SEVGİNİN BİLGELİĞİ

Alain Finkielkraut



Fransızcadan çeviren: Ayşen Ekmekçi

30 Hazıı 1949'da Paris'te doğdu. Modern edebiyat üzerine ...
Ecole Polytechnique'de İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü'nde öğretmen. *Le Messager Européen* dergisinin yöneticisi. *France-Culture* adlı radyo kanalındaki *Répliques* programının redaktörü.

Yayımlanan eserleri: *Le nouveau désordre amoureux* (Pascal Bruckner ile ortak, 1977, Seuil); *Ralentir: monsieur-valises!* (1979, Seuil); *Au coin de la rue, l'aventure* (Pascal Bruchner ile ortak, 1979, Seuil); *Le Juif imaginaire* (1980, Seuil); *Le petit fictionnaire illustré* (1981, Seuil); *L'avenir d'une négation* (1982, Seuil); *La réprobation d'Israël* (1983, Denoël); *La sagesse de l'amour* (1984, Gallimard); *La défaite de la pensée* (1987, Gallimard); *La mémoire vaine* (1989, Gallimard); *Le Mécontemporain* (1992, Gallimard)

Ayrıntı: 131
Edebiyat dizisi: 67

Sevginin Bilgeliği
Alain Finkielkraut

Fransızcadan çeviren
Ayşen Ekmekçi

Yayıma hazırlayan
Işık Ergüden

Kitabın özgün adı
La sagesse de l'amour

Gallimard/1984
basımından çevrilmiştir

© Gallimard

Bu kitabın tüm yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Kandinsky/Öl auf Leinwand

Kapak düzeni
Vural Mut

Arka kapak fotoğrafı
Jacques Sassier

Düzelti
Ayten Koçal

Katkılarından dolayı Fransız Kültür Ataşeliği'ne teşekkür ederiz

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları TLtd. Şti. Tel: (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Ekim 1995

ISBN 975-539-108-8

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Alain Finkielkraut

SEVGİNİN BİLGELİĞİ

AYRINTI

İÇİNDEKİLER

I. BAŞKASIYLA KARŞILAŞMA 11
A. Oblomov'un trajedisi 11
B. Karanlıkta korku 15
C. Yüz 18
D. Kırışık ten 25
E. Utanç 26
F. Ormandaki canavar 29

II. SEVİLEN YÜZ 33
A. Tartışma 33
B. Tereddüt 35
C. Güzellik tutulması 37

D. Uyuyan Albertine 41
E. Beraber; ama henüz değil 44
F. Istırap 47
G. Hâkimiyet 49
H. Eros ve iletişim 52

III. YÜZ VE HAKİKİ YÜZ 56
A. Budalalığa dair 57
B. Hayatta kalanın imtiyazı 62
C. Germana Stefanini 64
D. Köksüz Venedikli 67
E. Yüz ve hakiki yüz 69

IV. DÜNYANIN BÜYÜSÜNÜ BOZMAK 72
A. Hümanizm ve terör 72
B. Radikal bir tanrıtanımazlık 74
C. Bir Yahudilik kipliği 79
D. XX. yüzyıl 82
E. Yıkılmışların dayanışması 83

V. İNSANIN YAKINIYLA OLAN TECRÜBESİ 87
A. Güç özgürlük 87
B. Gerçekçiliğin itirazı 90
C. "Bir bakıma hiçbir şey insanın yakınından daha can sıkıcı değildir." 92
D. Başka insana duyulan kin 98
E. Etnik burun 103
F. Yok edilen yüz 107

VI. ÖTEKİ KİMDİR? 112
A. Germana Stefanini'nin mezar yazıtı 112
B. Merhamet çabası 115
C. Condorcet'nin omleti 121
D. Sıcak canavar 125

Sylvie Topaloff a

Birçok dilde, hem verme hem alma edimini, hem iyiliği hem açgözlülüğü, hem yardımseverliği hem ihtirası belirten bir kelime vardır: Bu kelime sevgidir. Bir insanın kendisini hoşnut kılacak her şeye duyduğu ateşli arzu ve sınırsız özveri paradoksal olarak aynı sözcükte birbirine yaklaşır. Sevgiden, ben kaygısının yüceltilmesi ve doruk noktasına varmış Başka* kaygısı için söz edilir.

Bütün bunlara rağmen yine de çıkar güdülmediğine kim inanır? Karşılıksız davranışların varlığına safça inanan kaldı mı? Modern zamanların şafağından beri, bütün ahlâk soykütükleri karşılık

* Metinde sık sık geçen "Autre" kavramı "Başka" olarak ve "Autrui" ise "Başkası" olarak çevrilmiştir. (ç.n.)

beklememeyi tamahkârlığa ve soylu eylemleri de elde etme arzusuna bağlamaktadır. İnsanın, bedelini ödemediği özveri yoktur; kimse karşılıksız saçıp savurmaz; el altından ve sembolik olarak ödüllendirici olmayan cömertlik yoktur; ve nihayet, Başka'yı etkilemeye ve ona sahip olmaya yönelik emperyalist isteği açığa çıkarmayan sunu yoktur. Her bağış yağmacı niteliktedir ve bütün davranışlarımız çıkar amacı güder: İşte doğal olarak düşündüklerimiz bunlardır; ve bilinçlilik, bizim için, özveri görüntüsü altındaki benmerkezciliğin her yerde hazır ve nazır gerçekliğini ortaya çıkaran edimdir. Mevcut haliyle insan, bağışta bulunmayan insandır. Dini ya da ahlâki ilkelerden kurtulmuş ve sadece olgulara bağlı olan pozitif düşünce, sevgideki sahiplenme içgüdüsünü ele alır sadece. Evrensel açgözlülüğe ve herkesin kendi için var olduğu düşüncesinin hükümranlığına çıkar gütmeme değeriyle karşı çıkan ise normatif düşüncedir: En yakına duyulan sevgi insanı, olması gerektiği gibi ya da tarihin baskıcı geçmişinin kökünden silinip atıldığı bir gelecekte olacağı haliyle tanımlar.

İleriyi görme kaygısı bu ayrışmaya yol açmıştır. Bununla birlikte, insanın yakınına duyduğu sevgiyi ideal alanla sınırladığımızda, gerçeği daha iyi düşünecek bir durumda olacağımız kesin değildir. Başkası ile kurulan ilk ilişkiyi ve bu noktadan yola çıkarak başka insana duyulan kini ve sevgi ilişkisini anlamak için, belki de tam tersine, demode kavramlara ve sahiplenmenin olmadığı bir düğüme ihtiyaç duyuyor olabiliriz.

I. BAŞKASIYLA KARŞILAŞMA

A. OBLOMOV'UN TRAJEDİSİ

Alman işgalinden kurtuluşun hemen ardından, Jean Wahl, Paris'te, Montagne-Sainte-Geneviève Sokağı'nda Felsefe Koleji'ni kurar. Bugün tamamen unutulmuş olan bu kurum, birkaç yıl boyunca Fransa'daki canlı düşüncenin merkezi olmuştur. Gerçekten de, bu kurum kendini, akademik olmayan dersler vermeye, yeni araştırmalar yapmaya ve ne üniversitede ne de sayfalarını giderek o dönemdeki çekişmelere ayıran büyük dergilerde yeri olmayan riskli arayışlarda bulunmaya adamıştı.

Bu koleji, her türlü konformizmden korunmuş bir alan, hem politikanın sonucu olan zorbalıktan arınmış hem de ürkek ve uyuşuk

bir felsefe geleneğine pek kulak asmayan bir kurtarılmış bölge olarak tanımlamak gerekir. Entelektüel deneyim, burada, kem küm etmeden, kompleksiz ve hatta önyargısız bir gelişme gösterebilirdi: Kendinden başka hesap vereceği kimse yoktu.

Her şeyin gelişebileceği ve merak konusu olabileceği bir ortam. Ne kadar bayağı, ne kadar aşağı görünürse görünsün, hiçbir şey, hiçbir tema felsefi araştırma alanının dışında tutulmuyordu. Artık ayrıcalıklı veya özgül düşünce varlıkları ya da *önsel olarak* felsefi gerçek söz konusu değildi: Anlam sınırsızca araştırılabilir gibi görünmekteydi. Esas olan ile anlamsız arasında baştan bir ayrım yapılmıyordu: Geleneksel ayrımlar reddediliyordu. Eski kriterlerini askıya alan felsefe, *kendini tehlikeye atıyor,* kötü kişilerle düşüp kalkıyor, o zamana kadar hiç uğramadığı varoluş alanlarını ziyaret ediyordu: Eskiden felsefenin merakına yakışmayacağı düşünülen gündelik alanlarda düşünceyi riske atıyordu. Filozof kendini özgürleşmiş hissediyordu: Ömür boyu büyük sorunlara mahkûm olmuş, neyin önemli neyin önemsiz olduğu yolundaki sabit bir anlayışa tutsak, o eski asık yüzlü adam değildi artık. Yaşam dünyası ile barışıyor ve bütün konular ilgi alanına girmeye başlıyordu; hatta ve özellikle geçmişte ancak gözden düşerek inceleyebileceği konuları ele alıyordu.

Peki, bu ani açlık nasıl açıklanır? Hegel, Husserl ve Heidegger'in hemen hemen aynı zamanda keşfedilmesiyle. Onlarla birlikte, felsefe "Ben kimim?" sorusuna artık Descartes'çı, "ben düşünen bir varlığım" yanıtını vermekle yetinemiyordu.[1] İnsan gerçekliği artık sadece akıl ya da idrak yeteneği ile değil, şu iki temel düğüm noktasıyla tanımlanıyordu: Başkası'yla karşılaşma ve varlıkla ilişki. Bunlar bilgi değil, düğüm noktalarıdır: Varlığa ya da başkasına ulaştıran öncelikle bilgi değil, elle tutulamayan sıkıntıların yansımasından önceki olaylar, uzun süre bastırılmış ya da tamamen semptomatik ruh halleridir. Sınırsız bir karışıklık söz konusudur; çünkü ayrışma, "öznel" ve "nesnel" arasında, insanın dünyayı kavrayışı ve benin belirişi arasında bulanık bir hal almaktaydı. Nihai sorular ham deneyime dayanmaktaydı ve tamamen psişik nitelikli olduğu düşünülen olguların gerçek niteliği ortaya çıkarıl-

1. Krş: Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, coll. "Tel", s. 163.

maktaydı. Örneğin iç daralması artık bir karakter özelliği ya da irrasyonel karşısındaki anlık bir yenilgi değil, hiçliğe giden doğrudan ve başedilmez bir yoldu.

Freud düşüncesi, psikolojinin yetki alanını bütün insan davranışlarına yayarken, fenomenoloji (bu metodun adı bu olduğu için), tersine, hayatın küçük şeylerinde sergilenen metafizik dramı ortaya çıkarıyordu. Böylece, halka özgü sıradan kaygılar düşüncenin aristokratik sorunlarına açılmaktaydı ve Lévinas'ın, Felsefe Koleji'nde verdiği konferansları derlediği *Le Temps et l'autre* (Zaman ve Başka) kitabının önsözünde belirttiği gibi "insanların daima ilgi duyduğu ama nazari bir konuşmada geçeceğini hayal bile edemedikleri şeyleri ifade eden kelimeler, kategori mertebesine yükseliyordu."[2]

Emmanuel Lévinas'ın yapıtları, sadece uzman bir çevre tarafından bilinmekte ve takdir edilmekteydi: Felsefe Koleji'nde ders veriyordu ama sözleri savaş ertesinin büyük tartışmalarında pek ses getirmiyordu. Bu saygın ve müşkülpesent filozofun okur çevresinin, profesyonel felsefeciler kadrosunun dışına çıkması ve nihayet çalışmalarının entelektüel yaşamda etkili olması için otuz yıldan fazla bir zaman geçmesi gerekecekti. İnsanın yakını karşısındaki sorumluluğu üzerine *güncel olmayan* bu düşüncenin, varlığı kimi zaman tamamen ve basitçe es geçilmiş, es geçilmediği durumlarda bile, tarihin anlamı düşüncesine dayanarak ya da devrimci aciliyet düşüncesinden başka bir şey görmeyerek uzun süre *demode* kabul edilmişti. Marksizmin gerilemesi engelleri ortadan kaldırdı: Günümüzde Lévinas yeniden keşfedilmiştir; yani, etik kaygının öneminin yanı sıra, ciddi felsefe söylemindeki romanesk temaların varlığının yarattığı beklenmedik büyü de yeniden keşfedilmiştir.

Varoluş nedir? Bu görkemli soruyu, Lévinas, zavallı Oblomov'un belini büken küçük bir dramı anlatarak yanıtlar. Rus edebiyatının ünlü kahramanı Oblomov'un bildik bir derdi vardı: Tembellik. Oblomov tembelliğini, her şeye karşı duyduğu topyekün isteksizliğe kadar vardırmıştır. Sonsuz bir durgunluk için can atar ama bu idealini hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekleştiremez. Sahip olduğu toprakların geliri ile geçinen bir rantiyedir o, ama bu aylaklık onu daha çok meşgul eder. Arazisinin yönetimiyle ilgilenmesi, zi-

2. Lévinas, *Le Temps et l'autre*, Fata Morgana, Montpellier, 1979, s. 12.

yaretler yapması, kısaca yaşaması gerekiyordu ve devasa tembelliği bütün bu tavizlere isyan ediyordu. Bu durumda, inzivaya çekilir, hareketten uyuşukluğa kaçar ve hatta odasının dört duvarından içeri gün ışığının girmesine bile izin vermek istemez. Başaramaz! Oblomov için ortalıkta her zaman çok fazla varlık, kendi eylemsizliği içinde, aşırı gürültü ve kargaşa vardır: Mektuplarını bile açmadığı, arazilerinin yönetimini başkalarına devrettiği, kendisini rahatsız eden son densizleri de kovduğu ve hayatını yatarak geçireceği sırada, kısacası kendini mutlak bir gevşemeye, tüm engellerden arınmış bir uyuşukluğa teslim etmek için dış dünyayla bütün ilişkilerini kesmeye kesin olarak karar verdiğinde bile, yine de Oblomov'a bir iş, bir ağırlık, bir yük, terk etmenin mümkün olmadığı bir girişim kalacaktı: Varoluş. Her şeyi durdurabiliriz; var olma hariç. Oblomov hareketsizliğinin önündeki engelleri, bu aşılamaz mâniyle karşılaşmak için kaldırır. Tembelliği, nafile bir sızlanmadır.

Lévinas, Felsefe Koleji'ndeki konferanslarında, "var olmak bir lütuf değil bir ağırlıktır," demiştir. Var olmak, kendine zincirlenme, benliğin hiç durmadan kendine külfet olması, kendi bataklığına batmasıdır. Varoluş, feshedilemez bir sözleşmenin tüm ağırlığıyla kendini dayatır. Etkin biçimde var değiliz, *varlık karşısında edilgeniz. Akıl Çağı*'nda Sartre'ın bu formülünü dile getiren cümle: "Var olmak, susamadan içmek gibi bir şeydir".

İşte, Oblomov'a "güçsüz ve keyifsiz bir tiksinti"[3] veren zorunluluk. Onun, *önsel* bezginliğinde var olmanın ağırlığına karşı bir tepki vardır. Oblamov, kendisini her sabah usanç veren tavsiyelere boğan "yapmak gerekiyor"un ardındaki, daha da acımasız ve cesaret kırıcı olan "var olmak gerekiyor"u algılar. Zira, bu tembel, aşağılık bir kusurun sahibi, geçmişteki bir sarsıntının kurbanı ya da güçsüz düşmüş bir sınıfın temsilcisi değildi; var olma durumunu reddeden, ama bu reddin gerektirdiği koşullara sahip olmayan bir varlıktı. Uyuşukluğu, sosyal bir simge ya da bir nevroz belirtisinden ziyade, ontolojik bir tecrübedir. Bütün karışık durumlardan kaçan, büyük trajedilerin adamı olmayan Oblomov, şu temel trajedinin tanığıdır: Bezginlik ya da tembellikle insan varoluş karşısın-

3. Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, 1978, s. 38.

da geriler, istemeye istemeye ilerler, kimi zaman "tıp" demek ister ama kurtulmak imkânsızdır: İnsan varlığın içine kıstırılmıştır.

B. KARANLIKTA KORKU

Bu sorunsala gelmeden önce çelişik iki önyargıyı yenmek gerekir: Acı alay ve korku; kendini beğenmişlik ve aşağılık kompleksi. Felsefe, gerçekten de, eskiden dürüst insan denilen kültürlü okur üzerinde iki tür kaçış tepkisi yaratır. Bunlardan biri şüpheciliktir: Okur, dış dünyaya yaşama hakkı tanımayan bu ne olduğu belirsiz yapılara, hayat konusunu ele almaya çalıştıkları zaman bile hayatın somut gerçeklerinden uzaklaşan bu sistemlere çok az güven duymaktadır. İnsan tecrübesinin, anlamı kendinde saklı metinlere hapsedilmesine ve -son derece küstahça- ezoterik bir bilgi haline, büyük bir özenle seçilmiş uzmanların uğraşı haline gelmesine karşı kızgınlık duyar. Felsefeyi iyi bilmeyenlerin filozoflarda affetmediği şey, herkesi ilgilendiren sorunları tekellerine almaları, onları mesleki uzmanlık alanı haline getirmeleri, konuları anlaşılmaz kılmaları ve son olarak da konuları, herkesi dışlayan bir dilde sunmalarıdır.

Ama felsefeyle alay eden bu kişi, aynı zamanda, gözü korkmuş bir okurdur: Spekülatif soyutlamayı yadsıyan onun mantığıdır; ve kendini bilgiye vakıf olanlar arasındaki bu tartışmalara dahil olamayacak kadar sınırlı ve çaresiz bir yetersizlik içinde hisseder. Düşünme edimini yerine getirecek parlak zekâların olduğunu ve kendisinin salt düşünce için yeterince donanımlı olmadığını mütevekkil bir üzüntüyle fark ederek, yetersizlik gerekçesiyle yarıştan çekilir. Bu kişi felsefeden kaçıyor ya da çevresinde dolanıyorsa, bunu neredeyse dindar bir tutum içinde, melankolik bir saygı ve feragat amacıyla yapar: Çünkü kendisinin bu seviyede olmadığına ikna olmuştur. Okur, özle dolayımsız bir şekilde karşı karşıya gelen bu katı ve yüce bilim kolunun yanında, sosyal bilimlerden genellikle daha az korkar. Kısacası, günümüzde baskın çıkan şey, hem debdebeli hem de müstehzi bir felsefi etkinlik imajıdır: Bilginin doruğu ve gerçekdışılığın son kertesi; düşünce grameri ve tam bir sözsel nedensizlik. Kötü niyet (İşi niçin yokuşa sürüyorlar?) ve alçakgönüllülük (Ben kimim ki doruklarda gezineyim?) birleşir ve felsefe-

yi yaşayan kültürden ayırır. Fenomenoloji, umulanın aksine, bu toplumsal kopmaya son verememişti: Dünyanın, bizlere bilgi aracılığıyla değil, kaygılarımız, serüvenlerimiz, hatta uçarılıklarımız aracılığıyla açıldığını kanıtlamış; "küçük şeyler"i "büyük şeyler"e giden yol haline getirmiş ve böylece tercihini ağırlıklı olarak küçük ayrıntılardan yana kullanmış, ama bütün bunlar bir işe yaramamıştı: Dava kaybedilmiş, kanıtlar geçersiz kalmıştı. Bir metnin ortasında "varlık" sorunu ortaya çıkar çıkmaz, okurların büyük bir bölümü hemen küçümseme ve korkuyla karışık bir duyguya kapılarak okumaktan vazgeçer.

Var olan ile varlık arasındaki, mevcut olanla (birey, tür, topluluk) edim veya varoluş olayı arasındaki Heidegger'ci önemli ayrım sayesinde, Lévinas, dünyanın en çocuksu ve hayal edilebilecek en az spekülatif deneyini içerden canlandırabilmiştir: Karanlıkta yalnız kalan çocuğun duyduğu korku. Bu korkuyu psikolojinin yaptığı gibi yorumlamamış, gerçekten canlandırmıştır. *Varlık ve Zaman*'ın yazarı* tarafından benimsetilip yayılan "yeni felsefî ürperti"[4] anneden yola çıkarak yapılan açıklamanın askıya alınmasını sağlamıştır: Çocuk uyuyamadığı ve bütün ışıklar sönük olduğu zaman, gecenin gizemli hışırtısını dinlemeye koyulur; korktuğu şey kendi katıksızlığı içindeki var olmayan varoluş, yani varlığın anonim biçimidir.

Odada mutlak sessizlik vardır, nesneler adeta hiçliğe dönüşmüş gibidir ve bu arada kirişte olan kulak, bu durağanlık içinde garip bir gürültü algılar. Hiçbir şey yoktur, fakat bu yoğun bir boşluktur, bu dinginlik bir gürültü patırtıdır, bu hiçlik küçük hışırtılar ve görülmeyen patlamalarla doludur; genel olarak varlık dışında, yani *var*'ın kaçınılmaz uğultusu dışında hiçbir şey yoktur. Hiçbir şey olmadığında bile *var* her zaman vardır; işte çocuğun saptadığı budur. Çocuktaki ürküntü karanlıkta beliren korkunç yaratıklar ya da fantastik imgelerden değil, kendini, sınırları belirsiz bu varoluş tarafından yutulmuş gibi hissetmekten doğar. Çocuksu ani korku, hem nesnelliği hem de sürekliliği taşıyan şeyin içindeki varoluşu ortaya çıkarır. Bu hiçbir zaman durmaz. Nedir bu? Var olma olayı.

Gecenin sessizliğinde, ölümden değil varlıktan korkulur. Varo-

* Heidegger. (ç.n.)

4. Lévinas, *L'existentialisme, l'angoisse et la mort, in Exercices de la Patience*, sayı 3/4, 1982, s. 26.

luşun durması, insanın çevresindeki *durmak bilmeyen* varoluştan daha az korkutucudur. Bu konserde ara yoktur, varlığın sürekliliği en ufak bir kesintiye uğramaz. Böylece, karanlıkta Heidegger'ci bir tecrübe yaşayan çocuk, aynı zamanda, bu felsefenin havasından da çıkar. Çocuk, iç daralması içinde hiçliğin açığa çıkmasını değil, ürküntü içinde çaresizliğinin açığa çıkmasını yaşar. Tam bir sessizliğin bağrında, gündelik etkinliklere ara verilmişken, etrafındaki her şey uyurken, hiçliğin yerine beliren şey, hemen hemen hiç duyulmayan bir şıpırtı, bir ortam, bir maddiliktir. Varoluş bertaraf edilmemiştir. Saçma bir ürküntü mü? İnsanda, hiçlikten kaynaklanan iç daralmasından daha belirleyici olan bu tecrübe, varlık korkusudur.

Yeni doğan günle birlikte, her şey yerli yerine oturur, her nesne yeni baştan kimliğine kavuşur. Varlık kendi kabuğuna çekilir, farklı gerçekliklere dağılır. Bizzat benlik, kendi kimliğine geri döner. Varlığını ortaya koyar, belirsizlikten sıyrılır, diğer varlıkların yanında yeniden kendine ait olan bir varlığa bürünür. Gün ışığı, dünyayı yeniden kişiliğine kavuşturur ve *var*'ın kâbusuna son verir. Ancak bu tamamlanmamış bir zaferdir: Var olmak, varlığın anonimliğine geçici bir süre ara vermektir, ona özel bir alan, yani kendine ait bir evren -kimlik- sağlamak demektir; fakat bu aynı zamanda varoluştan kaçamamak veya uzaklaşamamak anlamına da gelmektedir. Bu, kendine zincirlenerek, varlığa yapışıp kalmaktır. Sartre, bu noktada Lévinas'a çok yaklaşarak, varoluşun insanın terk edemeyeceği bir doluluk olduğunu söyler. Bu ağırlık, bu kopuş imkânsızlığı, benin kendinde sürekli mevcudiyeti, *var*'ın evrenselliğine herkes tarafından ödenen bedeldir. Oblomov'un bezginliğinin buradan kaynaklandığını gördük. Zira, tembellik ve yorgunluk, durumlara göre değişiklik gösterseler de, metafizik somurtkanlıktırlar, var olanın kendini kesin olarak kapana kıstırılmış hissettiği için varoluştan hoşlanmadığı anlardır. Var olan, varlığını ortaya koyduğunda kurtulmadığını, aksine daha da tıkandığını idrak eder:

> Benin bir ayağı her zaman için kendi varoluşundadır. Her şeye göre dışta, kendine göre içte ve kendine bağlıdır. Ben, üstlendiği varoluşa ebediyen bağlıdır. Benliğin kendi olamama hali, varlığına sımsıkı bağlı olduğunun, yani benin trajik esasının göstergesidir.[5]

5. Lévinas, *De l' existence à l'existant*, s. 142.

Bu, hiçliğin neden olduğu iç daralmasının değil, varlığın içinde tutsak olmanın trajedisidir. Yabancı bir gücün ben üzerindeki iktidarının değil, benin kendine bağlanmasının trajedisidir. Bizim doğal felsefemiz, yabancılaşmanın -başkasının nüfuz veya hâkimiyetinin- karşısına özgürlüğü -kendine sahip çıkmayı- koyar. Bizim kendiliğinden felsefemiz, hem en sıradan ahlâkı (kendinin efendisi olmayı) ve hem de özne için tam bir özerkliği talep eden ve özneyi tabi olduğu dış güçlerden kurtararak, onun öz gerçekliğini güvenceye almak isteyen modern özgürlük söylemleridir. Ama, çok ihmal edilmiş olan tembellik, yorgunluk veya uykusuzluk duyguları bizleri bu gelenek ve bu modernlik karşısında belirsiz bir durumda bırakır: Bu deneyimler, kendi olma sıkıntısı içinde öncelikle yabancılaşmayı ortaya çıkarır. İlk kölelik, kendini dayatan *başkası*'ndan değil, *varlık*'tan gelir; ilk sahip, benliği tıkayan ve acımasızca onun yerini alan insanın kendidir ve bilincin kendi tutsaklığını keşfettiği ilk bağ, kimlik bağıdır. Kendi olma isteğinden, kendini bulmaktan, yabancı etkilerden arınmaktan daha derin ve daha belirleyici olan, belki de, kendinden kopmuş olma ve kendine geri dönme kaderinden kurtulma hayalidir.

C. YÜZ

1947 yılında Lévinas, kapağında "iç daralması söz konusu değildir" yazısının okunduğu *De l'existence à l'existant* (Varoluştan Varolana) adlı kitabını yayımlar. Tamamen kışkırtıcı tarzdaki bu kitapta, başlangıçta, sosyal ilişki ve başka insanla karşılaşma üzerine daha sonraları yaptığı önemli analizlerle ilgili bir tartışma söz konusu değildir. Bu kitap bir kışkırtmadır; çünkü o dönemde felsefeye egemen olan Heidegger'ci iç daralmasının yanı sıra, Hegel'ci Efendi-Köle diyalektiği ve bilinç savaşıdır. Bu temel çatışmayı göstermek için, Sartre görünürde en gürültüsüz ve en önemsiz durumu seçer:

> Bir parktayım, işte yakınımda bir çimenlik ve bu çimenlik boyunca uzanan sandalyeler. Bir adam sandalyelerin yanından geçmektedir.[6]

6. Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, 1943, s. 311.

Dekor sıradandır, kurgu yoktur. Her şey dingindir: Hiçbir şey cereyan etmemektedir. Benimle aynı parkta gezinen bu adamla beni bağlayan hiçbir ilişki yoktur. O halde bütün kalbimle ve düpedüz ilgimi çeken şey, bizzat başkası olgusudur. Ve bu olgu şiddettir. Yürüyüş yapan sakin adam, bir bakışıyla beni cennetten çıkarıverir ve bana güçsüzlüğümü gösterir. Görülüyor olmam mekân değiştirmem için yeterli bir sebeptir. Bilincim bütün imgelerden kurtulmuş, "belleksiz ve sonuçsuz saydamlık" içinde, katıksız bir özgürlüktüm; aniden biri oluveririm. Gözlenen, dikkatle incelenen, tepeden tırnağa süzülen veya yabancı bir bakış tarafından sadece fark edilen ben, reddemeyeceğim ve bana ait olmayan bir doğaya sahibim, varlığım dışarda ve bir başka varlığa bağlıdır. Bir başka deyişle, çevremde başkasının belirivermesi çifte bir kötülüğe neden olur: Onun bakışı beni nesne durumuna indirger ve bir başkasına ait olan bu nesne benim olmaktan çıkar. Yok olma ve geri verilme, düşüş ve yabancılaşma: Sadece görülmüş olmakla bütünüyle donakalmış, kendime yapışıp kalmış ve kendimden yoksun bir hale gelirim. Başkasının bakışı altında ben, herhangi bir şeyim ve bu katı gerçeklik üzerinde hiçbir etkim yoktur.

> (...) Başkası benim için, kâh varlığımı benden çalan, kâh bana ait bir varlık olduğunu ortaya çıkarandır.[7]

Böylece, başkası, bana baktığı için, üzerimde üstünlük sağlar. Ve Sartre, -sadist şiddetten duygusal aşkın yumuşaklığına kadar- bütün arzu biçimlerini, öznenin bu etkiden kurtulmak için ortaya koyduğu kurnazlık ve savaş oyunları olarak tanımlar. Benim kendimi asla göremeyeceğim şekilde beni görerek bana sahip olan başkası karşısında ben "varlığımı telafi etme tasarısı"ndan[8] ibaretim.

Ben bilincinin temelinde düşünce değil, Başka ile ilişki vardır. İnsan gerçekliği, akla uygun olmadan önce toplumsaldır. Toplumsal ve kavgacıdır. Hayat mücadeleyle dolu bir romandır: İşte Hegel'in zor dersi! En hoş anlar, dinginliği yüceltir gibi gözüken tertemiz davranışlar, ruh berraklığının veya vücutların kaynaşmasının tatlı melodisi de dahil olmak üzere her şey mücadeledir. Feno-

7. Sartre, *L'être et le néant*, s. 431.
8. A.g.e., s. 431

menolojik tanımlama, masum okşayışların ardında gizlenen saldırganlık ve art niyetleri acımasız bir kesinlikle ortaya çıkarır. "Okşama, basit bir el gezdirme değildir: Şekillendirmedir. Başkasını okşarken, okşayışımla parmaklarımın altındaki tenine hayat veririm. Okşama, başkasına can veren törenler bütünüdür."[9] Tenlerin eşsiz teması mıdır okşama? Başkasının kendi bakışından ve özgürlüğünden vazgeçerek kendini sunması için kurulmuş bir tuzaktır. Edilgenliğe bir davettir. Arzulanan varlık kaçamasın diye ve kendimi onun bakışı altında yaşamaktan kurtarmak için, arzulanan varlığı kendi tenine hapsetme girişimidir. Ne kadar yumuşak veya ateşli olursa olsun okşama Başkası'nı savunmasız bir hale getirmek, elini kolunu bağlamak, nesneye dönüştürmek ve hiçbir açıdan benden üstün olmaması için onu, oradaki katıksız varlığının sınırları içinde kuşatma arzusunu ifade eder. Okşama, benim açımdan kurnazca öç alma, tehlikeden, bağımlılıktan ve sahiplenilmekten kurtulma, yani sahip olma yoludur. Bakışıyla beni varlığın içine hapsetmiş erkeği ya da kadını ben de okşayarak dondurur ve durgunluğa sürüklerim. Hiç kuşkusuz bilinç savaşında mütarekeye yer yoktur. İzindeki asker de aslında hâlâ bir savaşçıdır: Savaşçının dinlenmesi de bir savaş kurnazlığıdır.

Tıpkı Sartre gibi Lévinas'ı da ilgilendiren şey öncelikle yalnız olmama durumudur. Lévinas, bu noktada Hegelci öğretiye sadık kalarak, öznenin ortaya çıkışını başkasıyla birlikte kurulmuş bir düğüm olarak açıklamaya kadar işi vardırır. Fakat bu eşi benzeri olmayan bir düğümdür: Bu ne düğümün sahneye koyduğu bir çelişkidir, ne de bir idildir. Lévinas, Başka'yla karşılaşmayı tanımlarken hem pastoral modele hem de mücadeleci modele karşı çıkar. Lévinas, birbiri için tehdit oluşturmayan bir mütekabiliyetin saçmalığına da, kendini kabul ettirmek için verilen acımasız savaş görünümüne de hak vermez. Kendini geçmiş ütopyaların ucuz çekiciliğine hiç kaptırmayan, insanların birbirini sevdiği güleryüzlü ve yapay bir altın çağ nostaljisine düşmeyen Lévinas, başlangıçta savaşın öncelikli bir yeri olduğu düşüncesini de reddeder. Politikada da, felsefede de, aydınlanmanın çelişkinin keşfiyle karıştırılmış gibi göründüğü bir dönemde, Lévinas işte şu sözleri öne sürmeye

9. A.g.e., s. 459

cesaret eden bir filozoftur: "Savaşın başlangıçta yer aldığı kesin değildir."[10] İki kişinin karşılaşmasının kökeninde savaş yoktur; ama kalplerin kendiliğinden sempatisi veya "selamlaşan ve konuşan kardeş ruhların mutlu karşılaşması"[11] anlamındaki barış da ilk olgu değildir. Sosyal ilişki, "insanın kendinden sıyrılma mucizesi"dir[12] ve uyum ile savaş kutupları arasındaki tereddütü ise talidir. Başkası, benliği tehdit eden, saldıran veya büyüleyen yabancılaştırıcı güç olmadan önce, benin kendine bağlanışını bozan, benliği kendinden kurtaran, eğlendiren, ona boşluk hissi veren ve böylece var olanı kendi varoluşunun ağırlığından kurtaran seçkin bir güçtür. Başkası, öncelikle bakış değil, yüzdür.

Başkası, yüzdür; yoksa beğeni veya hayranlığın hizmetine sunulmuş plastik figür, desen değildir. Ruhsal hareketlerin sabırla deşifre edilmek üzere yazıldığı ve sergilendiği bir metin değil, yüzdür başkası. Valéry, "Bir sanat eseri, her zaman için bize gördüğümüz şeyi daha önce görmemiş olduğumuzu öğretmelidir," der. Lévinas'ın felsefi eseri, sadece yüzü daha iyi veya bir başka şekilde görmemizi değil, yüzü bakışın yüzden elde edebileceği şey ile özdeşleştirmemeyi öğretir. Lévinas, çıkarcı veya istemdışı bir ilişki içinde olduğumuz bir gerçekliğe yeni bir bakış açısı getirerek, uyuşmuş duygularımızı harekete geçirmez; bizzat içimizde algılamanın uyanmasını sağlar. Bu algı estetik de olabilir, güvenlik duygusuyla ilgili de olabilir. Algı yüzdeki görüntü oyunlarını da sevebilir, işaretlerin zenginliğini de; ipucu da arayabilir, zarafeti de seyredebilir. Bu algı görünen şeye de tutku duyabilir, gizli olana da. Yüzde belirsiz bir görüntü vardır, ama bu optik benzerliğe aldanmamak gerekir: Yüz, imge avcısının asla erişemeyeceği tek avdır; göz Başka'nın yüzünden hep eli boş döner; göz elde ettiği biçimlerden elini ayağını çeker, tasvir bozulur; göz, başkasının üzerine diktiğim bakışın sürekli itirazıdır.

> "Başka'nın, *bendeki Başka düşüncesi*'ni aşarak kendini tanıtma biçimine, biz aslında yüz diyoruz. Bu *tarz*, bakışım altındaki tema veya

10. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, 1974, s. 234.
11. A.g.e., s. 178.
12. Lévinas, *Difficile liberté*, Albin Michel, 1976, s. 63.

bir imgeyi oluşturan nitelikler topluluğu gibi art arda sıralanmaktan ibaret değildir. Başkası'nın yüzü bende bıraktığı görsel izlenimi, benim ölçülerimde, [.....] bana uygun olan düşünceyi sürekli olarak yıpratır ve aşar."[13]

Yüz veya kaçak güzel. Yüzü tam olarak tanımlayan şey, tanımlanamaz oluşu, en keskin sözlerimin veya en delici bakışımın yüze tahsis ettiği yerde yüzün hiçbir zaman tam anlamıyla durmaması halidir. Başka'da her zaman benim onun hakkında bildiğimden fazla bir şey veya bir mesafe vardır. Bu ölçüsüzlüğün, ona bakanın niyetine göre sahip olunan bu daimi fazlalığın adı, yüzdür. "Bir insanla karşılaşmak, bir muamma tarafından uyanık tutulmaktır."[14]

Demek ki yüz, genellikle bu isimle tanıtılan algılanabilir biçim değil, insanın yakınının kendi dışavurumuna karşı gösterdiği dirençtir, kendi görüntüsünden bağışlanmaktır, kendini biçimin ötesinde benimsetmek ve onun hakikatini elde ettiğimi zannettiğim anda bana sadece cansız bedenini bırakmış olmasıdır.

Bu hayal kırıklığı olumlu, bu yenilgi faydalıdır. İnsanın kendinden sıyrılması için iktidarı kaybetmesi gerekir, çünkü Başka kendi öz benliğini yitirmeye yanaşmaz, çünkü o benim olmaz, çünkü benim tecrübelerim, doğduğum yere zorunlu geri dönüşteki beklenmedik olaylardan ibaret değildir. Dünyada, beni gerçekten kendimden ayıracak ve bana Odysseus'un maceralarından farklı maceralar tattıracak tek şey başkasının yüzüdür. Yüze yaklaşıyorum, ama onu kendi içime alıp eritmiyorum: Harikulade bir güçsüzlük! Bu güçsüzlük olmasa, en uçuk kaçık yaşam bile insanın kendi içinde çıktığı bir yolculuk kadar monoton geçer.

Güler yüz göstermek. Yüzün renkten renge girmesi. Yüzü bütün çıplaklığıyla sergilemek. Yüzün soğukkanlılığını koruması: Bu ifadeler günlük dilde "yüz" kelimesinin uğradığı iki çelişik anlamı ortaya çıkarır. Bu terim hem görüntüyü hem de bu görüntüde gizlenen ve yansıyan özü, bakışın varlığın hakikatine ulaşmasını engelleyen sahtelikleri, yapmacıkları ve bir kez maskeler düştüğünde de bizzat bu hakikati belirtir. Yüz ancak günah çıkarma ve komedi,.sahtelik ve itiraf sınırında kendini bilgiye sunma ve bilgi-

13. Lévinas, *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1971, s. 21.
14. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, s. 125

den kaçma gibi büyüleyici bir özelliğe sahiptir. Yüz, ruhun kendini gösterdiği veya başka bir kılıkla ortaya çıktığı vücut parçasıdır. Bir yüz oluşturulur ve oluşturulan bu yüzde en gizli duygular insan istemeden sergilenir. Beğenilmek veya pusuda bekleyen bakışları kandırmak için yüze makyaj yapılır ve insan yüzünü "bilinmeyen bir sırrın açığa vurulması gibi" (Sartre) kendi önünde taşır. Herkes kendi yüzünü ehlileştirmek, onu bir silah gibi kullanmak, büyülü ya da nüfuz edilemeyen bir yüzey haline getirmek ister; herkes sinsi bir gülümsemeyle kötülüklerini veya sevinçli bir havayla üzüntülerini gizlemek ister. İşin ustaları bunu başarırlar; daha yeteneksiz ve gerçeği gizlemekten aciz ruhlar ise kendilerine saklamaya çalıştıkları kişisel karmaşalarını açığa vururlar.

Ama Lévinas, bize, varlık ile "gibi görünmek" arasındaki antitezin belirleyici olmadığını söyler. Gizli olma ve açık olma ikiliğinden, ruh ve vücudun başdöndürücü iç içeliğinden önce yüzün çıplaklığı vardır. Başka'nın yüzü, yapmacık veya özgün, güzel veya bayağı, çekici veya itici, sonunda açığa çıkan bir sır gibi mahrem veya çözülemeyen bir hiyeroglif kadar anlaşılmaz olmadan önce, çıplaktır. Yüz, en içsel veya en belirgin özelliklerinden mahrum bırakılmış, yalanın da hakikatin de dışında, bendeki yansısından farklı, geri çekilmiş ve sanki kendi mevcudiyetinde değilmiş gibi çırılçıplaktır. "Yüz, bir varlığın kendini kendi nitelikleriyle ortaya koymadığı en üstün gerçekliktir (...)."[15]

Ama üzerinde hiçbir etkimin olmadığı bu gerçeklik, korunmasız bir tendir. Bütün sıfatları reddeden ve hiçbir giysinin örtmediği bir çıplaklıktır. Vücudun en ulaşılmaz ve en yaralanabilir bölümüdür. Saydamlık ve çıplaklık. Çok yukarda olduğu için yüz, kendi plastik özünden sıyrılarak benden kurtulur; çok zayıf olduğu için de savunmasız gözlerine dik dik baktığımda beni bilinçaltında hapseder. Ayrı olduğu için benim gücümün sınırlarını aşar. Çırılçıplak ve savunmasız bir halde kendini ortaya koyar ve beni, kendi duygusuzluğumdan veya soğukkanlılığımdan utandırır. Bana karşı koyar ve beni ister; ben öncelikle onun seyircisi değilim, ona mecburum. Başka'ya duyulan sorumluluk, onu seyre dalmanın önüne geçer. İlk yüz yüze geliş etik bir şeydir: Estetik sonra gelir.

