

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 12/ Sayı 2 / Aralık 2023

ISSN: 2147-1622

Ontolojik Kayıtsızlığa Etik Başkaldırı Figürleri Olarak Antigone ve Rispa Bath Aya: Levinasçı Bir Okuma

Cevriye Demir Güneş

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
cevriye.demir@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6539-0527

Öz

Levinas'ın felsefesi etiği, ben ve Başkası arasındaki sonsuz sorumluluk ilişkisiyle düşünür ve son dönemi itibarıyla mutlak bir kutsiyet felsefesine dönüşür. Bu dönüşüm, bir yandan etiği tekil etik ilişkiler düzeyinde sarsılmaz kılarken, diğer yandan çok sayıda Öteki'lerin veya Üçüncü'lerin olduğu bir dünyada, kaçınılmaz olarak çoğulluğu, eşitliği, karşılıklılığı, adaleti ve evrenselliği tartışmayı gerekli kılar. Ancak bu gereklilik Levinas için kutsi etik ilişkiden vazgeçmek veya etik düşüncenin ana hattını bütünüyle değiştirmek anlamı taşımaz. Aksine, kökenini ontolojik düşünüşün dinamiklerinde bulan metafizik geleneğin doğurduğu ve Levinas tarafından Başkası'na karşı kayıtsızlık/ilgisizlik olarak dillendirilen ontolojik bakışın temeline yerleşmesi gereken bir etik duyarlık ihtiyacı olarak varlığını sürdürmeye devam eder. Bu doğrultuda Antigone ve Rispa Bath Aya da özgürlük ve karşılıklılığı talep eden ontolojik kayıtsızlığa karşı mücadele veren direnişçiler olarak konumlanırlar. Grek Tragedyasının ebedi karakteri Antigone ve Yahudiler'in Antigonesi Rispa, Başkası'nın ölümü ve ölü bedeni karşısında gösterdikleri etik tavırları ve tuttıkları yas nedeniyle hem tragedya geleneği ile Yahudi geleneğini bir arada düşünmeyi sağlamakta, hem de Levinasçı etiğin -Başkasının sonsuz sorumluluğu, Başkası'nın rehini olma, Başkası'nın ölümü ve sorumluluk, Başkası'nın yerine geçme, etik ve politik adalet ilişkisi- kavramları aracılığıyla kutsiyet etiğini politik alanda işlevsel hale getirmektedirler. Biri kurmaca diğeri gerçek olan bu iki kadın figürün Levinas'ın kutsiyet etiğiyle birlikte ele alınması bitimsiz Antigone yorumlarına bir yenisini katma girişimidir. Makalenin amacı, Antigone ve Rispa'nın "Başkası'nın ölümü" karşısında gösterdiği "sorumluluk ve feragat" eylemleriyle Levinasçı kutsi etik sembolleri ve etik ile politika arasındaki çatışmayı etik lehine dönüştüren aktörleri olduğunu göstermektir.

Anahtar Sözcükler: Levinas, Antigone, Rispa Bath Aya, Kutsiyet, Başkası'nın Ölümü, Sorumluluk.

Posseible: Felsefe Dergisi, 2023, 12(2), 109-126.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.10438777>

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 15.11.2023

Kabul Edildiği Tarih: 13.12.2023 / Yayınlandığı Tarih: 25.12.2023

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 12 / Issue 2 / December 2023

ISSN: 2147-1622

Antigone and Rizpah bat Aiah as Figures of Revolt Against Ontological Indifference: A Levinasian Reading

Cevriye Demir Güneş

Ankara Hacı Bayram Veli University
cevriye.demir@hbv.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6539-0527

Abstract

The philosophy of Levinas considers ethics in terms of the relationship of eternal responsibility between the self and the Other and transforms into an absolute ethics of sainthood in his later career. This transformation not only renders ethics unshakable at the level of singular ethical relationships but also makes it inevitably necessary to debate such issues as multiplicity, equality, mutuality, justice, and universality in a world where there are multiple Others or “the third men.” However, this necessity does not amount to the renouncement of ethics of sainthood or a complete restructuring of Levinas’s ethical thinking. On the contrary, the ethics of sainthood subsists as a need for an ethical sensitivity which is supposed to underlie the ontological view born in the dynamics of ontological thinking characterised by Levinas as indifference/listlessness towards the Other. In this respect, in Levinas’s thinking, Antigone and Rizpah bat Aiah transpire as figures of revolt against ontological indifference that demand freedom and mutuality. Antigone, the undying character of Greek Tragedy, and Rizpah, the Antigone of the Jews, not only make it possible to consider the tradition of Greek tragedy and the Jewish tragedy in tandem due to their ethical stance towards the death of the Other and the Other’s dead body as well as their mourning but also render the ethics of sainthood functional in the political field by means of such concepts of Levinasian ethics as infinite responsibility from the Other, being hostage to the Other, the death of the Other and responsibility, substitution for the Other, and the relationship between ethics and political justice. The consideration of these two female figures – one being fictional and the other real – in terms of Levinas’s ethics of sainthood is an attempt at providing a new interpretation of Antigone. The aim of this article is to show that Antigone and Rizpah are symbols of the Levinasian ethics of sainthood due to their acts of responsibility and renunciation in the face of the death of the Other as well as actors that transform the clash between ethics and politics in favour of ethics.

