etik ilişkide ötekinin yaşam hakkı varlığın yaşama hakkını önceler. Dolayısıyla aşkınlık imkânı, mutlak sonsuz Tanrı ile ilişki, ancak öteki ile etik ilişki dolayımında gerçekleşir.¹⁶⁷

Tolstoy'un *Diriliş* romanında da Tanrı düşüncesi önemli bir yer tutmaktadır. Tolstoy, romanda Tanrı'yı sistemin bütünlüğüne hizmet eden bir araç olarak görmeyi eleştiren yaklaşımlara sahiptir. Papaz mahkeme esnasında sistemin işleyişine hizmet eden birtakım ritüelleri yerine getiren tavrıyla mahkeme üyelerinin salt kuralları uygulayan, suçluların özel durumlarıyla ilgilenmeyen tavrına benzer nitelikte görevler icra etmektedir. Din anlayışı adaletin yerine getirilmesinde etkin bir rol üstlenmekten uzak, din adamlarının kişisel kazançlarını tatmin aracı olarak şatafat içinde gösterilmektedir.¹⁶⁸ Din, iyilik kaynağı olmak bir yana tam tersine kötülük kaynağı, din adamlarının kişisel çıkarlarına hizmet eden maddi değerler içerisinde ele alınmaktadır. Levinas'ın öteki ile ilişkide ortaya çıkmayan Tanrı'nın bir anlam ifade etmemesi gibi romanda da Tanrı toplumsal sistemlerin çıkarına hizmet eden bir araç konumunda asli yerinden uzak bir görünümde sunulmaktadır. Tanrıyı alet ederek gücü elinde bulunduran gruplar başkasına zulmetmekte, bu güçten dolayı inançlarına sınımsız yapışmaktadırlar. Romandaki ifadelerle göre dinin gücünü kişisel çıkarlarına alet eden insanlar, inançları olmasa istedikleri gibi zulmetme imkânı

¹⁶⁶ Levinas, “Sonsuzun Etiği”, s. 80.

¹⁶⁷ a.g.e., ss. 86-87.

¹⁶⁸ Tolstoy, *Diriliş*, ss. 37-40.

bulamayacaklardır. Bu nedenle kişisel çıkarlarının kaygısıyla inanmaktadırlar.¹⁶⁹ Adaletle, iyiliğe, yasaya, dine, Tanrı'ya dair sözler birer söz olarak kalmakta çıkar ilişkilerini ve acımasızlıkları temsil etmektedir.¹⁷⁰

Levinas ötekinin yüzü ile karşılaşan özneye yüzün ilk emrinin “öldürmeyeceksin” olduğunu söyler.¹⁷¹ Başka ile ilişkide başkasının emri ile kutsal kitapta Tanrı'nın emri eşleşmekte, adeta Tanrı ötekinin yüzünde kendini göstermektedir. Böylece Levinas vahiyle insanların muhatap olduğu emirle başkasının emrini birbirinden ayırmaz. Romanda yasa olarak ortaya konulan şeyler Tanrı'nın yasasından oldukça uzaktır. Tanrı'nın insanın yüreğine yazdığı yasa bir kenara bırakılmakta, güçlü olanın çıkarları insanlara dayatılmaktadır.¹⁷²

Tolstoy, romanında Tanrı'nın kötülüğe hizmet eden yanını vurguladıktan sonra Nehlödov karakteri üzerinden Tanrı'ya bakışını ortaya koyar. Levinas gibi Nehlödov'un Tanrı ile ilişkisi öteki ile ilişki bağlamında anlam kazanmaktadır. Nehlödov sorumluluklarını yerine getirirken “*Tanrının bütün işlerini anlamak elimde değil. Ama onun alınma yazılmış olan buyruğunu yerine getirmek elimde.*” diyerek Tanrı ile ilişkisini ötekinin sorumluluğunu yerine getirerek kurmaktadır.¹⁷³ Nehlödov başkasının sorumluluğunu üstlenmesine rağmen başkasından bir karşılık beklemez, çünkü o Maslova'yı Maslova için ve Tanrı için sevmektedir. Nehlödov, Tanrı ile başkası ile ilişki bağlamı dışında bir ilişkiye girmez. Başkasına karşı sorumluluklarını yerine getirdikçe Tanrı'ya karşı sorumluluklarını da yerine getirmektedir. Çünkü Levinas gibi Nehlödov için de Tanrı öteki aracılığıyla bana buyurur.¹⁷⁴

Diriliş romanının sonunda İncil'den bazı ayetler maddeler halinde verilmiş, bu ayetlerde Levinas'a benzer biçimde Tanrı öteki ile özellikle zayıf olanla ilişki bağlamında ele alınmıştır.

¹⁶⁹ a.g.e., ss. 196-198.

¹⁷⁰ a.g.e., s. 429.

¹⁷¹ Levinas, “Fenomenolojiden Etiğe”, s. 272.

¹⁷² Tolstoy, *Diriliş*, s. 502.

¹⁷³ a.g.e., s. 325.

¹⁷⁴ a.g.e., s. 440.