15. Lévinas, *Difficile liberté*, birinci baskı, 1963, s. 326

Kendini tamamen bana teslim etmiş, aşırı hassas ve içe akıtılan gözyaşları kadar yürek paralayıcı olan yüz, beni imdada çağırır ve bu yalvarışta buyurgan bir şey vardır: Zavallılığı bende acıma hissi uyandırmaz; beni yardımına çağırarak dehşete düşürür. Yüzün gösterişsiz çıplaklığı, benim ilgimi adeta kendi alacağıymış gibi talep eder ve şu bile söylenebilir -tabii eğer terimin alaya alınmasından çekinmiyorsak-: Yüz, benden merhamet diler. Çünkü kendini bana yüzü aracılığıyla gösteren Başka için benim refakatim yeterli değildir: Sadece *onunla beraber* olmamı değil, *onun için* olmamı ister.

Böylece, egoist veya ilgisiz olan ilk ben değilim, beni kendime bile ilgisiz kılan tüm çıplaklığı içindeki yüzdür. İyilik bana dışardan gelir, etik bana düşer ve ben istemesem de "varlığım bir başkası için çekip gider."[16]

Zorla güzellik olmaz denir. Yüzeysel bilgelik. Başka'nın yüzü beni sevgiye davet eder ya da en azından benim ona karşı kayıtsız kalmamı yasaklar. Tabii ki ondan vazgeçebilir, itaatsizlik edebilir veya çağrısına karşı gelebilirim; ama onu duymamam asla mümkün değildir. Bu durumda, aşk ateşine yasanın sertlikleriyle karşılık vermek istemek boşunadır. Yüz beni hırpalar, onunla birlikte yer almama ve onun zayıflığına boyun eğmeme neden olur, kısacası, bana, *onu sevmeyi ilke edindirir*. Ve şüphesiz ki kendini özdeşleştirmeyi reddettiği için benden yukarda, bana bağlı olduğu için de benden aşağıdadır: Ama alçakgönüllülük ve kendini beğenmişlik, üstünlüğünün ve benim varlığım üzerindeki nüfuzunun iki farklı kipliğidir.

Yüz, çağrısına sağır kalamayacağım ve de onu unutamayacağım, yani onun zavallılığının sorumlusu olmaktan kaçamayacağım bir şekilde beni etkisi altına alır.[17]

16. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* , Martinus Nijohff, La Haye,1978, s. 67.
17. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme,* Fata Morgana, 1972, s. 49.

Yaşlanmak, görüntü dünyasından
yavaş yavaş el çekmektir.
Goethe

Yüz bir manzara değildir. Yüzü incelemek, ne kadar sabır ve anlayış gösterilse de, onu anında elden kaçırmak, portresiyle karıştırmak demektir. "Başkasının bana doğru döndüğündeki yüzü, yüzün temsili içinde yok olup gitmez."[18] Kesinlikle figüratif olmayan bu yaklaşımın yine de bir istisnası vardır. Lévinas, bir defa için soyutlamadan vazgeçer.

> Öteki insan, görüldüğü biçimle sınırlı olmayan, kendi biçiminden arınmış çıplak bir halde olan, yüzü hâlâ kendi portresi gibi maskeleyen mevcudiyetinden sıyrılmış kendi yüzünün hâkimidir; kırışık ten, kendi izlerini taşır ve ölümün derinliklerine doğru geri dönüşsüz bir ihtimalle her an geri çekilen bir mevcudiyettir.[19]

Kırışık ten: Yüz filozofunun okura bahşettiği tek gözlemlenebilir iz, tek tanımlayıcı unsurdur. Ama bu tekil gerçeklik, Başka'nın gerçekliğini ortaya koymak yerine, ondaki silikliği belirginleştirir. Somut ve görünür kırışıklıklar aynı zamanda yüzü görüntü gücünden mahrum bırakırlar. Yıpranmışlığı ve taşıdığı derin izlerle yüz bir yandan benden kaçarken diğer yandan, onu yalnız bırakmamamı emreder. Mevcudiyeti geçici olan ve sanki bir yokluk tarafından kemirilen yakınım, tam anlamıyla benim onu gördüğüm gibi değildir: Kırışıklıklar onu üzerindeki bakışın dışında tutarlar, onu geri çekerler ve hayatımı bana bağışlarlar. Yüz kaçıp gittiği için kendini benimsetir. Kırışık ten beni ısrarla çağırır ve yüzüstü bırakır, beni göreve atar ve terk eder, kendini tehlikeye sokan kırışıklıklar sayesinde benden kaçar; ve eğer kendi mevcudiyetinden bile gizlice sıvışmak üzere olmasaydı bu iş bana düşmezdi.

Ortak kanıya göre sadece genç yüz vardır. Gerçekten de yaşlılık, acımasız bir çöküş, hatların deformasyonu, zamanın varlıkları

18. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 190.
19. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme,* s. 15.

tanınmaz hale getiren tahribatı değil de nedir? Yaşlılık yüzdeki yıkımdır. Lévinas bu yaklaşımı tamamen altüst eder ve kağıt üstündeki yaşı ne olursa olsun, "*yüz yaşlıdır*" der. Yaşlılık yüzün şeklini bozmaz, aksine onu tanımlar. Belli belirsiz bir tükeniş, gençlik fizyonomisinin zenginliğine ve zarafetine hafif gölgeler düşürür. Yüz güzelliğini bozan kırışıklıklar, tıpkı sorumluluğun bana yüklediği bu kaçamak ve buyurgan gerçeklik gibi, aynı zamanda yüzü oluşturur. Kırışık teniyle Başka, benim hasmım değil, bana emanet edilmiş bir yükümlülüktür.

E. UTANÇ

Talmud'da şöyle bir öykü anlatılır: Bir bilge oğluna "Bu belge ne kadar da kötü yazılmış!" der. Oğlu hemen yanıtlar: "Bu belgeyi ben değil terzi Juda yazdı". Baba, "İftira etme!" diye karşılık verir. Bir başka sefer, Mezmurlar kitabından bir bölüm okuyan aynı bilge "Ne kadar iyi yazılmış bir nüsha!" diye sevinçle bağırır. Oğlu, "Bunu ben yazmadım terzi Juda yazdı" der. Baba yine "İftira etme!" diyerek kestirip atar. Burada kastedilen şey, insanın hiçbir zaman yakını lehine konuşmaması gerektiğidir, zira bunun ardından aleyhine konuşma gelir.[20]

İlk bakışta bu kıssadan hissenin anlamı, bütün övgülerin içlerinde kendi ters anlamlarını da barındırdıklarıdır. İnsan böyleyken ve kıskançlık sınırsız sayıdaki insani tutkuya hükmederken, bir insanın bir süre sonra saygınlığını yitirmesine neden olacak sinsiliklerden önceden büyük bir haz almaksızın o insanı yüceltmek mümkün değildir. Başkası sivrildikçe, ben onun başarılarının bende yarattığı hayranlık duygusuna sinirlenirim: Başarılarına ve yeteneklerine yönelik övgülerimi, ilerde telafi etmesi gerekecektir. Övgülerim öç almayı gerektirir. Bu durumda ihtiyatlılık, daha sonra aleyhte konuşmaya kendini kaptırmamak için övgüye son vermeyi emreder.

Ama insanın gözünü açan bu kıssadan hisse, Talmud'da anlatı-

20. Karşılaştırın: *Aggadoth du Talmud de Babylone*, çev. ve not. Arlette Elkaïm-Sartre, Verdier, 1982, s. 990

lan öykünün zenginliğini sonuna kadar kullanmamaktadır. Bilge, oğlunu, her iki durumda da tamamen aynı sözlerle yanıtlar ve bu da övgü ve iftira arasında sadece nedensellik değil, bir eşdeğerlilik ilişkisi kurar. İster terzi Juda'nın ustalığı önünde eğilinsin, ister beceriksizliğiyle dalga geçilsin, Juda her iki durumda da *nitelenmiş* olur. Asıl şiddet de buradadır; kullanılan terimlerin aşağılayıcı veya yüceltici özelliğinde değil. Son derece kendiliğinden gelişmiş bir övgüyü "İftira etme!" diye kestirip atmak, bu masum tutumun saldırganlığını açığa çıkarmaktadır: Bir varlıktan söz etmek ona üçüncü kişi muamelesi yapmak demektir.

Eğer Talmud'daki öğüte harfi harfine uyarsak, hiç şüphesiz sessizliğe ya da tam anlamıyla korumaya dayalı bir dile sığınmış oluruz: Gerçekten de "o" kelimesini kullandığımız anda arkadan konuşmuş oluyoruz. Ama bu kıssadan hisse sınırlı bir alanda uygulanmak için değildir, bize sadece başkasının hiçbir zaman herhangi bir tema olmadığını ve "o" belirsiz zamirinin "dilin en kötü sözcüğü olduğunu" hatırlatır.[21] Yakın birinden tamamen iyi niyetle ama aynı zamanda ona karşılık vermek zorunda kalmamak için bahsedilir; çağrısını duymamak için yüzünün çıplaklığı yüklemlerle gizlenir; bize bir görev yüklemesinden kurtulmak için ona nitelikler atfedilir: İftiranın özü budur ve yalan bu temel kaçışın şiddetlenmesinden başka bir şey değildir.

Bilgemiz, günümüzde farklılığı yücelten ve bir zamanlar suçlanan ve küçümsenen yaşam biçimlerine veya etnik özelliklere yeniden kıymet veren cesur sloganları, tereddüt etmeksizin iftira sınıfına sokardı. İnsanın kendi varoluş tarzına evrensel bir paye biçmesinden ve alışkanlıkları bize yabancı gelen veya derilerinin rengi farklı olanlara insan demeyi reddetmekten daha kötü bir şey olmadığı doğrudur ve kültürlerin çeşitliliği, kavim-merkezciliğin iddialarına karşı sonuna kadar savunulmalıdır. Ne var ki farklılığa değer vermek ile farklılığı dışlamak arasında bir tek ortak nokta vardır: *Farklılığı saptamak,* yani yakınımızı, kendi özellikleriyle bir arada düşünmek. Siyahları hor görme ya da onlardan korkma noktasından "Siyah güzeldir" formülüne gelinmesi kayda değer bir ilerlemedir; ancak her iki durumda da yüz kendi görünümüne bağlı

21. Roland Barthes, *Barthes par lui -même*, le Seuil, 1975, s. 171

kalır, tek anlamlı bir mesajın hiç değişmeyen ifadesine mahkûmdur. Putperestlik, dedikoduculuğu sürdürür.

Şayet Başka kendi gibiyse, artık başka olmaktan çıkar. Dışsallığı içerilmiştir ve buyurgan gücü kendi görüntüsü yararına yok olmuştur. Başka, tek ve üstelik prestijli bir özle donatılarak kurtarılmaz; ondan kurtulunur. Sözün kısası, kendi farklılığıyla özdeşleştirilmiş bir yüz, başkalığından yoksun bırakılmış bir yüzdür. Bu yüz artık ne suçlar, ne de talep eder: Utanç konusu olmaktan çıkmıştır. İftira, düzeni yeniden sağlamıştır.

Başka karşısında yaşanan şaşkınlık, gerçekten de başkasına ilişkin düşüncelerden önce gelir. İster doğru olsun ister yanlış, ister övgü dolu ister kötü niyetli, bu düşünceler, belki de tamamen aynı arzudan kaynaklanırlar: Başlangıçtaki sorgulanmadan kaçmak. "Başkasına, utanarak, yadsınamaz bir mevcudiyet biçimi atfederiz," diye yazar Sartre. İlk sosyallik deneyimini dert edinen bu cümleyi Lévinas da rahatlıkla üstlenebilirdi. Ama Sartre tarafından, bakış olarak kabullenilen başkası beni nesneleştirir ve benim yerinde duramayan özgürlüğümü varlığın içine hapseder. Lévinas'ın yüz olarak betimlediği başkası, benim var olma hakkımın kaygısız güvencesini yadsır. Beni durduran, benim kendiliğindenliğimi şaşırtan şey, başkasının şeyleştiren bakışı değil, onun yüzüstü kalmışlığı, savunmasız çıplaklığıdır. Benim, aniden kıpkırmızı kesilmeme ve canımın sıkılmasına neden olan şey özgürlüğümün yabancılaşması değil, özgürlüğümün ta kendisidir: Kendimi saldırıya uğramış gibi hissetmem, bizzat kendim saldırgan olurum. Yakınımın yüzü beni, ben olmayan hiçbir şeye aldırmadan, varlık içinde bencilce direnmekle suçlar. Bunun sonucunda ortaya çıkan utangaçlık, bende aniden ahlâki endişenin belirmesidir. Utanç, beni çelişkiye düşürmez, kıyasıya bir vicdan savaşına sokmaz; ama kuruntuya sürükler, içimdeki doğal haksızlığın farkına varmamı sağlar.

O halde, Başka'nın yüzü iki açıdan yararlıdır: Beni kendi benliğimden kurtardığı ve kendi kibarlığı ve kibrinden çekip aldığı için. Şu basit "varım" sözcüğüne, Lévinas, kâh trajik bir mahkûmiyet, kâh muzaffer bir "ilerleyen güç" anlamı yükler. Rahatsızlık ve emperyalizm. Kadercilik ve yabani hayatiyet. "Benliğin kendi içinde boğulduğu noktada kendi kendine bağlı olması"[22] ve kendi arzu-

22. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, s. 160.

sunun çılgınlığına kulak veren veya kendi çıkarı için bilgeliği tercih eden Ben'in her halükârda sadece kendinden kuşkulandığı varlık içinde direnmesi. Var olmak, ilk yabancılaşma olarak kendine sımsıkı bağlı olmaktır, fakat aynı zamanda da ilk şiddet olarak dünyayı sakınımsızca istila etmek demektir. Bu, hem batağa saplanmak hem de kendini göstermektir; insanın kendiyle *beraber* maalesef birbirinden kopamayan bir çift oluşturması ve geri kalan her şeye karşı mutlak bir aldırmazlık içinde, kendisi *için* olmasıdır. Varlığın bu ikili yönü, yüzle kurulan bu tuzağa etik bir içerik ve romanesk bir tat verir. Yıkıcı dinamizminden ve çıkar hesaplarından utanç duyan yüz, buyurur: Bir emir kipi gücüne sahiptir. Yüz beni benliğimden başka tarafa yönelterek, yükünü hafifletir ve baştan çıkarır: Bir serüven, "göze almaya değer bir risk"[23] cazibesine sahiptir.

F. ORMANDAKİ CANAVAR

Lévinas'ta yeni olan şey, politik bir yüzyılda ahlâktan söz etmek değil, ahlâkın *yönünü değiştirmektir*: İyiliği sona (ütopya cennetine, tamamlanmış tarihin aydınlık geleceğine) değil, başa (çok eski bir insanlık tecrübesi olan başka insanla karşılaşmaya) koymasıdır. Başkası için varlığın ilk anlamı, mücadele değil, etiktir. Başka insanla yüz yüze gelmek, çatışmaya değil, sorumluluğa çağırır. Yüz, sanki kendisi benim meselemmiş gibi beni ister ve bu talebi benimle girdiği bütün yüzleşmelerden önce gelir. "Etik ilişki, özgürlüklerin ortaya çıkmasından önce gelir; Hegel'e göre tarihi başlatan savaştan önce gelir."[24] Bu, savaştan önce barışın hüküm sürdüğü anlamına değil, ancak *etik şiddet*'in vicdan çatışmasından ve talihsizlik ilişkisinden önce geldiği anlamına gelir. İyilik beni ele geçirir ve rızam olmadan beni etkiler. Ben onu seçmeden önce o beni seçer: Ona itaatsizlik gösterebilirim, ama ondan kaçamam. Kötülük, utancı silmeye, Başka'nın yüzüne duyulan bağımlılıktan kopmaya veya bu bağımlılığı reddetmeye yeterli değildir. "Kötülük günah olarak, yani insanın sorumluluklarını kendine rağmen red-

23. A.g.e., s. 154.
24. Lévinas, *Difficile liberté*, s. 33.

detmesinin sorumluluğu olarak ortaya çıkar. Kötülük, ne iyiliğin yanında ne de karşısındadır; iyilikten daima aşağıda, altta, ikinci sıradadır."[25]

İnsanın yakınına duyduğu sevgi nedir? Bir öznellik boyutu, bir insanlık hali kipliğidir. Program değil bir dram; niteliksizlik değil bir kaderdir. Yüzün etkisiyle, iyilik özneye bir kurtuluş yolu ve bir alınyazısı olur. İyilik, erdemli yaklaşımın geleneksel olarak kendini gösterdiği etkin ifade olan, "ben istiyorum"un bir sonucu değildir. Her türlü isteğe yabancı olan ahlâk, değerlerin doğuşunu görme alışkanlığımızın olmadığı bir edilgenliğe bağlıdır. İlgimin sevgiye dönüşmesi ve başkasının beni ilgilendirmesi bana rağmen gerçekleşir. Etik kaygı: İster sıkıntıyla yaşansın ister egoizmle kendini göstersin, sonuçta irade dışı bir taşkınlığın, ben kaygısının yarattığı yıkımdır.

"En soylu eylem, bir başkasını kendi önüne geçirmektir." William Blake'in bu aforizmasına, Lévinas, önemli bir açıklama getirir: Söz konusu edim yüce bir kararın değil, kurtulmanın mümkün olmadığı bir göreve tayinin sonucudur. Bu soyluluk, istencin kutsanmasında değil, yok olmasında ortaya çıkar. Lévinas, iyilikten söz etmek için, çıkar gözetmeme, kutsallık veya ün gibi demode kelimeleri asla ummadığımız bir yerde tekrar kullanır. Dil Corneille'vari, düğüm noktası ise Racine'varidir. Agape* ile Eros nasıl birbirine benziyorsa, insanın yakınına duyduğu sevgi de tutkulu aşk ile aynıdır. "Hiç kimse kendi isteğiyle iyi olmaz":[26] Aklını kaybetmek, saçmalamak, ihtiyatı elden bırakmak, faydacı aklın tavsiye ve hesaplarını hiçbir çıkar gütmeden reddetmek de isteyerek seçilmez. *Kendi* çıkarına karşı davranmak kimsenin inisiyatifinde değildir. Kendi inisiyatifinden mahrum kalan bilincimiz, "kaçınılmaz bir şekilde ve isteğimize rağmen, ulaşma ihtimali uzak göründükçe bize daha cazip gelen, önemsediğimiz her şeyin ötesinde bir yeri olan bir başkasına doğru sürüklenir ."[27]

---

* Yunanca'da 'sevgi' anlamına gelen Agape, Yeni Ahit'te Tanrı'nın özellikle Hz. İsa aracılığıyla insanoğluna duyduğu sevgi ve karşılığında insanın Tanrı'ya, bunun sonucu olarak da hemcinslerine duyduğu sevgi için kullanılır. (ç.n.)

25. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, s. 81.
26. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, s. 13.
27. Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Ed. de Minuit 1983, s. 74.

Henry James, en güzel öykülerinden birinde, bilinmeyen bir olay için seçilmiş olduğuna dair garip bir duyguya kapılmış John Marcher isminde bir adamın yaşamını ya da olmayan-yaşamını anlatır. Adamın, bu olay hakkında hiçbir fikri yoktur, ancak birdenbire beliriverecek bu olay onun dünyasını tamamen altüst edecektir. "Ayların, yılların dolambaç ve dönemeçlerinde onu bekleyen şöyle ya da böyle bir şey vardı, tıpkı ormanda pusuya yatmış bir canavar gibi."[28]

John Marcher gücünün tükenmesi pahasına, bu şeyin onu tamamen bitkisel bir yaşamdan gerçekten canlı bir yaşama taşıyacağını umut eder. Büyük mücadele için hazır beklemektedir. Ölüm tehlikesini göze alır. Bu mucizenin avının üzerine atlayan bir hayvana benzeyeceğini tahmin ederek, kendini bu ne olduğu kestirilemeyen şeye teslim eder. Böylece, günlerinin sıradanlığı içinde, bütün dikkatini hayvanın ortaya çıkışını gözlemeye adar.

Mary Bartram isminde bir kadın, bu olağanüstü sırrı paylaşır ve John Marcher'la bu uğurda beklemeyi kabul eder. Diken üstünde, yorucu ve sonuçsuz bir bekleyiş: Varoluşun monotonluğu, katlanmak zorunda kalınan şaşırtıcı dikkatle daha da ağırlaşır. Hiçbir şey, beklemekten daha önemli değildir, "yıllar geçmekte ve heyecan dinmemektedir."[29] Mary Bartram'ın ölümüne dek sürecek umut dolu bu uzun bekleyiş sırasında, seçilmiş olan ile sırdaşı arasındaki yakın dostluk giderek tükenecektir. Onun mezarını ziyarete giden John Marcher, bir gün, yeni ölmüş birinin yasını tutan bir adamın bakışıyla karşılaşacaktır. Bu küçük tesadüf, gerçeği açığa çıkarıcı niteliktedir: John Marcher *artık çok geç* düşüncesiyle yıldırım çarpmışa döner.

> "Gözlerinin önüne çıkıveren görüntü, çılgın gibi tümüyle elinden kaçırdığı bir şeyin adını ateşten harflerle önünde yazdı; bunları bir ateş zincirine dönüştürerek bir dizi zonklamayla içini dağladı. Yaşamının dış yüzünü görmüştü o, içten öğrenmemişti, sırf kendi için sevilen bir kadının ardından tutulan, şimdi bile bir meşale gibi gözünün önünde tüten, yasta olduğu gibi. Yabancının yüzündeki anlamın bu olduğuna

28. Henry James, Ormandaki Canavar, *Yürek Burgusu,* s. 150, çev.: Necla Aytür, Adam Yay., 1988.
29. Henry James, *Carnets*, Denoël, 1984, s. 346.

böylesine büyük bir güçle inanıyordu. Bilgi ona yaşamının kanatlarında gelmemişti; bir kazanın saygısızlığı, rastlantının küstahlığıyla onu itip kakmış, tedirgin etmişti. Artık aydınlanma başladığına göre bilgi dorukta parlamaktaydı ve şimdi karşısında bakakaldığı şey, yaşamın dibi görünen boşluğuydu."[30]

John Marcher bir olay olmasını beklerken, başına hiçbir şey gelmemesi gereken adam haline gelmiştir. Macerayı mücadele deneyimi ile özdeşleştirmiş olduğu için, hayatını adeta bir randevuyu kaçırır gibi elinden kaçırmış ve böylece aşk tutkusu tehlikesine düşmekten kurtulmuştur. Hayvanı yenmeyi ya da onun yenmesini beklerken, gerçek bir yüzleşmenin kıyısından geçmiştir. En korkutucu yüz yüze gelme fırsatını ele geçirdiği sırada, gerçekleşmesi mümkün olmayan düşüne ortak etmek ve kendi hayali kaderinin nöbetini tutturmaktansa âşık olabileceği kadının tutkusunu görmezlikten gelmiştir. Marcher'ı karşılaşmanın dehşetinden kurtaran şey, bu dehşeti basmakalıp bir mücadele havasına sokmuş olmasıdır. Efsanevi bir düellodan başka bir şey beklemezken, kendini temkinsiz bir şekilde acıya adayarak en ironik cezaya mahkûm olur: Acıdan muafiyet; yani bütün yıkımlardan korunarak yaşamış olmanın, bir başkası için asla acı çekmemiş olmanın yarattığı korkunç ve saçma üzüntü.

Mücadele ile temiz sevgi, felaketin şiddeti ile sevginin sağladığı huzur arasında bir başka kaygı biçimi ve farklı bir karşılaşma modeli için yer vardır: Lévinas'a göre etik model, James'in romanında aşk modeli. Bu, ahlâk ve tutkunun gösterdiği benzerlikleri kanıtlamaya yönelik bir yaklaşımdır; bu benzerliklere ne dünün ahlâkçıları ne de çağdaş arzu militanları yeterli bir ilgi göstermiştir.

30. Henry James, Ormandaki Canavar, *Yürek Burgusu*, s. 183, çev.: Necla Aytür, Adam Yay. 1988.

II. SEVİLEN YÜZ

Tek bir aşk yoktur ki basit bir bedensel mekanizmadan ibaret olsun; hatta ve özellikle eğer aşk nesnesine delice bağlıysa, kendimizi sorgulama ve mutlak anlamda adama kudretimizi, metafizik anlamımızı kanıtlar.

Merleau-Ponty

A. TARTIŞMA

Emmanuel Berl, *Sylvia* adlı kitabında Marcel Proust'tan kopuşunun olağanüstü öyküsünü anlatır. Olay, 1917 yılında, romancının, *Yitik Zamanın Peşinde* adlı kitabını yazmak üzere inzivaya çekildiği odasında geçer. Berl, arkadaşına şu olağanüstü haberi verir: Sylvia'ya kavuşmuştur. Dört yıllık sessizlikten sonra Evian'daki bir otelde rastladığı genç kıza evlenme teklif etmek üzere mektup yazmıştır. Bütün umutlarını yitirmiş olduğu sırada, Sylvia'nın kendisine kavuşmasına izin verdiğine dair bir yanıt alır. "Her şey gerçekten çok açık görünüyordu. Sylvia hiç de önemsiz değildi. Bir nişanlım olmuştu."[1]

1. Emmanuel Berl, *Sylvia*, Gallimard, coll. "Folio", 1972, s. 126.

Berl, mutluluğunu paylaşmak ve bu fırsattan yararlanarak birbirini seven kalplerin varlığını kanıtlamak ister. Zira kısa bir süre öncesine kadar Proust, birlikte oldukları vakitleri muhatabını bir şeylere "inandırmaya çalışmak"la geçiriyordu. Hiç yorulmak bilmeyen büyük bir çabayla Berl'e, insanın yalnızlığını ve tutkularının biçare ölümcül kaderini öğretmekteydi. Onu, her türlü duygusal yanılsama konusunda acımasızca uyarıyordu. "Kimse kimseyle asla iletişim kuramaz! Bu, onun için olası bir varsayım değil, bir inanç meselesiydi."[2] Ama Sylvia'nın öyküsü, bu kötümserlikten kurtuluş gibidir: İki varlık tanışmış, gerçek bir karşılaşma yaşanmıştır ve Berl, Proust'un bundan habersiz kalmasını istemez. Bu, sadece Proust'un insanın içine dokunan son derece karanlık yaşam görüşünü, bazı istisnalarla yumuşatmak içindir.

Proust, bu harika olayı işitince sevinmez, aksine üzülür. Genç bir kızın bir çift sözü, onca çaba sarf ederek öğretmeye çalıştığı ağır hakikat karşısında dayanıksız kalan öğrencisini yoldan çıkarmaya yetmişti: Karşılıklı olma hali aşkın hakikati değil, bir serap, bir yanlış anlama veya bir gevşemedir. Karşılıklı duygusal bağ ancak yanılgı ve güçsüzlük nedeniyle düşlenir. Eğer insan, melankolik durumuna açık yüreklilikle meydan okuyorsa, duygunun varlıklar arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmayıp aksine derinleştirdiğini bilmelidir. Öte yandan Berl, gelişmekte olan dostluklarının sevdalı bir dogmatizm sunağında kolayca kurban edilişini görerek şaşkınlığa düşmüştür. Proust'u tanıyordu; o tıpkı "kendi doktrinini yaşayan ve kendi yaşamını doktrinleştiren Doğulu bir filozof"[3] gibiydi, ama yakınlarının yaşam tanıklıkları veya büyük mutlulukları Proust'un derin düşünceler sonunda edindiği bilgelikle ters düştüğünde onlarla ilişkisini koparacak denli katı olmadığına inanıyordu. Amansız acının teorisyeniyle karşıtı arasındaki konuşmada ses tonu yükselir, yaralayıcı imaların ardından, kızgınlıktan delirmiş Proust'un karşılıklı aşk yaşayan haini "tuvalet önündeki terlikler gibisin"[4] şeklinde hakaretler yağdırarak evden kovmasına dek varan doğrudan saldırılar gelir.

Kahramanlar ne kadar liberal, ne kadar açık görüşlü olmak is-

2. A.g.e., s. 112.
3. A.g.e., s. 111
4. A.g.e., s. 131.

terlerse istesinler, dostluk görüş ayrılıklarına yenik düşer. Fakat bu görüş ayrılıkları genellikle, başta politikanın yer aldığı, "ciddi" konulara dayanır. Aşk, tutkuları harekete geçirmek için çok önemsiz bir konu olarak nitelenmektedir. Emmanuel Berl ile Marcel Proust arasındaki kavganın tonunu belirleyen uzlaşmazlık değildir; bu uzlaşmazlığın genellikle düşünce anlaşmazlıklarının ve heyecanlarının uzak tutulduğu bir alanda ortaya çıktığını görmektir. Bununla birlikte, olayın tuhaflığı asıl meseleyi bizden gizlerse yazık olacaktır. Proust, gülünç bir öfkeyle, Slyvia'nın âşığını hastalığını bir çare olarak göstermek ve kalplerin birleşmesi hayali karşılığında tutkulu acıya ihanet etmekle suçlar. Ya derin sevgi, ya da geçici sevgi: Proust her türlü uzlaşmayı reddeder. Lévinas *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Olmaktan Başka Türlü ya da Özün Ötesinde) adlı en çetin felsefe kitabında, her türlü tartışmanın dışında, benzer bir şey söyler: "Aşkta -aşkı sevmedikçe- sevilmemeye katlanmak gerekir."[5]

B. TEREDDÜT

Robert de Saint-Loup metresini *Yitik Zaman*'ın anlatıcısına tanıştırdığında, anlatıcı, şaşkınlıktan donakalarak Rachel'i tanır: "Rachel, daha birkaç yıl önce muhabbet tellalına 'Birisi için bana ihtiyacınız olduğunda beni ararsınız' diyordu."[6] Saint-Loup'nun her şeyin üstünde tuttuğu, kariyerine ve diğer dostluklarına zarar veren kadın ona acı çektirmeye veya mutluluk vermeye tek başına yetmekte ve dünyada ona ilginç gelecek her şeyi "yüzünün sınırlı alanında" taşımaktadır; bu değersiz kadın mesleğine genelevde başlamıştır. Çok sayıda müşteri için sadece "mekanik bir oyuncak" olan söz konusu kişi çılgın âşığının gözünde "Guermantes ailesinden ve dünyanın bütün krallarından daha büyük bir itibara"[7] sahiptir.

Aşırı çelişkili olan bu durum, Emmanuel Berl ile yapılan kavganın romandaki uzantısıdır. Aşka, asgari bir nesnellik ve en ufak

5. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, s. 153.
6. Proust, *Le côté de Guermantes*, *À la recherche du temps perdu* içinde, Pléiade II, 1954, s. 158.
7. A.g.e., s. 156.

başarı şansı tanımayı reddedişini gerçeğe benzerliğin sınırlarına taşımak için Proust'a gerekli olan şey, bir tür ikonoklast öfkedir. Sahte "Sen ve Ben" mutluluğuna duyulan tiksinti ve duygusal oynaşma fobisi, seven kişinin düşlediği, biçimlendirdiği, yarattığı nesne ile ona destek sağlayan sıradan gerçeklik arasındaki karşıtlığı karikatürleştirinceye dek abartır. İnsan imgeleminin gülünç bir harikası olan Robert de Saint-Loup, satılık bir kadını erişilemez bir kadın haline getirir ve üstelik bu, bir altına herkesin ulaşabildiği bir kadındır. Lütfunu önüne gelene esirgemeden sunan sokak kızını Saint-Loup, kendisinin ulaşamayacağı bir yere yerleştirmişti. Son derece uysal görünümlü yüz, ezici bir hal almıştı. En alçak yaratığa en büyük üstünlük verilmişti ve anlaşılmazlığın dinsel çekiciliği fahişeyi onaylıyordu. "Robert ve ben ona bakarken, onu aynı esrar perdesinin ardından görmüyorduk."[8]

Böylece, küçük düşkünlük ile büyük tutku arasındaki sınır silikleşmiş gibidir. Efsanevi âşıklar geleneğinden ziyade Molière'in kahramanlarına daha yakın olan Saint-Loup, "kendi düşüncesinin peşini bırakmayan ve sürekli kesintiye uğratıldığı halde bu düşünceye daima geri dönen bir kişiliktir".[9] Kendini acıya adadığı için dokunaklı bir hali vardır, fakat aynı zamanda komiktir de; çünkü düşüncelerinde ısrar ederek yanılmıştır ve bir hayal âleminde yaşadığı için "düşüncesini şeylere göre düzenlemek yerine şeyleri düşüncesine"[10] tabi tutmuştur. Aşkının, asla ne uyumun yumuşaklığına ne de karşılıklı ilişkiden doğan verimli gerilime hakkı vardı. Bu bir sabit fikirdir; veya tartışmanın en şiddetli anında Emmanuel Berl'in kullandığı riskli imgeyle ifade edersek, "sanrılı bir otuz bir çekme"dir.

Bununla birlikte Proust bir cümle arasında, "kapatma Rachel'in öteki Rachel'den daha gerçek"[11] olup olmadığını kendine sorar. Sahnenin tüm ayrıntılarını aniden açığa çıkaran; işaretleri birbirine katan ve *tereddüt yoluyla hicvi düzelten çok ölçülü olay*. Eğer Rachel'in iki imgesi de kesin hakikat ayrıcalığına sahip değilse, o zaman aşkı, sadece hayallerini gerçekleştirmek için dış dünyada bir gerekçe arayan gülünç bir adamın düşüne tamamen indirgeye-

8. A.g.e., s. 156
9. Bergson, *Le rire* , Quadrige, P.U.F., 1981, s. 142.
10. A.g.e.
11. Proust, *Le côté de Guermantes*, s. 160.

meyiz. Rachel'i tanıyan anlatıcı ve ona âşık olan Saint-Loup, Rachel'i aynı esrar perdesinin ardından görmezler. Fakat birinin aklı başında olduğu, diğerinin ise saçmaladığı da kesin değildir. Hakikat, belki de esrarı ortadan kaldıran ifşada olduğu kadar, esrar perdesiyle beslenen tutkuda da yatıyor olabilir. Aşk Başka'yı tanımayı başaramaz; buna karşılık tanıma da Başkası'nın başkalığını gözden kaçırır.

Bununla birlikte Proust, suçlu olduğunu kabul etmez. Eser, genelde olduğu gibi, insandan daha az katı ve ondan daha karışıktır ama Emmanuel Berl'e hak vermez. Zira tutku, ister bir kuruntu olsun ister Tanrı esini, her durumda acı demektir: Seven kişi sevilmiyordur; Proust, asla bu tanıyı değiştirmez. Roman, aşktaki simetri yokluğuna verilecek statü hakkında sürekli tereddüte düşer: Bu, ya bir iletişim kopukluğudur veya bir başka iletişim türüdür.

Hiç şüphesiz ki aşkın gözü kördür. Ama bu tutku dolu karanlık, sanki hiç ışık yokmuş gibi olumsuz anlamda bir kaygıyla karşılanmamalıdır. Güzelliğin veya iyi niteliklerin ötesinde, Başka'nın başkalığını oluşturan şeye, onun yüzüne ulaşmak için belki görmek şart değildir ama arzulamak ve acı çekmek şarttır.

C. GÜZELLİK TUTULMASI

"Sevdiğimiz kişiye bakarken takındığımız araştırıcı, kaygılı ve titiz tavır; onun ertesi güne bir randevu verecek veya bu konudaki umutlarımızı yok edecek sözlerini beklememiz ve bu söz söylenene dek kâh sıkıntı kâh umutsuzlukla ya da her ikisiyle dolu hayal gücümüz; bütün bunlar, sevilen kişinin net bir görüntüsünü elde edebilmek amacıyla ona yönelik dikkatimizi aşırı ürkekleştirir. Belki de bütün duyuları aynı anda harekete geçiren ve yalnız bakışlarla bu duyuların ardındakini anlamaya çalışan bu etkinlik, sevmediğimiz zaman genellikle hareketsiz kıldığımız canlı kişinin değişen hallerine, bütün hoşluklarına ve hareketlerine karşı aşırı hoşgörülüdür. Buna karşılık, sevilen model hareket eder; ondan geriye kalan her zaman için iyi çıkmamış fotoğraflardır."[12]

12. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, Pléiade I, s. 489-490

Bu durumda âşık kişi, saplanıp kaldığı yüzü ihmal eden ve gözü ondan başkasını görmemesine karşın onu betimlemeyi bilmeyen tuhaf bir yaratıktır. Bu, aşkta ve estetik yaratıda, hem hoş hem acı veren bir duygunun açığa çıkmasını yücelten romantik klişelere karşı aleni bir tekziptir. Âşık, değersiz bir sanatçı, başarısı engellenmiş bir ressam, niteliksizliğe yenik düşmüş bir şairdir. Tutkulu bakış ile sanatsal bakış arasında bağdaşmazlık ve şiddetli anlaşmazlık vardır. Belirginliğin belirsizlik üzerindeki zaferi, hareketin yerine portrenin geçmesi anlamına gelen betimleme, sevmeyen kişinin ayrıcalığıdır (veya alınyazısıdır). "Yalnızca bana sunduğu o muhteşem anlar dışında Gilberte'in yüz hatlarının nasıl olduğunu gerçekten bilmiyordum: Sadece gülümseyişini hatırlıyorum. Ve de hatırlamak için sarf ettiğim çabalara rağmen, bu sevgili yüzü gözümün önüne getiremediğim anlarda, atlı karıncanın başında duran adamın ve arpa suyu şerbeti satıcısının gereksiz ve çarpıcı yüzlerini tamamen doğru bir şekilde hatırladığımda, kendime kızıyordum: Böylelikle, uyurken asla gözlerinde canlandırmadıkları sevilen kişiyi kaybedenler, uyanıkken tanımış olmanın zaten yeterince ağır geldiği bu dayanılmaz insanları, durmaksızın düşlerinde gördükleri için çileden çıkarlar."[13]

Sevilen yüz, kendi görkemiyle bile ehlileşemeyecek kadar aşırı hareketlidir. Aşırı dikkat âşığın bakışını bulanıklaştırır - aşırı dikkat; yoksa Berl'in itiraz ettiği hayali sefahat değil. Âşık kişi, Başkası'na düşlediği ya da kendindeki nitelikleri atfetmez; onu gözler, dikkatle inceler, yoklar ve sevilen yüzdeki her şey onun dikkatini çeker: Gizli hüzünler ve belli belirsiz kızgınlıklar, gölgeler ve ürpertiler, gülümseme ve kaprisler. Sevilen yüz, âşık kişinin aralarında ayrım yapma gücünü yitirdiği bir işaretler yığınıdır. Buna karşılık, üsluplaştırma çabası ve ayrıntılardan arınmış gerçek anlamı ortaya çıkarma yeteneği yoksa sanat da yoktur. Fakat âşık, her şeyin son derece önemli olduğu yaşanılmaz bir dünyada kendine rağmen ayakta kalır. Bir yön değişikliği onu şaşkınlığa düşürür, geçici bir uzaklaşma onda tedirginlik uyandırır. Hiçbir ayrıntı yoktur, sadece ipuçları vardır ve her ipucu esrar perdesini kalınlaştırır. "Önemli değil": Tutkusunun yok ettiği formül budur. Âşıkta denge

13. A.g.e.

duygusu yoktur. Küçük hataları trajediye dönüştürme konusunda olağanüstü yetenekli olan âşığın kitabında, önemsiz diye bir şey yoktur. Bu durum, sevilen yüzü de huzurlu bir görüntüden mahrum bırakır.

Kaygı içindeki yüz; aklı fikri bu yüzde olan için çekingenlik ve ürkeklik yaratır. Âşık kişi için anlamak seyretmekten önce gelir. Başka'nın sözleri, görüntüsünden daha önemlidir. Yüzün görsel çekiciliği *sonra* gelir. Yargılardan sonra: Vaat edilen ya da reddedilen kişilik; onaylanan ya da sessizliğin belirsizliğine gömülen aşk. "Başka, her şeyin kararlaştırıldığı ve bana gelen her şeyin indiği bir üst konuta, bir Olimpos'a yerleşmiştir."[14]

Sevilen kişinin dışına çıkılmaz. Âşık, hayal gücünü kullanma ve bu sembolik yararlanma yoluyla görev tesliminin zor sınavını telafi edecek boş vakte ve huzura sahip değildir. O halde sanat, aşktan kurtulmanın doğal yolu değildir. Aşk daha ziyade, betimlemenin yasak olduğu yüz dinidir. Aşk lirizminin sonsuz yüceltmelerine aldanmamak gerekir. Sevilen yüz, aşkın açık seçik hale gelmesini mümkün kılan bu güzellikten düpedüz kaçar. Yüz betimlenemez.