Keywords: Levinas, Antigone, Rizpah Bat Aiah, Sainthood, the Death of the Other, Responsibility.

Posseible: Journal of Philosophy, 2023, 12(2), 109-126.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.10438777>

Category: Research Article / Date Submitted: 15.11.2023

Date Accepted: 13.12.2023 / Date Published: 25.12.2023

Ontolojik Kayıtsızlığa Etik Başkaldırı Figürleri Olarak Antigone ve Rispa Bath Aya: Levinasçı Bir Okuma

Cevriye Demir Güneş

Giriş

Makalede, Antigone ile Rispa Bath Aya'nın Levinas'ın *prima philosophia* olarak tanımladığı etik yaklaşımla incelenecek, tartışılacak ve ontolojik kayıtsızlığa etik başkaldırı figürleri olarak düşünülecek olmaları, esin kaynağını Levinas'ın *Talmud* 'derslerindeki yorumlarından alır. Filozof olduğu kadar bir *Talmud* yorumcusu da olan Levinas, teolojik olanla felsefi olanı bütünüyle birbirinden ayrı görmediğini ve felsefenin köklerini Yunan düşünce geleneğinde bulan üslubuyla, kaynağını Yahudi sözlü kültür geleneğinde bulan *Talmud*'un üslubunun aynı düzlemde kesiştirilebileceğini iddia eder. Bu bağlamda *Talmud*'u kullanmış olduğu ironik, kışkırtıcı, diyalektik ve rasyonel anlatım dili nedeniyle *Tevrat*'tan farklı görür (Levinas 2011a, 15). Ona göre, *Talmud*'un gösterenin (signifiant-lafzi olanın) ötesindeki gösterileni (signifié) açığa çıkararak ve sembolü zenginleştiren düşünme tarzı, salt imana dayalı dogmatik ve teolojik tutumun dışındadır. Örneğin *Paris Okulu Hareketi* denilen *Talmud* yorumlama girişimi *Talmud*'a içkin olan bilgeliğin modern bir forma büründürülmesini ve hakikatin izini süren bir okuma arzusunu ilke edinir (Levinas 2011a, 17). Levinas'ın *Talmud* okumalarının gayesi ise, *Talmud Bilgeliğini* Yunan felsefe diline tercüme etmek ve bu geleneği bizzat Yunan bilgeliğiyle örtüştürmektir. Bunu gerçekleştirmek için de *Kitabı Mukaddes*'teki anlamı değişmez

1 Talmud, İsrail'in sözlü geleneğinin yazıya geçirilmiş halidir, M.S. 2. yy'dan itibaren hahamların kaleme aldıkları Tevrat yorumlarının bütünüdür. "Talmud'da ne kutsal kitapla ilgili tarihsel geleneklerin bilgisi, ne de bir ayini açıklamayı amaçlayan dindar yorumlar önceliklidir. Aksine, kutsal metinlere kıyasla tamamen özgür ve filolojik takıntuların yasakladığı yaklaşımlara izin veren yorumlar esastır. Bu metinlerde gözüpeklik gerektiren cüretkâr okumalar yapılır. Talmud yorumlarında, metni doğrulamak veya kendini onunla haklı göstermek değil, fakat yaşamın tüm anlamını içerecek şekilde insani yaşama hayat vermek öngörülmektedir" (David 2010, 84).

görünen ayetleri ve *Talmud*'daki yorumları çağın insanına hitap edecek şekilde *aranan anlam* boyutuyla düşünmeyi öncelikli görür (Şaman 2012, 85-87).