“Bundan dolayı kim bu küçük çocuk gibi kendini alçaltırsa göklerin melekutunda en büyük odur. Size nasıl görünür? Bir adamın yüz koyunu olsa ve onlardan biri yolunu şaşırırsa, doksan dokuzu bırakıp dağlara gitmez ve yolunu şaşıranı aramaz mı? Eğer onu bulacak olursa, doğrusu size derim: Yolunu şaşırmayan doksan dokuz için sevindiğinden ziyade onun için sevinir. Böylece bu küçüklerden birinin helak olması göklerdeki Babanızın muradı değildir. Evet onların ölmesi Babanın muradı değil, ama yüzlercesi, binlercesi ölüyor işte. Ben sana merhamet ettiğim gibi sen de kapı yoldaşına merhamet etmeli değil miydin”¹⁷⁵

Burada sıralanan ayetler romanda öncesi ve sonrasındaki olaylar dikkate alındığında insanın kendini küçültmesi, varlıktan çıkması, zayıf olanın, yolunu şaşırmanın geriye kalan her şeyden daha önemli olması vurgulanmaktadır. Levinas’ın “Öldürmeyeceksin” emrine benzer biçimde küçük olanın, zayıf olanın ölmesinin Tanrı’nın muradı olmadığı vurgulanmaktadır. Yine Hristiyanlık inancında vurgulanan “öteki yanağını uzatma” meselesinin seçilerek Nehludov’un başkasının sorumluluklarını yerine getirdiği bağlamda ele alınması, Levinas etiğindeki Tanrı’ya bakışın romandaki Tanrı anlayışıyla örtüştüğünü göstermektedir.

“İnsanların canını yakan bu korkunç kötülükten kurtulmanın tek ve kesin yolunun insanların Tanrı’nın önünde her zaman suçlu olduklarını, dolayısıyla da başka insanları cezalandıramayacaklarını, onları yola getiremeyeceklerini kabul etmeleri olduğu düşüncesi Nehludov için tam anlamıyla açıklık kazanmıştı şimdi. Hapishanelerde tanık olduğu bütün o korkunç kötülüklerin ve bütün o korkunç kötülükleri yapanların kendileri de kötü davranarak kötülüğü düzeltmek istemelerinden kaynaklandığını da şimdi çok açık bir şekilde anlamıştı.”¹⁷⁶

Romandan alınan yukarıdaki ifadelerde Nehludov Tanrı ile ilişkisini başkasının sorumluluğunu almakla, bütün kötülüklerden Tanrı karşısında sorumluluk almakla belirler. Başa gelen bütün kötülüklerin insanın kendini Tanrı önünde suçlu hissetmesi ve bunun sonucunda başkalarına zulmetmeyeceği, onları hizaya getirmeye çalışmayacağı düşüncesi Nehludov için hayatın anlamı haline gelir.¹⁷⁷ Buradaki ifadeler Tanrı ile ilişkiyi başkasına zulmetmeme, onları kendi bakış açısına indirgememe açısından Levinas etiğinde Tanrı’nın rolü ile birebir örtüşmektedir. Önceki sayfalarda gücü elinde bulunduran insanların zulüm aracı olarak kullandıkları

¹⁷⁵ a.g.e., ss. 631-632.

¹⁷⁶ a.g.e., ss. 633-634.

¹⁷⁷ a.g.e., ss. 633-634.

Tanrı, öteki ile etik ilişki bağlamında yeniden düşünüldüğünde asıl anlamını kazanmaktadır.

Levinas etiğinde en önemli hususlardan biri öteki ile ilişkinin teorik açıklamalar olmadığı, sosyal ilişkilerin somutluğunda gerçekleştiği vurgusudur. Nehludov karakteri Tanrı ile ilişkisini sorgularken İsa'nın Petrus'a verdiği bir cevapta Tanrı ile ilişkinin öteki ile ilişki bağlamında, hiçbir insanın Başka insanları hizaya getirecek şekilde suçsuz olmadığı şeklinde ele alınışını Tanrı ile ilişkinin sadece teorik değil pratik yanı da olduğunun kanıtı olarak görür.¹⁷⁸ Nehludov'a göre bütün bu öğütlere ya da emirlere inanmakla yetinmemek gerekir, bütün insanların bunu yerine getirmekten Başka yapacak hiçbir şeyi yoktur.¹⁷⁹

“Bağcılar, çalışmak için gönderildikleri bağın kendi malları olduğunu, bağdaki her şeyin kendileri için yapılmış olduğunu ve işlerinin sadece bu bağda hayatın tadını çıkarmak olduğunu sanmışlardı. Mal sahibini unutmuşlar, mal sahibini ve yapmaları gereken görevleri kendilerine anımsatanları öldürmüşlerdi. Hayatın sahibi olduğumuza, onun bize tadını çıkarmak için verildiğine ilişkin saçma sapan bir inançla yaşayarak biz de Aynı şeyi yapıyoruz. Aslında bunun saçma olduğu besbelli. Buraya gönderilmiş olduğumuza göre, birinin buyruğuyla ve belli bir amaçla yapılmıştır bu. Oysa biz yalnız kendi mutluluğumuz için yaşadığımızı karar vermişiz.”¹⁸⁰

Yukarıda anlatılan bağcılar hikâyesi ve ardından Nehludov'un insanın dünyadaki gayesi ile ilgili çıkarımları Levinas'ın etik öznesinin Tanrı ile ilişkisini özetler niteliktedir. Nehludov'a göre insanın dünyadaki tek gayesi buyruğu yerine getirmek, suçluluk hissetmek, sorumluluk üstlenmekten ibarettir. Daha önceki satırlarda ifade ettiğimiz gibi Tanrının buyruğu başkasının sorumluluğunu almaktır.

Öteki ile ilişkiyi sonsuzla ilişki olarak ötekinin yüzündeki sonsuza cevap verme anlamında Tanrı ile ilişki dolayımında ele alan Levinas'a yöneltilecek eleştirilerden biri özneyi rehine konumuna getiren etik anlayışın uygulanıp uygulanamayacağı meselesi olmuş, Levinas etiği ütopya eleştirilerine maruz kalmıştır. Levinas etiğinin ütopya olduğunu kabul eder ancak bu kabul uygulanamayacağını kabul ettiği anlamına gelmez. Dolayısıyla Levinas etiği geleneksel anlamda ahlaki kuralları ifade eden etik anlayışla temelden farklıdır.