> Fiziksel olarak kötü bir dönem geçiriyordu: Şişmanlamıştı; bir zamanlar sahip olduğu anlamlı ve acı dolu güzellik, şaşkın ve dalgın bakışlar ilk gençlikle beraber kaybolmuş gibi görünüyordu. Güzelliği azaldıkça Swann için daha da önemi bir hale geldiği söylenebilir. Ondaki güzelliği yeniden yakalayabilmek için uzun uzun onu seyreder, ama bulamazdı. Yine de bu yeni kabuğun altında daima Odette'in yaşadığını, hep aynı geçici, ulaşılamayan ve sinsi arzunun olduğunu bilmek, Swann'ın onu elde etmeyi başarmak için aynı tutkuyu göstermesine yeterli oluyordu.[15]

Swann, her alanda, güzelden anlayan bir uzmandı. Ama bu titizliğini ve estetik inceliğini zedeleyen bir istisna vardı: Onun tarzına aykırı düşmesine rağmen âşık olduğu kadın. Aslında aşkta başkalık, her şeyi -egzotikliği, hoşluğu ve sosyal fark ya da benzerliği- bir yana iterek baş köşeye yerleşir ve hatta Başka'nın içeriğini

14. Barthes, *Bir Aşk Söyleminden* Parçalar, s. 79, çev.: Tahsin Yücel, Metis Yay., 1992.
15. Proust, *Du côté de chez Swann,* Pléiade I, s. 291-292.

oluşturur. Sevmek güzelliğe bağlılık göstermek değil, bir saplantı döneminde geçici bir süre için kendi ölçütlerinden ve kendi despotizminden yoksun kalmaktır. Sevilen yüze, ancak yaklaşık olarak veya adet olduğu için güzel denir; oysa değişken, ele geçirilmez ve hareket halindedir: Günün estetik ölçülerinde değildir; potansiyel olarak kaybolabilir. Âşık, biçimin kusursuzluğuna övgü yağdırır; ama öncelikle biçimdeki bulanıklığı, yani uyuşmazlığı sever. Aşk, güzelliği tahtından indirir, kendi hükümranlığında bir parantez açar, ürkütücü bir aralık yaratır - paradoksal bir an ve estetiği ikinci plana atan, kaygı dolu, ateşli bir günah. Sevilen yüz ne güzel ne de soyludur. Kelimelere sığmayan bir ihtişam ya da anlatılamayan bir başyapıt değil, ancak, kuşatılamayan bir varoluştur. Sevgili, sorularının son bulması için, şüphesiz ki, Başka'nın tıpkı bir idol gibi kımıldamadan durmasını ve yüzündeki hareketin güzellikte sabitleşmesini diler. Fakat bu estetik idolleştirmenin dindarca bir adaktan ibaret olduğu bile söylenebilir. Aşkta, Başka'nın durdurulması imkânsız *sonsuz* kaçışından başka bir şey yoktur.

Stendhal, "aşk doğmadan önce bir alamet olarak gereken güzellik, sevilecek kişiye düzülmek istenen övgülerle, bu tutkunun koşullarını hazırlar," diye yazmıştır. Başlangıç halindeki arzu elle tutulabilir olma ve kendini garantiye alma ihtiyacı içindedir: Nesnesinin güzel olması ve özellikle diğerlerinin ona bu yüce etiketi yakıştırması gerekir. Swann, Odette'in yüzü ile Boticelli'nin Sixtine Şapeli'ndeki bir freskte yer alan Zefora portresi arasında bir benzerlik bulduğunda önce hayrete düşer. Floransalı ustanın resmi adeta onun bağlılığının eşsizliğini onaylıyor gibidir. Ama tutku, ortaya çıkışını borçlu olduğu güzellikle bozuşur. Kendisini bir kere aşk duygusuna kaptıran özne, yüzden başka bir şeyle ilgilenmemek için görünür olandan kopar. Artık onun için söylentinin ve seçimini doğrulayacak saygın desteklerin pek önemi yoktur. Hem güzellikten hem de konformizmden kurtulmuş, toplumun ne düşündüğüne ve normalde üzerinde dayanılmaz bir etkisi olan imajlara aldırmaz bir haldedir. Ancak bu anlamda -asosyallik veya dahası "sürüden" radikal bir "kopuş" anlamında- çılgın bir aşktan bahsetmek yerinde olur.

Bu arada, tutku azaldıkça bakış yeniden estetik kimliğine bürünür. Sonunda Başka kendi portresinde donuklaşır ve bir imaja dö-

nüşür. Bütün ateş söner; şeyler sadece âşığın bir zamanlar kaale almadığı sadakat ve görsel ideale dönüş bağlamında ele alınır. Tam anlamıyla gözden uzak düşmüş kadın ya da erkeğin yüzü *uzun uzun incelenir;* zira her ne kadar aşkın gözü körse de, aşkın düşkünleşmesi sizi ciddi ve hiçbir zaman memnun olmayan bir göz sahibi yapar. Partnerin yorgunluğunun anlamı artık korku veren mesafe değil, yüz hatlarını bulanıklaştıran veya yok eden manevi çöküştür. Sevilen yüz bitkinliğe yenik düştüğü zaman uzaklaşır ve beni, bu terk ediş karşısında eli kolu bağlı bir halde, adeta bir "müsvette gibi"[16] bırakır. Buna karşılık, artık benim sevmediğim yüzde yorgunluk bir belirti olarak kendini gösterir: Bu bir kaçış veya geri çekilme değil, görünür bir işarettir.

Böylece henüz firar etmiş olan arzu, yeniden gösterinin mahkûmu olur: Eskiden yüze yöneliyordu, artık sadece onun şatafatıyla ilgilidir. Parantez kapatılabilir. Aşkın yol açtığı kısa bir karışıklık döneminden sonra güzellik yeniden tahtına kurulur.

D. UYUYAN ALBERTİNE

Yitik Zaman'ın iki cildi, anlatıcı ile Albertine arasındaki ilişkiye ayrılmıştır: *Mahkûm* ve *Kaçak*. Bu sıfatlar yanıltıcıdır. *Mahkûm*'un anlattığı bir kaçış, *Kaçak*'ın anlattığı ise bir mahkûmiyettir. Hapisteki Albertine, sürekli olarak gardiyanının gözetimini boşa çıkarmayı başarır. Kayıp Albertine yüzüstü bırakmış olduğu kişiyi mahkûm eder: O, hedefi Albertine olmayan hiçbir harekette bulunamaz; bu acımasız yokluktan kendini kurtaramaz. Mahkûm giderek silikleşir; kaçak saplantı haline gelir. Bu aslında aşk değil de nedir? Sizden sürekli kaçan kişiden kurtulmanın imkânsızlığı. Uzaklarda olan Başka yakanızı bırakmaz: Israrlı hayalet ruhunuzu sarar ve bir kere sevginizi kazandıktan sonra, hayatınızın geri kalan kısmında size sadece şefkat kırıntıları ve hemen hemen hiç önemi olmayan bir merak bırakır. Sizinle birlikteyken hem sevgi gösterip hem terk etmesine rağmen asla tam anlamıyla sizinle değildir; yok edilmesi mümkün

16. Barthes, Bir Aşk Söyleminden Parçalar, çev.: Tahsin Yücel, Metis Yay., 1992.

olmayan bir dalgınlık onu sizin doyumsuzluğunuza karşı korur. Her şey baş başa bir yakınlık içinde, ama sanki Başka sizinle aynı yerde değilmiş gibi, gelişir. İki kişilik yalnızlık, tedirgin edici unsurları bertaraf ederek, sevilen yüzü emre amade bir hale getirebilir: Ama o, ulaşılmazlığı konusunda ısrarlıdır. Eşlerin kapalı kapılar ardındaki yaşamı mesafeyi ortadan kaldırmaz, sadece rastlantısal nedenleri yok eder. Bundan dolayı, kaygı, şefkat ve arzu, "zaten var olanın ardına düşmek, bulunmuş olanı hâlâ aramak"tan[17] ve "kendi biçiminden mütemadiyen kurtulmaya çalışan şeyi istemek"ten[18] ibarettir. Aşkta mevcudiyet, tek kelimeyle, bir yokluk kipliğidir.

Zeki bir gözlemci, fizyonomi oyunlarının, değişen yüz ifadelerinin ve aldatıcı görünüşün büyük ustalığı ardına gizlenmiş yüzün ruhunu -Byron'ın deyişiyle *the music of the face*'i*- yakalamayı bilir. Âşığın görünüşe aldırmaması, sadece Başka'nın yaşam boyu süren kaçışıyla yüz yüze gelmek içindir. Gözlemci, biraz dikkat sarf ederek, muammayı çözebilir: Kişi kendini yüzüyle ele verir. Âşık, arzu sayesinde bu sonuca ulaşır: Başka, yüzü sayesinde yok olur, çağrıya cevap vermez. Gedikleri kapamak, tutkunun nesnesini zorla alıkoymak, hapsetmek, devingen bir dikkatle ve daima tetikte olarak yaptığı en basit şeyleri ve hareketleri izlemek ve böylece onu değişmez bir görünürlük konumuna yerleştirmek boşunadır - boşuna zahmet! Bu dünya bir hapishane olsa bile, sevilen yüz bu dünyaya ait değildir. Sürekli, eksiksiz ve her yerde peşinde olan bir gözetime tabi olan sevilen yüze, mahkûmiyetinden kurtulmak için gözleri kalmıştır.

> Böyle bir genç kızın gözlerinin parlak, küçük, yuvarlak mika parçalarından başka bir şey olmadığını düşünüyorsak, onu tanımaya ve onunla hayatımızı birleştirmeye pek istekli değilizdir. Fakat bu yansıtıcı yuvarlakların içinde ışıldayan şeyin, sadece onun maddi yapısından ileri gelmediğini hissederiz; bunlar, bu varlığın, tanıdığı kişi ve yerlere göre yarattığı düşüncelerin kara gölgeleridir (...) ve özellikle de, arzuları, sevdikleri, sevmedikleri, anlaşılmaz ve ardı arkası kesilmez istekleriyle genç kızın ta kendisidir.[19]

* Yüzün melodisi (ç.n.)

17. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, s. 230.
18. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 235.
19. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, s. 794.

Göz kapaklarını ağırlaştırarak, "yüzüne gözlerin bölemediği mükemmel bir devamlılık katan" uyku, Başka'nın bu yabancılığının üstesinden gelmeyi becerebilecek tek şeydir. Uyuyan Albertine, hassas soluklanma anlarını *Yitik Zamanın Peşinde*'nin kahramanına ayıracaktır. "Benliği, konuştuğumuz anlarda olduğu gibi, itiraf edilmeyen düşüncenin ve bakışın açıklıklarından her zaman kaçıp kurtulamıyordu. Kendinden dışarda olan her şeyi kendine hatırlatıyordu; kendi vücuduna sığınmış, kapanmış ve onda özetlenmişti."[20] Uyku yüzü heykelleştirir. Sonunda sessiz ve bakışsız bir halde hareketsizliğe teslim olur yüz. Bu durumda uyku, âşığın sıkıntıdan kurtulup düşlere dalmasını ve aşka ara vermesini sağlar.

Başkaları size bunun tersini söyleyecektir: Sevilen kişinin uykusunun, en aşırı olağandışılık ve en şiddetli tedirginlik anı olduğunu dile getireceklerdir. Bu başkalarının onulmaz açgözlülüklerine boyun eğmekten uzak olan uyuyan yüzün, kendini koyverdiği fantastik dünyadan onları dışladığını söyleyebileceklerdir. Başka'nın, yaşamdan geçici olarak çekilerek onları bütün etkilerden yoksun bıraktığını dile getireceklerdir. Sonuçta, sadece karanlığa boyun eğmiş olmakla sanki bir sadakatsizlik göstermiş gibi, partnerlerini uyandırmayı buyuran emperyalist ve gülünç isteğe karşı koymayı bilmediklerini söyleyeceklerdir. Bu zatlar, aşkın onları sürüklemiş olduğu güçsüzlüğün tesellisini, güzel sözleriyle sevilen yüzü büyüledikleri ve onu ele geçirdikleri tam uyanıklık dönemlerinde bulurlar. Dahası *onlar*, kendilerini son derece beğenerek ve hatta Albertine'in gardiyanından daha kıskanç bir halde -tabii bu mümkünse- *uykuyu kendilerine rakip olarak görürler*. Sözleri egemen olmak ister: Başka'yı büyüleme ve hipnotize etme yeteneğini bir başkasıyla paylaşmayı kötü bir şey olarak kabul ederler.

Teselli bulma veya yüzüstü bırakılma; uyuyan yüz karşısında takınılan bu iki zıt tutum, yine de aşkı aynı şekilde yaşamaya tekabül eder. Hiçbir şey, sevilen yüzden daha gelip geçici ve belirsiz değildir: Âşığın dikkatini çekmiş bir yüzün ardından her zaman bir başka yüz belirir. Gözetleyerek veya cezbederek -sadece geçici bir süre için bile olsa- bu belirsizlik yatıştırılmaya çalışılır. Büyüleyici sözler Başka'nın bakışını yakalayarak, uyku ise bu bakışı ortadan

20. Proust, *La prisonnière*, Pléiade III, s. 70

kaldırarak Başka'nın yüzünü belirginleştirir ve yokluğun tükenmez kaynağını kuruturlar.

E. BERABER; AMA HENÜZ DEĞİL

Seni seviyorum. Seni mi? Hasletlerini mi? Gülüşündeki pırıltıyı mı? Hatlarının zarafetini mi? Kırılganlığını mı? Kişiliğini mi? Başarılarını mı yoksa sadece varoluşundaki mucizevi gerçeği mi? "Asla kişiler sevilmez, sevilen sadece niteliklerdir," der Pascal. "Birini, güzelliğinden ötürü seven, onu gerçekten seviyor mudur? Hayır, çünkü kişiyi değil güzelliğini öldürecek olan çiçek hastalığı, artık onu hiç sevmemesine yol açacaktır." Buna karşılık Hegel'e göre sevmek, sevilen kişiye, edimlerinden veya kişisel ve geçici özelliklerinden bağımsız olarak olumlu bir anlam atfetmektir. Proust, herkesi haksız görerek bu saygın tartışmaya yepyeni bir katkıda bulunur. Aşk ne kişiye ne de onun özelliklerine yöneliktir; aşk Başka'nın gizemini, mesafesini, gizliliğini, en samimi anlarımızda bile asla benimle aynı durumda olmama halini hedefler. "Seni seviyorum"daki "sen", kesinlikle benim eşitim veya çağdaşım değildir ve aşk, bu aşırı anakronizmin araştırılmasıdır. "Eşitlik, adalet, şefkat, iletişim ve aşkınlığı özetleyen bir formüle göre" -kusursuzluğa ve zarafete dayanan muhteşem bir formüle göre- "sevgililer 'beraber [dirler]; ama henüz değil.'"[21]

Aşk, derinleştiğinde, Başka'yı, benim için anlaşılmaz bir hale gelene kadar kendi belirtilerinden yoksun bırakan bu paradoksal bağdır. Onu sevmediğim sürece, o güzel veya çirkin, kaygılı veya sakin, takıntılı veya histeriktir: Bu özelliklerin hiçbirinin artık onu benden alıkoyma gücü yoktur. Ben onu mükemmel, özel veya kendine has özelliklere sahip olduğu için seçmiştim; şimdi onda sevdiğim şey ise, "diğer herkesten farklı bir nitelik taşıması değil, ama bizzat farklı olma niteliğidir."[22] Tutku, sıfatlara sessizlik aşılar: Aşktan önce Başka'ya atfedilen şu veya bu özelliklerin tamamını

21. "Beraber; ama henüz değil": Bu formül Maurice Blanchot'nun *L'attente, l'oubli*'sinden alınmadır; önceki yorum ise Emmanuel Lévinas'ın *Sur Maurice Blanchot*'sundan (Fata Morgana, Montpellier, 1975, s. 38) alınmıştır.
22. Lévinas, *Le temps et l'autre*, s. 14.

susturur. Âşığın izleyeceği yol, garip bir yoksunluk, niteliklerden kişiye ve kişiden yüze doğru ilerleyen bilenmeyene yönelik bir yürüyüştür. Proust, "diğer kişilerin karakterlerine özen gösterirken, sevilen kadına hiçbir karakter vermeyen"[23] bir romancının temel bir gerçeği dile getirmiş olacağına işaret eder.

Tutku bir kuruntu değildir; yüceltilmiş bir ruhun varoluş bayağılığı ile örtüştüğü bir roman değildir. Âşık başıboş dolaşır, aklını kaybeder, sarhoş bir adam gibi anormal davranışlar gösterir ama saçmalamaz. Sevmek, sıradan bir kişiye soylu erdemler yüklemek veya onu sahte bir büyüyle donatmak değildir -çünkü, tutku sevilen kişiye hiçbir şey katmaz. Tersine, eksilten tutku, sevilen kişiyi çırılçıplak bırakır: Ta ki sevilen kişinin "*başkası gibi,* yani, kendini göstermeyen, temalaştırılmasına izin vermeyen biri gibi"[24] ortaya çıktığı hoş görülemeyen son ana kadar. Tutku, zekânın eşlik ettiği tüm uyuşuk duygulardan farklı olarak, bizi yüzün soyutluğu ile ilişkiye geçirir.

> Sevdiğimiz kadına karşı aklın sınırlarını aşarak duyduğumuz aşırı merak, kendi seyri içinde bu kadının karakterini aşar. Karakterini öğrenmek istemediğimize göre, şüphesiz kendimizi bu noktada durdurabiliriz. Merak dolu araştırmamızın nesnesi, çeşitli bileşimleri tenin körpe orijinalliğini oluşturan küçük üstderi hücrelerine benzeyen bu karakter özelliklerinden daha önemlidir.[25]

Âşık, boş umutlar uğruna avından, arzu uğruna bilgiden, Başka'nın garipliğini saptayan ve sürdüren bir yaklaşım uğruna nesnesini yakalayan ve onu bir tipoloji içine sokan bilme yetisinden olur. Sevda dolu bir karşı karşıya gelişte, sevilen varlık benden daha aşkın bir pozisyondadır. Onunla olan yakınlığım, bir bilgilenme ile sonuçlanmaz -çünkü bir şey olarak ortaya çıkmaz, çünkü dışarda kalmaktan asla vazgeçmez-, ama bu yakınlık bir aldatma da değildir. "Tanımamak burada bilme *yoksunluğu* olarak anlaşılmamalıdır (...). Aşkın aşk olarak kalması, bilgi trenini kaçırmak gibi

23. Proust, *À l'ombre deb jeunes filles en fleurs*, s. 895.
24. Derrida, *Violence et métaphysique,* essai sur la pensée d'Emmanuel Lévinas, *L'écriture et la différence* içinde (Le Seuil, 1967, s. 152)
25. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleurs*, s. 895.

bir şey değildir."[26] Aşktaki iletişim, halüsinasyon ve gerçeğin ortaya çıkması arasındaki seçeneğin ötesinde bir şeyler sunar. Başka'da, her zaman için, ondan elde edinilen düşüncelerden veya yokluğunda sabırla kışkırtılmış kuruntulardan daha çok sevilecek (ve acı çekilecek) şey vardır.

Tutku, bir bilme edimi olmadığından, fanteziler arasında değerlendirilir. Âşık, her zaman öngörülü olmadığından, saçmaladığı söylenir. Aslında, saçmalıyorsa ilişki kopukluğundan değil, karşılaşmadandır; sıradan psikozda olduğu gibi Başka'nın unutulmasına değil, onun zorla girmiş olmasına bağlıdır. Aşkta, bütün engelleri, bütün usülleri, insanların ilişkilerini ılımlı tutan ve başkasının yüzünün günlük yaşamını koruyan bütün gelenekleri ortadan kaldıran böyle korkunç bir yön vardır. Aşkta, Başka size dışardan gelir, içinize yerleşir ve size yabancı kalır. Bütün bilincinizi ele geçirecek denli size nüfuz eder ve sizin zararınızın dokunmasından kaçar. Sizin analizlerinize indirgenemeyen, düşüncelerinize olduğu gibi gözlem yeteneğinize de boyun eğmeyen sevilen yüz, çılgınlık batağına fazlasıyla saplanmaksızın, sizinle, bilgiye yer vermeyen bir entrikaya girişir.

Ama, temsil âlemi, sanıldığı gibi gönül rahatlığıyla terk edilmez. Gizli kapalılık, av karşısında bir acıma duygusuna yol açar ve âşığın tekrar tekrar ortaya çıkan belirsizlik hali, her olayda kendini bilgi yoluyla yatıştırmayı gerektirir. Tutkuya karşı mücadele vermeyen, esrar perdesinin kalkması ve berraklığın yitik cennetine geri dönmek için -geçici bir süre de olsa- büyük bir arzu duymayan hiçbir tutku yoktur. Bu durumda yakınlara ve ortak arkadaşlara güvenilir. Muammayı çözmemize yardımcı olmaya hazır, hatır sayar üçüncü kişiler çılgınca aranır. Bizimle birlikte sevilen yüzden "o" diye bahsetmeye hazır, tesadüfi işbirlikçiler arayıp bulunur. Sevilen yüz iyi biri midir? Kötü müdür? Muhtemelen, bu sorulara kesin bir cevap verilemez. Soruşturmaya yer olmadığı kararı verilir. Ama bu sonu gelmeyen kısır konuşmalar yine de gerçek bir teselli olurlar. Sevilen kişi üzerine konuşulur. Ona çeşitli nitelikler atfedilir. Nihayet artık çeşitli özelliklerle yüklenmiş, kimi kusur ve değerlerle donatılmış bir haldedir. Ona hitap etmek veya onun ne di-

26. Lévinas, *Éthique et infini* , Philippe Némo ile diyaloglar, Fayard, 1982, s. 69

yeceğini beklemek yerine ondan söz ederim: Bendeki tedirginliği, sohbetin özünden ve etkisinden önce, bu hedef değişikliği yatıştırır. Sonuçları ister iyimser olsun ister karamsar, yapılan yorum, sevilen yüzün yerini bir portre ile doldurur; bu yumuşak bir yer değiştirmedir. Kelimelerle ifade edilen Başka, artık herkes gibidir. Onun farklılığının *yeri doldurulabilir:* Bu farklılık artık onun hakkındaki düşüncemi sık sık değişikliğe uğratamaz.

Sırdaşlarımdan istediğim şey, bana umut verecek gerekçeler veya uygulanması mümkün olmayan kısa öğütlerden ziyade, sevilen varlığın bu yeniden uyarlanmasını benimle paylaşmalarıdır. Ben, analizin bir anında, Başka'nın aydınlığa kavuşmasını ve tanımlama denilen ortak yasaya mahkûm edilmesini isterim. Böylece aşktan bilgiye doğru gelişen bir ilerleme kaydetmiş olmam; âşık olma halini belirleyen vazgeçişi bilgiyle telafi ederim.

F. ISTIRAP

Psikanalitiğin sözcük dağarcığının günlük dili istila etmesinin yarattığı hasar hiçbir zaman yeterince dile getirilmemiştir. Freud insanlığa, insanlıktan daha net bir kavram kazandırmak istemişti; oysa şimdi insanlığa ilişkin bilgimizi bulanıklaştıran Freud'ün klişeleridir. Örneğin, aşk ıstırabına bağlanan *mazoşizm* kelimesi. Eğer tutkun seni uykusuzluğu kabullenmiş bir av haline getiriyorsa, eğer aldığın bütün önlemlere ve bütün çekiciliğine rağmen, Başka'ya ilişkin bütün yorumlara ve etrafındaki sırdaşlarına rağmen, Başka seni aşıyorsa ve sen aklının böyle aşağılanmasını kabul ediyorsan bu, toplumların yeni sağduyusuna göre, *kendi çıkarını böyle davranmakta bulduğun* anlamına gelir. Görünürdeki acının altında gizli bir tat vardır. Yakınmak sana keyif verir ve yoksunluk, bütünlüğün senin için büründüğü biçimdir. Sana zarar veriyormuş gibi görünen şeyden gizlice, belki de farkına bile varmadan zevk alırsın. Arzunu, ancak büyük acılar çekerken gerçekleştirirsin. Tutkudaki ıstırapta önemli bir yer tutan mazoşizm terimi, tutkuyu şehvete dönüştürür. Aşkı, başka şeyler gibi bir ihtiyaç haline getiren ve karışıklık halinden paradoksal -bazılarına göre patalojik- bir doyum kipliği yaratan işte bu şehvettir.

Fakat aşk ıstırabı sinsi bir mutlu olma yöntemi değildir. Ve bu ıstırabı kabullenmek ondan hoşlanmak değil, aşk yaşamını tatmin olma modelinden kurtarmaktır. Eğer âşık, huzur için can atarken çektiği ıstırabı yüceltiyorsa, bu durumdan gizlice zevk aldığı için değildir; arzusu, doyurulabilecek bir *açlık* olmayıp, hedefi her zaman gizli kalan *bir yaklaşım* olduğu için çektiği ıstırabı yüceltir. Başka'nın yakınlığının, onunla tam ve bütün bir birliktelikten daha iyi olduğunu tüm şikâyetlerine rağmen bilir. Buradaki daha iyi, daha hoş anlamında değildir. Âşık ne hoşnut edilmiş ne de tatminsiz kalmıştır: Tutku âşığın arzusunu, ihtiyaç alanının dışında, yani engelleme ve doyum arasında gidip gelmenin dışında tehlikeye atar. El altında, hatta uzanıp okşanabilecek mesafede bulunan sevilen yüz *elden kaçar* ve bu kaçış *en mükemmel* başkalıktır.

Mevcut olan Başka her zaman *yakın* olarak kalır (sürekli ertelenen bir randevu gibi her zaman gelecektedir): Sevgiliyi sürekli tedirginliğe düşüren bu durumdur. Âşık "ruhuna adeta istila kuvvetleri gibi giren"[27] ıstıraplara göğüs gererek, huzursuzluğun duygusal ilişkinin gerçeği olduğunu anlar. Tabii ki o da bir idil hasreti çekiyordur; yani, Başka ile birlikte olunan bir zaman ve mekâna ve kendisiyle sevilen yüz arasındaki korkunç dengesizliği büyük bir ustalıkla ortadan kaldıracak bir birlikteliğe hasrettir. Fakat kestirme bir şekilde âşığın mazoşizmi diye adlandırılan şey aslında, aşkın son sözünü idile bırakmayı reddetmektir. Belki de aşk yanılgısının en derin bilgeliği bu inatçılıkta yatmaktadır.

Bizlerin ideal dünyaya bakışımız, aslında her zaman için idille doludur. Bütün toplumsal ütopyalar, önerdikleri çarelerin sonsuz çeşitliliğinin ötesinde, aynı inatçı düşün peşindedir: Ortak yaşantı içinde en az sevgililerin sıkı fıkı ilişkisi kadar mükemmel bir topluluk yaratmak. İnsanlar birbirlerine içlerini döktüğünde veya kardeş kavgasında ortaya çıkan yalnızlığa ve kopukluğa son vermesi ve bireysel tecridi kırması için özü ne olursa olsun yeni insana ebedi bir vekâlet verilmiştir. Çiftlerin durumunda görüldüğü gibi eksiklikleri olan iki kişinin uyumlu bir kendilik oluşturmak üzere birleşmesi yerine, tüm bir toplum kendinden geçer ve tek bir bütünlük içinde kaynaşır.

27. Proust, *Du côté de chez Swann*, s. 364.

Bu büyük ütopyaların sonuncuları, günümüzde aldatıcı olmakla ve korkunç bir gerçekliği sevgi dolu bir bütünlük hayaliyle çarpıtmakla suçlanmaktadırlar. Fakat aşk deneyiminin bize öğrettiği şey, bu idealin kendi güzelliğine bile karşı çıkmak, kaynaşma arketipinden bu idealin değerini ve prestijini geri almaktır. Aslında kaynaşmanın olabilmesi, bir başka deyişle herkesin herkeste mevcut olması için, her yüzün kendinde mevcut olması, yani anlaşılamayan kişinin her yerde yerini yoldaş denilen bu gizemsiz varlığa terk etmesi gerekir. Böylelikle topluluğun şeffaflığı, ıstırabın beslendiği yüz ve yüzün dışavurumu arasındaki lanetli farklılığa son verir. "Mazoşist" âşık bu mutlulukla yetinmez: Kaynaşma modelinden aşkın kefaletini çıkarır ve böylece sevginin bilgeliğiyle, idildeki sonsuz gülümseyişi ve başkasının yer almadığı bir dünyanın dayanılmaz acısını dile getirir.

G. HÂKİMİYET

Âşık özgürlük ister ama baskıya katlanır: İşte en güzel efsanelerden en hoş romanlara dek, aşk hikâyelerinin büyük çoğunluğunun bize anlattığı düğüm budur. Binlerce yıllık bir kavgada, tutkunun karşısında yasa vardır. Yükümlülük Yasası; ve istençle duyguyu birbirine düşüren şey yürek paralayıcı iç çelişkilerdir. Baskı Yasası: Sevgililer, toplumsal düzenin önyargılı şiddetine veya katılığına karşı ilişkilerini savunurlar. Veya, bu değiştirilemez senaryonun en yeni versiyonunda tek boyutlu insanın dayattığı değişimlere karşı kendi haklarını ileri süren tutkudur. Dolayısıyla aşkta endişe edilen ya da onaylanan şey, yasadışı olma ilkesi ile geleneklere meydan okuyan ve bütün güçlerin ittifakına karşı özgürlüğün uzlaşmazlığını öne süren yasayı ihlal etme gücüdür.

Bu kavgada Modernler bireysel özgürlük tarafında yer alırken, Antikçağ düşünürleri kutsal yasalar adına veya daha kaba bir biçimde toplumsal bağın gerektirdiği zorunluluklar adına aşk kapris-lerini ayıplarlar. Böylece her iki taraf da yasaklarla yaptıkları kavgalar uğruna aşkın özünü, yani sevilen yüzün hâkimiyetini unuturlar. Araya karışan olaylar temel düğümü gizler. Çünkü baskıcı güçlere karşı özgürlüğünü (haklı olarak) savunan âşık, özgürlüğünü tehli-

keye atar ve hatta duygusal birleşmede özgürlüğünü kurban eder. "Bana rağmen başkası için":[28] En yüce edilgenlik olan sevmek, bütün sığınakları terk ederek kendini ortaya koymak, kendini adamak ve boyun eğmektir; insanın Tanrı ya da Efendi olmadığı mertebeye ulaşmasıdır. Aşk sizi *görünürde var olmayan bir kişinin tutsağı* yapar ve siz ne bağlanabilir, ne kurtulabilir ne de reddedebilirsiniz. Bu hâkimiyet âşığın hem umutsuzluğu hem de en değerli hazinesidir. Bu hâkimiyet onun çektiği acı ve kendisinde bulunduğunu iddia ettiği değerdir.[29] Başka düşüncesini saplantı noktasına getirmiş, beklemekten bitkin düşmüş ve keyifsiz olan bu devrik kral, eski efendisinin dizlerine kapandığı bağlılık halini hâlâ tercih etmektedir. Ancak bundan sonra, yani bu bağımlılık ve bu edilgenlik halinden sonra, insan kendine tam anlamıyla sahip olup aşkı tanıma düşleri kurarken acı çekmeye başlar. Proust'un, *Yitik Zamanın Peşinde*'nin sonunda sözünü ettiği La Bruyère, bu paradoksa en kesin açıklamayı getirmiştir. "İnsanlar genellikle sevmek isterler ama bunu başaramazlar, yenilgilerinin peşine düşerler ancak bunu da başaramazlar ve hatta serbest kalmak zorunda olduklarını bile söyleyebilirim."

Yasanın katılığına karşı aşktaki taşkınlığı öne sürerken şu temel olgu es geçilmiştir: Tutku özneyi özgürlüğün ötesinde bir tehlikeye atar, ama onu köleleştirmez. Neşideler Neşidesi'nde, "aşk hastasıyım ben" denilir: Bu hastalık bir yabancılaşma değildir, bu baskıcı bir hâkimiyet değildir, Ben'in Başka tarafından bu istilası kesinlikle tahakkümün tersi bir anlamda düşünülmelidir ve zaten böyle yaşanmıştır. Kötülük anlamına gelmeyen bir özgürlükten mahrumiyet. Kölelik anlamına gelmeyen bir hizmet. Teslimiyet anlamına gelmeyen bir edilgenlik. İşte, toplumsal ahlâka aykırı davranma veya normların ihlal edilmesinin ötesinde, aşkın gerçek kepazeliği budur.

Bugün dünyayı özgürlük ile iktidarlar arasında gelişen çok yönlü çelişkinin sergilendiği bir sahne olarak görmekteyiz. Bizim için sadece özgür iradeler veya tutsak iradeler, bağımsız özneler

28. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* , s. 14.
29. "Serüvenimin zorluklarına karşın, rahatsızlıklara, kuşkulara, umutsuzluklara karşın, bu işten sıyrılma isteklerine karşın, kendi içinde aşkı bir değer olarak kesinlemeye hiç ara vermem." (Barthes, a.g.e., s. 28)

11 -01- 2016

veya Başka'nın tuzağına düşmüş özneler vardır. İçinde bulunduğumuz koşullarda bağımsızlığın bir yanılsama olduğunu ve yaşadığımızı zannettiğimiz özgürlüğün etkili determinizmlerle yıprandığını düşünme yolunda ortak bir eğilimimiz vardır. Toplumun emrinde değilsek de onun tarafından programlanmışızdır. Topluma boyun eğmeye son verdikten sonra sistem tarafından aldatılırız. Her koşulda özerklik ve -fiili veya sembolik- şiddet arasındaki alternatif bizim adımıza insani gerçekliği tüketir. Amacımız basittir: Başka'nın bilinçler üzerindeki hâkimiyetini zayıflatmak. O halde aşk nedir? Sakin sulardaki fırtına, modernliğimize ters düşen bir çağdışılık. Âşık özne kendini hiçbir seçenekle tanımlamaz: Başka'nın ondaki varlığı bir yabancılaşma değil, bir gurur kaynağıdır. İç yaşantısı bir bağış, onu serbest kalma zorunluluğundan kurtaran sevilen yüze sunulmuş ebedi bir ithaftır. Bu deney, özgürlük ve iktidarın karşı karşıya gelmesine bağlı olan koşulsuz ayrıcalığa itiraz eder. Başka'ya saygı göstermenin, bağımlılık sayılmayacak bir yolu olmalıdır.

Bu Başka, gerçekten de sadece geri kalan her şeye zarar vermek koşuluyla kabul edilir. Bir tek kişiye özlem duyarsınız... Aşk insanı kör ediyorsa, bu öncelikle o olmayan şeylere yönelik bir körlüktür: Sevilen yüz bütün yüzleri tekeline alır. Proust, "Sevince artık hiç kimseye sevgi duyulmaz" der. Jouhandeau ise "Bütün yüzlere elveda! Artık onunkinden başka yüz tanımayacağım" der. Tutku, dünyanın topyekün reddedilmesidir. Kendi yok oluşlarına karşı çıkanlar can sıkıcı kişilerdir: Yok olmaya karşı direnirlerken çılgın aşkın kapalı toplumunu rahatsız ederler. Bu rahatsız edici kişiler arasında rakipler de vardır, fakat -romanların favorisi olan- kıskançlık, üçüncü kişinin dışlanmasının, yani Başka adına diğer herkese karşı gösterilen aldırışsızlığın en dramatik ve en iyi bili-nen kipliğinden başka bir şey değildir. Sevilen yüz ve can sıkıcı kişiler: Bu sınıflandırma aşkın fanatizmini, potansiyel şiddetini, Claudel'in bir karakterinin sözleriyle söylemek gerekirse, "kelimelere sığmayan günahını"[30] oluşturur. Ne var ki başka bir çare olmaması nedeniyle belki de başkası deneyimi, Claudel'in de yazdığı gibi "karşımızdaki kişiyi tanımamız" ve "onun tenimize girmesi"[31] pahasınadır; kı-

30. Ysé, *Le partage de midi.*
31. *Le soulier de satin* , Gallimard,·coll. " Folio", 1982, s. 270

sacası âşığın bilinci ile ahlâki bilinç arasında gizli bir yakınlık vardır. Bu yakınlık ancak ahlâk ve tutku parlak söylemlerinden, onları özgürlük ve kaynaşma değerleri etrafında birleştiren bu üstünkörü bakıştan arındıklarında algılanabilir hale gelir.

Yabancı ve yakın: Yakınlığında bile uzak, çünkü ancak kendi mevcudiyetini sürekli değişikliğe uğratarak var olur; en fazla uzaklaştığı anda yakın, çünkü benden kaçan bu varlık, bende ondan kaçabileceğim en ufak bir köşe bucak bırakmaz- işte aşk ilişkisinde olduğu gibi ahlâk ilişkisinde de Başka böyledir.

H. EROS VE İLETİŞİM

Geceleyin yatağımın üzerinde,
Onu, canımın sevdiğini, aradım;
Aradım, fakat onu bulmadım.
(Neşideler Neşidesi)

Geleneksel Yahudi yorumunda Neşideler Neşidesi, Tanrı ile kullarının birleşmesinin istiaresidir. Hahamlar duygusallık yüklü bu ayetlere kusursuz bir teolojik ya da ahlâki anlam yüklemeyi becermişlerdir. Buna karşılık, Lévinas'ın yalın cümlelerinde aşk durumuna yapılan göndermeyi algılamamak mümkün değildir. Beklenmedik bir hoşluk ve şiddet, cinsel özgürlük düşüncesinin alaya almamızı öğrettiği iyilik, sorumluluk ya da vicdani rahatsızlığa ilişkin bağnaz sözcükleri derinden etkilerler. Bu felsefenin duygusal yaşamın ve etik yaşamın kapsamına göre okunabiliyor olması, temelinde yatan iki anlamlılıktan ileri gelmektedir. İnsanın yakınıyla karşılaşmasına ilişkin bir türlü yakasını bırakmayan anlatımlar, okura, yaşaması için sunulmuş aşırı duygusal anları karşı konulmaz bir şekilde hatırlatır; bu duygusal anların güçlü olduğu dönemlerde normal yaşam sürdürülemez hale gelir. Asla akıldan çıkmayan ve erişilemez olan başkasının yüzü nihayet sevilen yüzün anısını veya güncelliğini çağrıştırır; Lévinas'ın analizleri, doğal olarak, *Yitik Zamanın Peşinde*'nin aşkla ilgili entrikaları üzerine yorumlardır.

Bu uygunlukta keyfe bağlı hiçbir şey yoktur. Lévinas, etik hak-

kındaki düşüncesini bir şehvet fenomenolojisi dolayımıyla ele alır. Eserlerinin kronolojik akışında bile, insanın yakını ile ilk yüz yüze gelişi tensel birleşme ile olur; Başka'nın başkalığının bütün çıplaklığıyla ilk kez ortaya çıktığı durum *eros*'tur. Erotik olan çoktan etik olmuştur bile, *Le Temps et l'autre* başlığı altında bir araya getirilen Felsefe Koleji'ndeki konferanslar *Totalité et infini*'nin (Bütünlük ve Sonsuz) habercisidir. En temiz sevgi de dahil olmak üzere her yönelişte cinsel arzu arama eğiliminin kabul gördüğü ve bunun hemen hemen zorunlu olduğu bir dönemde Lévinas tercihini aksi yönde kullanmıştı. O, *eros*'u *agape*'de aramak yerine *agape*'nin gölgesini *eros*'ta arıyordu; ve üstün bir iletişim modelini de, yani kaynaşma sarhoşluğuna ve mücadeleye indirgenemeyen bir toplumsal var olma şeklini bedensel ilişkide arıyordu.

Lévinas, Bataille ve Sartre'la birlikte ve onlarla eşzamanlı olarak erotizmle cinselliği özdeşleştirmeyi reddeder. Aslında cinsellikten söz edildiğinde çiftleşme varoluşun geri kalanından ayrılır, o (çağlara ve bireylere göre az ya da çok zorunlu) bir ihtiyaç olarak görülür, bir işlev gibi analiz edilir ve zevklerden biri sayılır. Oysa "şehvet diğer hazlardan farklıdır, çünkü yemek içmek gibi tek başına yapıldığında zevk veren bir haz değildir."[32] Cinsel içgüdü konusunun gizlediği şey, ilişki olarak ya da Başka'ya götüren yol olarak *eros*'tur. Sartre'a göre bilinçlerin savaş tarzı olan ilişki, Bataille'a göre âşıkların, her varlığın benzerinden farklı olmasını isteyen biyolojik kaderden kurtuldukları rastlantı anıdır.[33]

Lévinas, Bataille'a karşı, bedenleri buluşan varlıkların ayrılığını yüceltir. *Eros,* bireyler arasındaki kopukluğu gideren geçici bir oyun değil, başdöndürücü bir uçurumun ortaya çıktığı ve keşfedildiği andır. *Erotik* topluluk yoktur. Tersine, arzunun keşfettiği ve arzuyu vecd haline kadar hareketlendiren şey, Başka'nın baş eğmeyen *yakınlığı*'dır: Çıplak, kendini sunan ve kendinden geçmiş olan sevilen kadın ilişkimizde hiç olmadığı kadar bağışlanmıştır. Hiç kurtuluş yolu yoktur: Sevilen kadındaki hiçbir şey beni onun baş-

32. Lévinas, *Le temps et l'autre*, s. 83
33. Bkz. *L'érotisme* (Éd. de Minuit, 1957, s. 24) içinde: "Bütün erotik edimler, normalde oyunun bir partneri olan kapalı varlığın yıkımını ilke edinir." Ayrıca s. 26: "Kopukluk üzerine kurulmuş bir dünyaya bu dünyanın muktedir olduğu bütün devamlılıkları dahil etmek gerekir."

kalığından ayıramaz; vücudu, benim okşamalarımla, *bütünüyle yüz haline gelir*. En çılgın zevk, hiçbir şeyi ele geçirememek, ulaşmanın mümkün olmadığı şeye hiç durmaksızın yaklaşmak, cezbetmek, ulaşılmaz bir teni aramaya çabalamak ve aşırı mutluluk veren bir kafa karışıklığı içinde mesafenin ve kendinde saklı olan sırrın kaderini yenememektir.