Yunanlılar'ın Antigonesi'yle, Yahudiler'in Antigonesi Rispa'yı² kutsiyet/azizlik (saintété)³ etiğiyle bir arada düşünmeyi sağlayan iki temel unsur söz konusudur. Bunlardan ilki, Levinas'ın *Başkasına Karşı* metninde etik ve adalet tartışmasında Rispa'yı⁴ Başkası'na kayıtsız kalamayan etik özne olarak belleklerimizimize kazımış olması, ikincisi ise, *Ölüm ve Zaman*⁵ eserinde Hegel üzerine yaptığı okumalarda Antigone'yi adını anmadan ölümle veya ölüyle ilişkisinde ele almasıdır. Bu iki unsura ek olarak, Martin Buber'in Rispa'yı adalet tartışmasında *Yahudilerin Antigonesi* ve barışın temsili olarak meşrulaştırmış olması da önemli bir etkidir. Makalede, ontolojik kayıtsızlığa etik başkaldırı figürleri olarak simgeleştirilen Antigone ve Rispa, Levinas'ın kutsiyet felsefesine ait olan, "sonsuz sorumluluk", "feragat", "Başkası'nın ölümü", "Başkası-için-olma", "Başkası'nın rehini olma", "Başkası'nın yerine geçme" gibi kavramlarla ilişkilendirilecek ve bu ilişkiselliğin ontoloji ve etik tartışmasında adalet ve etik adına yeni ve verimli bir okumaya tanıyacağı imkânlar gösterilmeye çalışılacaktır.

Tragedya kahramanı Antigone ile Yahudilerin Antigonesi Rispa'yı tarihsel koşulları bertaraf ederek yan yana getirmek, her şeyden önce tragedya geleneğiyle⁶ Yahudi

2 İlk kez *Kutsal Kitap Samuel 21*'de adı geçen Rispa Bath Aya, Martin Buber tarafından *Kutsal Kitap*'taki hikâyeden yola çıkılarak *Yahudiler'in Antigonesi* ve barışın temsili olarak anılır (Buber'den akt. Weber 1991, 461). Oysa gerçek bir karakter olarak Rispa, hem Antigone'den önce yaşamış hem de Antigone'nin ölü gömme ve koruma edimine benzer bir davranışı sergilemiştir, dolayısıyla adının niçin *Yahudiler'in Antigonesi Rispa* olarak anıldığı, onun yerine niçin Antigone'nin *Yunanlılar'ın Rispası Antigone* olarak anılmadığı sorusu akla gelebilir. Bu septik düşünceye, Antigone'nin Antik Yunan felsefi düşüncesinin başlangıcında yer aldığı, mitostan logos'a geçiş döneminin önemli karakterlerinden birisi olduğu ve Yunan düşünce geleneğini anlamada önemli bir yere sahip olduğu gerekçeleriyle bir son verip Rispa'nın adının *Yahudiler'in Antigonesi Rispa* olarak anılmasının en çok da Yahudi tarzındaki Antigone olarak anılmasının uygun olduğunu söyleyebiliriz.

3 *Saintété* sözcüğü, makalede çoğunlukla kutsiyet ve kutsi olan şekilde bazen de azizlik olarak kullanılmaktadır.

4 Levinas *Başkasına Karşı* metninde Rispa'yı bağışlama ve adalet tartışmasında, etik ve adalet karşıtlığına yeni bir yön verecek etik bir figür olarak konumlandırır (Levinas 2011a, 44-49).

5 *Tanrı, Ölüm ve Zaman* eserinde Hegel'i *Tinin Fenomenolojisi*'nden hareketle inceleyen Levinas, Antigone'yi Hegel'de etiğin insani yasa ve tanrısal yasa şeklindeki ikili görünümünde, tanrısal yasa bahsinde adını anmadan ele alır. Levinas'a göre tanrısal yasa alanına ait aile etiği, yeryüzü ahlakından çıkılarak yeraltı dünyasına indirgenen ve ölüleri gömmekten ibaret olan bir etikdir, bu bağlamda ölümle veya ölüyle ilişki de tanrısal alandadır (Levinas 2011b, 80-82).