¹⁷⁸ a.g.e., s. 634.

¹⁷⁹ a.g.e., s. 636.

¹⁸⁰ a.g.e., s. 637.

Diriliş romanında Nehlödov'un etik özne olduktan sonraki etik anlayışı da geleneksel anlamda bir etik anlayışla özdeşleştirilemez. Bundan sonraki bölümde Levinas etiğinin geleneksel etiklerle farkını Nehlödov üzerinden ele alacağız.

3.4. Levinas'ın Etik-Adalet ayrımı Açısından *Diriliş* Romanı

Levinas, etik ilişkinin ütopya olup olmadığı sorusuna cevap verirken ona yaygın olarak sorulan sorunun “Bunun uygulandığını nerde gördünüz?” sorusu olduğunu söyler. Bu soruya Levinas etik ilişkinin ütopya olduğunu kabul ederek cevap verir. Ancak ona göre etik ilişkinin ütopya olması gündelik eylemlerimize ötekini önceleyen tavrın eşlik etmeyeceği anlamına gelmediğini söyler. Gündelik hayatta birine “Önce siz buyurun” demek gibi en temel eylemlerimizde bile öteki etiğinin izlerini görmek mümkündür. Levinas, yaşadığımız dünyanın teknolojik ve ontolojik kendini koruma güdüsüyle yaşanan bir dünya olduğu gerçeğini kabul eder. Hatta bunlar olmadan insanlığı doyuramayacağımızı söyler. Ancak Levinas'a göre ontolojik olanı Öteki'nin yararına, Öteki'ni teminat altına almak için kullanmalıyız.¹⁸¹

Levinas'ın etik ilişkinin ütopya olup olmadığı konusundaki söylediklerinden onun etiği bir ahlak kuralları, kanun düzeni olarak görmediğini anlıyoruz. Moralite Levinas'a göre toplumsal davranış kuralları olarak anlaşılır. Ancak bu sistemlerin bütünüyle etikten kopuk olmadığını, sosyal sistemlerin ötekinin sorumluluğunu temel olarak düzenlenmesi gerektiğini ifade eder. Levinas, etik ve ahlakı birbirinden ayırır da ahlakın ya da politikanın ötekinin önceliğine dayalı etikten bütünüyle kopuk olmaması gerektiğini ifade eder. Ona göre “politika etik temelde daima denetlenebilmeli ve eleştirilebilmelidir”.¹⁸² Etik bir ahlak sistemi değil ilk felsefedir. Felsefenin bir şubesi değildir. Ancak etik bütün bunlardan kendini geri çeken kayıtsızlık da değildir. Toplumsal kuralları düzenleyen ahlak ve politika bir öznenin diğer özneye karşılaşmasında etik halini alabilir ancak üçüncü kişilerin devreye

¹⁸¹ Kearney, a.g.e., ss. 91-95.

¹⁸² Levinas, “Etik ve Sonsuz”, s. 325.

girdiği okul, mahkeme gibi toplumsal kurumlar devreye girdiğinde yüz yüze ilişki kesintiye uğrasa da etik, arka planda ilham kaynağı olarak kalmaya devam eder.¹⁸³

Levinas etiğinde sınırsız sorumluluğunu üstlendiğim başkalarının yanında diğer başkaların devreye girmesiyle üçüncülük meselesi ortaya çıkar. Üçüncü ötekiyle ilişkiyi kesintiye uğratır. Öteki karşısında sınırsız sorumluluğum yerini ötekilerden hangisini önceleyeceğim sorusuna bırakır. Bu soru meseleyi düşünce alanına taşır. Ötekiler arasındaki adalet meselesi Levinas'ın varlığın alanı olarak gördüğü bilginin konusudur. Üçüncünün devreye girmesiyle sınırsız sorumluluk yerini adalete bırakır. Ölçüsüz sorumluluk yerini ölçüye hesaba bırakır. Bu sorunları çözecek toplumsal kurumlar olarak devlet burada ortaya çıkar.¹⁸⁴ Üçüncünün devreye girmesi kaçınılmazdır. Hatta Derrida'ya göre öteki ve üçüncülerle karşılaşmada hangisinin öncel olduğu tartışılabilir. Öteki ile aramdaki sınırsız sorumluluk daha baştan kesintiye uğrar. Öteki ile karşı karşıya gelmemle aynı zamanda üçüncü ile de karşı karşıya kalırım.¹⁸⁵ Levinas da üçüncü ile karşılaşmanın öteki ile ilişkiyi kesintiye uğratacağının farkındadır. Öteki ile asimetric ilişkiyi kesintiye uğratan üçüncülük meselesi Levinas açısından büyük bir problem olarak görülebilir.

Levinas'ın felsefesinde Aynı ve Başka'nın asimetric ilişkisinin kesintiye uğradığı, ilişkinin simetric hale geldiği durum üçüncü meselesi olarak ele alınır. Nehludov'un Maslova ile ilişkisi asimetric bir ilişkidir. Asimetric ilişki karşılıklılık esasına dayanmayan tek yönlü bir ilişkidir. Başkasıyla asimetric ilişkimde üçüncünün devreye girmesiyle ben de toplumsal sistemin bir üyesi olarak bulurum kendimi. Ben ve öteki bir başımıza olsak benim sorumluluğumun sınırı olmazdı ancak benden adalet talep eden üçüncünün devreye girmesiyle adalet düzenine girmiş bulurum kendimi.¹⁸⁶ Adaletten kaçamam. Burada ortaya çıkan problem adalete göre eylemlerimi nasıl düzenleyeceğim meselesidir. Levinas'a göre asimetric ilişkinin bozulmasıyla ortaya çıkan adalet, etik tezlerin iptali olarak görülemez.