Karşılaşma şekli, öncelikli olarak cinsel hazza değil kaynaşmanın hazzına uygundur. Sartre'ın aksine Lévinas, erotik ilişkinin ortadan kaldırılamayan ikiliğinde, bir anlaşmazlığın entrikalarını değil aşkın dokunaklılığını, şehvetin şehvetini keşfeder. İki kişi olmak: Bu gerçekliğin altına saklanmış muhteşemliğe kavuşabilmek için aşk ayininde olabilecek tüm coşkuya ve ihtimama ihtiyacım var. Başka, ne sahip çıktığım bir nesnedir ne de kendi özgürlüğümü ileri sürmek için aldatmak zorunda kaldığım bir özgürlüktür: Başka, varlık tarzı asla kendini (doyumsuzluğa, anlamaya veya bakışa) tamamen adamak olmayan bir varlıktır. Sevişmek nedir? Tenlerin temasını ve birbirine sarılmasını engelleyen bütün engeller ortadan kalktığında bile sanki Başka kendini tamamen vermiyormuş gibi hâlâ en yakın olanı aramaktır.

Erotizm, şiddet veya tecavüz olmaktan önce başkasının dokunulmazlığı veya bunun da ötesinde onun *edep* deneyimidir. Lévinas, şaşırtıcı bir gözüpeklikle şehvet fenomenolojisinin merkezine, eteğini bile göstermeyen kadınların, her haltı işleyip saf geçinen kadınların parolalarını, yani aşk dilimizin en aşağılayıcı sözlerini dahil eder. Sevişmede "her şeye izin var" sarhoşluğuna kapılmak, edep kurallarını bin türlü açık saçık taşkınlıkla çiğnemek, bütün tabuları birer birer yıkmak, utangaçlık veya ağırbaşlılığı son kırıntısına kadar ortadan kaldırmak, alışılagelmiş namuslu davranış modellerini sınır tanımayan bir edepsizliğe, zincirinden boşalmış bir yabanıllığa kurban etmek boşunadır; çünkü hiçbir şey olmaz: "Açıktaki, açığa çıkarılmakla esrarını yitirmez, gizli olan ortaya çıkmaz, karanlık dağılmaz."[34] İşte aydınlığın bu yenilgisine, en müstehcen çıplaklık esnasında bile Başka'nın bu elle tutulamayan kapalılığına Lévinas -eleştirdiği- edep adını vermektedir. Âşığın kendinden geçmesi, özgürlük söylevlerinin âşığı yükümlülük altına

34. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 237.

soktuğu ve mecbur ettiği edep kuralları karşısında kargaşanın zaferinden daha iyi bir seçenektir.

Vaktiyle ten isteklerine de tutku denildiği olmuştur. Bir nesne veya yatacak bir adam/kadın aramaya gittiğimde ortadan kaldırılamaz olanla karşılaşırım. Kendini bana verecek bir vücut veya benimkiyle birleşecek bir ruh istiyordum; bulduğum şey ise bir yüzün asla insanın gözünden gitmeyen yakınlığıdır. Mükemmel bir duygu ve düşünce uyumu arzuluyordum, aşılması mümkün olmayan bir mesafe ile karşı karşıyayım. Fethetmeyi ve sahip olmayı umut ediyordum ama "bir başka varlığı elde etmenin imkânsızlığını"[35] gördüm. İki kişi olmanın bir bütün oluşturmak olduğuna da inanıyordum, ama sevilen kişi inatla benim dışımda kalıyor. Beni ona bağlayan ilişki "aramızdaki mesafeyi ortadan kaldırmıyor, doğruluyor".[36]

Acaba bu, Proust'un Emmanuel Berl'e söylediği gibi, aşkın iletişimsizliğe dair umutsuzluğu açıkça ortaya koyduğu anlamına mı geliyor? Çakışma olmadığı için mi yenilgi oluyor? Tıpkı gerçeğin ideale, insanlık durumundaki karanlık hakikatin buna meydan okumayı bilmeyenlerin örttükleri sahte süslere karşı gelmesi gibi ayrılık da birleşmeye mi karşı gelir? Belki de aksi yönde bir öneriyi göze almak gerekiyor: İkilik birliğe dönüşmeyi başaramadığı sürece aşkta iletişimden söz edilebilir. Başka'nın, artık ben nerdeysem orda olduğu ve benim anlayışımın sınırlarını aşmadığı andan itibaren iletişim kopar ve erotik veya tutkulu ilişki monolog haline dönüşerek yok olur.

> Bununla, Proust'un yalnızlık teması yeni bir anlam kazanır. Proust, aniden iletişime dönmüştür. Umutsuzluğu sınırsız bir umut kaynağıdır. Eleacılardan beri kaydedilen gelişmelere rağmen, varlığın zaferini hâlâ birlikte gören bir uygarlığın paradoksal kuramı. Fakat Proust'tan alınacak en önemli ders -şiirden ders çıkarılırsa- sonsuza dek başka kalanla, yokluk ve esrar olarak başkasıyla bir ilişkinin içine gerçeği oturtmaktır.....[37]

35. Proust, *Du côté de chez Swann*, s. 364
36. Lévinas, *Totalité et infini* , s. 271.
37. Lévinas, *L'autre dans Proust; Noms Progres* içinde, Fata Morgana, Montpellier, 1976, s. 155-156.

III. YÜZ VE HAKİKİ YÜZ

Aşık, tutkusunu her şeye ve herkese karşın bir değer olarak öne sürer. Umutsuzluk anlarında onunla savaşır, düzenli olarak kendini toparlama kararları alır, sevmemek için sahip olduğu gerekçeleri çaresiz bir kesinlikle kendine açıklar, fakat içinden gelen bir ses "biraz daha dayan" der ve Barthes'ın da belirttiği gibi "aşkın 'yürümeyen' her şeyinin karşısına onda değerli olanın kesinlemesini çıkarırım."[1] Değerli olan şeyler, özellikle zayıflık dönemleri, çekingenlik krizleri, güçsüzlük duygusu, yani kısacası benliğin kendi kendine yarattığı kesin düşünceye göre aşağılık sayılan, ama Başka'nın varlığına işaret eden, aşk yaşamının kendine has yenilgi-

1. Barthes, a.g.e., s. 29

leridir. Başka'nın açığa çıkması için inisiyatifi kaybetmek gerekir. İnisiyatifi kaybetmek, uzaktaki sevilen varlığı ne kovabilmek ne içine alabilmek, ne elde tutabilmek ne de onun hakkında bildiklerimizi özümleyebilmek demektir. Sevmek, ne içte ne de dışta olan, ne hapsedilmeye ne de unutulmaya izin veren bir yüzle ilişkiye girmektir. İnsan sevdiği kişiye kapısını kapatamaz, ama kapıyı onun üzerine de kapatamaz.

Aşık, *şaşkınlık* ve konukseverlik içinde, egemen bir varoluşun *budalalığından* kaçıyormuş gibi, tutkusu yüzünden çifte bir zayıflık gösterir. Budalalık; yani hiçbir zaman aptal olmama ve çoğu kez dört ayak üstüne düşme durumu, bütün yeni yüzleri derhal bilinen anlamlar ve basmakalıp düşünceler repertuarına sokmaktır. Bir zekâ eksikliği değil, zekânın bizzat kesintisiz varlığı, hiçbir şeyin ve hiç kimsenin üstünlük sağlayamayacağı bir dinginliktir. İt ürür, kervan yürür: Budalalık hariçten okunan gazellerin yoldan çıkaramadığı, hiçbir şekilde etkileyemediği kişinin sakin ilerleyişidir. Budalalık, zekânın karşıtı değildir, bütün varlıkları kendi kalıbına sokan ve bütün başlangıçları bildik bir entrikayla ortadan kaldıran bir entelektüellik tarzıdır. İnsani olan hiçbir şey asla budalalığa yabancı değildir: Gülünçlüğün ötesindeki sarsılmaz gücünü ve olası saldırganlığını oluşturan da budur.

A. BUDALALIĞA DAİR

"M. Homais şöyle devam eder: 'Ben hükümetin yerinde olsam, papazlardan ayda bir kez kan aldırtırdım. Evet, Madam Le François, düzen ve ahlâk uğruna her ay bol bol kan alınmalı bunlardan.'" İşte konuşma diye buna denir. Ve, *Madam Bovary*'nin unutulmaz eczacısı devam eder:

> "Benim Tanrım, Sokrates'in, Franklin'in, Voltaire'in ve Béranger'nin Tanrısı'dır! Ben *'Savua Papazının Amentüsü*'nden ve 89'un ölümsüz ilkelerinden yanayım! Bastonu elinde, çiçek bahçesinde dolaşan bir Tanrı adamının, dostlarını balina balıklarının karnına yerleştirmesini, bir çığlık koparıp ölmesini, üç gün sonra da dirilmesini kabul edemem: Baştan başa saçma, üstelik de bütün fizik kanunlarına aykırı şeyler

bunlar; bu da bize papazların yüz kızartıcı bir bilgisizlik içinde çürüdüklerini gösterir. İşin kötüsü, kendileriyle birlikte halkı da batırmak istiyorlar bu bilgisizliğe."[2]

Homais, bu beyanatla Aydınlanma mirasçısı olma iddiasındadır: Dünya bütünüyle birbirinin karşıtı olan güçlerin sahnelendiği bir tiyatrodur ve o bu çatışmada cehalete karşı felsefeden yana, boş inan ve dogmaya karşı akıldan yana olur. Her şeyin bir anda verildiği Tanrı esinine karşı, eleştirel yaklaşımı koyar. Hâlâ çocukluk dönemini yaşayan bir insanlığın körü körüne inandığı İncil öykülerine, Noel Baba'ya inanmaktan vazgeçmiş bir yetişkin olarak karşı çıkar. Hiçbir otorite dışardan gelen düşünceyi kontrol altında tutamaz: O, artık teolojinin kölesi değildir, Ortaçağ'ın onu mahkûm etmeye çalıştığı beslemelik konumundan kurtulmuştur. Felsefe Yunanistan'da *doxa*'ya, yani dogmaya başkaldırıdan doğmuştur; felsefe rönesansını *ortodoksluğun* reddine borçludur ve özgür düşünceli Homais hitabet yeteneğiyle bu kurtuluş hareketine destek verir.

Başpapaz Bournisien, Modern Zamanlar'ın bu sözcüsüne ve onun kaygısız dinsizliğine cahilce ve yobazca karşı çıkar: İkisi arasındaki mücadele XIX. yüzyıl Avrupası'nda yaşanan Bilim ve İnanç bölünmesini simgeler. Başpapaz, ruhun esinlendiği kitaptan başkasını tanımaz; eczacı ise araştırma ruhunu geliştirerek düşünce özerkliğini sağlayan ve kendi ölçütlerinin oluşmasına yol açan kitapları bir tehdit unsuru olarak kullanır. Biri, ilahi hakikat karşısında aklı aşağılamak isterken diğeri, insanı sadece aydınlık ve akılcı düşünce yasasına bağlamak üzere Tanrısal esin yoluyla edinilmiş hakikatten kurtarmak ister. Bununla birlikte bu düşmanlar kardeştirler. İtaatte ve basmakalıp düşüncede kardeştirler. Taşıdıkları değerler karşıttır ama saflıkları aynıdır. Bournisien'den Homais'ye "Mutlak olan sadece yer değiştirmiştir; Din mutlağı gökyüzüne, özgür bilim ise insan aklına yerleştirir".[3]

XVIII. yüzyıl, düşüncenin işleyişini her türlü dini yargıdan kurtarmaya çalışmış, cesareti kırılan bir sonraki yüzyıl ise bu çabanın boşuna olduğunu saptamıştır. Karanlıkçılığa karşı verilen ve insanı

2. Flaubert, *Madam Bovary*, çev.: Tahsin Yücel, Can Yay., s. 90-91, 1983.
3. Sartre, *L'idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, Gallimard, 1971, I, s. 643

olgunlaştırması ümit edilen mücadele aslında bir vesayet değişikliğinden başka bir şeyle sonuçlanmamıştır. Tanrı esini, aklın yıkıcı işleyişine boyun eğeceği yerde akıl, esin yoluyla edinilen hakikat olarak değişmeden kalmıştır. Homais, gözü kapalı bir Voltaire taraftarı, bir bilim sofusudur. Kilisenin batıl itikatlarına ancak başka basmakalıp düşüncelerle yanıt verir. Bir İncil, diğerinin yerini alır: Kutsal kitaplardaki anlatıları ayakta uyutucu hikâyeler olmakla suçlayan rasyonalizm bizzat kendi dogmalarını üretmiştir. Kimse düşünmüyor, herkes ezberlediğini söylüyor: Din konusunda özgür düşünceli olanlar ve kilise yanlıları, ortak bilgeliğin kendilerine vermiş olduğu veciz sözleri tepkisizce kabullenen insanlardan başka bir şey değillerdir. Düşüncesizlikle açıkça mücadele etmeye kendini adamış sistemlerde bile düşüncesizlik egemendir. Dinsel içerik yenilmiş olsa da zihinsel süreç olarak Tanrısal esin zafer kazanmıştır. XIX. yüzyıl *budalalık* adını bu evrensel din dersine, bu "basmakalıp"ın her yerde hazır ve nazır olmasına ayırır. "Bu kitapta Flaubert bize, hem kilise karşıtı birinin iğrenç budalalığını hem de kilise karşıtçılığını tamamen haklı gösteren bir papazın iğrenç budalalığını gösterir."[4]

İmansız Homais ile başpapaz Bournisien arasındaki gizli dayanışma, anlaşmazlığı hiç durmadan inkâr eder: Her biri kendi putuna kayıtsız bir güven besler. Her ikisi de çabuk etkilenen türdendir; çünkü kendi hakikatlerinin üzerinde bir kez de kendileri düşünme ihtiyacı duymadan bu hakikatleri benimserler ve yeni olan hiçbir şey kafalarına girmediği için de değişmezler. Kısacası, her ikisi de naif bir inanç sahibidir ve budalalık denilen bu benzerlik, Aydınlanma Çağı iyimserliğinin temelinde yatan çatışmaları geçersiz kılar.

Günümüzde, totaliter ülkelerdeki siyasi söylemin içeriğini ifade etmek üzere kullanılan *propaganda dili*'nden söz etmek, Flaubert'in budalalık modeline gönderme yapmaktır. Bilim gibi devrim de kendi Mösyö Homais'lerini yaratmıştır. Bunlar, şaşmaz ve vecizelerle dolu bir edayla derslerini ezbere okurlar, ezberledikleri sloganları üstüne basa basa tekrarlarlar ve tarihin akışına bütün varlıklarıyla katıldıklarını, neredeyse dinsel törenlerin diliyle haykırırlar. Kendi kutsal kitaplarında her olaya uygun bir özdeyiş veya atasözü

4. A.g.e.

bulurlar. Eczacıyla aynı küstahlık ve kayıtsızlıkla, bütün özel gerçeklikleri, hep yanlarında taşıdıkları genel ve sabit bilginin içinde eritirler. Cümlelerinin sonunun nasıl geleceği daha baştan bellidir: Bu cümlelerde sınırlı sayıda simge vardır ve zaten yetersiz olan bir bileşim içinde değişip dururlar. Bilim imanı yenmeye çalışmıştır, ama yeni bir din yaratmıştır. Devrimci eleştiri bile, sırası geldiğinde, dinsel yabancılaşmayı her türlü yabancılaşmanın modeli olarak açıkladıktan sonra propaganda dili haline gelerek donar ve "korkunç bir kilisenin korkunç Latincesi"[5] haline gelir. Dindarlıkla ilişkisini kestiğini düşünse bile insan hâlâ itaatkârdır. Budalalık nedir? Dini karanlığın, kendisini yok etmeye çalışan söylemlerden aldığı ironik öçtür, kendi sınırlarını aşan ve her alana sızan imandır.

Dinsel budalalık, burjuva budalalığı, devrimci budalalık: Söz konusu olan her zaman aynı şemadır. Düşünmektense itaat edilir; körü körüne inanç sorgulayıcı düşünceye üstün gelir; insan aklını kullanmak yerine tartışılmaz bir Tanrı esini karşısında boyun eğer. Budalalığın inatçılığı karşısında modern zamanlar başarısızlıklarını kabul ederler -akıl, insanlar üzerindeki Tanrı esinine son vermeyi bilememiştir- ve masumiyetlerini ilan ederler: Eğer toplumumuzda anlayışsızlık değer kazanmışsa bu olsa olsa inatçı bir arkaizmdir, yoksa düşünen varlığın entelektüel özerkliğine getirilmiş her türlü sınırı yok etmeyi hepsinden çok istemiş olan bir çağın gerçeği değil. Ama bu teşhis çok üstünkörüdür: Düşünce etkinliğini budalalık olarak donduran şeyin sadece sofuluk ve itaat olduğu kesin değildir.

Aklın özgürlüğüne kavuşması nasıl modern çağın özelliği ise, bilincin krize girmesi de öyledir. *İçselliğin* yok olması *otorite*'nin eleştirisiyle at başı gider. İnsan öznesi inisiyatif talep eder ve toplumun, bilginin ve yasanın kökenine yerleşir. Ne Tanrısal esin yoluyla edinilen hakikatin ne de ilahi hakkın olduğu yerde; insan kendi egemenliğini Yaradan'ın akıl almaz bilgeliği nerede hüküm sürüyorsa orada kurar. Ama kendini farklı gerçeklik olarak düşünmeyi henüz başarmış, Ulu Tanrı'ya itaat bağlarından henüz kurtulmuş insan bu sefer de kendini koşulların bağlarıyla zincirlenmiş

5. Louis Martinez, *La "langue du bois* "soviétique, *Commentaire,* sayı 16, s. 515.

bir halde bulur. Dış iradeler tarafından yönetilmeye son verir, ama bu hemen bir başka bağımlılığa tabi olmak içindir. İnsan, artık kendinin sahibi değildir: Kendi gerçek dürtülerinin farkında değildir ve kendini tanımadan hareket eder; vicdanı bir yanılsamadır; sözlerinin değeri, dile getirdikleri düşüncelerden değil, ele verdiği düşüncelerden ileri gelir: Toplumsal aidiyet, bilinçsiz arzu, tarihin mantığı. İnsanın ne olduğu ve bu konuda ne bildiği arasında öyle bir boşluk vardır ki, beşeri bilimler krallıklarını bu boşluğa kurmuşlardır. Bu uçurumun keşfedilmesi, kaydadeğer ilerlemeler yapılabilmesini mümkün kılmıştır. Bunun bireyler ve toplumsal yaşam üzerindeki yararlı sonuçlarını kimse yadsıyamaz. Psişik gerçekliği özel araştırma alanı haline getirmek ve öznelerin bilinçlerinden kaçan şeyleri keşfetmek için eskiden güçsüz kalınan olayları düzeltme veya önceden tespit etme ve iyileştirme olanakları edinilmiştir.

Fakat bu yaygın kuşku da kendi dogmatizmini yaratmıştır. İster militanca isterse sofu ya da sürü bilinciyle olsun, körü körüne inanç tam anlamıyla *yorum yapmadan dinlemek*'tir. Politik ve dini söylemlerde veya gündelik yaşamda da görülen ve ayırt edici bir görünüme ve sağduyu çekiciliğine sahip bir başka budalalık türü vardır: *Dinlememek için yorumlamak;* kendilerinin bildiği ama söylenmeyende dile getirilmiş ya da yazılmış kelimelerden kaçmak, bu kelimleri kendi bağlamları içinde sulandırmak, konuşan insanda o insan dolayımıyla konuşan söylemden başka bir şey görmemek ve böylece sürekli bir güvensizlik ile yabancı bir konuşmada etkileyici veya rahatsız edici olabilecek her şeyden kaçmak.

Dinlememek için yorumlamak: Bu anlayışsızlık biçimi budalalığa ilişkin basmakalıp düşünceye ters düşer. Bu anlayışsızlık biçimi, edilgen veya aptalca değildir, aksine açıkgöz, meraklı ve sürekli hareket halindedir. Kendinin hesaba katılmasını kurnazlıkla engeller ve insanların kendi dillerinin kaynağı olmadığını bilir. Aynı şekilde "konuşmacının sadece dilini ve dudaklarını kullandığı bütünlüklü söylem"de[6] söylenmiş sözlerin kelime anlamlarını aşmaya da çok özen gösterir. Muhatabının yerine geçerek, konuşmasındaki sırları ve hakiki sonucu ondan daha iyi kestirebilmek

6. Lévinas, *Difficile liberté,* s. 267.

üzere onun söylemiyle kurduğu ilişkilere sızarak, iman yoluyla değil aldatmacadan kurtulma yoluyla, bu budalalık her türlü eğitimden uzak kalır ve yeni anlamların ortaya çıkışını geçersiz kabul eder. Başkası konuşmaz, onun üzerine konuşulur: Bir usul değişikliği yapılır ve hedefe ulaşılır. En azından konuşmanın boşluklarında, sadece duymak istediklerimiz söylenmiştir.

Yorum yapan budalalık, düşünceye karşı koymak yerine onu araçlarından mahrum bırakır ve kendi zaferini sağlamak için bu araçları altüst eder. Gerçekten de şüphe, sistemli olduğunda sağır edicidir. Küçümseyerek dinlemenin yarattığı paradoksal sağırlık. Daha hassas bir kulağı olduğu için kendisine sağır kalınamayacak kişinin muhteşem sağırlığı. Böylece, uyanıklık kılığına bürünmüş bir budalalık, Mösyö Homais'ninkinden bile daha kuvvetli bir soğukkanlılıkla tüm dünyaya yayılmıştır. Bu budalalığın yandaşları, diyaloğu kısa kesmek için ulu bir otoritenin onayına başvurmazlar. Karşılarındaki insanın önerileri ya da kendi yaşamıyla ilgili talimatların arkasında onu belirleyen gizli hakikati sezerler. Yüz yüze geldiklerinde, "dinlemeyen kişinin inatçı yüzü"yle[7] değil, *daha iyi* dinleyenin yüzündeki gizli gülümseyişle karşısına çıkarlar. Küstahlıkları ve aşırı titizlikleri daha derin bir anlayışın sağlam delilleri olur.

B. HAYATTA KALANIN İMTİYAZI

Dar kafalı, şişman, kendini beğenmiş başpapaz Bournisien, budalalığının tüm görkemiyle bu şekilde ortaya çıkar. Emma Bovary, kafası son derece karışık bir halde onu görmeye gittiğinde, Emma'nın açıkça görülen şaşkınlığına hiçbir anlam veremez. Emma acı mı çekmektedir? "İlk sıcaklar şaşılacak derecede gevşetiyor insanı değil mi? Ne yaparsınız! Ermiş Paul'ün dediği gibi; acı çekmek için geldik dünyaya."[8] Kafası ayetlerle dolu olan kilise adamı konuyu saptırarak olaydan kaçıyor. M. Homais'den daha materyalist olan papaz, ruhsal huzursuzlukların ve kalp acılarının vücudun ihtiyaçları olduğunu söyler. Ve soytarılığın daniskası:

7. Jean-Claude Milner, *Les noms indistincts,* le Seuil, Paris, 1983, s. 134.
8. Flaubert, *Madam Bovary*, s. 127.

Günah çıkartarak aydınlığa kavuşmak ve yatışmak düşüncesiyle gelmiş olan kadına bir *reçete* verir. "Papaz kaygılı bir tavırla ilerledi: –Rahatsız mısınız? dedi. Hazımsızlıktan herhalde, değil mi? Evinize dönmelisiniz Madam Bovary, biraz çay içmelisiniz; güç verir insana, ya da bir bardak şekerli, soğuk su."[9]

Emma Bovary'nin her zaman başına gelen durum: Söyledikleri hiçbir işe yaramaz. Umutsuz bir çabayla boşuna sarf ettiği sözler, muhatabının içine işlemek yerine çarpıp geri döner. Anlaşılmamış olmanın yarattığı cesaret kırıklığını ifade etmek için genellikle "sanki duvara konuşuyorum" denilir. Bugün olsaydı, Emma bir başka riske de atılmış olacaktı: Sadece *anlaşılmamak* değil, *toptan değerlendirmeye tabi tutulmak*. Emma'nın "söylemini" dinleyecek ve burnunu sokmuş izlenimi bırakmadan çevresi ve çocukluğu hakkında bilgi alacak yarı-psikolog yarı-papaz işçi Bournisien, Madame Bovary hakkında "isterik bir küçük burjuva" diye düşünürdü. Bu becerikli şifre uzmanı, Emma'nın söylediklerinden, ne söylemek istediğini veya daha doğrusu, ister istemez söylenmiş olsa bile ne söylemek *istemediğini* hissederdi. Ve zavallı Emma, sözlerini anlatmaktan ziyade onları geri almak için çırpınacaktı. Bütün konuşma boyunca, öyküsünün yorumlanışı karşısında savunmasız ve *sesi elinden alınmış* olduğu için tuhaf, acıklı ve isyan dolu bir duyguya kapılacaktı. Bir duvara konuşma hissinden çok kendini dört duvar arasına sıkıştırılmış, sürekli ağzından kaçırdığı bir sırrı ebediyen doğrulamaya mahkûmmuş hissine kapılacaktı. Karşısındaki cansız kitlede bir zekâ pırıltısı uyandırmaya çalışmaktan çok kendi şeyleşmesinden kaçmaya çabalayacaktı. Kısacası, tepesini attıran şey, günah çıkarıcısının sanki bunca acıya göğüs geren kendisiymiş gibi kendi yargılarını haykırmasını görmek olur. Çünkü, düşüncenin sekterleşmesi ve toplumla bağını koparmasının iki yolu vardır: Başpapaz Bournisien gibi, yaşayan ölü haline gelmek, mumyalaşmak, katılaşmak ya da tam tersi, muhatabı sertleştirmek, onu, yansısı sözleri olan tek bir özde dondurmak, düzeltmek, yadsımak ya da kendisi hakkındaki imgesinden kurtarmak için yardım etme hakkını yadsımak. Bir durumda sınırlı, diğer durumda *onur kırıcı* düşünce: "Budalalık, burada görüldüğü haliyle, bir akıl hastalığı de-

9. *A.g.e.*, s. 129.

ğildir; bununla birlikte en tehlikeli akıl hastalıklarından aşağı kalmaz, çünkü bizzat yaşamı tehdit eder."[10]

Sevginin bilgeliği: Artık bu deyimin anlamını -veya en azından olası anlamlarından birini- açıkça belirtmek mümkündür. Sevilen kişi, aslında, sürekli gelişme halindedir. Onu hiç durmadan çözümlerim, ama o kuşatmadan kurtulur, kendi öznesiyle ilgili söyleme asla tam anlamıyla uymaz, onu sarmaya veya aldatmaya yönelik bütün çabalarımdan kurtulur. Her şeyden vazgeçen sevgi Başka'ya bir hatırlatmadır. Bu büyülü düş, yüzün indirgenemezliği karşısında bir hassasiyetin uyanışıdır. Bu sarhoş edici kaçış, onu kendi emperyalizmiyle besleyen kişiyi ayıltır. Tepeden bakılmak, panoramik bir bakışla görülmek veya şüpheci bir kulakla dinlenmek yerine Başka benimsenir ve bu misafirperverlik sevginin metafizik anlamını tamamlar.

Bundan, bilgeliğe ulaşmak için âşık olmanın gerekli ve yeterli olduğu sonucu çıkarılamaz. Fakat tıpkı aşkta olduğu gibi, ancak Başka bir yüze ulaştığı zaman düşüncenin yeni bir hakikate açılma şansı vardır; ancak Başka kuşatıldığı zaman düşünce kendi kesinliklerini ıcığına cıcığına dek inceler ve Musil'in deyişiyle söylemek gerekirse, yaşam için bir tehdit oluşturur.

C. GERMANA STEFANİNİ

1983 yılının başında, Kızıl Tugaylar'ın Roma seksiyonu, altmış yedi yaşındaki kadın gardiyan Germana Stefanini'yi kaçırır. Kaçırma işinin failleri, kurbanlarını derhal devrim mahkemesine çıkarırlar. Gardiyanı alıkoydukları dairede bir yeraltı davası görülür ve Germana Stefanini, "proleter komünist tutukluların hayatları üzerinde" "baskı uygulamış" olma suçuyla ölüm cezasına mahkûm edilir. 27 Ocak 1983 günü öldürülür.

Davanın her dakikası banta kaydedilmiştir. İşte bu kayıttan bir bölüm:

– Rebbibia'ya gardiyan olarak nasıl girdin?

10. Musil, *De la bêtise, Essais*' den, le Seuil, 1984, s. 315.

– Nasıl yaşayacağımı bilemez haldeydim. Babam yeni ölmüştü.
– Bir sınavdan geçtin mi?
– Hayır, sakatlar kontenjanından girdim.
– Ne iş yapıyordun?
– Tutuklulara gelen paketleri dağıtıyordum
– Kes zırlamayı! Gerçi bize vız gelir... Tekrar ediyorum, kes şu zırlamayı, bizde asla bir acıma duygusu uyadırmıyorsun.[11]

1983: terörizmin can çekişme yılı, zorlu yılların sonu gelmiştir ve bu iğrenç cinayet İtalyan "silahlı mücadele"sindeki bölünmeyi açığa çıkarmıştır. Moro olayı sırasında devlete meydan okuyan Kızıl Tugay üyeleri, Rebbibia'da mahkûm olan yoldaşlarının intikamını almak için sıradan ve sakat, yaşlı bir kadına saldırırlar. Olayların gelişimi içler acısıdır. Ne var ki bunu sıradan bir olguya indirgemek mümkün değildir. Germana Stefanini'nin öldürülmesi, bu "mantık suçu"[12] terörün özünü ortaya koyar. Eleştiri silahları, silahların eleştirisine varmıştır; kuşkunun budalalığa yol açtığı ve bu amansızca tutarlı budalalığın modern çağın insanlık dışı tarihine zengin bir katkısı olduğu görülür.

"Bizde asla acıma duygusu uyandırmıyorsun...": Kızıl Tugayların karşılaştıkları acıklı duruma duyarsız kalmaları, tepkisiz başpapaz Bournisien gibi acımasızlık veya dalga geçme arzusundan değil, öngörüden ileri gelmektedir: Germana Stefanini'nin kim olduğunu kendisinden daha iyi bilmektedirler. Kim olduğunu, yani toplumsal konumunun ne olduğunu gayet iyi bilirler. Duygulanmak, -ölümcül miyopluk- onu tekil bir kişilik olarak ele almak ve durumu, anlam veren tarihsel bütünlükten koparmak olurdu. "Kes zırlamayı": İsterik davranışların bir işe yaramaz, zırlayıp durman dikkatimizi, senin varlığının hakiki anlamını belirleyen sistemden başka yere çevirmeyecektir!

Dava görünümü altındaki bir sağırlar diyaloğu, teröristleri ve sanıklarını karşı karşıya getirir. Gardiyan şaşkın bir halde zavallılığına isyan eder. Gayet ciddi olan teröristler ise başkaldırdıkları toplumda Stefanini'nin işgal ettiği yerden başka bir şey görmüyorlar-

11. Marcelle Padovani'nin makalesi: *Le Nouvel Observateur*, 3 Haziran 1983.
12. Camus, *L'homme révolté*, Gallimard, coll. "Idées", 1963, s. 13. [*Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, Verso Yay., 1990]

dı. O, kendisine eziyet edenlerin gözünde işkenceci olan bir kurbandı. Aşikâr bir gerçeği, tamamen iyi niyetle tersine çevirmeyi nasıl başarmaktadır Kızıl Tugaylar? Yorumlayıcı indirgemecilik akımını en abartılı noktaya ulaştırırlar: Her şahıs yerine getirdiği görevin içinde eritilmiş ve sanki kendi sınıfına hapsedilmiştir; her yüz temsil ettiği ilkenin ardında yok olur. Daha incelikli bir Marksizm, zavallı bir gardiyanı sermayenin askeri olarak görmeyi reddederdi. Bunun önemi yok: Küçük bir grup olan Tugay üyelerini büyük devrimci geleneğe bağlayan şey, kişileri toplumsal kimliklerinin içine kapatma olgusudur.

Bundan dolayı artık olan olmuştur: Germana Stefanini, başına gelen felaketleri uzun uzadıya anlatabilir, hapisanede üstlendiği tamamen zararsız görevi tanımlayabilir; bunların hiçbiri yargıçlarının kulağına girmez. Onların yaşadığı dünyada sözler konuşmaz, yansıtır. Germana, bir aidiyetin dilsiz işaretidir. Germana kendini ifade ettiğinde, konuşan, burjuvazinin sesidir. Toplumsal varlığını, yani suçluluğunu sürekli olarak bildirmeye baştan mahkûm edilmiş bir sanığa vesveseli ve biçimci tugay üyeleri "kendinizi savunmak için ne söyleyeceksiniz?" diye sorarlar. Hukuk dilini dilin yok olduğu bir bağlama taşırlar. Yüz yüze gelinen bir oyun sahnelerler ve aynı anda onu bütün gerçeklerden arındırırlar. İşte totalitarizmin özü budur: Davanın kendisinden ziyade, mahkeme karşısına zorla çıkarılan insanları adeta gıyaben yargılama olgusu. Kafka'nın alelacele veya tembelce okunması, onun en meşhur romanının başlığını totaliter dünyanın amblemi haline getirdi. Kurumsal veya yasadışı terörü tanımlayan şey, dava, adaletin yerine getirilmesi ve hatta (goşist dönemin terime atfettiği bütün aşağılayıcı yan anlamlara rağmen) baskı da değildir; tam tersine hukukun ve baskıcı adaletin, *son halini almış* yokluğudur. Totalitarizmin irade dışı mizahı, adaleti ortadan kaldırmak için mahkeme dekorunu ve törenini seçmiş olmasından ileri gelir: Kafka'nın romanında da tam olarak bu anlatılır. Davayı, bireylerin global denetiminin sembolü ve zaferi olarak addetmek için şakayı anlamamış olmak gerekiyor. Böylece, baskıcı adalet ve adaletsiz baskı, yani görkemli yanılgı, totalitarizm ve karşıtı aynı utanç içinde birbirine karıştırılır. Sanıklar çağrıya cevap verir, kimliklerini reddeder, davalarını savunur ya da savunmazlar ama kullandıkları sözcüklere rağmen suskun kaldıkları

ve davanın onların gıyabında sürdüğü söylenebilir: Gerçekten de mahkeme asla onlara -varlıklarının veya işledikleri suçun tekilliğine- yönelik değil, bağlı oldukları düşünceye yöneliktir. Dava, türleri veya rolleri içinde tutulan, birer figür olarak dondurulan, uğursuz bir gücün sahibi veya üzerlerinde oynanan bir dramın oyuncusu muamelesi gören ve artık insanlığa ait olmayan kişilere uygulanan insani bir tören, adli bir ritüeldir. Bunlar, protokole indirgenmiş bir adaletin yargıladığı ve toplumun soytarısı haline getirilmiş insanlardır. İçselliğin *hiçbir işe yaramadığı*, tarihin akışındaki yerleri, replikleri ve işlevleri önceden ve kesin olarak tayin edilmiş olan bu insanlar, birinci şahıstan nasıl konuşacak, nasıl anlaşılabileceklerdi? Bunlar kendileri olarak değil, üzerinde hiçbir etkilerinin olmadığı bir bütün olarak var olurlar. Toplumsal düzen beyinlerine kazılıdır ve somut yaşamları yaradılışlarını kabul etmek ve rollerini tam anlamıyla oynamaktan ibarettir. Karar, ne yaparlarsa yapsınlar, ne derlerse desinler kurtulamadıkları bu role dayanarak verilir. Totaliter dünyada herkes potansiyel bir sanıktır ve hiç kimse kendi savunmasını yapabilecek güçte değildir. Ontolojik olarak cevap verme yeteneğinden mahrum kişiler mahkemeye çağrılır. Sözü aniden yitirmiş olanlara -muhteşem bir ironiyle- söz hakkı verilir. Yasal yapılara gösterilen riayet, böylece bütün olası yasallıkların yürürlükten kaldırılmasıyla at başı gider.

Germani Stefanini'nin katledilmesi, zaten var olan bir silinmeyi doğrulamıştır. Kızıl Tugaylar var olmayan birini, budalalıklarının dilden mahrum bırakarak ve canını alarak önceden yok ettiği birini öldürmüşlerdir.

D. KÖKSÜZ VENEDİKLİ

Zola, 13 Ocak 1898'de ünlü eseri *İtham Ediyorum*'u yayımladığında, en önde gelen anti-Dreyfusçu teorisyen Barrès hiç etkilenmemiştir. "Bu Zola denilen adam kimdir? Kökenine bakıyorum: Bu adam bir Fransız değil." *Rougon-Macquart*'ların yazarının samimiyetinden şüphe edilmez. "Ama bu samimiyet hakkında söyleyeceklerim var: Sizinle benim aramda bir sınır söz konusu. Hangi sınır mı? Alpler. Emile Zola, doğallıkla Köksüz Venedikli olarak

düşünüyordur."[13] Barrès, Dreyfus'un masumiyetini gösteren kanıtlara, kurmay takımının dava sırasında ve sonrasında işlediği yolsuzluklar dosyasına karşı sessiz kalır. Rahatsız olmuş mudur? Barrès, hasmının getirdiği kanıtlar karşısında, en az Germana Stefanini'nin yargıçlarının onun hıçkırıkları karşısında kaldığı kadar tepkisiz kalmıştır: Rebbibia Hapisanesi'nin gardiyanı doğal olarak sermayenin bekçi köpeği gibi düşünüyor ve konuşuyordu. Zola da kıyameti koparabilir, gerçekleri gözler önüne serebilir, suçlamanın eksikliklerini acımasızca açığa çıkarabilir, tüm zekâsını ve üslubunu davasının hizmetinde kullanabilir, ama bütün bunlar uluşun temellerini tehlikeye sokan bu binbir suratlı Fransa düşmanının konuştuğu yeri belirtmekten başka bir işe yaramaz.

Faşizmin peygamberi ile geç kalmış devrimciler arasındaki karşıtlıklar kuşkusuz son derece fazla ve heyecan vericidir. Barrès bireyi kendi toprağına, Tugaylar ise ait olduğu sınıfa göre değerlendirir. Barrès, kökleşme adı altında, insanlığı kendi yasasına boyun eğdiren determinizmi yüceltir: Herkesin şimdiki yaşamı üzerinde geçmişin belirleyici bir ağırlığı vardır; hiçkimse kalıtsal itkilerden, soy zincirinin kaderinden kaçamaz -ve milliyetçilik bu köleliğin yüceltilmiş keşfidir. "Aile, ırk ve millete ait olmaya çalışan bireyin kendini kaptırdığı bir baş dönmesinden başka bir şey değildir bu."[14] Aydınlık bir geleceğin aracıları, insanlığın koşullandırma veya yabancılaşma adı altında birbiriyle çatışan toplumsal güçler halinde dağılmasına üzülürler. Sınıfları ve yerel özellikleri ortadan kaldırmaya çalışan komünizm, bir birlik vaadinden başka bir şey değildir. Kızıl Tugaylar insanın yücelmesini dilerken Barrès bizzat insan düşüncesine karşıdır. Bu iki felsefenin tek ortak noktası: Günümüzde insanın özerkliği bir uydurmadır; insan özgür değil, kuşatılmış, yerleştirilmiş ve bir toprağa ait kılınmıştır. İster toprak ister tarih adı altında olsun, bir bütünlük insanı kuşatır ve davranışlarını belirler.

Dünyayı yöneten aydınlık akıl mıdır, yoksa akıl dışı karanlık güç; yani yaşayanların ruhlarında ataların gizemli varlığı mıdır? İçgüdü insanı avcunun içine mi alır, yoksa insanlar akılcı bir tarihin

13. Jean-Denis Bredin, *L'Affaire*'den alıntı, Juillard, 1983, s. 235.
14. Maurice Barrès, *La terre et les morts*, Raul Girardet, *Le nationalisme français*'den alıntı, le Seuil, coll. "Points", 1983, s. 187.

kişisiz nesneleri olmaya mahkûm mudurlar? Aslında pek önemi yok. Bu iki düşünce tarzına göre, hayatta olan şeyler tek tek öznelerin bilincinin dışındadır ve birey kendisini aşan ve farkına varmadan boyun eğdiği bir kaderin aracısı, aleti düzeyine düşürülür. Bu kader kâh akıl kâh ırktır: Akıl her iki tarafta da insana ait bir nitelik olmaktan çıkar: Akıl ya yadsınır ya da tarihe mal edilir ama her iki durumda da insanların elinden alınır. "İçimizde doğan düşüncelerin efendisi değilizdir (...) Yargılarımızı ve akıl yürütmelerimizi içinde bulunduğumuz ortama göre yaparız."[15]

Akıllı varlık olarak kavranan insan hükümrandır; psişik özne olarak ele alındığında ise köledir: Daha önce gördüğümüz gibi, modern çağı niteleyen şey, aklın özgürlüğü ile bilincin yabancılaşması arasındaki çelişkidir. Totaliter düşünceler, bireysel aklı inkâr ederek ve açıkça reddederek sorunu çözerler; öznenin bütün bağımsızlığını ve öncelikle kendi özel tarihinden düşünce yoluyla kurtulma gücünü elinden alırlar. İnsana dair hiçbir şey, hiçbir yetenek, hiçbir ilke, insanın bütünüyle tarihselleşmesini ve varlığının bir toplumsal davranışlar silsilesine veya dünyasının ve ölülerinin bilinçsiz emirlerine indirgenmesini engelleyemez. Bireysel akıl psişizmin, psişizm ise toplum, kabile ya da tarihin içinde boğulmuştur. Kısacası dilde artık logoslar yoktur ve bir sözün anlamı söylenen şeyde değil, nerede söylendiğinde yatar: Yararlanılan kelimeler, geldikleri yeri ifade etmekten başka bir şey yapmazlar. "Nerden konuşuyorsun?" sorusu en mükemmel totaliter sorudur. Nerden konuşuyorsun? Yani sen kendini ifade ettiğini zannederken, senin içinde asıl konuşan kimdir?

E. YÜZ VE HAKİKİ YÜZ

Yargıçlarının karşısındaki Germana ve hasımlarına göre Zola, Francis Ponge'un "Mevsimlerin Dönümü"nde anlattığı ağaçlar gibidirler; söze ulaşmak için sarf edilen hastalıklı ve anlamsız çaba.

> Bütün kış kasılmaktan bıkmış usanmış ağaçlar birdenbire aldanmış olduklarını fark ederler. Kendilerini tutamazlar: Sözlerini serbest bırakır-

15. Maurice Barrès, *La terre et les morts*, s. 186.

lar; yeşil dalgası, yeşil kusarlar. Sözlerin mükemmel biçimde yapraklanmasını sağlamaya çalışırlar. Yazık! Bu ancak imkân dahilinde düzenlenir. Gerçekten de düzenlenir! Yapraklanmada bir özgürlük yoktur... Sözleri gelişigüzel saçarlar, en azından kendileri böyle olduğuna inanır, üzerine yeni sözler asmak üzere dallarını uzatırlar: Bizim gövdelerimiz, her şeyi üstlenmek için burdadır diye düşünürler. Birbirlerinin içinde gizlenmeye, birbirlerine karışmaya çalışırlar. Her şeyi söyleyebileceklerine, dünyayı bütünüyle çeşitli sözlerle kaplayabileceklerine inanırlar: Ama ağızlarından çıkan tek şey "ağaçlar"dır.[16]

Zola ikna etmek ister: Tartışmaya girdiğinde hakikat adına mücadele etmeyi ve olgusal açıdan doğru, mantıksal açıdan kusursuz bir söyleme dayanmayı düşler. Aslında kökenlerine sahip çıktığını ve doğumundan beri ona sahip olan yerel Tanrı'yı konuşturmaktan başka bir şey yapmadığını söyler Barrès. Germana, şaşkınlığı ve ağlamalarıyla, kaçırılmasındaki ve onu izleyen davadaki yanlış anlaşılmayı gidermek ister. Ama sermayeyi temsil etmekten öteye gidemez. "Ağaçlardan, ağaçlar yoluyla sıyrılınmaz": İnsan, sözünü kaçınılmaz biçimde uzatan kelime veya hareketlerle etnik ya da toplumsal aidiyetinden kaçamaz.

Ponge, ağaçların konuşmaya çabaladığı ve bunu nasıl başaracaklarını bilmedikleri uydurma ve güzel bir dünya varsayımını ileri sürer. Oysa totaliter dünyada, bunun tam tersine, özgürce konuştuklarına inanan insanlar, yapraklanmaktan başka bir şey bilmezler.

Her zaman aynı yaprak, her zaman aynı tarzda ve aynı sınırda açılma, kendi içlerinde simetrik olan ve simetrik olarak açılmış yapraklar! Bir yaprak daha deniyor! Aynısı! Bir başkası daha! Aynısı!

Çenesi düşük hayvan: Konuşma insana özgüdür. Kızıl Tugay üyeleri ve Dreyfus karşıtları, "şüphesiz, ama insanın kendisi bir aldatmacadır," diye düzeltirler: Söz kendini insan sanan bir bitkiye, yanılsama içinde olan fakat gevezeliği nedeniyle kesinlikle kendini ele veren bir ağaca özgüdür: Aslında konuşmayla kendimizden kurtulamayız, kendimizi gösteririz; asla havalanmayız, düşünceler cennetine kadar yükselmeyiz, köklerimizi teşhir ederiz.

16. Francis Ponge, *Le parti pris des choses*, coll. "Poésie/Gallimard", s. 48.

İnsandan mı söz ediyorsunuz? Barrès, "İnsan mı dediniz? Hangi insan?" diye sorar hemen. "Nerede oturur? Hangi zamanda yaşar?" Sadece belirli bir konumu olan insan vardır ve söz de ancak bir şeyi belirtir.

O halde totaliter diye adlandırılan bir düşünce, en soyut sözleri indirgemek için konumlandırmayı bilen bir düşüncedir; konuşmadan anladığı tek şey konuşmayı yapanın kim olduğudur; bireyi, içinde yaşamak zorunda olduğu topluluk karşısında etkisizleştirir. "Hayranlık verici merkezi tüm insan yüzü olan tamamlanmamış değişimlerin akıcı seyrini"[17] *hakikat adına* durdurur. Kendi tuhaflığı ve anlaşılmaz hareketliliği içinde hem maske hem de ihanet olan her yüzün altındaki hakiki -etnik ya da tarihi- yüzü tek kelimeyle görür.

Sevginin bilgeliği, yüzle karşılaşmasıdır; totaliter budalalık, hakiki yüzün açığa çıkarılmasıdır. Yüz konuşur; hakiki yüz kendini ele verir; yüz kendini ifade eder, "sunduğu görüntüyü her an değiştirir"; hakiki yüz, söylediği yalanlarla ve itiraflarıyla, ikiyüzlülüğü kadar samimiyetiyle de kendi maskesini düşürür; söylenenden mütemadiyen cayma ve konuşmanın yardımıyla konuşmadan vazgeçme yeteneğiyle yüz, daha önceden tutulmuş sözlere başvurur; hakiki yüz, her türlü davet olasılığını peşinen ortadan kaldırır, çünkü o meyvedeki kurttur, inkârın içinde saklı olan sürekli itiraftır. Yüz kendi belirişine tanıklık eder; yani bu belirişi düzelterek, değiştirerek, ona sürekli yardım ederek ondan kaçar. Tersine, hakiki yüz, kendi imgesini doğrulamaktan başka bir şey yapamaz ve asla kendi belirişine yardım edemez. Birinci durumda konuşma, her türlü kesin sınıflandırmayı askıya alır. İkincisinde ise, itiraf olarak kavranan söz Başka'nın kategorize edilmesini sağlar. Hakiki yüzün, yüzün hakikati olmadığı, yüzün açıkça inkârı olduğu anlaşılacaktır. Ya Başka, ruhunda keşfettiğim şeyi yalanlama gücüne sahiptir, ya da sırrını ister istemez açığa çıkarmaktan başka bir şey yapmaz. Ya öncelikle bana yabancıdır ya da kendine; ve onun hakikatinin efendisi de benimdir. Hakiki yüz: zaptedilmiş yüz, dondurulmuş yüz, susturulmuş, düşüncelerini dile getirdiği zaman bile susturulmuş ve sessizliğe gömülmüş söz.

17. Elias Canetti, *Masse et puissance,* Gallimard, 1968, s. 398.

IV. DÜNYANIN BÜYÜSÜNÜ BOZMAK

A. HÜMANİZM VE TERÖR

"İnsan doğasının 'iyiliğine' duyulan inanç, insanların yaşantılarında bir hoşluk ve bir avuntu kaynağı olmasını bekledikleri ama onlara felaketten başka bir şey getirmeyen en kötü yanılsamalardan birisidir."

Freud

Totaliter şiddete hümanizmin bağışlayıcılığı ile karşı konulmaya çalışılmıştır. Bir bakış açısına göre, aidiyetinden sorumlu olan insan aslında kendisine yöneltilen suçlamalara karşılık verecek durumda bile değildir; bir başka bakış açısına göre ise kötü davranmaya zorlayan koşullar nedeniyle insan alçaklıklarından aklanır. Totaliter *nesnel suç* kavramı, bireyleri yapmadıkları şeyler için suç-

larken, hümanist savunma *fiili suçları* tarihe veya topluma atfederek hoşgörür. Ancak insana dair bu iki yaklaşımın ortak noktası, ortaya çıkan kötülüğün hatalı bir toplumsal örgütlenmeden ileri geldiği düşüncesidir. Var olan haliyle dünya, insanın mevcut haliyle sürekli bir çelişki içindedir ve insanlığın belini büken tüm kötülük ve acılar bu çelişkiden doğar. Böylece hata bireyden sisteme yöneltilir; bu da kötü toplumsal düzenin ortadan kalkmasıyla, varlıkların bizzat kendileri olacağı bir anı -bir tür altın çağı- hayal meyal görme fırsatı tanır ve kötülük ortadan kalkar.

Hümanizmde ve terörde var olan bu ortak bakış açısında, tek açıklaması toplumsal düzenin zorbalığı olan sıkıntılardan veya hatalı adımlardan bireyi sorumlu görmekte ısrarlı olan geri zekâlılar, görüntülerin ve tepkisel düşüncenin oyuncağıdırlar. Bunlar sonuçtan nedene ya da belirtiden hastalığa doğru ilerlemeyi bilmezler. Toplumun bir sorununu doğa olayı zannederler ve böylelikle çözümsüz olduğunu gösterdikleri rezaleti devam ettirirler. Kısacası miyopturlar ve insandan kaçarlar. Tersine, bağışlayıcılık ve derinlik, umut ve açıklık, şartlanmış insanı gerçekleşmiş insandan, yabancılaşmış arzuyu özgürleşmiş arzudan ayıran entelektüel edimde birleşirler ve varoluştaki sertliğin veya başarısızlıkların nedenini insana, arzuya ve yaşama hükmeden dış güçlerden başka bir şeye asla yormazlar. İyi ve özgür doğan bizler, zevk ve iyilik için yaratılmışızdır ve eğer içimizde çürüme veya hüsran varsa, bu, baskıcı güçlerin ve toplumsal adaletsizliğin izidir.

İnsanı, işlediği ya da boyun eğmeye sürüklendiği kötülükle lekelememek; işte hümanizmayı ve terörü, dinlemek yerine yorumlamaya, özgürlük görüntüsü altındaki şartlandırmanın kurnaz varlığını keşfetmeye, bireyi, bütünlük içinde yok etmeye ve sözlerini istemediği anlamlara indirgemeye yönelten parlak düşünce budur. Suçlu senin içindeki toplumdur, o halde sen masumsun: Modern hümanizmanın amentüsü bu şekilde özetlenebilir;[1] suçlu senin için-

1. Bu felsefenin "gazeteciliğe özgü" varyasyonu: Toplum sende ifade bulur, o halde senin bütün söylediklerin *ilginç*tir. Yüksek tirajlı bir Fransız gazetesi *(Libération)* İsrail ordusunun Beyrut kuşatması sırasında okur mektupları köşesinde, Fransa'daki Yahudilere ölüm çağrısı yapan bir mektubu yayımlamış olduğu için mahkemeye verilmiştir. Çok sayıda meslektaş, bu konuda adalete başvurulmasına öfkelenmişti. Özetle şöyle demişlerdir: "Kusulan bu kin *özel bir durum* değil midir? Bu çok değerli bir *belgesel* değil midir? Dahası, yaşanın ar-

deki toplumdur, o halde sen yok olmalısın: Totaliter düşüncenin temel ilkesi budur. Kâh sistemin kurbanı kâh onun suç ortağı muamelesi gören insanlar artık sorumlu değil, cin çarpmış kişilerdir. Dahası, yaşayan insanda onu şartlandıran şeyden ve battığı düzenden başka bir şeyi görmemeyi öğreten mutlak iyilik öncelikle şiddetin utancını giderir. İnsanı daha yüce kılmak için, birey edimlerinin sorumluluğundan ve bizzat varoluşunun maddeselliğinden yoksun bırakılır; anlamını, tarihsel ve dolayısıyla da vazgeçilebilir bir bütünlüğe borçlu olduğu gösterilir; yüzü, ait olduğu bağlam içinde eritilir ve bir gücün, terörizmin kendi hamarat tarzıyla savaştığı bu gücün taşıyıcısı olmaya mahkûm edilir.

Ya terör? Suyu çıkmış bir hümanizm. Burada, eski toplumun temsilcilerini tasfiye ederek, uygarlığın yükselişini hızlandırmak söz konusudur.[2] Hedeflenen, etten ve kemikten oluşan bir varlık değil, burjuvazi veya kapitalizm, yani varlığı içinde barındıran ve onu yönlendiren sistemdir. İnsan öldürmeden insan doğurmaya ve kişi olarak insandan soyut kendiliğe (hakiki yüz) giden bu çifte yüceltimle suç işlemenin bilinci bile cinayetten silinmiştir.

B. RADİKAL BİR TANRITANIMAZLIK

Kalbin coşkusu ile aldatılmış olmayı reddetmenin insanın sorumsuzluğundan yana bir savunmada birleştikleri anda sorumluluğu düşünmek; özneyi, tanımadığı bir determinizme bağlayarak aklamak yerine, şartlandırmalara gösterdiği dirençle tanımlamak; özneyi, daha kolay bağışlayabilmek için bütünlüğün içinde yok

kaik şiddetine başvurarak toplumsal şiddete göz yummak şart mıydı? Ölüm çağrısı yapmak bir durumu ortaya çıkarmaktadır ve bu, çağrının yayınlanması için yeterli bir gerekçedir. Her şey bir durumu ortaya koyar ve bu yüzden her şeye izin olmalıdır. Hiçbir söz özgür olmadığından ifade özgürlüğü sınırlandırılmamalıdır." İnsanların söylediklerine hâlâ cevap verecek kadar özgür olduklarına inanarak özgürlük adına adalet reddedilir.

2. "Saint-Just ve Robespierre gibi insanlar, yeryüzünde adaletin derhal egemen olmasına dair bir bakış açısına sahiptiler. Bu idealin çok yakında gerçekleşeceğine inanıyorlardı. Onları bu idealden sadece birkaç kellenin ayırdığını düşünüyorlardı. Bu kadar yaklaşılmış olan sonsuz iyilikle karşılaştırıldığında, insan türünün karşısına küstahça dikilen birkaç kellenin ne önemi olabilirdi ki? Hiç." (Edgar Quinet, *La Révolution*, II, Imprimerie nationale, s. 130)

etmek yerine bütünlükten kurtarmak; insanın tüm yaşamında "nasıl olduğunu bildiğimiz ve tahmin ettiğimiz gizemli niyetlere katılımı"nı[3] gözler önüne serebilen iyi niyetli kurtarışa karşı, onun kendine ait bir kaderi olduğunu ileri sürmek; insana, içinde bulunduğu koşullardan kurtulma, varlığın içindeki yerini belirleyen sistemden kopma gücünü vermek; kısacası günümüzde, bizim için hümanizmin yerini tutan insanın aklanması düşüncesine etik düşünceyle karşılık vermek: Hiç kuşkusuz, Emmanuel Lévinas'ın felsefesinin en belirgin özgünlüklerinden biri budur. Bir bütünün parçası olan öznenin, ayrı bir varlık olarak var olduğunu ve kendi varlığını kendinden aldığını söyleyen Lévinas, aslında modern çağın ahlâk ve aydınlanma anlayışı karşısında kararsız kalır. Bu çok önemli bir farktır; çünkü bize, totaliter deneyimi kendisinin olmayan bir dil içinde ele alma ve kendi araçları veya değerleri dışında kalan şeylerle ona itiraz etme olanağı tanır.

Lévinas'ı güncel kılan bu farklı dil, aynı zamanda onun felsefesindeki en antik yöndür. Aslında her şey sanki *Totalité et infini* 'nin (Bütünlük ve Sonsuz) yazarı, Yahudi bilgeliğinin putperest kültleri reddederek soyunduğu dünyanın büyüsünü bozma işini, şimdi ve burada, kendi açısından felsefede uyguluyormuş gibi gelişir. Yahudilikte, Tanrı esininin derin anlamı şudur: *Tanrı insanın içinden konuşmak yerine doğrudan insana hitap eder.* Tanrı insanı muhatap düzeyine çıkarır ve tıpkı öğretmenin öğrenciye yaptığı gibi ona henüz bilmediği ve kendiliğinden elde edemeyeceği şeyleri iletmek üzere seslenir. Böylece Yahudi mesajının özünü oluşturan şey Tanrı'nın biricikliği konusu değil, Tanrı ve kullar arasındaki mesafedir. İncil, bazı kimselerin dinsel yaşamın özü olduğunu düşündükleri insanla kutsal arasındaki *uyum* düşüncesine karşı *ayrılığı* koyar: "Manevi Tanrı ve olgun insan adına, Tanrı güçsüzdür."[4] Bu dinin düşmanı inanmamak değil kendinden geçme, coşkunluk veya sahiplenmedir; yani ancak insanın konuşan özne ve sorumluluk sahibi varlık olduğunu reddederek Tanrı'yı yüceltebilen her türlü dinsel ruhanilik biçimleridir.

Kutsal olan şey insanı yapabileceklerinin ve isteklerinin ötesinde bir

3. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 52.
4. Lévinas, *Difficile liberté*, s. 79.

yerlerde sarar ve başını döndürür. Ama hakiki bir özgürlük, bu kontrol edilemeyen fazlalıklardan rahatsız olur. Kutsal olan, esrime içindeki varlıkları, bu varlıkların istemediği bir drama, yıprandıkları bir düzene dahil ederek kişiler arasındaki ilişkileri geçersiz kılar. Bazı açılardan Tanrısal olanı kutsallaştıran bu güç, Yahudilikte, insan özgürlüğünü yaralayıcı ve insanın eğitimine ters düşen bir özellikte ortaya çıkar; ve bu güç özgür bir varlık üzerinde eylem olarak kalır. Özgürlük, kendinde bir amaç olduğu için değil, insanın ulaşabileceği bütün değerlerin koşulu olduğu için eylem olarak kalır. Beni saran ve başımı döndüren kutsal, şiddettir.[5]

Paradoksal bir din olan Yahudilik, dünyanın büyüsünü bozar ve artık onu kutsal bir şey olarak görmez: Artık Tanrı, varlıkları ve şeyleri güzelleştirmek için onlarda bulunmaz. Dünyaya sırt çevirmiş, paganizmin onu yerleştirmek istediği somut mekânları ve tensel dış görünüşü terk etmiştir. Putperestliğin reddi şudur: Karışıklıklarla savaşmak, düzenleri birbirinden ayırmak, kutsal olanı "efsane ve coşkunun çekiciliği içinde"[6] reddettikten sonra yüceltmek, kısacası *insanı Tanrı'dan kurtarmak*. Yahudilik, zilyetliğin (Tanrı insanın içinden konuşur) yerine Tanrısal esini (Tanrı insana seslenir) koyarak, tanrıtanımazlığın ruhani yaşama girmesini sağlamıştır.

İnsanın zekice mevcudiyetinden kavranabilir bir gerçekliğe kadar uzanan insan bağımsızlığının kesin bir şekilde olumlanması ve kutsalın esrarlı kavramının tahrip edilmesi, tanrıtanımazlık riski taşır. Bu tehlikenin yaşanması gerekir. İnsan, ancak bu tanrıtanımazlık aracılığıyla aşkınlığa ilişkin manevi kavrama erişebilir (...) Aşkınlığı ayrımdan, tanrıtanımazlıktan yola çıkarak bu mesafeden aramaya ve anlamaya muktedir bir varlık yaratmış olmak, Tanrı için büyük bir övünç kaynağıdır.[7]

Tanrıtanımazlıktan yola çıkmak: Yahudilik tabii ki Tanrı'nın var olmadığını ileri sürmez; Yahudiliğin söylediği şey, insanın Tanrı'nın dışında var olduğudur; kendi inisiyatifiyle donatılmış olan insan Yaradan'dan kopmuştur. İnsan aşkınlığı unutabilir, kut-

5. A.g.e., s. 31.
6. A.g.e., s. 29.
7. A.g.e.

sal kelama kapılarını kapatabilir. Hatta daha kabaca söylemek gerekirse Tanrı, Tanrısal esin yoluyla kendi kaderini insana emanet eder; riskleri ve tehlikeleriyle: "Şayet bana tanıklık ederseniz ben de Tanrı olurum, yoksa olmam - işte Kabala'nın Sevgi Tanrısı'nın ağzından söylettiği sözler."[8] İnsan sadece Tanrı'dan kurtarılmış olmakla kalmaz, insana bağlı olan bir Tanrı da ortaya çıkmış olur. Bir başka mistik Yahudi metninde, insanın her hatasının kutsal varlığı bir kerte daha gerilettiği söylenir. İncil'de bu ezici güce ilk olarak kim karşı koyar? Habil'i öldürdükten sonra "Ben kardeşimin bekçisi miyim?" diye haykıran Kabil. Talmud yorumu bize, kurnaz sanık Kabil'in uyrukluğunu şu sözlerle ilan ettiğini öğretir: "Kardeşimin bekçisi ben değil Sen'sin, beni kötülükler ile donatan ve işlediğim suçu engelleyebilecekken engellemeyen, ikimizin de Tanrı Baba'sı olan Sen'sin." Sonuç: Tanrı Kabil'in işlediği suç için ancak kendi iradesi ve kendi gafletine öfkelenebilir; çünkü gerçek suçlu O'dur.

Kabil yargıdan kaçmak için ayrılığı reddeder. Hatasının yükümlülüğünden kolaylıkla kurtulmak için insanı kutsalın içinde eritir ve Tanrı'ya evren üzerinde mutlak bir hâkimiyet atfeder. Tarihin ilk katili, kendi durumundaki ateizmden insanı Tanrı'ya yabancılaştırmak suretiyle aklayan bir dine kaçar. Kabil suçun ve mitolojinin çifte yaratıcısı olarak ortaya çıkar ve İncil, Kabil dolayımıyla, sadece öldürücü şiddeti değil, insanda kendi varlığının yükünden hafiflemek üzere her zaman var olan Kadir-i Mutlak'a güvenme ve dine başvurma eğilimini de ortaya çıkarır.

Lévinas psişizmi aidiyetlerinin bağını koparmak üzere herkeste bulunan bir güç olarak tanımlayarak, felsefesinde bu eğilimle ve bu dinle mücadele eder. Kabil'in mantığına büyük ölçüde bağlı olan modern düşüncenin tersine Lévinas, insan varlığının içselliği ve insanın, kendisine hükmeden güçlere indirgenemezliği düşüncesine yeniden saygınlık kazandırır. "Psişizmin boyutları, bir varlığın bütünleştirilmesine karşı koymasındaki direnç tepisi altında ortaya çıkar; psişizm radikal ayrılık olgusudur."[9] Bir başka deyişle ruh, ilkesel olarak özneden kaçmaktan başka bir şey yapamayan bu

8. Franz Rosenzweig, *L'étoile de la rédemption*, le Seuil, 1982, s. 203.
9. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 24.

"kendi" alanı değildir; aksine, ruhun kendi kalması toplumdan veya tarihten kurtuluşunun kipliğidir. Öznenin bağlı olduğu bütünlüğe tanıklık etmeksizin konuşmasını ve düşünmesini, yani dışında kalan bir hakikate açılma şansını veren bağımsızlığa Lévinas tanrıtanımazlık adını verir: "Ayrılan varlığın ayrıldığı varlığa katılmadan tek başına varoluşunu sürdürdüğü böylesine mükemmel bu ayrılık tanrıtanımazlık olarak adlandırılır."[10]

Varoluşu tek başına sürdürmek: İşte modern düşüncenin büyük bir bölümünün, öngörü ve insanlık kaygısıyla, insanda kesinlikle reddettiği şey. Bu düşünceye göre, sözde yetişkin insanın etki altında yaşadığı açıktır: Hiç şüphesiz ki dinin himayesinden kurtulmuştur; ama bu, üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı bir kadere hapsolmak, haberi olmadan gelişen bir drama dahil edilmek içindir. Modern insan tanrıtanımaz değil, meskûn biridir. Kardeşinin bekçisi değil, kendi ortamının sonucu veya güdülerinin kurbanıdır. Eğer Tanrı artık ona buyruklar vermeyi kestiyse bu, yine de Tanrısal otoritenin yerini insanın bağımsızlığının alması değil, kutsal olanın almasıdır: Varlıkların yıprandıkları bir düzene dahil olmaları olgusu.

> Büyücülük, modern dünyadır; hiçbir şey kendisiyle özdeş değildir, hiçbir şey söylenmez çünkü hiçbir kelimenin gerçek anlamı yoktur; bütün sözler büyülü bir fısıltıdır; kimse sizin söylediklerinizi dinlemez; herkes söylemediğiniz sözlerin ardında bir şartlanma, bir ideoloji yattığından kuşkulanır.[11]

Yahudi felsefeci Lévinas, "Tanrı öldü!" diye haykıran ve bu habere sevinmesi mi üzülmesi mi gerektiğini bilmeyen bir düşünceye, öteki dünya düzenini ve gelecek dünya tesellisini hatırlatmak istemez. Onun modernliğe yeniden kazandırmak istediği şey inanç değil tanrıtanımazlıktır. Amacı, bunalımdaki çağımızın acısını çektiği kutsalın yokluğuna çare bulmak değildir; o sözü söze ve özerk-

10. A.g.e., s. 29.

11. *Du sacré au saint, cing houvelles lectures talmudiques* Ed. de Minuit, 1977, s. 108. Sözün, muhatabın bile haberi olmadan, sözün içinde mırıldanan gizli söylem adına saygınlığını yitirmesi, Michel Foucault'nun manevi yaşamımızın en önemli çelişkilerinden biri diye adlandırdığı şu sonuca varır: "İnsanın hakikati olarak nitelenmiş olan her şey sorumsuzlukla ilgilidir." *Histoire de la folie,* Gallimard, coll. "Tel", s. 475. [*Deliliğin Tarihi,* çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yay., 1992.]

liği insana vermek amacıyla dünyanın kutsallığını ortadan kaldırmaktan, Kabil'in söylevini azletmekten yanadır.

C. BİR YAHUDİLİK KİPLİĞİ

"Tanrı konuşur ve insan onunla konuşur. İşte Yahudiliğin büyük gerçeği."[12] Tanrı'sız dünyamızda bu gerçek bütün günahkâr gücünü korur. Çünkü kutsal olan, laiklik ve militan dinsizlik kisvesi altında modern düşünceyi istila etmiştir. Eğer bundan böyle gökyüzü boş ise o zaman insan tamamen gizil veya yabancı güçlerle doludur. İnsan bağımsız olarak var olmaz ve farklı bir gerçeklik olduğunu düşünmesi için ancak kendini anlamaması gerekir. Ayrıca insan kendi özelliklerini başka yerden edinir: Aslında onu belirleyen şey, konumu, bir sisteme dahil olması, bir bütünlüğe katılımıdır. Modern çağın insanı büyülenmiştir, yani sözü uzattığında bile konuşma yeteneğini yitirmiş biridir. Onun içinde konuşan, ruhuna sahip olmuş buyurgan ve yabancı ev sahibinden -Tanrı'dan- başka biri değildir. "Hiçbir şey söylenmez": Söz özgür değildir; bir türlü başlayamaz, kesip atamaz, cevap veremez ya da öğretemez - onu gizlice yöneten acımasız mantığı doğrulamaktan başka bir şey yapamaz. "Kutsal korulukları yok etmek -bu sözümona vandalizmin arılığını şimdi anlıyoruz."[13] Gerçekten de insanın kaçınılmaz kaderini irade dışı bir uysallıkla yerine getirmek veya bu kaderin aynası olmak yerine, insana davranma ve konuşma gücünün geri verilmesi söz konusudur.

Yahudi düşüncesinin tanrıtanımazlığı ile dini dogmatizmi sadece kutsal olanın çekiciliğine teslim olmak için reddeden bir modernlik arasındaki antitez, paradoksal ve güzeldir. O halde burada kalabilmek hoş olur. Ama alabildiğine uzak ve tamamıyla yabancı olan Yahudilik Tanrısı, kendisini insandan ayıran uçurumu kapatmaya her fırsatta çabalar. Bu konuşan Tanrı, aynı zamanda müdahale eden bir Tanrı'dır. Hem bu duruma tanıklık etmeye, hem de bu durumdan kurtulmaya muktedir bir varlık yaratan bu Tanrı, bu özgürlüğü zaman zaman, merhametinin, kızgınlığının veya bilgeli-

12. Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, Gallimard, 1969, s. 187.
13. Lévinas, *Difficile liberté*, s. 301.

ğinin ona esinlediği niyetlere tabi kılar. Bir başka deyişle, ruhun kendinde varlığını değiştirebilecek veya tehlikeye düşürebilecek bütün güçlere karşı bu tinselliğin duyduğu antipatiye ve insanı eylemlerinin temeline oturtmak üzere alınan önlemlere rağmen Tanrı düşüncesi Yahudiliğe yabancı değildir. İmdi, eğer Tanrı varsa, büyük tarihi olaylarda ve en basit insan davranışlarında, onun izini ve buyruklarını aramak doğru ve hatta gerekli hale gelmiş olur. Bir irade ipleri elinde tutar ve oyunu yönetir. Tutarlı bir düşünce, insanın çeşitliliğini kapsar ve onu düzenler. Her olayın esas ifadesine, kutsal tasarının ona yüklediği anlam eklenir. Esirgeyen Tanrı insanı oyuncak eder, onu Tanrı'ya bağlar, bir bütünün içine yerleştirerek davranışlarının sahipliğini ondan geri alır.

Kuşatan ve değiştiren kutsal, şiddettir: Bu şiddeti reddetmek, bu şiddetle birlikte tehlikeye giren İncil'in okunmasından da kopma anlamına gelir. Esirgeyen Tanrı düşüncesinin kapsadığı Ulu Tanrı'nın koruyuculuğu imgesine son vermeden insanı Tanrı'dan ayırmak, onu ergin olmama halinden çıkarmak, sorumlu varlık mertebesine yükseltmek istenemez. Şu halde, antitezi en ufak incelikleriyle belirtmek ve sanki İsrailoğullarının geleneği tek bir ağızdan konuşuyormuş ve tek bir tanımla özetlenebilirmiş gibi "Yahudilik şudur," deme eğilimine karşı çıkmak gerekir. Yahudilikte, Tanrısal ile kurulan iki ilişki türü bir arada bulunur: Kadir-i Mutlak dini ve sonsuzluk dini. Ya Tanrı bütün Baba özelliklerine sahiptir ve O'nunla ilişki, gerilemelere rağmen, varlığını tanıma, gücünden dolayı O'ndan çekinme ve koruyuculuğuna inançtır. Veya Baba'dan geriye, insanı kendi dışında var eden Yaradan özelliğinden başka bir şey kalmaz ve diğer bütün Tanrı figürleri canlandırılması mümkün olmayan aşkınlık düşüncesinin karşısında ortadan silinirler: Aşkını hiçbir tanımlama engelleyemez ya da sınırlayamaz, aşkın olana isim verilemez, şayet bir isim verilirse betimleme yasağı çiğnenmiş, boş kalması gereken donatılmış, uzakta kalması gereken yakınlaştırılmış ve her şey olan Başka bizim kendi gerçekliğimizin fantastik yansımasından ibaret bir varlığa indirgenmiş olur. Yahudi geleneğinin büyük bölümü, Yüce Varlık'tan söz etmekten nefret eder, çünkü görünüşte üstünlük bildiren bu ifade son derece aşağılayıcıdır ve onu varlığın evrensel yasasına boyun eğdirmek amacıyla mutlak, yani bütünlenemez olanı elden çıkarır. "Tanrı'ya (özüne)

olumlu bir şey atfettiğin her sefer onu (yaratılanlarla) bir tutmuş olacaksın ve onun gerçekliğini tanımaktan uzak olacaksın."[14] Tanrı ehlileştirilir, emre amade bir hale getirilir, bizi ondan ayıran mesafe giderilir, nihayet bir aile reisi haline getirildiğinde veya etkinliği yüceltildiğinde de olduğundan başka gösterilir. O halde Esirgeyen Tanrı'dan söz etmek çifte suç işlemek demektir: İnsanın inisiyatifini azaltarak insana karşı ve Tanrısal olanın kutsallığını, yani radikal garipliğini önleyerek Tanrısal olana karşı suç işlenir. Sartre'ın, tanıması mümkün olmayan bir geleneğe irade dışı karşılık olarak yazdığı gibi: "*Tanrı'nın yokluğu* sonsuzluğun bitişi değil, aksine başlangıcıdır. *Tanrı'nın yokluğu*, Tanrı'dan daha büyük ve daha kutsaldır."[15]

Lévinas tanrıtanımazlığı, özne anlayışının merkezine oturtarak ("Ayrılığın gerçekleşmesi olan -psişik boyut- ruh, doğası gereği, tanrıtanımazdı"[16]) ve aynı zamanda dini kategorileri insanlararası ilişkiye uygulayarak, bu Yahudilik kipliğindeki uzlaşmazlığın sorumluluğunu üstlenir. Uzak, yabancı, aşkın, sonsuz: Benim karşımda öteki insanın yüzü böyledir. Başkasına hükmetmedeki güçsüzlüğüm beni tamamen farklı bir Tanrı temasına ulaştırır. Tanrısalın bu boyutu, geçici intikal olan insan yüzü geçtiği, var olduğu, "dünyanın tüm nesnelerinden farklı bir şekilde"[17] kendini sunduğu, benim ona aldırmadığım düşüncesinden kurtulduğu ve betimlenemez kaldığı ölçüde "insan yüzünden başlayarak kendini gösterir."[18] O halde bu, dini yerinden yurdundan etmek değildir; genellikle Tanrı'nın kendi kuluyla girdiği ilişkiyi tanımlayan ilişkileri başkasıyla yüz yüze gelmeye aktarmaktan ziyade, dini anlamaya çalışmaktır.

14. Maïmonide, *Le guide des égarés*, Verdier, 1979, s. 138. Lévinas bu sanların, geleneğin sadece İsim diye adlandırdığı şeyi temalaştırdığını aynı anlayışla yazar: "Bir öze yaklaşır gibi Tanrı'ya yaklaştıkları nokta, onları [bu sanları] her çeşit temalaştırmanın ve özün ötesinde mutlak, temsil edilmez ve aziz Tanrıdan uzaklaştırır." (*L'au-delà du verset*, lectures, et discours talmudiques, Éd. de Minuit, 1982, s. 148.
15. Sartre, *Cahiers pour une morale* , Gallimard, 1983, s. 40.
16. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 51.
17. Guy Petitdemange, *Éthique et transcendance, sur les chemins d'Emmanuel Lévinas, Recherches de sciences religieuses* içinde, Ocak-Mart 1976, s. 66.
18. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 24.

Hiç şüphesiz ki Tanrı'ya ilişkin bu iki düşünce, Ulu Tanrı ve Başka arasındaki çelişki bugünkü kadar asla aşikâr olmamıştı. İki dünya savaşı, sağcı ve solcu totaliterlikler, Hiroşima, Gulag, Auschwitz ve Kamboçya'daki soykırım,[19] bütün bunlardan sonra, binlerce yıldır yapılageldiği gibi kötülüğü günahla açıklamak geçerli olamayacaktır. Bu ıstıraplar, birisi tarafından gönderilmiş olamaz: Kendi rezilliklerinden başka hiçbir anlamları yoktur; bir Tanrı hükümetine inanan kuşakları canlandıran yaradılış düşüncesini hükümsüz ve çekilmez bir hale getirirler.

İbn Meymun şöyle der:

> "Eğer başkasını çekiştirmek ve kötülemek büyük bir günah ise söz konusu olan Tanrı olduğunda ve ona, üzerinde yükseldiği özellikler verildiğinde ağzına geleni söylemek kim bilir daha ne büyük sorumluluk ister."[20]

Bundan böyle, Tanrı'dan bahsederken ağzına geleni söylemenin sorumluluk gerektireceği söylenebilir, *çünkü* bu, başkasını çekiştirmenin bir yoludur. Onu, etkinliği ve değerleriyle birlikte diğerleri arasında bir varlık gibi yargılayarak, övgü dolu sıfatlara boğarak, onu korkunç, etkileyici, güçlü ve koruyucu olarak niteleyerek, Tanrı'ya, yönetiminin kurbanlarından daha az saldırılmış olunur. İnsanın yakınına yönelik iftirası ile kutsal mükemmelliğe övgüsü arasında sadece benzerlik yoktur: Tanrı'nın yüceltilmesi, gereksiz ıstıraba gereklilik damgasını vuran en üstün iftira biçimidir. Eğer Tanrı varsa ve eğer tarihte varlığını gösteriyorsa, hüküm sürüyorsa ve güçlüyse o zaman yüzyılımızın büyük katliamları onun iradesini dile getirir: Bu katliamları koruyan bir neden, onlardaki korkuyu dindiren bir anlam vardır. Bu katliamların yaradıkları bir şey vardır: Günahkâr insanları cezalandırmaya veya dünyanın kurtuluşunu hazırlamaya yaramışlardır. Bizim sınırlı, yani kısmi ve taraflı bakış açımıza göre kötü olan bu katliamlar -Tanrı'nın tepeden bakış açı-

19. Burada Lévinas'ın *La souffrance inutile* 'de (*in Giornale di Metafisica*, Cenova, 1982) yaptığı sıralamayı kullandım.
20. Maïmonide, *Le guide des égarés*, s. 141.

sından- daha büyük bir iyiliğin gerekli unsuru ve onun işinin tamamlanması için kaçınılmaz bir andır, kendi varlık nedenlerine sahiptirler. Bunun anlamı şudur: Tüm bunlar gerçekleşmeseydi, dünya daha az mükemmel, daha az rasyonel olacaktı. Esirgeyen Tanrı, acı çekenlere yapılan bir haksızlık, ıstırap iftirasıdır ki bu, Tanrı'ya olumlu bir anlam yüklemekten başka bir şey değildir. "Kurbanların boş yere ölmediği yolunda tekrarlanan klişeyi her duyduğunda sinirlerinin tepesine çıktığını hissediyordu." (Singer).

Tanrı Baba imajı hayalperest ve çocuksu mudur? Şüphesiz öyledir ama bununla kalmaz. Bu çocuksu düş, gerçeği baba imgesinin özellikleriyle donatan bu tatlı ve sabit yanılsama, aynı zamanda kabul edilemez bir düşüncedir de: Bundan böyle kabul edilemez olan Esirgeyen Tanrı'nın kendisidir, onun reddi değil.

"Eğer Tanrı yoksa o halde her şey serbesttir," der İvan Karamazov. Yanılıyordu. Eğer Tanrı yoksa, eğer yüzyılımız onun varlık sıfatlarını elinden almışsa, eğer "Tanrı istedi, Tanrı seçti, Tanrı buyurdu" demekte ve Tanrı'dan doktor veya kayınvalide gibi bahsetmekte tereddüt ediyorsak,[21] bu kesinlikle her şey doğrulanamasın ve ıstırap aklın ilkesine yabancı kalsın diyedir.

E. YIKILMIŞLARIN DAYANIŞMASI

İnsanın, dünyayı yöneten bir bilge varlığa olan inancını kaybetmesi, bu inanca katlanmaktan daha büyük bir kayıptır.

Lichtenberg

Bununla birlikte koruyucu Tanrı düşüncesinin gücü ve çekiciliği küçümsenmemelidir: Gerçeği baba figürü ile yapılan bütün benzetmelerden arındırmak, sanıldığından çok daha zordur. Belki Tanrı ölmüştür, ama bu başka figürlerde yeniden doğması içindir. Tanrı yok olur olmaz yerini başka şeyler almıştır. Modern dünya başına gelen felaketlerin açıklamasını ve üzücü olsa da iyiliğin gerçekleşmesi için gerekli aşamaları tarihte ve ilerlemede görmeyi

21. Lévinas, *Difficile liberté*, s. 359

talep eder. Bu büyük dünyevi Tanrısallıkların her ikisi -tarih ve ilerleme- de Tanrı'nın doğaüstü iyiliğini görülemeyen ve gerçeğe içkin bir iyilikseverlikle ikame ederek görevlerini tamamladılar. İster devrimci ister burjuva olsun ilericilik, *teodise*'nin* görevini devralmış ve olağanüstü bir çabayla insanlığı çaresiz bırakmamaya çalışmıştır.

Sonradan benimsenmiş olan bu tanrılara da karşı çıkılmıştır. Bunlar, genellikle değerler bunalımı veya ideolojilerin çöküşü diye adlandırılan sıkıntılı bir dönem yaşamışlardır. Tarih ve ilerleme, yüzyılımızın sonunda yaşanan düş kırıklıklarına teslim olmuştur. Bugün artık, Merleau-Ponty'nin Fransa'nın Nazi işgalinden kurtuluşundan sonra dediği gibi, insanlık tarihi "bütün anlamı veren ayrıcalıklı bir duruma yönelik hareket halinde bir bütünlük"tür,[22] diyemeyeceğiz. Başarıya doğru giden bir tarih düşüncesi, bu düşüncenin büyüleyici imgesiyle alâkası olmayan katliamlara ve sayısız kıyıma karşı koymadı.

Dini duyguların her yerde görülen parlak rönesansı, işte modernlik umutlarıyla vedalaşılan bu melankolik ortamda başlamıştır. İkâme edici mutlakların hüküm sürdüğü fetret döneminden sonra boşluğun yol açtığı ürküntü ve yetim kalma korkusuyla insanlık adeta ilk babasına geri dönmüş gibidir. Tarih Tanrı'nın yerini alır, Tanrı da ardılının yerini alır: Böylece Tanrısal taht asla boş kalmaz. Daha dün barbarlık ve fanatizm sofu düşüncenin kalıntılarına bağlanırken, bugün ise inancın çöküşü giderek bütün canavarlıkların sorumlusu görülmektedir. Bir zamanlar kötülüğün nedeni olarak addedilen şey (kutsal bir söze boyun eğme) şimdi onun çaresi olarak tanımlanmakta, engel çare halini almakta ve dindarlığa geri dönülerek Tanrı'nın yaşadığı ve insanları terk etmediğine dair güvence alınmaktadır.