¹⁸³ Kearney, a.g.e., s. 92.

¹⁸⁴ Levinas, "Biriciklik Üzerine", *Sonsuza Tanıklık*, s. 177

¹⁸⁵ Jacques Derrida, Aktaran Onur Kartal, *Başkasının Politikası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017 s. 223.

¹⁸⁶ Levinas, "Felsefe, Adalet, Aşk", Çev. Özkan Gözel, *Sonsuza Tanıklık*, s. 243.

Adaletle dayalı eyleme yönünü veren de etikdir temelde. Levinas'ın etiği felsefenin bir şubesi olmaktan çıkarıp ilk felsefe olarak kurması burada anlam kazanır. Etiğin çıkar gözetmezliğinin temele yerleştirilmesiyle anlam kazanır toplumsal ilişkiler.¹⁸⁷

Ben ve Öteki arasındaki ilişki üçüncünün eşitlik talebiyle kesintiye uğrar. Üçüncü eşitlik talep etiğinde etik ilişkinin asimetrisi bozulur. Üçüncünün devreye girmesiyle ortaya çıkan adalet düzeninde karşılıklılık yeniden kurulmaz. Başkasından sorumlu olduğum gibi üçüncüden de sorumluyum, hayırseverliğimi hiçbirisinden esirgeyemem.¹⁸⁸ Levinas etiğin Başka'dan türettiği üçüncüye karşı da etkili olabileceğini savunuyor. Bu dünya ben ve Öteki'den ibaret olmadığı için başkasına tanıdığım önceliği diğer başkalara da göstermem gerekir. Üçüncünün devreye girmesiyle etik kesintiye de uğrasa adaletten elini bütünüyle çekmez. Kurumsal ilişkilerin devreye girdiği mahkeme, okul gibi sistemlerde de başkasına karşı çıkar gözetmez davranışın sürdürülmesi gerektiğini ifade eder Levinas. Üçüncünün devreye girmesiyle Ben'in sorumluluğu bütün insanların sorumluluğuna duyarlı olmaya gider. Dünya Ben ve Öteki'den ibaret olmadığı için Levinas politikaya geçişin kaçınılmaz olduğunu savunur. Asimetrik ilişki politikaya geçişle birlikte kesintiye uğrasa da etik, elini politikanın üzerinden bütünüyle çekmez. Adaletin de iyi işlemesi için benden önce başkasını dikkate almak gerekir. Politik sistemde de çıkar gözetmezliğin bütünüyle ortadan kalkması gerekmez. Levinas, Etiğin politikanın üzerinden bütünüyle çekilmesi durumunda politikanın despotizme düşeceğini savunur. Böylece Levinas, adaletin adil olma imkânının etik hassasiyetin gözetiminde mümkün olduğunu söyler.¹⁸⁹

Levinas'a göre Ben ve Başka dünyada tek başına değildir, birlikte toplum içinde yaşar. Bir şekilde hayatımıza Başka insanlar dâhil olur. Nehludov ve Maslova arasındaki ilişkiye hapisanede bulunan başka insanlar da dâhil olur. Nehludov, ilk başlarda onların isteklerini de yerine getirmeye çalışsa da bu insanların sayısı o kadar çoğalır ki hepsinin talebini karşılamak imkânsız hale gelir. Levinas etiğinde Başka dışındaki üçüncülerin talebi ilişkiyi kesintiye uğratar. Ancak Levinas'ın diğer

¹⁸⁷ Spiegelberg, a.g.e., s. 793.

¹⁸⁸ Levinas, "Öteki, Ütopya ve Adalet", s. 68.

¹⁸⁹ Güneş, a.g.e., ss. 180-182.

insanların da sorumluluğunu almak gerektiği vurgusuna benzer biçimde Nehludov başkalarının sorumluluklarını da üstlenir. Levinas'ın önerdiği gibi etik öznenin kendini bir tarafa bırakıp bütün başkaların sorumluluklarını üstlendiği bir ortamla karşı karşıya kalırız romanda.¹⁹⁰