Bazıları, Lévinas'ın eserine de konu olan son zamanlardaki bu ilgiyi dine geri dönüşle açıklıyorlar. İnançsızlığın düşünceyi kasıp kavurduğu çağda bu filozofun okunmadığını söylerler: Tanrı'dan yana olması gülümsemeye yol açıyordu. Tanrı'nın ayrıcalıklarına yeniden kavuştuğu günümüzde ise Lévinas büyük bir coşkuyla keş-

* Teodise: Tanrı'nın iyiliği ve adaleti ile dünyadaki kötülük ve acıyı bağdaştırarak Tanrı'yı doğrulamayı amaçlayan çalışma. (ç.n.)

22. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, coll. "Idées".

fedilmektedir. Durum gerçekten böyleyse, Lévinas korkunç bir yanlış anlamanın kurbanı olmuş demektir. Hiçbir bayağılığa şaşırmayan ve tüm olup bitenin Tanrı ve Tarih istediği için yaşanmak zorunda olduğunu hiç şaşmadan öne süren Pangloss hekimleri karşısında Lévinas daha ziyade Voltaire'den yanadır. *Poème sur le désastre de Lisbonne*'un (Lizbon Felaketi Üzerine Şiirler) yazarı, bir hiç uğruna ölenleri eğrisi ve doğrusuyla kutsal adalete havale etmeyi reddeder. Bir depremde kırk beş bin kişinin ölmesi "hür ve iyi bir Tanrı'nın tercihini gerektiren ilahi yasaların sonucu" değil, gereksiz bir acıdır. Lévinas, güç istenci kurbanları adına, istencin, Esirgeyen Tanrı'nın veya Akıl'ın aracı olabileceği düşüncesine karşı çıkarak bu tavrı radikalleştirir.

Diğer birçok örneğin yanısıra, gerçek kopuşun, temel çatlağın artık inananlarla özgür düşünenleri değil, hâlâ bir baba ile övünenleri ve Çek filozofu Jan Patocka'nın deyimiyle *yıkılmışları,* yani "şoku yaşayanları, yaşamda, ölümde ve sonuç olarak tarihte olup bitenleri anlayacak halde olanları"[23] ayırdığına işarettir bu. Bu insanlara, gelecek hiçbir vaatte bulunmaz. XX. yüzyıl savaşları onların, kendilerini hâlâ dini ya da laik vaatlere kaptırmaları için çok anlamlı bir deneyimdir. Eğer inanıyorlarsa, bu eskisinden daha zor, hiçbir garantisi, hiçbir *teodise*'si olmayan endişe dolu bir inanç yoluyladır. Eğer inanmıyorlarsa, bu bir kültü diğer Tanrılara adamak için veya dünyaya Tanrı'nın bakış açısını getirmek için değildir. Her ikisi de iç huzur eksikliğine mahkûmdur: İnsanların mutsuzluğunu ilahi cezaya yükleyen bu saf dindarlığın, insanlığın kesintisiz ilerlemesini yücelten ve art arda gelişten rasyonel bir ilkeyi, asla yalanlanmamış bir bağlantıyı ayırt eden ve tarihsel ve doğal yasaların basit oyunuyla iyiliğin kazanacağını bilmekten zevk alan bu *nahif tanrıtanımazlığın* ve Baba'nın yokluğuna hep birlikte katlanmak zorundadırlar. Akıl tarihten geri çekilir. Kutsal varlık ve ilerleme düşüncesi de aynı belirsizliğe maruz kalır.

Dinin ve inançsızlığın bu yeni kipliğine zorunluluğun sırdaşları, ulu yönetmenin gizli niyetlerindeki sırrı öğrettiği kişiler karşı koyarlar. Bu kişiler "Tanrı'nın ağzında"[24] veya değişikliğin şu ya da

23. Jan Patocka, *Essais hérétiques*, Verdier, 1982, s. 144.
24. Elias Canetti, *Masse et puissance,* s. 300.

bu tarafında yer alarak, her şeyin hesabını verirler. İster inanç adamı ister bilgi adamı olsunlar, insana dair hiçbir şey onların monoloğunu sarsamaz: Onlara göre insan sözleri ya da eylemleri üzerinde inisiyatif sahibi değildir. Dünya insanlarla değil, her varlığın yüksek bir iradenin belirlediği zamanda oynadığı rollerle ve hiçbir yüzün kaçınamayacağı hakiki yüzlerle doludur. Gayri insani olan hiçbir şey artık onlara zarar veremez, çünkü bütün ıstıraplar bir düzene bağlıdır ve güvenli bir coşkuyla tanımladıkları bütünlük planına uygundur.

V. İNSANIN YAKINIYLA OLAN TECRÜBESİ

A. GÜÇ ÖZGÜRLÜK

Ahlâki kaygı bizim için uzun süre insanların kurtuluşu arzusuyla özdeşleşmişti. İnsanlığı sevmek, kurbanı olduğu koşullandırmaların üstüne sorumluluğu yıkarak insanlığın kıyımlarını haklı çıkarmaktan başka neydi ki, şimdi ne olabilir? İnsanlar eziyet gördükleri için kötüdürler: Kötülüğü önlemek için zulümden kurtulmak yeterli olacaktır. Varlıklar yabancılaştıkça iyiliğin ve özgürlüğün egemenliği tek bir umutta birleşecektir. İyilik kurtuluşun nihai hedefidir, kurtuluş iyiliğin olabilirlik koşuludur.

Bu arada kötülük hüküm sürer, insan temiz ve masumdur. *Nesnel olarak* masumdur. Hataları bile bizzat yabancılaşmasının ifade-

sidir. İnsanın bencilliği, yaratıcısı olan merhametsiz evreni suçlar. İnsanın suçları, köleliğini açığa çıkarır. Kuşkusuz harekete geçer ama eylemlerinin inisiyatifi onda değildir: İnisiyatif, dahil olduğu ve onu kendi yapan bütünlüktedir. Davranışları, zekânın işleyişinin açığa çıkardığı ve kalbin özlemlerini tatmin eden yasalara boyun eğer. Kurtuluş felsefelerinde, iyilik ve basiret çelişkiye düşmek yerine birbirlerini güçlendirir: Bu, bilme istencini ödünleyen evrensel bir kovuşturmaya yer olmadığı kararıdır; aydınlanma adına bütün hatalar affedilir.

Geleneksel olarak bilgi, insanların alçaklıklarını ispatlayan sayısız kanıtla iyiliğe itiraz ederek iyiliğin gözünü açar. Ancak insanlık durumu toplumsal duruma dahil edilerek, bir gerçeklik ilkesinin varlığı bile yadsınmış olur. İdeale karşı koyan asla gerçek değil, sistemdir. İnsanın, aşağılık tutkuların sürekli kurbanı olması insana dair hiçbir şey ifade etmezken, topluma dair her şeyi ifade eder. Tarihin bu sistemi sürdürmek, bu toplumu sağlamlaştırmak için seçtiği şeyler aslında sorumlu değildir, çünkü bunların kendi kaderleri üzerinde sözlü etkileri bile yoktur; ama bunlar aynı zamanda görülmemiş ve sınırsız bir suçluluk altında ezilirler: Rollerini oynarken insanlığın kurtuluşuna engel oluştururlar. İnsanın nesnel masumiyeti, masumiyetine kavuşmasını engelleyen sınıf, grup ve ulusun nesnel suçunu gerektirir. Bu lanetliler topluluğunun üyeleri için hafifletici neden olan sosyal determinizm aleyhte bir kanıt haline gelir; affedilmek yerine, kişisel davranışları kusursuz olsa bile aidiyetlerinden dolayı suçlanırlar.

Soylu nesnel masumiyet düşüncesi eşzamanlı olarak sorgulanmadan nesnel suç -XX. yüzyılın bu hukuki buluşu- kavramı reddedilemez. Bir başka deyişle felsefe, antitotaliter olmak için insanı bütünlüğün dışında ele almalıdır: İnsanı kurtarılacak biri olarak değil, hür bir kişi olarak düşünmelidir. Bağımsız, sorumlu biri olarak düşünmelidir, yoksa aidiyeti içine hapsolmuş değil. Lévinas, insan belirlenmedi, ancak *yaratıldı* diyecektir. "*Ex nihilo* [hiçlikten ç.n.] yaratılış sistemi bozar, bir varlığı tüm sistemin dışına, yani özgürlüğün mümkün olduğu bir yere koyar. Yaratılış yaratılanda bir bağımlılık, ama eşi benzeri görülmeyen bir bağımlılık izi bırakır: Bağımlı varlık, bu müstesna bağımlılıktan, bu ilişkiden, bağımsızlığını, hatta sistemin dışında kalmayı elde eder."[1]

1. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 78.

Yaratılan nedir? İçine doğduğu ortam ya da yapıdan çıkarılamayan bir varlık. Başka'dan kaynaklanan ama Başka'nın yer almadığı bir varoluş. Türeme olmayan, yani türediği şeyden bile kurtulmuş bir ortaya çıkış. Kendi zamanına yerleştirilmiş ve tarihin şekillendirdiği özne burada da açıkça var olur: Yaratılış kavramı, insanların yabancılaştığını varsaymak yerine, onlara yabancılaşılması mümkün olmayan bir bağımsızlık kredisi açar. Edimlerinin sorumluluğu kendilerinden başka hiçbir şeye yüklenmez. Aklamak ya da mahkûm etmek için bile olsa, davranışları bunları belirleyen kalıtıma veya ortaya çıktıkları koşullara tamamıyla bağlanamaz. Bu düşünce ne nesnel suçu ne de nesnel masumiyeti kabul eder, sadece yüklenilebilecek suçları kabul eder.

Bizler artık masal çağında yaşamıyoruz ve dünyanın Tanrısal iradenin mucizesiyle bir çırpıda ve hiçlikten oluşmadığını uzun zamandır biliyoruz. Yine de bu uyanıştaki saflığa dikkat etmek gerekir. "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı": Bu düşünce anlattığı mucizeyle sınırlı değildir. Gücünü, yaratan ile yaratılanları geri dönüşsüz bir şekilde ayırarak, farklılaştırmaktan alır. Tektanrıcılığın ileri sürdüğü bu mesaj tarihe ters düşmemiştir. Aksine, bizler, biz modernler, yaratılışın ışıltılı efsanesinin gerçek yüzünü ortaya çıkardık. Fakat bireyleri içselliklerinden yoksun bırakarak, onları bütün duygularını borçlu oldukları bir bütünlük içine çekerek, bir bakıma, *ex nihilo* yaratılışın berisinde bir düşünceye geri dönmüş olduk. Fakat, dünyayı büyüden kurtarmak ve ırkın veya tarihin aklıyla büyülenmiş insanın yerine özgür, yani ayrılmış insan kavramını getirebilmek için bize gereken şey, bu düşünceye yeniden başvurmaktır.[2]

Öyle görünmesine rağmen, Lévinas'la birlikte ortaya çıkan şey, ahlâki saplantıya bir geri dönüş veya insan serüveninin her yönüyle politik olduğunun söylendiği yakın zamanlara dek düşüncede üstünlük kazanmış materyalizmden idealizmin aldığı bir öç değildir. Zira, kurtuluş felsefelerini tam olarak belirleyen şey ahlâki tutkularındaki ve mutlak idealizmlerindeki ölçüsüzlüktür. Bu felsefeler,

2. "Yaratmak, bir varlığı, yaratıcısının daimi desteği olmadan var olabileceği şekilde kendinin dışına koymaktır (...) Yaratıcı edim, Tanrı'dan başka birini, başkalığı bütün olan bir başkayı var kılmaktır." (Catherine Chalier, *Judaïsme et altérité*, Verdier, 1982, 181-182.)

insanlara kesintisiz mutluluğu, olgun çağlara kavuşmayı ve kötülüğü kökünden temizlemeyi vaat ederler. Ve bu felsefelere göre her şey politik olduğu için, onların düşlerine gerçekliğin direnişi veya yalanlamaları ile karşı koyan kuşkucular derhal enayi yerine konur veya daha da alçaltıcı olan kurulu düzenin partizanları sınıfına sokulurlar. Güç özgürlükten bahsetmek, tam olarak ahlâki boyutun yeniden devreye sokulması değil, daha ziyade, özgür bir gelecek adına insanın özerkliğini yok eden bütün söylemlerin özünde yatan ahlâkla bağların koparılmasıdır.

B. GERÇEKÇİLİĞİN İTİRAZI

Demek ki birey, kendini doğuran güçlere -bu güçler ne olursa olsun- indirgenemez. Ama Lévinas, düşüncesini bu ayrılık tezinin ötelerinde bir yerlerde dolaştırır. Ayrılan varlığın toplumsal yaşamını dinin ve aşk duygusunun ikili modeline yerleştirir. Başka insanla yüz yüze gelmenin tanımlanmasını sağlayan bütün sözcükler teolojinin ya da aşkın sözcük dağarcığından alınmıştır. Ayrı insanın düşünürü Lévinas'ın, *olduğu gibi insan* karşısında, yabancılaşmış insan teorileriyle aynı körlüğü paylaşıp paylaşmadığını sorgulama hakkımız vardır. Kuşkusuz dinsel kategorilerin gökyüzünden yeryüzüne indiğini ve bütün art-dünya referanslarından arındığını görmek ruhu uyarıcı bir şeydir. Fakat sadece Tanrı ile ilişkide geçerli olan ilkeleri toplumsal ilişkiye aktarmakla bir düşün yerine diğerini, dini yanılsamanın yerine ahlâki yanılsamayı, sadece dindarlığın yerine umutsuz adağı geçirmiş olmaz mıyız? Başka insan ne zamandan beri insanın Tanrısıdır?

Lévinas'ın düşüncesinde sık sık görülen, etik ile tutku arasındaki zımni ancak hassas denge, hem çekici hem de inanılmaz değil midir? İnsanlar birbirlerini sevmezler, hiçbir doğal eğilim onları birbirine bağlamaz. Saf duyguların gerçekliğine hâlâ kim inanır? Bu duygulardaki gülünecek yanı, kötü eğilimlerinin ortaya çıkmasına izin vermeyen herkesin, her zaman, kendi çıkarının peşinde olarak ve benlik kaygılarından başka hiçbir talimata kulak asmayarak sığındığı riyakârlık paravanını kim görmez ki? "Yakınını en az kendin kadar sevmelisin": Bu dokunaklı çağrı, sahiplenme arzusu-

nun ve üstünlük hevesinin her yeri kasıp kavurmasını engellemez. İnsan ahlâki bir varlık değildir: Toplu kurtuluş düşünün dağıldığı ve hatta kâbus halini aldığı günümüzde bu doğal eksikliği tarihsel veya toplumsal bir kötülük olarak değerlendirmeye daha az eğilimliyiz. Hobbes'dan Adam Smith'e uzanan ve ilericiliğin arkasına gizlenmiş olan tüm bir felsefe geleneği aklımıza gelir: Bu düşünce dünyasının en belirgin özelliği, toplumsal yaşamı *gerçekçi* bir temele oturtma isteğidir. Gerçekçi, yani *ahlâktan farklı;* insanların olmaları gereken şeye değil, oldukları şeye uygun; onları mahkûm eden erdemin buyruklarına değil, egoist içgüdülere bağlı; insanları yaralamak ve sonra da sağaltmayı istemek yerine, herkesin kişisel kaygılarına ve basit özlemlerine hak veren; fedakârlık ve alçakgönüllülüğe davet eden etkisiz dinsel buyruklarla insanlar arasındaki bütün düzensizliklere karşı koymak yerine, tamamen kendiliğinden gelişen diğer itkiler (çıkar arayışı, dehşetli ölüm korkusu) aracılığıyla yıkıcı coşkuları uygarlaştıran bir temeldir bu. Sevginin bilgeliği mi? Tam tersine, gerçekçilik için bilgelik sevginin yokluğuna katlanmak ve bu eşsiz güzelliğin yerini, insanlar arasında barışı sağlamak üzere harekete geçerek, daha az güzel ama daha etkili tutkularla doldurmaktan ibarettir. Ahlâkçılar sevgiyi kötülüğe çare olacak bir yol olarak düşünürler; özgürlükçüler ise sevgide, insanlığın tarihöncesine uzanan kış uykusundan çıktığında ulaşacağı sonu görürler. Gerçekçilik, bize, uygulanamayacak bu yoldan vazgeçebilme ve asla ulaşamayacağımız bu hedeften cayma çağrısında bulunur. Kısacası, gerçekçi olmak, birilerinin yaptığı gibi insan doğasını bozmak ve aydınlatıcı söylevlerle onu düzeltmeye çalışmak ya da diğerlerinin yaptığı gibi insanların bütün kötülüklerini toplumsal düzenin kötü işleyişine yükleyerek insan doğasını safça ve basitçe reddetmek yerine, onunla uyum sağlamaktır. Aslında Lévinas ne bir ahlâkçı ne de özgürlükçüdür. Lévinas'ın eserinde sevgi her derdin devası olarak görülmekten ziyade bir vaat olarak yer alır. Fakat, onun yaptığı gibi, sevgi ilişkisi veya dinsel bağdan etik öznelliği çıkaran gerçekçiler onun düş gördüğünü söyleyeceklerdir. "*Homo homini lupus*:* Tarihin ve hayatın tüm öğretilerine karşı bu atasözünün yanlış olduğunu ileri sürme cesaretini kim gösterecektir?"[3]

* İnsan insanın kurdudur.

3. Freud, *Malaise dans la civilisation,* P.U.F., 1981, s. 65.
Psikanaliz, başlangıcından itibaren, gerçekçi felsefe ile özgürlükçü felsefe ara-

C. "BİR BAKIMA HİÇBİR ŞEY İNSANIN YAKININDAN DAHA CAN SIKICI DEĞİLDİR."

Lévinas, görünüşe rağmen, özgeci bir filozof değildir. Onun düşüncesinde, iyilik veya acıma adı altında bu doğal iyiliğin en küçük bir izi bile bizi önüne geçilmesi olanaksız bir şekilde benzerimizin yardımına koşmaya veya en azından onun üzüntüsü ile kendimizi özdeşleştirmeye, başına gelen zorluğu sanki bizim başımıza gelmiş gibi algılamaya sürüklemez. Bu kutsal içgüdüye, kalbin yumuşak sevgi gösterisine dair hiçbir övgü bizim etik eğilimimizi sağlamlaştıran bir kanıt olamayacaktır. İnsan kardeşlerimize gösterdiğimiz ilk şefkatin önüne geçecek hiçbir duygu yoktur. Duygusal coşkunun yerini yasanın sertliği alamaz. Oyunun mantığı, *conatus essendi*, aldırışsız ve sakınımsız bir halde kendi yolunu izleyen ve kendine iyi bir yer edinmek isteyen benlik emperyalizmidir: İnsani varlığı ya da daha kesin söylemek gerekirse insandaki varlık oyununu tanımlamak söz konusu olduğunda, Lévinas, kavramlarını ve hatta kelimelerini bile, birbirinden farklı olan ama Avrupa'yı kana bulayan hanedanlık ve din savaşlarının şokuyla, insan ahlâkına hiçbir itibar bahşetmeme konusunda görüş birliğinde bulunan Pascal, Hobbes, Spinoza gibi filozoflardan ödünç alır. Lévinas'ın düşüncesinde tabii ki ahlâk yer alır, ama bu ahlâkta, sempatiyi insanın doğal duygulanımları arasına katarak insanı rehabilite etmeye bağlı duygu ahlâkından eser yoktur. Etiği, aşk modeline tabi tutan aynı filozof, insanın mevcut durumuna ilişkin tamamen hayal kırıklığı-

sında, insana çelişkileri ortadan kaldırmayı vaat eden *yanılsamalar*'ın eleştirisi ile insanın bu ideale ulaşmasını engelleyen bir *sistem*'in eleştirisi arasında süren bir mücadelenin kazanımıdır. Freud, kendi üslubuyla, kötülükten arınmış bir uygarlık ütopyasına insan doğasındaki değişken olmayan şeylerle karşı çıkmayı sürdürür. Reich'tan Marcuse ve Deleuze-Guatttari'ye dek uzanan ve çağdaş insanın psikolojik tecrübelerinde verili bir toplumsal düzenden başka bir şey görmeyen tüm bir gelenek Freud'u bu tutumu nedeniyle kınar. "Reich'ın gücü duyguların bastırılmasının baskıya dayandığını göstermiş olmasından ileri gelir. Uysal özneler yaratmak ve baskıcı yapılar da dahil olmak üzere toplumsal oluşumun yeniden üretilmesini sağlamak için baskı kesinlikle duyguların bastırılmasına ihtiyaç duyduğundan bu iki kavram arasında hiçbir bulanıklık yoktur. Ama uygarlıkla birlikte duyguların da bastırılmasından yola çıkarak toplumsal baskıyı anlamak yerine, duyguların bastırılması, verili bir toplumsal üretim biçimine içkin olan bir baskıya bağlı olarak anlaşılmalıdır." (Deleuze-Guattari, *L'Anti-OEdipe*, Éd. de Minuit, 1972, s. 140.)

na uğramış bir bakış açısını benimser: Özellikle de "her şeyin merkezi olduğu" ve "geriye kalan her şey üzerinde zorbalık etmek istediği"[4] için benlik'i kınayan Pascal'ın bakış açısını benimser.

Ahlâki entrikanın anlamı aslında şu paradoksta yatar: Bendeki ahlâk benden kaynaklanmıyor. Benim bütün edimlerimdeki -iyiliğimdeki ya da kötülüğümdeki- değişmez ilkenin arkadan, ikinci sırada gelmesi ve benim bir başka varlığın iyiliği için davranmam benim inisiyatifimde değildir. Kendiliğinden yaşıyorum. Yaşamak pekâlâ açılmak ya da korunmak, yararlılığın ardından koşmak ya da güç istemek, elindeki güçleri iyi kullanmak ya da tam tersine onları serbest bırakmak olabilir. Her durumda, başkasına açılmak, temel bir veri, bir güdü olarak bendeki canlı kendiliğindenliğe asla dahil değildir. Bir başka deyişle ahlâk, ilkesi benim dışımda olan bir değişikliktir. Kelimenin tam anlamıyla bir dönüşümdür. Bana yabancı olan bir şey -başka insanın yüzü- beni ilgisizliğimden kopmaya zorlar. Altüst olurum, yaşamımın farkına varır, dogmatik uykumdan uyanır, kendi masum dünyamdan dışlanırım ve başkasının burnunu sokması sonucunda ne benim seçimim ne de isteğim olan bir sorumluluğa çağrılırım. Bu durumda gerçekçiler, duygu ahlâkına karşı çıkmakta haklıdırlar: Etik doğal değildir. Ama etiğin düşsel ya da gerçekdışı olduğu sonucunu çıkarmakta da haksızdırlar. Etik, Başka'nın yüzü tarafından sorgulanan benim doğamdır. İyiliği, kendi keyfimi veya çıkarımı isteyebileceğim gibi istemem: Başkası kaygısı beni, sanki bir sarsıntının etkisi altındaymışım gibi, bana rağmen ele geçirir. Başka -onun kendi başkalığının tanımı kuşkusuz böyledir- insanla insan doğasının ayrılığını bende dile getirir: O, artık doğal olarak var olmamın engelidir.

Yakına duyulan sevgi mi? Bundan anlaşılan şey, özgeciliğin örnek felsefesi sayesinde, acı çeken insana karşı insanın doğuştan gelen sempatisi ise, hayır. Eğer kaypak ve yavan sevgi kelimesinde, hâlâ ağır, can sıkıcı ve takıntı halindeki yakınlık, suçlayıcı baskı, yakınımın benim üzerimde uyguladığı zulüm ve şiddet algılanabiliyorsa, evet. Ayrılmış olduğum ve benim gücümden kaçan bu Başka'dan kurtulamam. İster zevk içinde yaşayan hedonist bir benlik modeli, ister gücünü gösteren kahraman bir benlik veya çı-

4. Pascal, *Pensées*, no. 455 (édition Brunschvicg).

karlarının peşinden koşmaya adanmış bir burjuva benliği modeli üzerine kurulu olsun, Başka benim nahif bir şekilde ve tam anlamıyla var olmamı imkânsızlaştırır. Başkası, varlığın engelidir. Ben, onun sorumluluğunu almaya zorlanmış, güçsüz düşmüş, isteksizliğime rağmen ahlâki bir zorunluluk tarafından kuşatılmış biriyim. Yakınını doğal olarak seven kişi, aslında ben değilim, bana düşen ve beni saran, yakamı bırakmayan ve beni ezen, kısacası beni kendisini sevmeye zorlayarak doğam üzerinde şiddet uygulayan yakınımdır.

> Yakınlaşma sırasında, zaten gecikmiş ve bundan dolayı suçlu olan ben, hemen karşımdakinin kölesi oluveririm. Beni yöneten otoriteyi betimleme ve kavram yoluyla içselleştirmeksizin adeta dışardan -travmatik bir şekilde- buyruk alırım. Kendime şu soruları sormam: Benim için ne ifade ediyor? Yönetme hakkını nereden alır? Hemen minnettar olmak için ne yaptım?[5]

İnsan, duygu ahlâkçılarının duygulandırıcı biçimde anlattığı kalbi sevgiye susamış barışsever bir varlık değildir. İnsanın yakınına duyduğu sevgi insanın özünde yer almaz, "dönekliğinin izlerini taşımadan"[6] kurtulamayacağı bir sorumluluk olarak ona dayatılmıştır. Emir kipi, başkasının dünyada ve mevcudiyetinin beni mecbur ettiği sevgide ortaya çıkış kipidir; kendi akışını büyük bir kayıtsızlıkla takip eden prenslere layık bir varoluştan vazgeçmenin yarattığı müthiş bir acı vardır: "Sadece güçsüz bir ben, yakınını sevebilir."[7] Dinamik değil de güçsüz, girişken veya mutlu: Yürekli bir itkiyle beni Başka'ya doğru yükselten öncelikle ben değilim; kapıyı çalmadan içeri girerek beni yoldan çıkaran ve huzurumu bozan Başka'dır. Seven kişiye aktif rol verildiğinde, ahlâki entrika iyice hafifletilmiş olur. Kalbim ya da bilincim, yakınımı sevme kararı almadan önce yakınım benimle ilgilenmiş olur. Ondaki yüz, egemenliğime son veren ve beni radikal bir edilgenliğe iten bu kural koyucu güçtür. Bu radikal edilgenliğe sevgi denebilir, ama zoraki sevgi; karşı konulmaz sevgi; Başka'nın beni kovduğu, beni istediği ve en

5. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence*, s. 110.
6. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, s. 75.
7. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, 1982, s. 145.

sakındığım gizli köşelerime dek beni aradığı, şiddetin en bildik adı olan sevgi. Bu saygısız kişiliğe, bu her yerde hazır bulunan yokluğa, bu *istenmeyen*'e karşı besleyebildiğim saldırganlık, yakınımdan ileri gelmektedir; bir tek kelimeyle kötülükten kaynaklanır.

İnsanın yakınına duyduğu sevgi, insanlığın hayvani temelleri ve tarihin bayağılığı üzerine çekilmiş edepli bir perde olmanın ötesinde, kini anlaşılır kılar, çünkü önce bu sevgi gelir. Kabil "Ben kardeşimin bekçisi miyim?" diye haykırır ve bu özür aslında onun itirafı ve hatta dürtülerinin sergilenmesidir. Çünkü ben sadece kardeşimin kardeşi -onunla aynı düzlemde- değil, aynı zamanda onun bekçisi -Lévinas' a göre tutsağı- olduğum için bu eşitsiz ilişkiyi kesip atma eğilimi ve bitirme arzusu bende doğar. Kötülük isyandır, tahttan düşmüş bir hükümdarın -benim- Başka tarafından tahtından edilmesine karşı koymasıdır. Aklın bütün kaynaklarını "Bu benim problemim değil!" diye kestirip atmak üzere harekete geçiren zararsız kötü niyetten ölümcül şiddete kadar kötülük, öncelikle benim varoluşuma burnunu soktuğu için Başka'yı cezalandırma isteğine sahiptir. Yakınımda bana iğrenç gelen şey rekabet değil yüzdür; varsayımsal düşmanlığı ve tehditkâr gücü değil, bana onun çözüldüğünü gösteren halidir: "Yakınımın önünde ortaya çıkmaktansa ona görünürüm. Bana yönelttiği çağrıya hemen karşılık veririm (...) Fakat böylesine bir edilgenlik içinde mecbur kaldığım sorumluluk, beni yer değiştirebilir bir şey olarak kavramaz, çünkü burada hiç kimse benim yerimi alamaz; suçlamayı reddedemeyen bir sanık gibi sorumluluğu bana havale ederek, beni eşsiz ve biricik olmaya, seçilmiş biri gibi olmaya mecbur eder."[8] Seçilmiş biri; yani bir ayrıcalığı olmayan ama bir sorumluluk mevkiine sahip, hiçbir suç işlememiş olmama rağmen bir suçlamanın hedefi olan ben; işte başka insanın yüzü beni bu hale getirir: Bu seçimin rezaleti karşısında şiddet gösteririm.

İncil'de yer alan seçilmiş kavramının Başka ile ilişkide anlam kazandığı görülmektedir. Kurtuluşu olmayan bir şekilde beni kendisine adayan yakınım, beni, sadece ve sadece beni, hiçbir şey talep etmemiş olan ve üzerimdeki bu yükü bir başkasına bile aktaramayan beni tayin eder. Seçim, dini bir kategori olmaktan çok in-

8. A.g.e., s. 117-118.

sani bir kipliktir. Ve bunu söylemek, yaşamın tüm rezilliklerini görüş sahasından çıkarmak değil, tam tersine kendini bu rezillikleri düşünme yollarına adamaktır. Farz edelim ki gerçekten insan insanın kurdudur. Peki, bu evrensel savaşın hesabı nasıl verilecek? İçgüdüyle mi? Hayvani yanımızın izini daima taşıyacak olan ehlileştirilemeyen öfkeyle mi? Çıkar, yani birbirleriyle rekabet halinde olan bencilliklerin savaşıyla mı? İnsan şiddet doludur, çünkü tutkuları şiddetlidir şeklindeki yanıt totolojiktir. Gerçekçilik, her şeyi kötülükle açıklamayı istemekten onu doğuran nedenleri düşünemez olmuştur. Kısacası gerçekçilik gerçekçi değildir, işin kolayına kaçar: Kötülüğü doğal veri olarak değerlendirerek kötülükten kaçar. Oysa daha kesin olarak söylemek gerekirse, cani ya da barbar olan insanın doğası değil, insandaki doğaya geri dönüş özlemidir. Başka karşısında yaşamım suçlanmış, varlığım benim olmaktan çıkmıştır, dünyayı kendi evim gibi hissetmez olurum, koruma veya gelişme görevini ikinci plana iten bir mecburiyet devreye girmiştir. Böylelikle varoluşum, kendi kendini doğrulamaya mahkûm edilmiş olur. Kötülük yoluyla bu yargıyı reddederim. Bu yargının sertliğinin yol açtığı hınzı ve özlemi dile getiririm. Özlem ahlâki değil organik olan, kendi hareketinin iç yasasından başka hiçbir şeye boyun eğmeyen bir yaşantıya duyulur. Dirimsel coşkuya ve sorumsuzluğa duyulan özlem. Doğaya geri dönüş düşü.

İnsani değerle ilgili yanılsamalardan artık pek bahsetmeyen ve her şeyi daha alt bir seviyede eşitleyen kötümserler ve putkırıcılar, başlangıçta şiddet vardır, derler. Fakat düş kırıklığı, her zaman için derinliğin ya da hakikatin teminatı değildir: Başka insana kendiliğinden kin duymam (cehennemi ya da çok güçlü bir sistem ona kin beslemem yolunda beni şartlandırdığı için de kin duymam): Onda nefret ettiğim şey, benim kendiliğindenliğimin tek taraflı olarak sorgulanmasıdır. Ona özürler sunmuş olduğum için onu affetmem.

Lévinas "budalalık ile ahlâk arasındaki karışıklığın ortaya çıkarılmasının zamanı gelmiştir"[9] der. Lévinas'ın felsefesi, gerçekçilikle kendi sahasında mücadele ederek, *gerçekçiliğin budalalığını* üstü kapalı bir şekilde ortaya çıkararak saygınlığına yeniden kavuşur.

İnsanın diğer insanla kurduğu ilişkinin başlıca verisi düşmanlık

9. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence*, s. 162.

değil, işbirliği ya da -dinsel yan anlamlardan bağımsız bir dilde söylemek gerekirse- kayıtsızlığın olanaksızlığıdır. Başkası, ben daha karar vermeden önce ilgimi çeker ve beni kendimden soğutur, beni isteğim dışında çıkarlarımdan vazgeçirir. Bu durumda, düşmanlığı işbirliğinden yola çıkarak ele almak gerekir, yoksa tersini yaparak değil. Mutsuz ve zayıf kişilere düzülen övgüyü, insanın yakınına duyduğu sevgiyi doğuran şey, Nietzsche'nin dediği gibi güce yönelik hınç değildir. Kızgınlığı ve acımasızlığı tepkisel olarak doğuran şey sevgidir, yakın tarafından birdenbire yakalanma, yani kaçınılmaz bir onurlandırmadır. Eğer erdemden yola çıkarak erdemi yaratan gizli süreçlere doğru yol almak, önemli ilkeleri *önsel* özelliklerinden arındırmak, mecburiyetin sözde mutlaklığını gözden düşürmek, kelimenin tam anlamıyla *ahlâklılığın ahlâksız sırrı*'nı açığa çıkarmak amacıyla ruhları derinlemesine incelemek istersek, zaten var olan saygın ve zengin bir geleneğe başvurabiliriz; bu perspektifte koşulsuz emir kipi, kıskançlık, saldırganlık ya da korkudan türemiş tali bir meseledir, yani kısacası bir içselleştirmedir. Çocuk, ana baba otoritesini içselleştirir; egemen güç, hınçtan kaynaklanan suçlamaları içselleştirir, hatalarını bilir ve bunları kendi aleyhine döndürür. Lévinas, ahlâkın bu soykütüklerine *ahlâksızlığın ahlâklı sırrı*'nı açığa çıkaran kötülükle ilgili bir düşünceyle karşı çıkar: Tıpkı tutkuda olduğu gibi, benden sürekli kaçan bir Başka'dan kendimi kurtaramadığımdan, yakınımın eşiti değil, onun tarafından seçilmiş, onun esiri ve anlatıcısı olduğumdan kimi zaman saldırgan itkiler içime dolar.

"Dünya savaşları -ve bölgesel savaşlar-, Nasyonal Sosyalizm, Stalinizm -ve hatta Stalinizme son verilmesi- kamplar, gaz odaları, nükleer silahlar, terörizm ve işsizlik; bütün bunlar tek bir nesil için oldukça fazladır; sadece tanıklık etmek için bile olsa."[10] Yaygın bir bilgelik, bütün bunları düşünmek için, insanın yakınına duyduğu sevgiye dair sofuca fakat yanıltıcı düşünceden kurtulmak gerektiğine inanır. Bunun tersi doğrudur: Düşünce, eğer barbarlığın gizemini anlamak istiyorsa, sevgi denen yıpranmış kelimeyle anılan ve insanın yakınıyla kurduğu entrika bağlamında ele alınmalıdır.

10. Lévinas, *Noms propres*, s. 9.

D. BAŞKA İNSANA DUYULAN KİN

[Lévinas'ın] *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* [adlı eseri], "her türlü mezhep ve milletten olan başka insana duyulan kinin, Yahudi düşmanlığının kurbanı olan milyonlarca insanın yanı sıra Nasyonal Sosyalistlerin katlettiği altı milyon kişi arasında birbirine en yakın varlıkların anısına adanmıştır."

Bu atıf, ilk bakışta, Lévinas'ı bütün kötülüklerin kökünü ayrımın reddedilmesinde gören büyük entelektüel akıma dahil ediyormuş gibi görünür. Başka insana duyulan kin: Günümüzde bu kavim-merkezcilik olarak karşımıza çıkar. Kendini en üstün insan olarak kabul eden bir grup, türünün diğer üyelerinin bu niteliğini inkâr eder ya da ancak çok gerektiği zamanlarda onlara daha aşağılık bir insanlık atfetmeyi kabul eder. Bölgesel bir varoluş biçimi, insanın bütünlüğünü işgal etme ve dünyada onun modeline boyun eğmeme cüretini gösteren herkesi aşağılık ve canavar addetme iddiasındadır. Kavim-merkezciliğin eleştirisinde, insan *başka* insanın kurdudur denir. Kesin olan bir şey varsa o da saldırganlığa yol açan benzer kişi değil, farklı, yabancı ve marjinal olan, dışardan gelen, garip tarzıyla yerleşik olanın huzurunu bozan ve tedirgin edici yabancılık tehdidiyle onu bunaltan kişidir. İlk şiddet, klasik düşünürlerin ileri sürdüğü gibi herkesin herkese karşı sürdürdüğü savaş değil, bir insan topluluğunun - aile, köy, ulus, din, kültürel kendiliğin- yabancılara karşı neredeyse her zaman duyduğu düşmanlıktır. Dar bir çevreye dahil olmanın ve kendi içine kapanmanın yarattığı kendiliğinden şiddet; evrensel bir yasa kisvesi altında ortaya çıkan, uygarlığı tekeline almak isteyen ve kültürlerin eşitliğini tanımak yerine insanlar arasındaki farklılıklarla mücadele eden özgül bir durumun yol açtığı ideolojik ve fetihçi şiddet. Sınırlı özerklik ve aldatıcı evrensellik farklılığın reddinde birleşir ve Montaigne'den Strauss'a dek Avrupalı düşünürlerin büyük bir bölümü kültürel çoğulculuğu överek bu karanlık koalisyona karşı çıkarlar.

Kavim-merkezciliğe yönelik bu eleştiriler, sömürgeciliğin ortadan kalkmasıyla birlikte 1960'lı yıllarda doruk noktasına çıkar. Üçüncü Dünya'nın -uzun süre anlaşılmamış, küçümsenmiş olan, aşağılanma ve asimile edilme arasında olmayacak bir tercihe zorlanmış olan Başka'nın- özgürlük hareketi Avrupa'da, Batılı istilanın

temellerinin büyük ölçüde yeniden sorgulanmasına yol açmıştır. Avrupalı insan uygarlığı temsil ettiğine inanıyordu: Avrupalı olmayan ondan farklı değil, olsa olsa ondan daha aşağı olabilirdi. Artık bu inanç ortadan kalkmıştır; çünkü artık o da farklıdır, *başkalar arasında bir başkadır*, geçici bir kimliğin dayanıksız sahibidir. İki büyük model olan etnoloji ve tarih modellerine felsefenin bağlılık göstermesi, bütün evren üzerinde hâkimiyet kurmak istemiş olan özel bir kültürün zorbalığına içerden karşı çıkmak içindir. Eski dönemler veya uzak kültürlerle karşılaştırıldığında bizim zamanımız -yararlı bir aşağılanma- güncelliğine yeniden kavuşur. İnsanda ölümsüz ya da doğal olduğuna inanılan her şey, değişime yeniden dahil edilmiştir. Tarihten hiç nasibini almamış gibi davranan insan tutumları -duygu, içgüdü, bilinç- oynandıkları farklı sahnelere göre değişik anlamlar taşır. İnsanın şu meşhur ölümü, birbiri ardına gelen, arapsaçına dönmüş veya yan yana konmuş, ama asla birleşmeyen sayısız kimliklere dağılmasından başka bir şey değildir.

Bu parçalanmış manzarada, "Batı'nın tarihsel ve aşkın büyük yazgısı"ndan[11] geriye açgözlü bir güç istencinin keyfiliğinden başka bir şey kalmaz. Ama eğer tamamen tarih veya kültürden oluşuyorsak, eğer evrensellik emperyalizmimizin maskesinden başka bir şey değilse, eğer bizde var olan hiçbir şey "öteki insanları anlamak ve onlarda kendimizi bulmak için yeterince sabit değilse,"[12] bu durumda artık hiçbir şeyi yargılayamayız. Gerçekten de vardığımız yargılar tıpkı kavim-merkezciliğin düşünce üzerindeki etkisi gibi, farklı insan yüzleri arasında süreklilik ve benzerlik kurmaya çalışırlar. Değer yargılarımız bile tarihi ya da kültüreldir; ahlâki kategorilerimiz farklılığımızın ifadesidir: Bunu unutmak, acayip bir sistemi bir defa daha mutlak ve zamandan bağımsız bir güçle donatarak emperyalizm batağına düşmek olurdu.

Yapısalcı kuşağın bize söylediği gibi, Başka fobisinden kurtulmak için kendini başka ilan ederek, aşılması mümkün olmayan bir çelişkiye düşülür: Tasarıya ilişkin etik özlem (Batılı kavim-merkezciliğin eleştirisi) ile onun son noktası arasındaki çelişki, yani genelleştirilmiş bir görecelilik içinde ahlâkın çözülmesi: Orta-

11. Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, s. 273.
12. Michel Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire, Hommage à Jean Hyppolite* içinde, P.U.F., 1971, s. 160.

dan kaldırılması mümkün olmayan çokluktaki insanlığın hızla çoğaldığı, çatıştığı ve yok olduğu bir dünyada hiçbir zorunluluk herkes için geçerli olamaz.

Sözcüklerdeki benzerliğe rağmen Lévinas bu düşünce çizgisinde yer almaz. Lévinas, *Başka* insana duyulan kindeki "insan insanın kurdudur" şeklindeki ünlü sözü düzeltir ama aynı zamanda kavimmerkezcilik temasının temelini oluşturan farklılık ile başkalığın birbirine karıştırılmasını reddeder. Başka'nın başkalığını oluşturan onun özgün nitelikleri ya da kendine has tutumları değil, yüzünün çıplaklığıdır: Benim sorumluluğuma çağrı ve kendini, kendi egzotizmine bile teslim etmeyi reddediş. Başka, mecbur tutar ve kaçar. Nazilerin Yahudi düşmanlığı bunun kanıtıdır: Bu patavatsızlığa ve serbestliğe yönelik daha şiddetli bir kin yoktur.

Yahudilere yönelik en eski şikâyet, gerçekten de onların katı bir yaşam biçimine gösterdikleri sağlam sadakati, dünyaya kapalı olmalarını, kendileri ve insanlığın geri kalanı arasında alabildiğine yükselttikleri duvarları hedef alır. Yahudi düşmanlığının görünüşte Yahudilerde asla affetmediği ve Nazi çılgınlığının dünyadan söküp atmak istediği şey, bu değişmeyen inatçı farklılıktır. *Sion Bilgeleri Protokolü*'nden *Kavgam*'a kadar soykırımı hazırlayan metinlere yine de bir göz atalım. Her şeyden önce söz konusu olan Yahudilerin görülmezliğidir: Uyguladıkları gizli güç ve diğer ulusların sırtından geçinmek ve onları öldürünceye kadar zayıflatmak için onların sağlıklı organizmalarına karışmalarına yol açacak olan sinsi tarz. Yahudi farklılığı teşhis edilemez olduğu için tedirgin edici ve uğursuzdur.

Hitlerciliğin Yahudilere yönelttiği iddianamede iki temel suçlama vardır: Parazitlik ve komplo. Kimi zaman Sion gizli bir örgüt, üyeleri ise resmi kurumlarda yuvalanan ve dünyayı el altından yöneten bir karşı gücün yasadışı ajanları olarak tanıtılır. Kimi zaman ise Yahudiler, diğer halkların kanını yavaş yavaş emen zararlı basil, vampir, örümcek veya sülük olurlar. Dört bir yana yayılan ya da parazit olan bu karşı ırk, hayvanla kıyaslanmamıştır. Bu ırk ancak asalak ya da mikrop gibi aşağı hayvan türleriyle mukayese edilmeye değer görülmüştür. Taşıdıkları iğrenç anlam dışında bu metaforların dile getirdiği şey, Yahudilerin aşağılık bir varlık değil de elle tutulamayan bir varlık olduklarıdır. Yahudiler her yerdedir

ama aynı zamanda, görülmezler. Yahudi farklıdır, ama ayırt edilemez, asla gün ışığına çıkmaz, gizlice hareket eder ve çoğalır. Hayalet gibi her yerde mevcut olan Yahudi, sağlıklı toplumlara hastalık bulaştıran *davetsiz misafirdir* ve her zaman bakıştan ve dolayısıyla kurbanlarının intikamından kurtulan *anlaşılmaz olandır*. Ah keşke Yahudi sadece farklı olsaydı, insanlık için ne müthiş bir huzur olurdu bu! Ama onun kimliği, kesinlikle kimliğinin saptanamaz olmasından ibarettir. Yahudilere duyulan kin bu ontolojik ihaneti, bu kurucu vatansızlığı, Yahudileri değişken, tartışmalı, tanımlanamaz, belirlenmiş bir varlık bölgesinde dondurmanın imkânsız olduğu bir kimlik oluşturmaya götüren öze sadakatsizliği hedefler. Ne insan ne de hayvan olan Yahudiler, doğrusunu söylemek gerekirse sadece birer hiçtir. Ve İkinci Dünya Savaşı'ndaki imha politikasının sistematik taşkınlığıyla Yahudiye ödetmek isteyeceği suç -varlıkta bir yerinin olmaması ama elle tutulamayan mevcudiyeti ile varlığı yıpratması- budur.

Yahudiler neden suçludur? Her şeyden, diye yanıtlar Naziler. Doğal felaketlerden ve mali bunalımlardan. Sellerden ve işsizlikten. Sefaletten, savaştan. İnsanlığı kargaşaya sürükleyen ve gerçekten arzulanan mutluluktan yoksun bırakan sayısız iğrençlikten... Naziler, uğursuz özelliklerin tamamını tek bir ulusta toplayarak, atadan kalma günah keçisi geleneğine sadakatlerini göstermiş olurlar. Ve dünyayı Yahudi vebasından temizleyerek, bu önemli arındırma işini başardıklarını düşünürler. Zira onlar için Yahudi, Tanrı'nın gönderdiği sorumlu ve bütün kötülüklerin günahını ödeyecek kurbandır; öncelikle de bu temel felaketin, geri kalan her şeyin sebebi olan aşkın afetin, yani başkasının sorumlusu ve kurbanıdır. "Son sözü benim özgürlüğüm söylemez, yalnız değilim.":[13] İşte skandal, işte tahammül edilemeyecek şey bu. Nazilerin, Yahudiler aracılığıyla yok etmeye çalıştıkları şey başkalık lanetidir.

İnsanları etkileyen kötülüklerin tamamını tek bir nesneye yöneltmeye kalkışmak nasıl delilikse, tabii ki Nazilerin şikâyetleri de anlamsızdı. Ama bu taşkınlıkta yatan hakikat, aslında Başka'nın varoluşumuza davetsiz bir misafir gibi yerleşmesi ve ondan bir hırsız gibi kaçması; onunla ilgili yükümlülüklerimizi yerine getirdik-

13. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 74.

çe borcumuzun artması ve onu kendi imgesine yerleştirme isteğimizin sürekli hayal kırıklığına uğraması; başkası olarak Başka'nın ikili bir ıstırabın kaynağı olmasıdır: Mecbur edenin ağırlığı; kaçanın hafifliği. Acımasız ağırlık. Dayanılmaz hafiflik. Nihayet bu taşkınlıktaki hakikat, Başka'nın bize danışmadan, bizim fikrimizi almadan, bizden zorla bir sevgi haracı almasıdır. Velhasıl Nazizm nedir? Bu seçilmemiş sevgiye duyulan kin, bu eşitsiz bağa, her türlü sözleşmeden, her türlü bilinçli karardan önce gelen bu bağlantıya duyulan isyandır. Cellatlar, insanın yakını tarafından *seçilmesine* son vermek amacıyla, Tanrı'nın önceliğini ve yeryüzündeki kendi misyonlarının kutsal niteliğini belirtmek için *Gott mit uns** diyorlardı. Tanrı bizimle beraber, o halde hiç kimseye hesap vermek durumunda değiliz; biz seçilmişiz, o halde Başka tarafından kuşatılmak, seçilmiş olmak, yani onun istediği sorumluluğa dönüştürülmek yerine, son sözü bizim özgürlüğümüz söyler. Bu *Gott mit uns* kavramı, tıpkı *dirimsel alan* veya *kutsal bencillik* kavramları gibi ideolojinin sınırını aşar: Bu kavramlar hiçbir zorunluluğun engelleyemeyeceği bir mutlak egemenlik düşünü, insanın kendi varlığında gelişebileceği ve öz biçimine doğru yükselebileceği, insanlık sınırını asla aşmadan gelişebileceği metafizik bir dünya ütopyasını son noktasına vardırırlar. Aslında var olmak için, daha yakın zamanlarda söylendiği gibi, Başka'nın var olmaması gerekir.[14]

Parazitlik ve komplo suçlamalarının hiçbir temeli yoktur. Bu suçlamalar ne kadar sapkınca olursa olsun yine de Başka'nın benim (bu ben ister birey, ister ulus veya ırk olarak anlaşılsın veya geliştirilsin) üzerimde ayrıcalıkları olan bu erişilemezliğini ve bu nüfuzu hınç dolu bir dilde ifade ederler. Başka insana duyulan kinde, evrensel uygunluk ya da yerel geleneklere körü körüne bağlılığın zorla kabul ettirdiği dışlayıcı tutumdan daha başka bir şey vardır. Bütün iktidarı ele geçirmek isteyen düşkün bir benin intikam arzusu vardır. Başka, Yahudi düşmanlığının varlığı iyileştirmek ve dünyayı kurtarmak isteğiyle yanıp tutuştuğu bir yaradır.

---

* Tanrı bizimle beraber. (ç.n.)

14. "Bizlerin, biz Arapların istediği şey *var olmak*'tır. Oysa, biz ancak *başka* yoksa var olabiliriz." Ben Bella, *Revue de politique internationale*, sayı 16, s.108, 1982.

"Modern çağın en büyük tehdidi ve bunun yarattığı özel tehlikeler şunlardır: İnsan, ilk kez, durum ve koşul farklılıkları tarafından korunmaksızın insana meydan okumaktadır."[15] Tocqueville'den sonra Hannah Arendt de modern çağı, benzerlik ilkesinin zaferiyle tanımlar. Modernlik "koşulların eşitliği"dir: Eşitsizliğin sonu değil, eşitsizliğin eşitlikçi algılanmasıdır. Tabii ki ayrıcalıklar ve aykırılıklar sürer, ancak bunlar öze ilişkin hiyerarşilere dönüştürülmemiştir. İnsanlar farklıdır: Bu kesinlikle insanlıkların da çok sayıda olması gerektiği anlamına gelmez. Bireyler arasında görülen statü ayrımları ve ayrılıklar, onların benzerlikleri uğruna görmezlikten gelinmektedir. Modern ya da demokratik çağ, insanları bölen somut özelliklerden ziyade birleştiren esas kimliklerin üzerinde durur: Tek insanın görüntüsü tarzların ve rollerin ayrışıklığına karşıdır. Örneğin hükmedenler ve hükmedilenler varsa da onlar artık kapalı dünyalar, kastlar, özgün bir mizaç ve farklı bir anlayışla nitelenen ayrı halklar değildirler. Bir grubun yararlanabileceği ayrıcalıkları, uygulayabileceği gücü olması ille de onun doğal üstünlüğü anlamına gelmez. Toplumsal alanda her biri karşıt işlevler yüklenen Efendi ve Köle, aralarından aşılması mümkün olmayan bir sınır çizgisinin geçtiğini kendiliğinden kabul etmek yerine, kendilerini birbirlerinde bulurlar. Ekonomik eşitsizlikler pekâlâ daha da şiddetlenebilir: Sembolik eşitsizlik kaybolmaktadır. Benzerlik insan ilişkisinin can damarına yerleşmiştir.[16]

Başka'nın gerçekliğinin beni sorgulama gücüne sahip olması için yakınlaşması, Başka'yı durduran, uzaklaştıran ve donduran egzotizmden kurtulması gerekir. Ancak başka olanı benzerim olarak kabul ettiğimde, onu anlatabilirim. Emirlerinin bana ulaşması ve onun varoluş yükünün beni ezmesi için, yüzünün kendi niteliklerinden farklılaşması, özgün özelliklerini aşması gereklidir. Başka kendi farklılığında kısılıp kaldıkça, onun yalvarışından, çağrısın-

15. Hannah Arendt, *Sur l'antisémitisme,* Calmann-Lévy, coll. "Diaspora", 1973, s. 126.

16. Bu konuda bakınız: François Furet, *Le système conceptuel de "la démocratie en Amérique", L' atelier de l'histoire* içinde, Flammarion, 1982 ve Marcel Gauchet, *Tocqueville, L'Amérique et nous, Libre* içinde, sayı 7, 1980.

dan, uyarısından kaçarım; kısacası onun başkalığından korunurum. Ona hiçbir şey borçlu olmam. Ona bakabilir, onunla dalga geçebilir, ona çok yakınlaşabilir ya da onunla sıkıntılı bir ilişkiye bile girebilirim: Ona verecek bir hesabım yoktur, ondan edindiğim görüntü yükümlülük altında değişme tehlikesi taşımaz. Bizzat varlığım, bu karşılaşmadan etkilenmemiştir. Büyük bir cömertlikle sergilediğim yakınlık, olanca duyarsızlığımın öbür yüzünden başka bir şey değildir. Başdöndürücü ve istenmeyen duygu olan mecburiyet, farklılık engeli bir kez aşılınca ortaya çıkar.

Batılı toplumlarda deliler ne zamandan beri *uzak tutulmaktadır?* Gariplikleri kuşku götürmezliğini yitirdiği andan itibaren. Davranışlarının tuhaflığı ve akıllarının karışıklığı onları kesinlikle farklı bir doğayla donatmaya yetmediği andan itibaren. Demokratik algılama, delileri hapis tutuldukları farklılıktan kurtarır ki bu da ilk defa olarak toplumu rahatsız ettikleri ve aynı zamanda toplumun sorumluluğu altında oldukları anlamına gelir. Bu rahatsızlık ve sorumluluk, deliliğin sorumluluğunu üstlenme kaygısı ile delilikten kurtulma ihtiyacı arasında uzlaşma teşkil eden tımarhanelerin doğmasına neden olmuştur. Akıl hastalığından rahatsız olmak, yani hem onu yalıtmak ve onunla ilgilenmek, uzakta olmak koşuluyla ona bakmak, hem de akıl hastalığını üstlenmek ve ona karşı kendini savunmak: "İnsanların mutsuzluğu için bir aidiyet kimliğini engellemediği belli belirsiz ayırt edilmeye başlanılan bir farklılık"[17] karşısında kendini benimseten yoz çözüm budur. Delilerin kapatılması deliliğin dışlanmasına değil, tam tersine, deliliğin insan topluluğuna dahil edilmesine denk düşer. Mutlak bir benzemezlik deliyi akıllı insanlardan ayırırken, deliyle istenmeyen bir beraberlik de mümkündü. Deliler, aptallar ve sakatlar, eşitlik öncesi Avrupa'nın toplumsal yaşamında ancak "ölümlüler topluluğundan çaresiz bir kopuş aracılığıyla" yer edinebilmişlerdi.[18] Bu durak, demokratik anlayışın gelişmesiyle ortadan kalktığında veya anlaşılmaz bir hale geldiğinde, bir arada yaşamak artık mümkün değildi: İnsandan başka olan deli, başka insan haline gelmişti. Aykırı biri olmaya son veren deli artık *gösterilemezdi.* Farklılığı artık başkalığını önleye-

17. Marcel Gauchet, *Tocqueville, L'Amérique et nous, Libre*'in içinde, 7, s. 92
18. A.g.e., s. 91. Ayrıca bakınız, Marcel Gauchet ve Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain,* Gallimard, 1980.

miyordu ve anormalliğindeki egzotizm normal insanın ona olan borcunu gizleyemiyordu. Başkası, aptallık görünümü altında algılanır ve modern çağın bu dönüşüm karşısındaki çifte standardının kanıtı tımarhanedir.

Tocqueville "eşitliğin bu alt edilemez ilerleyişi"nin, şiddetin azalmasını ve törelerin yumuşamasını önceleyeceğine inanmıştı. Bir asır ve iki dünya savaşı sonrasında, *Totaliterliğin Kökenleri*'nin yazarı, insanın başka insanla karşılaşmasındaki korkunç yanlara şiddetin verdiği karşılıkları analiz eder. Hannah Arendt'in cümlesini yeniden okuyalım: Farklılık krizi, modern çağın sadece ayırt edici işareti değil, aynı zamanda belirgin tehlikesidir de. Kendi toplumsal durumundan bağımsızlaşmış insana meydan okumak, bu koşul tarafından tanımlanan insana meydan okumaktan daha zordur. Niçin? Çünkü o karşıma aniden bir yüz olarak çıkar ve bu yüzden ben de sorumlu olurum. Benzerim benim kardeşimdir -onun insanlığına karşı savunmasız kaldığım andan itibaren, onun sorumluluğu bana düşer. Onu kendi statü veya rolüne hapsetme olanağım yoksa, bana kendini başkası gibi, yani alacaklı gibi tanıtma tehlikesi vardır. İnsanın güvenliğine yönelik bu çok yönlü tehdit, bir karşı saldırıya yol açmıştır ve Yahudi düşmanlığı bu saldırının kelimenin her anlamıyla en *tamamlanmış* uygulamasıdır.

Maurras, "Yahudi düşmanlığının bu yardımı olmadan her şey olanaksız ya da son derece zor görünüyordu. Onun sayesinde her şey çözümlenmiş, düzene girmiş ve basitleşmiştir" der. Aslında modernlik, Yahudi ile birlikte kendi nedenini ve çözümünü bulmuştur. Yahudi, sabırla ve gölgede kalarak, hiyerarşik yapıları aşındıran kişidir; bu yapıların çöküşünün uyarlayıcısıdır ve yeniden kurulmalarını -hayali olarak- sağlayan kurtarıcılarıdır. Hastalık bir çırpıda teşhis ve tedavi edilmiştir: Eğer işaretler birbirine karışıyorsa, eğer geleneksel toplum çöküyorsa ve eğer insanlar belirsizlik içinde birbirlerine giriyorlarsa, bütün bunlar Yahudi'nin, onun karanlık dalaverelerinin suçudur. Yahudi kavramı sayesinde yakınlık tecrübesi dışlanmış, belirsizlik dağılmış, dünya kapalı bölgelere ve heterojen türlere, hiyerarşik ve iletişimsiz "biz"lere bölünmüştür. Yahudi düzensizlik zanaatkârı ve yeni düzeni değerli kılan kimsedir.

Modern çağ, hem farklı insanda yakınını keşfederek ve hem de birlikte varoluşun sınırlarını yok etmeye girişerek, bireyleri çifte

bir sorgulamaya maruz bırakır: Bireyleri kendi alanlarıyla sınırlandıran ve kendi geleneklerine tabi tutan bir toplumsal düzende kimse artık kendinden kurtulamaz; bütün bağlantıları düzenleyen, insanlararası ilişkileri titizlikle kodlayan bir düzende artık kimse Başka kaygısından kurtulamaz. Bir taşla iki kuş vuran Yahudi düşmanlığı, bu istenmeyen bireysel özgürlük ve evrensel yakınlığı dışlar.

Yahudi düşmanı, büyük bir vicdan rahatlığıyla, hiçbir şekilde cezalandırılmadan var olmanın keyfini sürer. Neyin hesabını verecekti ki? Kendi başarısızlıklarından peşinen aklanmıştır. Yahudi düşmanlığı, onu, içgüdü ve kalıtım ayrıcalığıyla ait olduğu için ayrılamayacağı seçkin bir tabakanın üyesi yapar. Atalardan gelen bir bilgelik adımlarını şaşmaz bir şekilde yönlendirir. Kökleşmeye olan körü körüne inanç onu kuşkunun zararlarına karşı uyarır: Kendi dehasını ve üstün duyarlılığını her yerde göstermek için var olmak ya da bitkiler için söylendiği gibi yeşermek aslında onun için yeterlidir. O, ezelden beri değerlidir ve hiçbir aksilik, hiçbir yanlış adım onun elinden bu tasarrufu alamaz.

Bu aristokrasinin istemediği insanlara -Yahudilere ya da Yahudi etkisi altındakilere- gelince, insan oldukları bir yalan ve yakınlıkları kabul edilemez bir saldırı olduğu için onlar, bu aristokrasiyi kendini savunma dışında hiçbir şeye zorlamazlar. Örneğin, Barrès, Yüzbaşı Dreyfus'un rütbesinin geri alındığı günkü halini şöyle tanımlar: "Başında kepi, etnik burnunun üstünde kelebek gözlükleri, kızgın ve donuk bakışları, ciddi ve meydan okuyan haliyle bize doğru ilerlerken haykırdı, ne haykırması dayanılmaz bir sesle buyurdu: 'Bütün Fransa'ya benim masum olduğumu söyleyeceksiniz'."[19]

Tören henüz tamamlanmıştır: Dreyfus'un üniforması parça parça olmuş; kılıcı kırılmış; kepindeki ve kolundaki şeritler, pantolonundaki kırmızı bantlar, omuz apoletleri sökülmüş ve yere atılmıştı. Dreyfus, artık nişansız, rütbesiz, niteliksiz bir insandan başka bir şey değildi. Ve bütün ihtişamından yoksun bırakılarak özüne indirgendiği ve adalet istediği bu anda Barrès, onun sesine, burnuna -suç unsuru çıkıntı- bakışındaki ifadeye yüklenmektedir. Dreyfus'un çağrısından kaçmak ve yüzünün çıplaklığının uyandırmak istediği insanlıkla onu cezalandırmak için Dreyfus'u çılgın bir

19. Aktaran J.D.Bredin, *L'Affaire* , s. 13.

şekilde ırksal özelliklere büründürür. Yahudilere yönelik asırlık nefret, burada toplumsal bağa karşı isyan şeklinde doruk noktasına ulaşır. Barrès, Dreyfus'ta farklılığı değil, bu yakınlığı, bu yalnızlığı ve "dayanılmaz bir sesle" seslenen bu acıklı durumu lanetler. Bu yüzden Dreyfus'u farklılığına bu kadar vahşi bir şekilde hapseder.

Başka insana duyulan kin (Yahudi düşmanlığı bunun bir örneğidir) farklılığa tahammülsüzlükten önce, benliğin kendi sorumluluğu karşısındaki tahammülsüzlüğünü gösterir.

F. YOK EDİLEN YÜZ

Böylece paradoks aydınlanır ve "Nazi dehşetinin anısı ve önsezisiyle yönetilen bir yaşam"[20] ile gerçekçiliğin büyüklük haklarını tamamen reddederek "insan insanın yakınıdır" diyecek kadar ileri giden bir eser arasındaki çelişki geçerliliğini yitirir. Çünkü Nazi dehşeti, tam anlamıyla, bu dayanılmaz yakınlığa asla görülmemiş bir şekilde son vermeye kalkışmış olan en sistemli ve en çılgın çabadır.

Gerçekten de yakınım düşüncesi ne anlama gelir? İnsanla başka insan arasında bir dayanışma, "anılmaya değer bütün kararlardan daha eski bir anlaşma"[21] olduğu anlamına gelir. Başka insanın, tanımlanabilir olmaktan önce, kökeni ya da nitelikleri ne olursa olsun, savunmasız çıplaklığında, mutlak zayıflığında şu buyruğu duyduğu anlamına gelir: "Asla öldürmeyeceksin!" Burada demokratik devrimin derin etkisi görülmektedir. Ve eğer Nasyonal Sosyalistler öldürücü yöntemlerini akıl hastaları üzerinde denedikten sonra silahsız, topraksız, devletsiz halkları, yani diğer uluslarla ortak silahlardan yoksun halkları, Çingeneleri ve Yahudileri tasfiye etmeye kalkıştılarsa, bu sadece köleleştirilmiş kitlelerin öfke ya da bastırılmışlıklarını en zayıf olanlara yöneltmek için değildi. Bu kin kendi Makyavelizmini aşıyordu. Onlar, kendi halindeki yakınlarına, yaşama saldıran zayıflığa, yaşamın aklanmasını emreden ve kesin gücünü göstermesini yasaklayan bu zayıflığa kızmaktaydılar. Gücü utandıran bu sefalete, sahiplenme, egemenlik altına alma ve

20. Lévinas, *Difficile liberté*, s. 374.
21. Lévinas, *Philosophie, justice et amour, Esprit*'nin içinde, Ağustos-Eylül, 1983, s. 16.

etkileme, kısacası bizzat kendine teslim olma hakkını tanımayan bu güçsüzlüğe kızmaktaydılar. Hitler'in düşlediği "genç hayvanların güç ve güzelliğine sahip, ciddi, şiddet saçan ve zalim bir gençliğin" ortaya çıkabilmesi için zayıflıkla acımasız bir savaşa, kıyasıya bir mücadeleye girişmek gerekiyordu.

Naziler zayıflığın bu gücüne iki kez tanıklık etmişlerdir: Yahudi düşmanı taşkınlıklarında ve imha faaliyetlerindeki bürokratik uyuşuklukta. Projelerinin radikalliğinde ve icranın sıradanlığında. Söylemlerinin akıldışılığında ve serinkanlı bir rasyonellik taşıyan yöntemlerinde. İdeolojilerinin anlamsız kudurganlığında ve görevlerini yaparkenki titizlikte. Sözün bu arkaik çılgınlığı ve bu ultra-modern teknoloji performansı aslında tek bir istençten kaynaklanır: Yakınını yok etmek, onu yüzünden dolayı cezalandırmak için katlederek ortadan kaldırmak ve tam öldürüldüğü anda yüzünden kaçmak için onu katliam'*dan* bile silmek.

Bunu nasıl yaptılar? Hayal bile edilemeyecek olan bir şey, nasıl oldu da Auschwitz'te, Chlemno'da, Treblinka'da, Belzec'te, Sobibor'da, Maidanek'te sıradan bir hal aldı? Çoğunluğu iyi bir baba, iyi bir eş olan katliam görevlileri, hangi mucizeyle soykırımı yaşamlarının sıradan bir parçası haline getirebildiler ve insani yakınlık duygusunun dışına çıkarak milyonlarca ve milyonlarca insanın katline nasıl katılabildiler? İşte, 1942 Mart ve Eylül'ü arasında Sobibor'un, 1942 Eylül'ü ve 1943 Ağustos'u arasında da Treblinka'nın komutanı olan Franz Stangl'ın gazeteci Gitta Sereny'ye verdiği yanıt:

> Anlıyor musunuz, onları nadiren birer birey olarak gördüm. Her zaman için devasa bir kitleydi. Kimi zaman duvarın üstünde ayakta duruyorlardı ve onları "avlu"da seyrediyordum. Nasıl anlatmalı bilmem ki - çıplaktılar.... Kamçılarla yönetilerek koşturulan devasa bir yığın.[22]

Ve Gitta Sereny şu sonuca varır: "Şurası gayet açıktı: İnsanlar soyunma barakalarındayken, yani çıplakken onun için artık insan değillerdi. 'Her ne pahasına olursa olsun' kaçındığı şey, önünden geçişlerine tanıklık etmekti."[23]

22. Gitta Sereny, *Au fond des ténébres*, Denoël, 1975, s. 215.
23. A.g.e., s. 217.

İnsan istifinin ve çıplak vücutların mucizesi: Bütün insanların birbirinin yerine geçebildiği, homojen ve benzer olduğu bir evren doğar. *Soymak* ve *gruplaştırmak;* görünüşte tamamen işlevsel olan bu iki davranış, yüzünün insana atfettiği gizemli ayrıcalığı elinden alır. Tek ve eşsiz gerçeklik niteliğiyle var olan şey, sürekli olarak çoğaltılabilecek örnek ya da numune seviyesine indirilir. Utandırma, öldürme eğilimini dizginleme ve kendiliğindenliği vicdan rahatsızlığına çevirme gücüne sahip olan şey artık herhangi bir küçük deri parçasından ibarettir. İster bir toplama kampında, isterse bir çıplaklar kampında ya da avangard bir tiyatro sahnesinde olsun, köleliğin son noktası ya da özgürlüğün doruklarında yan yana sıralanmış ve çıplak halde olan insanlar hem birbirinden ayıran özelliklerini hem de yakınlaştıran benzerliklerini yitirirler: Ne benzer ne de farklıdırlar; *aynı'*dırlar, ölümün onları mahkûm edeceği radikal kimliği sezerler.

Bedenleri basitçe bir yerde toplandığında, sınırlar ortadan kaldırılır, hiçbir şeye sınır konulmaz: Birey kitle içinde boğulmuştur, yüz artık vücudun geri kalanından ayrı değildir. İnsan şekli yoğunlaşmış hale gelir, kendini tek parça olarak ortaya koyar: Giyinik vücut ile yüzün çıplaklığı arasında kesintiye uğrayan devamlılık yeniden sağlanır. Hatta, yüzü istila eden ve bir anlamda onu kendi çıplaklığıyla örten vücut olur. Eğer vücut çıplaksa yüz, yüz olmaktan çıkar ya da daha doğrusu vücutla aynı şekli alır. Aynı tensel alameti sergileyerek vücudun çıplaklığını saçlara dek uzatır. Yığın, tekillikleri yok eden kolektif bir yapı, vücut ise yüzü yiyen organik bir kitledir.

SS'lerin öldürmeye hazırlandıkları insanları giysilerinden arındırması, onları görünmez hale getirmek içindir. Zehirli gazla öldürülenlerin soyulmasını açıklamak için öne sürülebilecek bütün araçsal nedenlerin ötesinde, tüzel kişiyi fiziksel mevcudiyetle gizlemek ve güç ile yüzün karşı karşıya gelmesini engellemek de söz konusudur. Kendi vücutlarının ve diğer mahkûmlarla birlikte oluşturdukları yığının içine zoraki olarak katılan ve eklenen kurbanlar ölmeden önce yok edilmişlerdir ve katledilmeleri bundan böyle yaşamlarının parçası olan "çoktan ölmüş" damgasını onaylamaktan başka bir şey olmaz. Yığın haline getirilmiş ve çıplaklığının "kefeni"ne[24] sarılmış

24. Milan Kundera, *Le livre du rire et de l'oubli* (Gülüşün ve Unutuşun Kitabı,

olan Başka'ya hiçbir şey bırakılmamıştır: Ruh yoktur, şahsiyet yoktur, aşkınlık yoktur, saygı gösterilecek herhangi bir kutsal yer kalmamıştır: Yok edilmesinin önünde hiçbir engel yoktur. Yığın çıplaksa dokunulmazlığın üstesinden gelinmiştir.[25]

Auschwitz'deki Hoess, Berlin bürolarındaki Eichmann ve bütün birliklerdeki sayısız ihma teknisyeni gibi Franz Stangl da *bütün dikkatini işine veriyordu*. Kurbanların yüzünü örtbas eden -teknoloji harikası- bir imha sistemi sayesinde katliam yaparak katliamı unutmayı başarıyordu: Soykırım kendi gerçekliğinin öğelerinden arınmış, verimlilik yasasına tabi, öncelikle performansı artırmak ve kendi rekorlarını kırmakla meşgul, diğerleri gibi sıradan bir etkinlik alanı, rutin bir kıyamet haline gelmişti. Buna soyut ölüm denebilir; tıpkı, emeğin bireyin özel yazgısı olarak bireyle birlikte olmaktan çıktığı ve alabileceği bütün biçimlerden bağımsız hale geldiği anı tanımlamak üzere Marx'ın kullandığı soyut emek kavramı gibi.

> Özel iş karşısındaki kayıtsızlık, bireylerin bir işten diğerine kolaylıkla geçebildikleri ve tanımlanmış iş türünün rastlantısal ve bunun sonucu olarak da kayıtsız göründüğü bir toplum tipine tekabül eder.[26]

Nazizm ile birlikte kelimenin tam anlamıyla zincirlerinden boşanmış olan bu kayıtsızlık ilkesi hiç indirgenemeyecekmiş gibi gözüken alana dek her yere yayılmıştı: Başka insana duyulan kin. Canilerle kurbanların teması asgariye indirildiği ve kurbanların asla kendilerini kişisel olarak, yani *yüzü açık* sergileyemediği koşullarda barbarlık bile bir iştir.

Bir başka deyişle, Naziler, soykırımın en somut sürprizleri de dahil olmak üzere her yerde yüz yüze gelmeyi ortadan kaldırmayı

çev.: Erhan Bener, Can Yayınları, 4. Basım, 1990) , Gallimard, 1979, s. 259.

25. Kampların işleyişini ve kurbanlarla cellatlar arasındaki ilişkiyi cinsel sapkınlıkla açıklamak istemek sadece anlamsız değil, aynı zamanda saçmadır da. Erotik çıplaklıkta Başka'nın vücudu tümüyle yüz haline gelir ve cinsel ilişki onun dokunulmazlığının deneyimidir. Toplama kamplarındaki çıplaklık, tam tersine, Başka'nın vücuduyla yüzünü yok etme misyonuna sahiptir.

26. Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, Pléiade I, 1965, s. 259. [Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, Karl Marx, Sol Yay., çev.: Sevim Belli, 1993.]

bildiler. "Bütün toplumsal bünyeyi algı alanına dönüştüren" [27] *denetim*'i bizzat görünmez kılarak, üzerlerinde mutlak bir güç uygulanan kişilerin mevcudiyetinden ve bakışından kaçmayı mümkün kılan *soyutlama*'yı kendi mantıklarının en uç noktasına taşımışlardır. Bir yandan toplama kamplarındaki tutsakları "bilinçli ve kesintisiz bir görünürlük durumunda"[28] tutarlarken, diğer yandan onları numaralandırıyor ve sonra da imha anında onları *belirsiz* kılmak ve insanlıktan yoksun bırakmak için gruplaştırıyor ve çıplak bırakıyorlardı. Böylece Yönetim'in evrensel krallığını kurdular: İnsanları denetlemenin ve onlardan ayrılmanın çifte gücü; yüzü olmayan ba-kış ve karşı karşıya gelmeyen güç. Bilindiği gibi bürokrasi insanlara yapılacak muameleyi, doğrudan ilişkinin olası sonuçlarından ve yakınlıktan doğabilecek utançlardan kurtarır. Nazizm bu kurtuluşu, kitlelerin katlini bürokrasinin yetki alanına dahil ederek tamamlamıştır.

Franz Stangl'in her şeyi yapmasına izin yoktu: Toplama kamplarındaki kapalı kapılar, onun için yasakları ihlal etmenin veya yasaklamaları kaldırmanın düşlenen uzamı değildi. Tutumunda hiçbir saldırgan özellik yoktu. Hiçbir şekilde sadist değildi ve aslında bu kadar uzun soluklu bir emeği, içgüdülerindeki tek bir yabaniliğe bile teslim edemezdi. Her istediğini yapma hakkı yoktu, fakat kurbanlarının yüzü etkisiz kılındığından her istediğini yapabilirdi. Her istediğini yapabilir; yani kudurmuş bir şekilde davrandığı ve sadece hayvani itkilere boyun eğdiğinde, kötülüğün muhafaza edildiği sınırları aşabilir. Her istediğini, yani bilinçli bir şekilde bilinçsiz olma durumunu keşfedebilir, insanların imha edilmesi konusunda üretken normların uygulanması, soykırımın bir yönetim biçimi olarak değerlendirilmesi, idari ya da endüstriyel görev ile katliamın tek bir uygulamada birleştirilmesi mümkün olabilir. Mutlak nihilizm kendi yasasını ancak yüzlerin olmadığı bir dünyada oluşturabilir.

27. Michel Foucault, *Surveiller et punir,* Gallimard, 1975, s. 215.
28. A.g.e., s. 202.

VI. ÖTEKİ KİMDİR?

A. GERMANA STEFANİNİ'NİN MEZAR YAZITI

Başka insanla yüz yüze geldiğimde, ortak bir amaç etrafında yan yana gitmek yerine, yüzü beni talep eder. İlişkimizi yumuşatacak hiçbir arabulucu olmadığında ve işlevi, statüsü ya da onu belirleyen özel işaretler beni onun mevcudiyetinden artık koruyamadığında, kendisini *çok yakından* sunduğunda, Başka, bana kendi zayıflığını buyurur, beni derhal kendi anlatıcısı haline getirir. Benim kendi adıma var olmamdan önce onun için var olmamı -aşırı bir kendini beğenmişlikle- ister. Kendini benim gücüme sunmaya hazır gibi görünür ama -kendini teslim ederken- huzurunu bozduğu, kuşattığı ve sorguladığı benliğimdir. Bana bağlılığı arttıkça yardımımı ister.

"Yakınımın yüzü beni yoksunluğuyla cezbeder. 'Bana bakar,' her şeyiyle bana bakar, hiçbir şeyine kayıtsız kalamam."[1]

Bu çağrıya verilecek olası yanıtlardan biri kindir. Kin, yani bencil içgüdü ya da benzemezliğin reddinden daha öte bir duygu. Öteki insana duyulan tiksinti, ona karşı duyulan borcumuz ölçüsündedir: Sınırsızdır ve ödenemez. Tarihi bir dönem olmanın dışında, şayet görülmek istenirse, Nazizmin bize öğrettiği şey insandaki bir imkânın ortaya çıkarılmasıdır.

Kızıl Tugaylar teröristlerinin Rebbibia Hapisanesi'nin gardiyanı Germana Stefanini'ye açtıkları davaya son olarak bir göz atalım. Germana kendini savunmaya kalkışıyor mu? Hıçkırıklara mı boğuluyor? Şaşkınlığa mı sığınıyor? Yargıçları "Bizi etkilemiyorsun," karşılığını verirler: Sessizliğinin ya da beceriksiz özürlerinin ardındaki gizli itirafı işitirler. Ellerindeki güçle onu katletmeden önce bilgileriyle Germana'yı egemenlik altına almışlardır: Tıpkı Barrès'nin nezdinde dış görüntüsüyle bir tutulan Dreyfus'un sadece "etnik burnu", yani yüzünün orta yerinde bir çıkıntı gibi yükselen suç unsuru nedeniyle ihanete kurban edilmesi gibi Germana da baskıcı görevi nedeniyle Kızıl Tugaylar tarafından kurban edilmiştir. Her iki taraf da -komünizmin çılgın vasileri ya da Nazi terörünün küçük peygamberleri- ellerinde bulunduğuna inandıkları bilgi adına, adli bağlantı da dahil olmak üzere düşmanlarıyla bütün toplumsal ilişkileri koparırlar. Bununla birlikte her ne kadar uygulama ortak olsa da, her iki durumda da sözüm ona bir bilgi (yukarda budalalık olarak adlandırmıştık) yoluyla toplumsallığın yok edilmesini gözlemlesek de nedenler tamamen farklıdır. Barrès "kendinden başka kural tanımaksızın gelişen güç"ü adalet olarak adlandırırken ve Naziler kendi varlıklarının gelişmesi önündeki engelleri yok ederken, Germana'nın yargıçları varlıklarını, proletaryanın, yoksulların, yani her şeyden yoksun bırakılmış ve bu durumun bedelini talep edenlerin hizmetine sunarlar. Birinciler, dirimsel güçlerinin gelişmesini en ufak bir utanç duygusunun bile durdurmasına veya engellemesine izin vermeden "Biz" diyebilmek isterler. Kendilerinde, başkası adına var olma zayıflığını yok etmeleri, sorgulanmamak ve basit anlamıyla öfkeli bir sel[2] ya da tek başına açığa çıkan bir enerji

1. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence*, s. 118
2. Bkz. Sartre, *Réflexions sur la question juive:* "Yahudi düşmanı, acımasız bir

oluşturmak içindir. İkinciler ise tam tersine, zayıflar ve kaybetmişler için bizzat kendilerini -bütün samimiyetleriyle- kurban ederler. Kendi seçimleri olmayan sorumluluğa karşı aleni bir isyan içinde değillerdir, etik alınyazılarına sadık kalarak Başka'yı öldürmezler, *Başka için* öldürürler. Ahlâkın boyunduruğunu sarsmak için ya da Barrès gibi "Şayet yasa benim ırkımın yasası değilse isyan ederim" diyerek değil, ahlâki zorunluluktan ötürü katlederler. Sömürü ve ticaret toplumuna karşı mücadelelerinde, yakınları karşısındaki vaatlerini bozmak istemezler, daha ziyade bu vaatleri sonuna kadar yüceltmek ve fiili bir cömertlik olarak yaygınlaştırmak isterler. Onların gözünde, Germana Stefanini'nin ölüme mahkûm edilmesini meşrulaştıran şey garibanların çektiği acı, zavallı ve aç insanların halidir. Dullar ve yetimler adına sakat birine saldırırlar. Bu teröristler kendilerini de savaşçı olarak algılarlar ama onları silahlı mücadeleye yönelten, daha doğrusu savunmasız bir insanı öldürdüklerinde savaştıkları yanılsamasını onlarda yaratan şey, güç istenci değil, haksız bir sistemin sefalet içinde yaşattığı milyonlarca insan için adalet isteğidir. Yeryüzünün lanetlileri tarafından bu göreve atandıkları, hizmete çağrıldıkları ve esin kaynaklarının onlar olduğu kanısındadırlar. Kendilerini kurban etme noktasına kadar, acı çeken kardeşlerinin koruyucusu olmak isterler. Germana onları duygulandırmaz, çünkü onun kim olduğunu biliyorlardır ve bu şaşmaz bilgi onlara baskının kurbanlarıyla yaptıkları dayanışma tarafından öğretilmiştir. Bu alçakça cinayet, onların kendilerini halkın hizmetine adama, yoksul insanların karşısına çıkma, onların çağrılarına -somut olarak- cevap verme tarzlarıdır. Üstün bir şefkat adına kendi duygusallıklarından arınırlar. Hiçbir şeyi olmayanlara gösterdikleri kardeşlik, onları, Germana'yı insan topluluğundan çıkarıp atmaya dek götürür.

Bizi duygulandırmıyorsun: Ezilenlere senden daha yakın olduğumuz için sana yakınımız muamelesi yapamayız, yoksulları o kadar çok seviyoruz ki senin sıkıntına ilgi gösteremeyiz; seninle kuracağımız kısa süreli bir ilişki bile seninle ilgili bilgimizin sarsılmazlığını bozar. Sevgi bizi sevgiden korur. Bağlılık, toplumsal iliş-

---

kaya, öfkeli bir sel, yakıp yıkan bir yıldırım olmak isteyen insandır: Onun istemediği tek şey insan olmaktır."

kinin olası sonuçlarını bizden uzak tutar.