Levinas'ın etik-adalet ayrımı yapmasından etik ve adaleti ilişkisiz kavramlar olarak gördüğünü düşünemeyiz. Etik-adalet ayrımı etiğin ilk felsefe olmasını, bir toplumsal kurallar bütünü olmamasını vurgular. Bu ayrımla ilk felsefe olarak temele yerleşen etik adaletle ilişkisini koparmaz, aksine Levinas'ın düşüncesinde etikten bağımsız adalet ve politikanın olumsuz sonuçları ortaya çıkar. Etik ve adalet arasındaki ilişkiyi Levinas, *Diriliş* romanını örnek vererek ifade eder. Levinas, romanda mahkeme üyelerinin mahkemede verdikleri kararlarda gündelik hayatta düşündüklerinin ve yaptıklarının etkili olduğunu söyler.¹⁹¹ Bu ifadeden Levinas'ın adaletin toplumsal bütünlüğün içinde değil yüz yüze karşılaşmalarda, bencilliği bir tarafa bırakan etik bir öznenin etkisiyle gerçekleşeceğini vurguladığını anlıyoruz. Etik olmaksızın adaletin tesis edilemeyeceği düşüncesini öne çıkardığını görüyoruz. Levinas'ın *Diriliş* romanı için söylediklerini romanda yargıç konumundaki jüri üyelerinin tavrında görürüz. Bireysel yaşamında bencil olan, mahkeme esnasında çıkışta yapacağı işlerle meşgul olan, hatta mahkeme esnasında yetişmesi gereken yerlere gitmenin acelesiyle dosyaları bile incelemeyen yargılamayı geçiştiren insanlar görürüz. Kişisel yaşamında dürüstlükten yana olan insanların ise mahkûmlara karşı daha yakın, daha insancıl olduklarını görürüz. Levinas etiğinin ütopya olup olmadığı meselesiyle ilgili soruya verdiği “En küçük bireysel ilişkilerde bile görürüz bu etik ilişkiyi.” şeklindeki cevaptan da anlaşılacağı üzere etik toplumsal kurumların bütünlüğünde değil bireysel ilişkilerde meydana gelir. Üçüncülük meselesiyle diğer insanların Başka ile aramdaki ilişkiyi kesintiye uğrattığı toplumsal adaletin tesis edilmesinde de etiğin rolü yadsınamaz. Levinas'ın *Diriliş* romanından verdiği örnek bununla ilgilidir. Kamusal yargılamalarda bile bireysel olarak ötekini dikkate alan kişiler adaletin tesis edilmesinde etkin rol oynamaktadır.

¹⁹⁰ Tolstoy, *Diriliş*, s. 444.

¹⁹¹ Levinas, *Dört Talmud Okuması*, s. 169.

Levinas, adaletin gerçekleşmesinin etiğin her daim gözetiminde bir politikanın yürürlükte olmasıyla mümkün olduğunu söyler. Ona göre etik, politikayı kendi başına bıraktığında despotizm ortaya çıkar. Romadaki mahkeme ortamı etiğin kontrolünde olmayan bir kurumsal sistemin zulmüne örnek teşkil ediyor. Maslova'nın mahkemesi başlamadan önce kurumsal şiddetin boyutlarını anlatan mahkeme koridorlarından sahneler anlatılmaktadır. Orada konuşulanlara göre biraz önce görülmüş bir davada kadın haklı olduğu halde avukatın aksi yönde savunması maharetiyle haksız duruma düşürülmektedir. Mahkemeye haklı olarak gelen kadın, mahkeme sonucunda yüklü bir tazminat ödemeye mahkûm edilir.¹⁹² Mahkeme sonucu, Levinas'ın etiğin kontrolünde olmayan bir politikanın zulüm aracına dönüşeceğini ifade etmesine benzer biçimde kurumsal şiddeti göstermektedir. Yine Maslova'nın mahkûm edilmesi, mahkeme üyelerinin kişisel çıkarlarını düşünürken meydana gelen dikkatsizlik sonucu ortaya çıkmıştır. Mahkeme başkanı dava esnasında çıkışta yapacağı işleri düşünmekte, davanın bir an önce sonuçlanmasını beklemektedir. Bunun için detayları geçiştirmekte, yargılanan kişinin ikinci planda kaldığı görülmektedir. Onlar için önemli olan kâğıt üstünde yasalara uygun bir sonucu kılıfına uydurmaktır.¹⁹³ Başkasının sorumluluğunu üstlenen bireyler olmadığı sürece hiçbir kurumda adaletin tesis edilmesi mümkün değildir.

Romanda sürgüne gönderilen mahkûmlardan bazıları, yolculukları sırasında olumsuz koşullardan dolayı ölmektedir. Görevliler bu insanları morglara götürürken telaş içindedirler. Ancak onlar mahkûmların ölümünden dolayı telaşlanmazlar. Onlar, sistemin kendilerine verdiği görevi kâğıt üstünde yapma telaşındadırlar. Çünkü onlara bu mahkûmların başına gelenlerin hesabı değil işin kitabına uygun yapılabildiği sorulacaktır. Sisteme uygun yürüdüğü sürece insanların ölmesi herhangi bir sorun teşkil etmemektedir. Bu sahneler etiğin kontrolünde olmayan sistemin adaleti tesis edemeyeceğini göstermektedir.¹⁹⁴

Levinas'ın etiğin politikayı gözetim altında tutması gerektiği söylemine uygun olarak Nehludov karakteri, kötülüğün kaynağının kurumlar olduğunu fark

¹⁹² Tolstoy, *Diriliş*, s. 28.

¹⁹³ a.g.e., s. 95.

¹⁹⁴ a.g.e., s. 487.

eder. Nehludov, yargılayan insanlarla yargılanan insanların durumunu karşılaştırdığında suç açısından bir fark görmez. Mahkûm olan insanları diğerlerinden ayıran şeyin zayıf olmaları, toplumun ötekisi olmaları olduğunu fark eder. Ona göre kurumlar, bu tür olumsuzlukları ortaya çıkaran şartları ortadan kaldırmak için sorumluluk almak yerine bizzat şiddetin kaynağı olmaktadır. Kurumların suçlu gördüğünü toplayıp hapse atmakla hiçbir sorunun çözülmeyeceğini, bu manzaranın bir komedi olduğunu oysa bu komediye harcanan emeğin küçük bir kısmı bile dışlanan bu insanların durumunu düzeltmek için harcansa bu sonuçların ortaya çıkmayacağını söyleyerek toplumsal sistemin etiğın kontrolüne girmesi gerektiğini, çarenin sorumluluktan kaçmamaktan geçtiğini ifade eder.¹⁹⁵ Nehludov'un mahkeme, cezaevi gibi kurumları gözlemlemesi sonucu ulaştığı yargılar, Levinas'ın etiğın kontrolünde olmayan politikanın zulme dönüşeceğini söyleyen sözlerini hatırlatır.

Nehludov'un toplumsal kurumları bir çözüm olmaktan ziyade sorunun kendisi olarak görmesi, çözümü bireysel sorumluluklara bağlaması Levinas etiğine getirilen bir eleştiriyi hatırlatır. Levinas'ın politik alanı, ötekinin yüzüne duyarsız kalmayacak birtakım insanların insafına bıraktığı, Levinas etiğının politik açıdan sorunu çözmediğine dair bir eleştiri getirilebilir.¹⁹⁶ Ancak Levinas'ın etiği temelde toplumsal bütünlüğün yerine bireysel sorumluluklara dayandırması, öteki etiğindeki temel noktalardan biridir. Levinas'a göre en küçük bir iyilik bile kurumsallaştığında iyilik olmaktan çıkacaktır. Dolayısıyla bu etikten bütünsel çözümler beklemek ilk felsefe olarak Levinas etiğının yasadan farkını ortadan kaldıracaktır. Bu nedenle Levinas, ötekini kurumsal mekanizmaların insafına terk etmektense ötekinin yüzünü yargıçlara, devlet adamlarına hatırlatacak peygamberane sesler bekler.¹⁹⁷

¹⁹⁵ a.g.e., ss. 174-175.

¹⁹⁶ Kartal, a.g.e., s.218.

¹⁹⁷ Levinas, "Biriciklik Üzerine", s. 198.

Sonuç

Levinas etiği açısından analiz ettiğimiz Tolstoy'un *Diriliş* romanı ana karakteri Nehludov'un Başka'nın sorumluluğunu almadan önceki hali Levinas'ın Dasein'ı eleştirisini akla getirir. Levinas, Heidegger'in Dasein'ını kendi çıkarlarını düşünen bencil bir varlık olarak eleştirir. Levinas'a göre varlık bir ağırlıktır. Öznenin başkaya açılmasına izin vermez. Başkasına kendi açısından yönelerek tahakküm eder. Romanda Nehludov henüz başka ile karşılaşmadan önce varlık kaygısıyla doludur. Kendi varlığının kaygısıyla dolu Nehludov bir eksiği olmamasına rağmen huzursuzdur. Bu huzursuzluk bize Levinas'ın varlığın uğultusunu hatırlatır. Levinas'a göre gecenin sessizliğinde hiçbir şey olmadığında bile varlığın uğultusundan kurtulmak mümkün değildir. Varlığın uğultusundan kurtulmanın yegâne yolu başkayla karşılaşmaktır.

Levinas'a göre varlığın ağırlığından kurtulmanın yegâne yolu başkasının yüzüyle karşılaşmaktır. Karşılaştığım bana benzemeyen başkası, bana sorumluluğumu hatırlatacak, benim egemenliğime son verecek, sorumluluğunu bana yükleyecektir. Levinas'ın bu düşüncesine benzer biçimde Nehludov, varlığın ağırlığından başka ile karşılaşarak kurtulur. Romanda başkayı temsil eden karakter Maslova'dır. Levinas'a göre Başka, zayıflığıyla, dul ve yetim oluşuyla bana sorumluluğumu hatırlatır. Onun zayıflığı yüzüne yansır. Levinas'ın Başka tarifi Maslova ile uyumaktadır. Maslova toplumun aşağı kesiminden, efendilerine hizmet eden, dışlanan, aşağılanan, yargılanandır. Levinas'ın Başka'sını temsil eden Maslova ile Aynı'yı temsil eden Nehludov'un mahkemede karşılaşma sahneleri Levinas'ta Aynı ile Başka'nın karşılaşmasına benzer. Aynı Başka'ya kendi açısından bakar, onu yargılar, ötekileştirir. Maslova, mahkemede haksız suçlamadan yargılanan konumunda bulunurken Nehludov, diğer jüri üyeleri ile birlikte onu yargılamaktadır. Nehludov, onun yüzüyle karşılaştığında onun biricikliğini fark eder. Levinas'a göre ötekinin biricikliği yüzüne yansır. Nehludov'un onu görünce onun biricikliğini fark ettiğini görürüz. Ötekinin yüzü ile karşılaşan özne suçluluğunu fark eder, yüzün suçlamasıyla karşı karşıya kalarak hâkimiyetini yitirir. Nehludov'un Maslova ile karşılaşması Levinas düşüncesinde Aynı ve Başkanın karşılaşması olarak okunabilir.

Levinas'a göre öteki ile karşılaşmış özne artık merkezi konumunu kaybeder, edilgin bir konuma düşer. Çünkü öteki suçluluğunu, vurdumduymazlığını yüzüne vurur, sorumluluklarını hatırlatır. Bundan sonra özneyi bekleyen ötekinin sorumluluğunu almaktır. Nehludov'un hemen mahkeme çıkışında öteki ile karşılaşmasının hemen ardından öteki konumundaki Maslova'nın sorumluluklarını almaya başladığını görürüz. Aynıyı temsil eden Nehludov artık başkasının sorumluluğunu üstlenmeye başlar. Onun daha adil yargılanması, haksız suçlamadan kurtulması için elinden geleni yapar. Levinas'a göre özne ötekinin sorumluluklarını yerine getirmeye başladığında sorumlulukların sonu gelmez. Yerine getirdikçe yeni sorumluluklar eklenir. Adeta özne sorumluluktan sorumludur. Çünkü varlıktan çıkmış etik özne olmuş kimsenin üstleneceği sorumluluk hesaplanabilir, ölçülebilir bir sorumluluk değildir. Sınırsız sorumlulukla yüklü etik özne başkasına takıntılı hale gelir. Artık Levinas'ın etik öznesi diyebileceğimiz Nehludov, Levinas'ın başkası takıntılı öznesini akla getirmektedir. Maslova'nın bitip tükenmek bilmeyen sorumluluklarıyla ilgilenmektedir. Ancak sorumlulukların sonu gelmemektedir. Kişisel hayatı sekteye uğramış, kendisiyle alakalı her şeyi bir kenara bırakmıştır. Etik özne varlık kaygısından kurtulduğundan etik özne olan Nehludov, kişisel kaygılarını günlük işleri de dahil bir kenara bırakmıştır. Levinas'ın etik öznesi olarak Maslova'ya yani başkasına takıntılı hale gelmiştir. Levinas, etik öznenin bu konumunu rehinlik olarak niteler. Özne tamamıyla başkasının rehinesi konumuna düşer. Nehludov'un mahkeme sonucu sürgün cezası verilen Maslova ile birlikte sürgüne gitmesi, sürgün yolculuğu boyunca hem sürgünü yaşaması hem de onun ihtiyaçlarını karşılamaya devam etmesi Nehludov'u rehine konumuna sokar.