Görüldüğü gibi, totaliter eğilimlerden uzak durmak için kesin olarak ve bütün koşullarda sömürü kurbanlarından yana olmak yeterli değildir. Habil de en az Kabil'in şiddeti kadar kıyıcı olabilir ve zavallı Germana Stefanini de tıpkı başka insana duyulan bu aynı sevginin kurbanı olan her sınıf ve inançtan milyonlarca ve milyonlarca insan arasında yerini alır.

B. MERHAMET ÇABASI

Terörü, zavallı insanlara duyulan sevgi üzerine temellendiren, Lenin ve onun çok sayıdaki ardılından epey önce, Robespierre olmuştur. "Zorbalara karşı müşfiğiz, çünkü mazlumlara karşı duygusuzuz," diyordu. *Acıma duygusunun kendi ayakları üzerinde durmasını sağlamak* ve acı çeken insanlığa duyduğu şefkatle, bu insanlığı dinamitleyen, hain ya da düşman, herkese karşı acımasız görünmek istemişti. İşe, zorbalar arasında ilk sırayı tutan, halkın baş düşmanı olan Louis Capet (XVI.) ile başlamıştı. Konvansiyon, "XVI. Louis davası" gibi hassas bir konuyu ele aldığında, Montagnard'ların sıradan bir delegesi olan Robespierre hemen en sert kanattan yana olur. Ona göre kralı yargılamak -ki bu kabul edilemez bir ödündü- değil, hiç vakit kaybetmeden öldürmek gerekiyordu.

> XVI. Louis'ye dava açmayı istemek muhtemel birkaç açıdan krallık ve anayasal despotizme doğru geri adım atmaktır; bu karşı-devrimci bir düşüncedir, çünkü bizzat devrimi ihtilafa sokmak anlamını taşır. Gerçekten de eğer Louis hâlâ bir dava konusu olabiliyorsa, o halde aklanabilir; masum olabilir, ne bileyim, yargılanana dek bir insan olarak varsayılır. Ama eğer Louis aklanırsa, eğer Louis masum sayılırsa o zaman devrim ne olur?[3]

Devrim kralı tahttan indirdi ve halkın egemenliğini ilan etti. Şimdi XVI. Louis'yi yargılamak, bir mahkeme tertiplemek, tanıkları dinlemek, ceza mahkemesi usulü kurallarına titizlikle saygı göstermek, zorba ve keyfi bir yönetimi henüz devirmiş bir rejimin

3. Robespierre, *Textes chosis,* Éditions sociales, 1973, s. 72.

bütün yurttaşlarına tanıdığı güvenceleri bu sanığa vermek, adalet adına yargılayan şeyin otoritesini yadsımak olurdu. Yasallığın titizlikle uygulanması, devrimci yargının meşruiyetini utanmadan tartışmaya açmak olurdu. Bu durumda rezalet şuydu: Davadan yana olanlar geriye dönmek, tarihin akışına karşı koymak, sanki halk zincirlerini kırarken bu sorunu çözümlememiş gibi kimin kurban kimin suçlu olduğunu araştırmak istiyorlardı.

> Zorbayı cezalandırma ve onu tahttan indirme hakkı aynı anlama gelir; biri ötekinden farklı biçimler içermez. Zorbanın davası, isyandır; yargılanması, gücünün elinden alınmasıdır; cezası, halkın özgürlüğünün buyurduğu cezadır.[4]

Devrim halk düşmanlarını cezalandırır; adalet onların hatalarını değerlendirmeye ve kaderleri konusunda karar vermeye çalışır. O halde, devrimci eylem ile adli eylem arasında bir uyumsuzluk, bir çelişki vardır. Ya yargıya zaman bırakılır ya da ceza zaten uygulanmıştır. Ya zorbalara karşı halkın yargısını derhal uygulamak gerekir -ve devrim budur- ya da hüküm henüz verilmemiştir, ve hiçbir belirleyici olay suç ve zorbalığa son vermemiştir. Sözün kısası, ya devrim kralı suçlu ilan etmiştir ya da kralın suçluluğu bir sorun olarak kalır ve halkın yargısına başvurma imkânının olduğu bir mahkeme vardır.

İki yüzyıl sonra Kızıl Tugaylar, Germana Stefanini üzerinde Robespierre'in ilkesini uygularlar. Onu mahkûm ettikten sonra sorgularlar, çünkü inançları tamdır: Onun gerçek yüzünü önceden tanırlar, hangi tarafa ait olduğunu bilirler. Ona sadece cevabını zaten bildikleri sorular sorarlar. Germana'nın şahsına gözlerini dikip bakmazlar, bakışlarıyla onu delip geçer ve onun işlevini, yani görünürdeki zayıflığın ardında, acımasız bir sistemin gücünü görürler. Germana'yı yargılamak, suçluluğu hakkında onu sorgulamak, onun masum olma ihtimalini varsaymak, "tutuklu proleter komünistlerin" acısını unutmak ve nihayet devrimin zorunluluğunu tartışma konusu etmek olurdu. Teröristlerin insanlığın sefaleti karşısındaki sorumluluğu -merhamet çabası- onları, karşılarında duran sanığa karşı her türlü zorunluluktan kurtarıyordu: Davası, öldürülmesi

4. A.g.e., s. 75

için yapılan tören hazırlığından başka bir şey olamazdı.

Louis Capet ile Germana Stefanini arasında mukayese yapmak belki yanlış ve anlamsız görülebilir. Biri, halkın baş düşmanı olarak eski rejimi temsil ediyordu ve fiilen devrime karşı suikast hazırlıyordu. Diğeri ise baskı unsuru olarak bir İtalyan hapishanesindeki tutuklulara gelen paketleri dağıtıyordu. Robespierre'in bakış açısına göre hükümdarı öldürmek, eski dünya ile kopuşu somutlaştırmak ve yapılan işi sağlama almaktı; Germana'yı öldürmek ise kapitalizmin istikrarına dokunmaz bile. Başka insana duyulan aynı sevgi, yine de öfkesini bir despot ve yaşlı bir zavallıdan çıkarır ve onları hukukun güvenceleri altına almayı aynı nedenlerle reddeder.

Ve 1793'ten itibaren Condorcet bu merhamet çabasının yol açtığı şiddeti suçlar, çünkü Robespierre'in savunduğu yasal infaz tezi, sadece taht özlemi içinde olanları allak bullak etmez. Bu teze, devrimciler arasında, kralın kaçışından sonra cumhuriyetin kuruluşunu göklere çıkarmaya ilk defa cesaret eden "XVIII. yüzyılın son büyük filozoflarından biri"[5] tarafından da şiddetle karşı çıkılmıştır.

> Onuru kırılmış bir ulusun tamamının hem savcı hem yargıç olduğu bir dava, gidişatının hesabını insanlara ve gelecek kuşaklara vermekle mükelleftir. Tüm ülkelerin aydınlık insanları tarafından tanınan hukuk ilminin bütün kurallarına uyulmuştur, diyebilmelidir. Riayet etmediği herhangi bir dürüstlük özdeyişini ileri sürmenin körü körüne taraftarlığına meydan okuyabilmelidir.[6]

Bir başka deyişle, kral yargılanmayı hak ettiği gibi, ayrıca davası da -örnek olarak- "dürüstlüğü en ince ayrıntısına dek korumalıdır." Ancak bu koşulla yeni rejim, eskiyi başından savacak ve 1789 gerçek anlamda kurucu bir olay olacaktır. Devrim, XVI. Louis'yi tahttan indirerek hükümdarın mutlak kudretinin yerine hukukun üstünlüğünü geçirmek istemiştir. Devrim kralı yargılamayarak veya alelacele yargılayarak kendini yadsıyacak ve bir anlamda gerçekten vuku bulmadığını kanıtlamış olacaktı. Robespierre'in ısrarla istediği gibi "halkın çığlıklarıyla yargılamış olduğu kişileri sorgusuz

5. Michelet, *Histoire de la Révolution française,* I, Laffont, 1979, s. 518.
6. Condorcet; aktaran Dr. Robinet, *Condorcet, sa vie, son oeuvre,* Paris, 1893, s. 249.

infaz etmek",[7] despotizme geri dönmek, barbarlığa geri adım atmak olur; bu elbette kraldan kurtulmaktır ama onun temsil ettiği rejime dokunulmamış olur.

Robespierre'e göre devrimi kral katili yapan, Capet'nin katli, Condorcet için ise yargılanması olacaktı. İki devrimci mücadele tanımı bu noktada çatışır ve temel ayrılıklarını ilk defa ortaya koyarlar: Condorcet'de hukuk keyfiliğe direnir; Robespierre'de ise halk, düşmanlarına karşı koyar ve kazanmak için insan haklarının askıya alınmasına ihtiyaç duyduğunda insan hakları zamanaşımına uğramaya başlar.

Konvansiyon rejimi, ne Condorcet'nin hukuksallığından yana ne de Robespierre'den -radikalliğinden- yana olmuştur. Kral yargılanmıştır ama bu yargılama halkın temsilcileri tarafından yapılmıştır; aynı mercinin "hem savcı, hem yargıç hem de taraf" olmasıyla ilgili Condorcet'nin kaygılarına rağmen böyle olmuştur ve Ansiklopedistlerin hayal ettiği mahkemede "yasa, sanığa jüriyi reddetme hakkını tanır ve yargıçlar gizli oylamayı kabul eder"ken Konvansiyon üyeleri açık oylama yapmışlardır.

Bu arada birkaç ay sonra kök salan Terör, tartışmayı Robespierre'den yana çözüme bağlar. Mazlumlara yönelik şefkat, bütün engelleri ve yasanın yolu üzerindeki bütün anlaşmazlıkları ortadan kaldırır. Devrimci mahkemenin kuruluşu, Robespierre'in acımasız bir çabuklukla hareket etmesini sağlar. Bütün güç, cumhuriyet savcısına verilmişti; vatana ihanet edenler savunmasız bırakılmıştı; tanıklığa dayalı kanıttan başka, gerek maddi gerek manevi kanıtlar varsa şahit yoktu: Garibanlara duyulan sevgi sayesinde hukukun tasfiye edilmesi sağlanmıştı. Merhamet kendine yine iyi bir konu bulmuştu: Özellikle Habil'in davasına borçlu olduğu enerjiyi artık Kabil için israf etmemektedir. Ve hiçbir şey, hiçbir biçimsel adalet halkın düşmanları ile yoksullarla ilgili kaygılarının onlara reva gördüğü korkunç ceza arasında aracılık etmez.

Halk: Bu söz Hannah Arendt'in de belirttiği gibi Fransız Devrimi'nin anahtar kelimesidir. Kendi bütünlüğü içinde, hem bir tarafı hem de bütünü, hem plebleri hem de topluluğu ifade eder. Devrim

7. Condorcet; aktaran L. Cahen, *Condorcet et la Révolution française,* Paris, 1904, s. 459.

egemenliği halka vermek istemektedir. Aydınlanma filozofları, hükümranın yetkelerinin Tanrı'dan değil halktan, yani yurttaşların tamamından geldiğini zaten belirtmişlerdi. Devrimciler, bundan böyle, tek meşru kaynak olan halkın iktidarı uygulaması gerektiğini ilave etmişlerdir. Bir iktidarı sınırlandıran tek şeyin, kesinlikle saygı göstermek ve güvence altına almakla yükümlü olduğu bütün bireysel haklar olduğu doğrudur. Devrim ancak *hem* anayasal *hem* demokratik olduğu için mutlakiyetçiliğin iki temel günahından -bir tek kişinin yönetimi ve sınırsız yönetim- kurtulur.

İşte bir taşla iki kuş vurarak haklarını geri alan ve -en azından oy güçleriyle- iktidara katılan yurttaşları memnun edecek durum. Ama ya plepler? Ya bu *mutsuz halk*; "gururun küçük düşürdüğüne inanarak bu ünlü ismi uygun gördüğü bu dev ve emekçi sınıf?"[8] Bunlar daha fazlasını hak etmez mi? Çektikleri acı, bu acının nedeni olan zenginlikle aynı kefeye konmayı kabul edebilir mi? Bir başka deyişle, cellatlarla kurbanlarına aynı muameleyi yapmak adalet midir? Halkın sadık dostları yanıtlar: Hayır! Zırt pırt dava açanların önlemlerine kızarlar ve yakıp yıkmak yerine müzakere eden, yıldırım yağdırmak yerine yargı yağdıran,[9] zaten *yargılanmış* bir dünyada eğer aklı başında olsa cezalandırmakla yetinmesi gerekirken hâlâ yargılamakta ısrarlı olan bir adalete kızarlar. Plebleri acı veren şey, Marx'ın daha sonra belirteceği gibi, evrensel bir acı ve mutlak bir haksızlıktır. Hasımları cezalandırmak için bu bunaltıcı dosyaya hangi belgeyi eklemek gerekir? *Dava sonuçlanmıştır*: Bütün tereddütler, despotizm yandaşlarını halkın gazabından ve özgürlük hükümetinden kurtaracak utanç verici niyetin ifadesidir. XIX. yüzyılın *cumhuriyetçi* tarihçisi Edgar Quinet, "Hayır, terör sistemini yaratan olayların getirdiği zorunluluk değil, yanlış düşüncelerdir,"[10] diye yazar. Çılgın sevginin yol açtığı yanlış düşünceler: Devrimin bütün halka sağladığı hakları geri alan şey, merhamet çabası, yani halk tabakasına duyulan sadakattir. "Kraliyetçilere hoşgörü!.. Canilere yardım edin!.. Hayır! Masumlara, fakirlere, zaval-

8. Robespierre, aktaran J.-L. Talmon, *Les origines de la démokratie totalitaire,* Calmann- Lévy, 1966, s. 124.
9. "Halklar adli mahkemeler gibi yargılamazlar: Hüküm vermez, yıldırım yağdırırlar." (Robespierre, *Textes chosis,* s. 74.)
10. Edgar Quinet, *La Révolution,* II, s. 36.

lılara yardım edin !.. İnsanlığa yardım edin!"[11]

"Halk" kelimesindeki anlam belirsizliği, Fransız Devrimi'nden bu yana modernliğin paylaştığı iki demokrasi kavramını ortaya koyar. İlkinde, yönetici sınıflar tarafından alt tabakadaki insanları kötüleyici anlamda kullanılan "halk" tabiri, kentin istisnasız bütün üyelerini kapsayacak denli geniştir. Koşullardaki eşitsizlik, topluluğa aidiyeti ortadan kaldırmaz, farklı ya da çelişkili birçok toplumsal grup olsa bile bir tek insanlık -bir tek halk- vardır. Diğer kavramda aykırılık yakınlığa üstün gelir, koşullardaki eşitsizlik bir kez daha topluluğa aidiyeti ortadan kaldırır; iki insanlık vardır: Plebler ve onun düşmanları. Herkes halka dahil değildir, tam tersine halk her şeydir ama Siéyès'nin de belirttiği gibi, kendi felaketine yol açan ayrıcalıklı bir düzenin "kösteklediği ve ezdiği bir bütün"dür. Condorcet ve arkadaşları, felaketin elebaşısı için tümüyle kurallara uygun bir dava talep ederek ne yapmak isterler? Yasalara bu denli bağlılıkları ne anlama gelir? Rafa kaldırılmış bir davayı yeniden açmak ve XVI. Louis'nin suçlu olup olmadığını ya da cezalandırılıp cezalandırılamayacağını yeniden sorgulama konusunda niçin bu kadar ısrarlıdırlar? Zorbayı kurtarma peşindedirler, kraliyetçiliğin sözcülüğünü yaparlar, kısacası, partizan oldukları için bu kadar ince eleyip sık dokurlar: En azından Robespierre'in düşüncesi buydu. Usule saygılı olma görüntüsü altında, hukuksal ayrıntılar ve oyalayıcı manevralarıyla adaletin yerine getirilmesini engellerler. Condorcet, hem yargıç hem de taraf olunamayacağını ileri sürer. Robespierre ise mutlaka taraf olunması gerektiği yanıtını verir. Halk ve düşmanlarını durmaksızın gırtlak gırtlağa getiren kavgada, tarafsız bir merciye yer yoktur. Tarafsızlık bir aldatmacadır ve evrensel bir hukuk kuralına başvurmak, kurgusal bir hakemlik adına halk adaletinin elini kolunu bağlamanın bir yoludur. Marksistlerin burjuva diye nitelendirecekleri yasallık, akla karanın bir olduğu bir gecedir: En güçlülerle en zayıfların, kapitalistlerle işçilerin, hapishane gardiyanlarıyla tutukluların, kısacası adaletsizliği uygulayanlarla bunun ceremesini çekenlerin bir olduğu bir gecedir. Çelişkiler, ancak anlamlarının yok olduğu bir dünyaya aktarıldıklarında ortadan kalkarlar. Hukuki eşitlik, toplumsal eşitsizliği barındır ve

11. Aktaran Robespierre, *Les origines de la démocratie totalitaire*, s. 147.

şiddetin peşine düştüğünde de şiddeti sürdürür.

Bu mantığa göre insan ya mazlumlardan ya da zalimlerden, ya alçaklıktan ya da insanlıktan yana olur, fakat hiçbir koşulda bu anlaşmazlığı yargıya bağlamaya kalkışmaz. Plebler ile düşmanları arasındaki savaşta herkes *bağlandığı yer*'e göre müdahale eder, hiç kimse *hakemliğe* soyunmaz. Dolayısıyla merhamet çabasının, mahkemesine sevk edilen ve riyakârlık ve engelleyicilik suçuna mahkûm edilen bizzat hukuktur.

C. CONDORCET'NİN OMLETİ

İyilik nedir? Bir yüzün çağrısına "İşte buradayım" yanıtını vermektir: "İşte, gözünüzün önündeyim, emirlerinize amade, köleniz olarak buradayım."[12] Bu, sizinle konuşan ses tarafından sorgulandığınızı hissetmek -mecbur, suçlanan ve istenilen kimse olmak- ve bu ölçüsüz sorumluluğu kabul etmek demektir. Bu, sertleşmek ya da vazgeçmek yerine, insanın yakınını manevi düşmanlıkla aynı kiplik olan vicdan rahatsızlığı içinde kabul etmesidir. Bir insan, ancak "kendiliğinden var olma devinimini askıya aldığında"[13] ve bir başka insanla meşgul olmak için kendi varlığına ilgisiz kaldığında iyilikten bahsedilebilir. Normalde iyilik nadir görülen bir durumdur diye hayıflanırız ve böylece suçluluk duygusunun veya vicdan rahatsızlığının sorumluluğu reddetmekten daha az korkutucu olmayan kullanımları olduğunu unuturuz. Sadece cezai değil aynı zamanda kötü niyetli de olan kötülük, acımasızlık yoluyla olduğu kadar iyilik yoluyla da gerçekleşir. "İşte buradayım"ın yakın tarihte yarattığı hasarlar "ben"in sorumluluğu altındaki hasarlar kadar derin ve korkutucudur.

İyilik, yakınımla olan ilişkimi onun için kaygılanmaya dönüştürür. İyi ama benim yakınım kimdir? İki kişi değiliz. "Yakınımdan başka olan ama kendisi de başka bir yakın olan" üçüncü şahıs derhal devreye girer. Hemen şu soru ortaya atılır: "Biri ötekine ne yaptı? Hangisi ötekinin önüne geçti?"[14] Kendimi hangi yüze adaya-

12. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, s. 123.
13. Lévinas, *Totalité et infini*, s. 34.
14. Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, s. 200.

cağım? "İşte buradayım"ı temkinli hale getirmek, karşılaştırmak, ölçüp biçmek, yargılamak, düşünmek gerekir. İnsan yüz sayesinde iyiliğe mecburdur, ancak iyilik de yüzlerin çeşitliliği nedeniyle düşünceye mecburdur: "Dünyevi ahlâk, sevginin dışında kalmış olan üçüncü şahıslara giden dolambaçlı yola davet eder."[15]

Büyük yıkımlara yol açmaksızın, "Sev ve istediğini yap" anlayışındaki tek destekle kendini hayata atamazsın. İyi davranmak için sakınımsız sevmek yeterli değildir. Bilincin karmakarışık olduğu durumlarda, sevginin tek başına şaşmaz bir yol gösterici olduğu doğru değildir. Düşüncesiz bir iyilikten daha esnek bir şey yoktur; donuk bir bilgiyé, değiştirilemez bir düşünceye dayanan ve Başka sorununu kesinlikle halletmiş gibi görünen bir iyilikten daha terörist bir şey yoktur. Birinci tür iyilik tartışmaya girmez ama bitmek tükenmek bilmeyen bir tasarrufla kendisine yöneltilmiş çağrıları yanıtlar: Bu da onun, Tanrı'nın olduğu gibi şeytanın da hizmetine girmesini sağlar. İkincisi ise *tartışmıştır* ve ahlâki sonuçlarını uygulamaya koymaktan başka bir şey asla yapmaz. Düşüncesiz iyilik için sorun yoktur: Onun "işte burdayım"ı koşulsuz ve dolaysızdır. Merhamet çabası için ise *hiç* sorun yoktur: Yüzlerin çeşitliliğini ikiye indirmiştir ve coşkusunu pleblerin hizmetine sunmuştur. Başka, halktır. Kralı yargılamak, *onu çarçabuk yargılamak,* namuslu kişi için, bu temel kimliğe son vermek ve ortada olan sefaletin karşısına utanç verici bir duyarsızlıkla çıkmak olurdu.

"Sorumluluktan soruna",[16] izlenen yol budur. Yakına duyulan sevgi ancak Başka sorununa açıklık getirilmesi koşuluyla adalete varır; çözüme ulaştığına inanıldığı andan itibaren teröre yöneltir.

Condorcet, bu iyiliğin önce düşmanı sonra da kurbanı olacaktır. Konvansiyon üyelerinin onayladığı anayasaya karşı çıktığı için, 8 Temmuz 1793 tarihinde hakkında çıkarılan tutuklama kararından sonra, Luxembourg yakınlarında bulunan Fossoyeurs Sokağı'ndaki evine "pansiyoner alan"[17] ressam Horace Vernet'nin dul eşinin yanına sığınır. Michelet, sürgündeki filozofun, "aklın muzaffer izleriyle Terör'ü dehşete düşürmek"[18] isteği içerisinde *Esquisse pour*

15. Lévinas, *Le moi et la totalité; Revue de métaphysique et de morale* içinde, 1954, sayı 59, s. 361.
16. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence,* s. 205.
17. Michelet, *Histoire de la Révolution française,* II, s. 765.
18. A.g.e., s. 762.

un tableau historique des progrès de l'ésprit humain'i (İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı) burada yazdığını söyler. Bu çalışma tamamlanır ve evsahibesini daha fazla tehlikeye sokmak istemeyen Condorcet, arkadaşı olan bir çiftin Fontenay-aux-Roses'daki evine yaya olarak gider: Ama bu çift onu ağırlamaya cesaret edemez. Condorcet bir gece ve bir gün boyunca kırlarda gezinir. Takati kesilmiş bir halde Clamart'daki bir meyhaneye girer ve bir altın ödeyerek bol yumurtalı bir omlet sipariş eder. Cebinde bir Horatius derlemesi vardır. İç savaş dönemlerinde önemsiz ayrıntı yoktur. Her şey bir anlam taşır. Bol yumurta, altın para, Latince bir şiir kitabı -serserinin aristokratik kökenini gösteren yeterince ipucu vardı. Genellikle -iyi ve kötü günler için- Aydınlanmacılara bağlanan Terör, onların yüceltilmesi değil, olumsuzlanmasıdır. Filozof denilenler, bilgiye saygı duyuyorlar ve bağımsızlıklarına ve bilginin yaygınlık kazanmasına karşı çıkan bütün güçlerle, karanlıkçı adı altında mücadele ediyorlardı. Grimm'in kullandığı tabirle, "sözlük tutkusu"na sahiptirler, yani bilgilerin toplanma ve yayılması yoluyla batıl itikatı yok etme isteğindeydiler. Terör, bu coşkuyu bastırdı ve yerine yeni bir karanlıkçılık geçirdi: Bu aşamada bilgilerden, artık dogmayı ihlal ettikleri için değil, halktan gelmedikleri için nefret edilir. Bilgide kınanan şey itaatsizlik değil, elitizm ve aylaklıktır. Horatius'u okumak elbette günah değildir ama bu, onu okuyan işsiz güçsüz ve kasıntı kişinin kendini koyverdiği aylaklığındaki kibrin ve sıradan olanı hor görmesinin kanıtıdır. *Cumhuriyetçiler* kültürü evrensel bir değer olarak değil, eşitliğe yönelik bir hareket, edepsiz bir ayrım işareti olarak görürler. Aydınlanmış ve günahkâr insan, Terör'le birlikte artık öteki insanlar için bir örnek oluşturmaz ve şüpheli hale gelir: "Burada içen köylüler (bunlar Clamart Devrimci Komitesi idi) derhal onun [Condorcet'nin] bir Cumhuriyet düşmanı olduğunu anlarlar."[19]

Bu komitede, *Essai sur le calcul intégral*'in (İntegral Hesaplar Üzerine Deneme) yazarından söz edildiği muhtemelen hiç duyulmamıştır ama komite üyeleri ne kadar geri olursa olsunlar sosyolojik bir göze sahiptiler ve halktan olmayan birini tanımayı biliyorlardı. *Modern* engizisyoncular Galile'yi buluşlarının içeriğinden

19. A.g.e., s. 763.

dolayı değil, beyaz ellerindeki "aristokratlık" ve derin bilgisinin yurtsever olmaması nedeniyle mahkûm ederlerdi. Onların gözünde halka hizmet etmek, Habil'in kabilesine sızmış bütün Kabil kabilesi üyelerinin, yeni eşitlikçi dünyada saklanan bütün parazitlerin ve ayrıcalıklıların yerini saptamak ve onları ihbar etmektir. Böylece Condorcet yakalanmış ve Bourg-la-Reine Hapishanesi'ne sevk edilmiştir. Bir gece süren tutukluluktan sonra, hücresinde ölü bulunur. Efsane ister ki, Condorcet hücresinde kendi kendini zehirlemiş olsun ve böylelikle Cumhuriyet'i "ana baba katili olma utancından, varlığını borçlu olduğu filozofların en sonuncusunu cezalandırma suçu"ndan[20] kurtarmış olsun.

Bu hikâyenin ana fikri (Germana Stefanini'nin kaderi gibi), ahlâkın kendi *hybris*'ine* ve kendi sabırsızlığına karşı yöntem ve önlemlere ihtiyaç duyduğudur. Sosyal adalet, ancak hem kurbanlarına karşı kayıtsızlık içinde ayakta durmaya çalışan ayrıcalıklıların ve hem de evrensel kurban adına konuşarak kaçınılmaz olarak linçle sonuçlanan halk adaletinin aleyhine uygulanabilir. Sevginin, Başka'ya, zayıflığına, yüzüne, tekliğine hatırlattığı şey, bencil hesapların ve insan yığınlarının apaçık yönetiminin buzlu sularında daima boğulmak üzere olan bir dünyadır. Ancak başka insana duyulan bu sevgiye, onu yeniden hesap yapmaya kavuşturacak, "sürekli yenilenen iyice düşünülmüş sorunları incelemeye"[21] zorlayacak, başkalığın sahibi olmadığını ona sürekli olarak hatırlatacak, davanın hiçbir zaman sonuca bağlanmadığını ve yakının kim olduğu sorusunun soyut veya kesin bir cevabının olamayacağını hatırlatacak bir öngörü ve bir hakikat kaygısı gereklidir. Sanki, yakınımızın yüzünün bize bildirdiği sevme buyruğuna felsefe yapma emri eklenmiştir, yani etimolojiyi altüst ederek aklın sürekli kullanımıyla *sevgiyi bilgeleştirmek,* başka insana tek ve değişmez bir biçim verme eğilimine karşı koymak da gerekmektedir. "Başka'nın yakınlığında, başkadan başka olan herkes kafama takılır ve daha şimdiden adalet diye haykıran, itidal ve bilgi isteyen saplantı, bilinçtir."[22]

20. Michelet, *Histoire de la Révolution française,* II, s. 764.

* Aşırılık ya da kibir. (ç.n.)

21. Georges Hansel, *Le talmud, le folklore et le symbole,* Fransız Dilinde Yazan Yahudi Entelektüeller Kollokyumu'nda: *Israël, le judaïsme et l'Europe,* Gallimard, coll. "Idées", 1984, s. 98

22. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence*, s. 201.

Eğer, Flaubert'in cümlesine göre budalalık, hiçbir zaman dikkatimizin Başka üzerinde toplanmamış olmasıysa, Başka'yı ne sınırlandırabilir ne de tanımlayabiliriz. Aşk tutkusunun öğrettiği gibi Başka, bizi ona dair edindiğimiz düşüncenin ötesine sürükler ve bilincin sevgiye öğrettiği gibi hiç kimse yakın sıfatına kendi çıkarı adına el koyamaz.

D. SICAK CANAVAR

Genellikle terörün en büyük sorumlusu olarak bilinen devlet "soğuk canavarların en soğuğu"dur (Nietzsche). Kişileri Büyük Birader'in açgözlülüğünden korumaya hâlâ muktedir olan demokratik toplumların karşısında, isimlerinin de belirttiği gibi total devlet olma tehlikesiyle karşı karşıya olan totaliter toplumlar yer alacaktır. Devleti kapsamak: Özgürlüğün hassas ve büyük başarısı bu olacaktı. Fakat terörün yasa olduğu dünyanın bu bölgesinde engeller yıkılır ve devlet -anında- bireye hiçbir sığınak, hiçbir kurtuluş yolu bırakmaksızın bütün sosyal tabakalara yayılır. Mutlu ya da en azından sakin yaşayabilmek ancak kısmi devlette, yani *engellenmiş* devlette mümkündür ve totaliter ismini hak eden devlet ise kendine teslim olmuş devlettir.

Daha bu yüzyılın ilk on yılında, Franz Rosenzweig, "Devlet, bireyin ve ulusun kendine kurban edilmesini isteyen bir idol haline gelmiştir," diye yazacaktır. Geleceğin farkına varmış bir cümle değil mi? Michelet'nin Robespierre hakkında söyledikleri ise bu geleceğin belki daha çok farkında: "O, halkı, ebedi adaletin doğal ve olası aracı haline getirmiyor, halkı adaletin kendisiyle karıştırmış gibi yapıyor. *Hukuku halkın kölesi yaparak halkın anlamsızca Tanrılaştırılması.*"[23]

XIX. yüzyıl boyunca cumhuriyetçi tarihçiler Fransız Devrimi'ndeki terörist sapma ve demokrasinin taşıdığı diktatörlük riskleri hakkında kendi kendilerini sorgulamışlardır. Onların gözünde, özgürlüğü kısıtlamış olan devlet değil, kitlelerin eline geçmiş olan bir devletin bütün haklara sahip olduğu düşüncesidir. Teröre yer

23. Michelet, *Histoire de la Révolution française,* II, s. 203.

vermeyen bir cumhuriyet kurmak için, özgürlükleri iktidarın güvencesi altına almak zorunluluğuyla halkın egemenliği ele geçirmesini bağdaştırmak gerekiyordu. Devletin hem halka dayanması hem de -genel iradenin işleyebilecekleri de dahil olmak üzere- bütün kötülüklere karşı bireysel hakları güvenceye alması gerekmekteydi. Örneğin Ledru-Rollin "bu hakların her türlü gaspı insanlık suçu olurdu ve hemen hemen herkes bu suça ortak olurdu; bu durum toplumsal yasaya, egemenlik ilkesi ve dogmasına yönelik bir cürüm teşkil ederdi, çünkü o zaman ya bir köle ya da kurban var olacaktı,"[24] diye yazmıştır. İktidarın halka iade edilmesi ve halk suçlu olduğunda bile keyfiliğin reddedilmesi: Cumhuriyetçi düşünce bu çifte gerekliliğin sonucudur, yani gelişmenin ardından gitme istencinin olduğu kadar devrimci sürecin boşa çıkarılmasının da sonucudur.

Aslında bu "zavallı XIX. yüzyıl" totaliter fenomen üzerine düşüncelerde günümüzde devlete yönelik ciddi eleştirilerden daha zengindir.[25] Çünkü artık Libya'dan Rusya'ya kadar devlet zorbalıktan ziyade popülerliğe dayanmaktadır. 1793 örneği tamamen yetkinleşerek yaygınlaşmıştır: İktidar kaynak ve amblem olarak halkı göstererek ve ortak iradeyi temel özgürlüklerin üstünde tutarak anayasaları deler, devredilemez hakları devreder, toplumsal yaşamı dev bir bürokrasinin ağırlığı altında ezer ve terörü yerleştirir. Basitçe söylemek gerekirse, totalitarizm, devletin idolleştirilmesinden değil, halkın idolleştirilmesinden ileri gelir.

Günümüzde, neredeyse oybirliğiyle, şu saptama üzerinde anlaşılır: Hangi eğilimde olursa olsun bütün totaliter rejimlerde mütevazı insanlar adına zavallılar baskı altında tutulur. Sözde saygı duyulan plebler, aslında denetim altına alınır ve iyiyi kötüden ayırma isteğiyle, *halk sadece kendi düşmanlarından oluşmuş gibi görülür.* Bu durumda, baskının gerçekliğiyle aşırı övgülerle dolu söylem arasındaki karşıtlığı belirtmek veya ilk günlerdeki popüler hareketlilikle polis düzeninin hâkim olduğu bir döneme geri dönüşü karşı karşıya getirmek yeterli olmaz. Çünkü despotizme yol açan halkın

24. Ledru-Rollin, *Du gouvernement direct du peuple;* aktaran Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France,* Gallimard, 1982, s. 366.
25. Devlet karşıtı bir eleştiri için bkz. Blandine Barret-Kriegel, *L'État et les esclaves,* Calmann-Lévy, 1979.

yüceltilmesidir: Aşırı övgü baskıya, coşku bürokrasiye götürür ve sevgi, şüphelerin yönünü değiştirmek için suçlunun büründüğü bir maske değil, suç nedeninin ta kendisi olur. Aslında terörün kökeninde, halkın her şeyi yapabileceği düşüncesi yatar: Eğer meşruiyet halktan geliyorsa popüler olan her şey meşrudur. "Plebler mutlakiyeti istedikleri gibi uygulayabilsinler, bu silah onların eline geçtiğinde hiç kimseyi yaralamasın ve onlar için Akhilleus'un mızrağı olsun; zorbalık bile başvurduklarında kötücül niteliğini kaybetsin ve bir iyiliğe dönüşsün; pleblerin ilahi sofizmi budur."[26] Totaliter şiddet bu sofizmden ve bu karmaşadan ileri gelir. Gasp (halkın yerine geçmek) ve kölelik (halka karşı hiçbir şeyden kaçınmamak), paradoksal olarak, tapınmadan (halk her şeye muktedirdir) ileri gelir.

Devlete karşı halk, tartışmaya karşı inanç birliği: Gerek faşist gerek komünist olsun totaliter program budur. Bir taraf için, hukuksal kurumları milli iradenin onayına tabi tutmak söz konusudur; diğer taraf ise, mazlumların partisini devletin yerine koymak ister ve en mağdurların hukuku adına "hukuksuz bir uygarlık" (Zinoviev) kurar. Güvenlik hakkını, iç barışın sağlanmasını, sivil özgürlükleri, yani klasik hukukun egemen iktidara tahsis ettiği görev ve sınırların hepsini ortadan kaldırmak için faşistler, kitlelerin dinamizmine ve ilkel şiddetine başvururlar. Tanımladıkları ve yücelttikleri halk, yaşamın yükselen hareketiyle özdeşleşir: Bu, organik kendiliğindenliğin çarpıcı bir şekilde olumlanması, içgüdünün akıl tarafından yozlaştırılmadan önceki sağlıklılığı, gücün yapabildiklerinden ötürü utanç tarafından suçlanmasından önceki hali, edimlerinin sorumluluğunu üstlenmek ve itkilerinden aklanmak zorunda kalmadan önceki hayvansal güç ve modernliğin çöküşünden önceki doğal cemaattir: "Halk bendeki insanlık cevherini, hatta dahası, yaratıcı enerjiyi, dünyanın canlılığını, bilinçaltını ortaya çıkardı."[27]

Jakoben terörün mirasçıları olan komünistler ise proletaryanın çektiği evrensel acıya başvururlar. Marx'ın deyimiyle söylemek gerekirse, ücretlilik koşulları tarafından işçiye uygulanan "mutlak haksızlığı" ifşa ederler.[28] Halk ilk durumda ne ister? Ele geçirmek,

26. Edgar Quinet, *La Révolution,* II, s. 111.
27. Barrès, *Le jardin de Bérénice, Le culte du Moi* içinde, Plon, 1922, s. 350.
28. Bkz. J.-F. Lyotard, *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers,* Galilée,

boyunduruğu altına almak, egemen olmak, kısaca iktidara yönelmek ister. Diğer bir durumda halk ne ister? İnsanlığın büyük bir bölümünün sömürü yoluyla uğradığı zararı adalete dönüştürmek ve böylece dünyayı kurtarmak ister. Hiçbir şey tarafından bastırılmaması gereken bir yaşamsal güç olan halk (Hitler: "Hak Alman halkı için iyi olandır") ile cellatlarına karşı ayaklanan büyük acılar çekmiş halk, katıksız güç istenci ile sağlıklı onarım iradesi, sevgiye karşı isyan ile sevginin saptanması, kendi varlığı içinde gelişmeye can atan insan ile sadece bir yüze sahip olup, sorgulanmaksızın hizmet edilmesi gereken Başka birbirlerinden ayrılırlarsa da sonunda aynı şiddete varırlar.

Bu iki motif ilk defa Dreyfus davasında bir araya gelir. Dreyfus'a karşı popüler içgüdüyü yücelten ve ondaki Başka'dan tiksinen Barrès, Dreyfus Yahudi olduğu için suçludur, der. Ayrıcalıklı bir kişiye merhamet çabası göstermek istemeyen ve bu olaya atfedilen önemi şüpheyle karşılayan Guesde ve Viviani ise Dreyfus'un zengin olduğu için mağdur olmadığını ileri sürerler: "Bir fakir olsaydı bütün bunlar yapılmayacaktı." *Ben Kültü* kitabının yazarının gözünde Dreyfus yabancıyı temsil eder. Kendilerini şüpheli bir mücadeleye dahil etmek istediği için Jaurès'i eleştiren sosyalistlerin gözünde ise yabancı proletaryadır ve bir subay ve burjuva olan Dreyfus hiçbir şekilde bu unvanı hak edecek niteliğe sahip değildir. Dreyfus'un dile getirdiği ilkeler -onur, vatan, üniforma- kariyeri, geldiği ortam, ilişkileri, Dreyfus'un kişiliğindeki veya çevresindeki hiçbir şey kurban arketipine uygun düşmez: O, "çaresiz bir insana gösterilecek saygının dışında kalır".[29] Böylece Dreyfus kin ve sevgi önyargılarını üzerine çeker. Başka olarak ya da Başka adına mahkûm edilmiş olan Dreyfus, halktan biri değil, basit bir şehittir. Savunucuları bile bu kadere layık olmadığını düşünerek onu ezerler. Tam da sembol ve yüz, zavallıların davası ve ezilen insan, var sanılan Başka ve gerçek Başka arasındaki bu fark nedeniyle Dreyfus zamanımızın bir kahramanıdır ve davası da "bitmek tükenmek bilmeyen bir düşünce konusu olmuştur."[30]

1984, s. 19.

29. Blanchot, *Les intellectuels en question, Le Débat*, sayı 29, Mayıs 1984, Gallimard, s. 15.

30. Blanchot, A.g.m. *Le Débat*, sayı 29, s. 9.

Hapishane gardiyanı Germana Stefanini, Yüzbaşı Dreyfus ve Ansiklopedist Condorcet, halk adına, insana insanı yadsıma olanağı tanıyan iki tür fanatizmin kurbanıdırlar. Yakınının yüzü tarafından mecbur tutulan, kendi seçimi olmayan bir sorumluluğa adanmış insan, aynı zamanda, yüzlerin çoğulluğu tarafından, Lévinas'ın "üçüncü şahsın yüz yüzeliğin samimiyetine girişi -sürekli girişi-"[31] diye adlandırdığ şey tarafından yaşam boyu sorgulanmaya zorlanır. İki yönlü bir yük onun belini büker: Mecburiyet ve karar verme. Yaşamı, aniden etik ve sorunlu bir hale gelmiş, yakını sayesinde kendisinin farkına varmış ve bütün başkaları sayesinde yakınını fark etmiştir. Kurban-halk sorunu çözer (Başka'nın kim olduğu kesin olarak bilinir) ve yaşamsal güce sahip halk sorumluluğa son verir (başka olan herkese düşman muamelesi yapılır). Kutsal bencilliğin ileri sürdüğü şey, insanın sevgiden kurtulma isteğidir. İşçi sınıfının kutsallaştırılmasında ortaya çıkan şey, sevginin bilgelikten özgürleşme isteğidir. Bilgelik ve sevgi eğlence değil de istenmeyen eğilimler, taşınması ağır yükler olduğu için insanlık tartışmasız bir ahlâk ile ahlâksız bir emperyalizmin iki kutbu arasında salınır durur.

31. Lévinas, *Autrement qu'être ou au -delà de l'essence*, s. 205.