Levinas'a göre adaleti gerçekleştirmek etiğe, etiğin gözetiminde bir politikaya bağlıdır. Etikten bağımsız politika zulme dönüşür. Bu ifadelerinden Levinas'ın politik meselelerin çözümünde bireysel sorumluluklara ne kadar önem verdiği dikkat çeker. Toplumsal meselelerin çözümü, etik öznelere alacakları sorumluluktan bağımsız değildir. Levinas, *Diriliş* romanını anarken de bu sorumluluğu hatırlatır. Levinas, *Dört Talmud Okuması*'nda *Diriliş*'te mahkeme üyelerinin kişisel yaşamlarındaki tavırlarının mahkeme sürecini etkilediğini vurgular. Mahkeme üyelerinin bireysel tavırlarının yargılama sürecine etkisi, iki yönlü olarak

düşünülebilir. Nehludov gibi başkasının sorumluluğunu taşıyan kişilerin yargılama sürecindeki tavrıyla mahkeme çıkışı işlerini düşünen bencil üyelerin yargılamaya etkisi birbirinden oldukça farklıdır. Bencillik ve sorumluluk farkını mahkeme üyelerinin tavrı bize net bir şekilde gösterir. Levinas'ın *Diriliş* romanını anması da bu sebeptir. Levinas etiği bir ahlak kuramı ya da yasa değildir. Levinas, etiği ilk felsefe olarak konumlandırır ancak adaleti etikten bağımsız düşünmez. Adaletin gerçekleşmesi etiğin himayesinde mümkündür. Bireysel olarak etik öznel sorumluluk almadığı sürece kurumsallık zulme dönüşür. Levinas'ın Batı felsefesine en büyük eleştirisi sistemin işleyişini temsil eden bütünlüğün bireysellikleri yok etmesidir. Levinas'a göre iyilik kurumsal bütünlükte değil bireysel olarak tek tek kişiler arasında gerçekleşir. Kurumlar araya girdiğinde iyilik yok olur. Romanda Levinas'ın bu eleştirisini önceleyecek şekilde toplumsal kurumlar bireysel inisiyatifleri yok etmekte, herkesi sistemin çarklarının işleyişinin kurbanı haline getirmektedir. Toplumsal kurumların işleyişinde yer alan insanların iki kaygısı bulunmaktadır. Birisi kişisel çıkarların kaygısı, diğeri sistemin işlemesi için gerekli formalitelerin yerine getirilmesinin verdiği kaygıdır. Bu ikisi dışında insanların bireysel olarak hiçbir önemi olmadığı görülür. Bu anonimlikte zayıf olan, öteki olan bütünlüğün yok edici tahakkümüne uğramaktadır. Başka olanı temsil eden Maslova'nın yargılanması hatta mahkemeye düşecek konuma gelmesi toplumsal işleyişin ilişkileri bozucu etkisi sebebiyledir. Levinas'ın ancak sorumluluk alan etik öznenin sayesinde adaleti mümkün görmesi ile Nehludov'un etik özne olduktan sonra çareyi sorumluluk almakta görmesi, politik meselelerin çözümüne aynı noktadan baktıklarını göstermektedir.

Levinas'ın teologlardan farklı olarak Tanrı ile ilişkisi Başkası ile yüz yüze ilişkiler aracılığıyla. Romanda Levinas felsefesi açısından bakıldığında dikkat çeken yönlerden biri de Tanrı ile ilişkilerdir. Romanda Tanrı'nın ele alınışı Levinas etiğinde Tanrı ile ilişkileri hatırlatmaktadır. Levinas, Tanrı'yı ötekinin yüzündeki sonsuz izi olarak ifade eder. Tanrı ile ilişki ötekinin yüzü ile ilişkiye bağlıdır. Tanrı, ötekinin yüzündeki iziyle etik özneye sorumluluğunu hatırlatır. Tanrı fikri romanda sistemin işleyişinde olumsuz bir konumdur. Toplumsal kurumların işleyişinde, sistemin devam ettirilmesine katkı sağlayan bir konumdur Tanrı.

Tanrı, Papazın kişisel çıkarlarını düşünen tavrında olumsuz bir konuma yerleştirilmektedir. Nehlödov, etik özne olduktan sonra Tanrı ile ilişkilerini yeniden anlamlandırır. O da Levinas gibi adeta Tanrı ile ötekinin sorumluluğu üzerinden ilişki kurar. Nehlödov, sorumluluklarını yerine getirirken “*Tanrının bütün işlerini anlamak elimde değil. Ama onun alınma yazılmış olan buyruğunu yerine getirmek elimde.*” diyerek Tanrı ile ilişkisini ötekinin sorumluluğunu yerine getirerek kurmaktadır. Başkasına karşı sorumluluklarını yerine getirdikçe Tanrı’ya karşı sorumluluklarını da yerine getirmektedir. Çünkü Levinas gibi Nehlödov için de Tanrı öteki aracılığıyla bana buyurur.

Heidegger’in Dasein’ından Levinas’ın etik öznesine doğru giden süreçte Levinas özneye ne yaşatırsa Tolstoy romanda Nehlödov’a aynısını yaşatır. Toplumsal sorunların çözümünde, adaletin sağlanmasında bireysel olarak sorumluluk almanın önemi Levinas etiğinde ne kadar önemliyse romanda da o kadar önemlidir. Tanrı ile ilişkilerin sorumluluk bilinci aracılığıyla düşünülmesi Levinas etiği ile uyum içindedir. Bütün bu benzerlikler ve Levinas’ın felsefe kitapları okumadan önce Rus edebiyatı okumaları yapması birlikte düşünüldüğünde Tolstoy’un *Diriliş* romanının Levinas üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Kaynakça

- Calin, Rodolphe, François-David Sebbah, *Levinas Sözlüğü*, Çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul 2011.
- Cevizci, Ahmet, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2018.
- Çelebi, Volkan, “Gerard Bensussan ile Levinas Üstüne Bir Söyleşi”, *Monokl*, 2010.
- Çelebi, Volkan, “Heidegger Okumaları Şart, Robert Bernasconi ile Emmanuel Levinas Üzerine Bir Söyleşi”, Çev. Gözde Dilek, *Monokl*, 2010.
- Derrida, Jacques, Aktaran Onur Kartal, *Başkasının Felsefesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 223.
- Direk, Zeynep, *Çağdaş Kültür Felsefesi*, Fol Kitap, Ankara, 2021.
- Direk, Zeynep, “Sunuş” *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayanlar Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Direk, Zeynep, “Sunuş”, *Zaman ve Başka*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.
- Finkielkraut, Alain, *Sevginin Bilgeliği*, Çev. Ayşen Ekmekçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gözel, Özkan, “Öteki Metafiziktir: Levinas’ta Varlık ve Öte/ki”, *Tezkire* Sayı 38-39, 2004.
- Gözel, Özkan, *Varlıktan Başka*, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2018.
- Güneş, Cevriye Demir, “Emmanuel Levinas”, *Çağdaş Fransız Felsefesi*, Ed. Işıl Bayar Bravo vd., Phoenix Yayınları, Ankara, 2019.
- Güngör, Feyza Şule, “Varlık ve Zaman’daki Etik Sessizliğe Dair Eleştirel Bir Analiz”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 10:4 2020.
- Heidegger, Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008.
- Kearney, Richard, *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010.
- Lescourret, Marie-Anne, “Bir 20. Yüzyıl Filozofu: Emmanuel Levinas”, Çev. Hayri Gökşin Özkoray, *Monokl*, 2010.
- Levinas, Emmanuel, “Aşkın İkircikliği”, *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.

- Levinas, Emmanuel, “Başkasının Yerinde Olma”, *Levinas*, Çev. Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- Levinas, Emmanuel, “Biriciklik Üzerine”, *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, “Bütünlük ve Sonsuza Önsöz”, Çev. Zeynep Direk, *Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan Zeynep Direk- Erdem Gökyaran, Metis, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, *Dört Talmud Okuması*, Çev. E. Burak Şaman, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017.
- Levinas, Emmanuel, “Etik ve Sonsuz”, *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, “Felsefe, Adalet, Aşk”, Çev. Özkan Gözel, *Sonsuza Tanıklık*, Metis, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, “Fenomenolojiden Etiğe” *Levinas*, Yayına Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- Levinas, Emmanuel, “Öteki, Ütopya ve Adalet” *Levinas*, Yayına Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- Levinas, Emmanuel, “Öz ve Çıkarlılık”, *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis yayınları, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, “Sonsuzun Etiği”, *Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2010.
- Levinas, Emmanuel, “Varlık Bilim Temel midir”, *Sonsuza Tanıklık*, Yayına Hazırlayanlar Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, 2003.
- Levinas, Emmanuel, ”Varolansız Varoluş”, *Sonsuza Tanıklık*, Y. Hazırlayan Zeynep Direk, Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Levinas, Emmanuel, *Zaman ve Başka*, Yayına Hazırlayan Zeynep Direk, Çev. Özkan Gözel, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.
- Megil, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Rudolf, Bernet, “Levinas’ın Husserl Eleştirisi” *Levinas*, Yayına Hazırlayan Özkan Gözel, Say Yayınları, İstanbul 2012.

- Soysal, Ahmet, “Levinas Üstüne Metodolojik Düşünceler”, *Monokl*, Editör Volkan Çelebi, 2010.
- Spiegelberg, Herbert, *Fenomenolojik Hareket Tarihsel Bir Giriş*, Çev. Seçim Bayazit, Pihan Yayıncılık, İstanbul, 2021.
- Tolstoy, *Diriliş*, Çev. Ayşe Hacıhasanoğlu, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.
- Tolstoy, *Günlükler*, Derleyen Reginald Frank Christian, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2020.
- Zahavi, Dan, *Fenomenoloji İlk Temeller*, Çev. Seçim Bayazit, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Zweig, Stefan, *Kendi Hayatının Şiirinin Yazanlar*, Çev. Ayda Yörükân, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014.