6 George Steiner'a göre tragedya Yahudi dünya anlayışına yabancıdır. Tanrı, Eyüp'ü uğradığı tahribat ve çektiği ıstıraptan kurtardığında orada trajediyi değil, adaleti gerçekleştirir. Yahudilikte büyük bir gurur ve yük olarak üstlenilen telafi, trajik olanla olmayanı ayıran bir farktır. Öyle ki "Yehova hiddetliken bile adildir." Eski Ahit'te anlatılan kanlı savaşlar ağır olmalarına rağmen, trajik olan veya trajik olmayan olarak değil, adil ve adil olmayan olarak ayrılmaktadır. Yunan kültüründe ise trajik olan (Pelopennes Savaşları'ndaki gibi) muğlak felaketler ve yanlış hükümler sonucunda ortaya çıkmaktadır. Yahudi düşüncesinde felaket varsa orada ahlaki bir hata veya anlayış bozukluğu söz konudur. Grek tragedya şairleri ise yaşamları şekillendiren veya yıkıma uğratan kuvvetlerin aklın veya adaletin hükmü dışında olduğunu öne sürerler. Trajik tasarıda hemen herkes felakete doğru sürüklendiğinin farkında olsa da yolundan dönmez. "Örneğin Eteokles, yedinci kapıda öleceğini bilir ama yine de yolundan dönmez. Antigone başına gelecek felaketlerin farkındadır ama bilgiden daha yoğun veya birincil olan hakikatlerin hâkimiyetinde başına gelecek vahşi yıkıma doğru ilerler. Oysaki Yahudiler için trajik durumdukinin tersine- bilgi ve eylem arasında bir süreklilik vardır. Bu Grekler için alay edilesi abes bir durumdur. Steiner'a göre her gerçekçi tragedya felaketten yola çıkılır ve sonu da kötü biter. Tragedya onarma veya telafi söz konusu değildir, eskiden çekilen acıların adil bir edimle telafisi mümkün değildir. Yahudilikte Tanrı önce Eyüp'ü mağdur ederek ona ders verir sonra da Eyüp'ün kaybettiklerinin telafisini yaparak (kaybettiği eşeklerin iki katını vererek) adaleti sağlar. Oysaki "Oidipus'a ne kör olan gözleri ne de gözlerinin manzarası geri verilir." Daha geniş bilgi ve tartışma için bkz. (Steiner 2011, 3-6). Bu çalışmada, Steiner'ın altını çizdiği şekilde tragedya geleneğiyle Yahudi düşünce geleneği arasındaki fark bütünüyle reddedilirse de, Antigone ve Rispa'yı trajik durumları ve Başkası'nın ölümü karşısındaki tutumlarından hareketle kutsiyet etiğiyle bir araya getirmekte herhangi bir ikileme düşülmemiştir. Öyle

düşünce geleneğini birlikte düşünmek anlamını taşır. Bu iki düşünce geleneğinin birbirinden oldukça farklı olduğu açık olmakla birlikte, aralarındaki farklılıklar onları çağımızdan hareketle, Levinas etiğinin Yunan düşünce kuramıyla Yahudi düşünce kuramını yana yan getiren kutsiyet etiği kavramlarıyla birlikte düşünmeye engel değildir. Kaldı ki Levinas, *Talmud* incelemelerinin felsefeleri besleyen önemli deneyim kaynakları olduğu iddiasındadır (Levinas 2011a, 10). Benzer bir düşünceyi Ricoeur tragedyaya için ileri sürer ve “etiğin tragedyadan alacağı sıra dışı dersler” (Ricoeur 2010, 34,343) olduğunu dile getirir. Öyle ki, Aristotelesçi *phronesis*’in kaynağında bile bu öğretici trajik bilgeliğin olduğuna vurgu yapar. Nietzsche ise, tragedyanın “seyircisini arındırmadığını aksine borçlandırdığını, her bir Başka’nın ölümünü sırtında taşımayı öğrettiğini, izleyicinin sırtına büyük bir yük yüklediğini” söyler (Sümbül&Demir Güneş 2019, 30). Tragedya ve *Talmud* geleneği, Antik Yunan felsefe geleneği aracılığıyla bir araya getirilebilseler de makalenin ana teması, trajik düşünüşün ne olduğu ve Yahudi dini düşüncesiyle ayrıldıkları veya benzeştikleri noktaları sorunsallaştırmak değildir. Çalışmanın temel motivasyonu, Sophokles’in Antigonesi’yle Yahudilerin Antigonesi Rispa’yı, Levinasçı kutsiyet etiğinin düşünme araçlarıyla okumaya çalışmak ve bu iki kadın figürü eylemlerindeki ortak noktalar üzerinden, adalet talebiyle görünür olan Üçüncü Taraf⁸’ın yüz yüze etik ilişkiyi kesintiye uğratmasıyla açığa çıkan sorunları aşan biricik kutsi etik özneler olduklarını ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda makalede önce, Levinas’ın ontolojik kayıtsızlık ve kutsiyet etiğine ilişkin fikirlerine yer verilecek, ardından da ontolojik kayıtsızlığa etik başkaldırı figürleri olarak Antigone ve Rispa’nın Başkası’nın ölümü karşısında gösterdikleri tutumları nedeniyle kutsiyet etiğinin sorumluluk, fedakârlık ve feragat kavramları aracılığıyla birlikte düşünülmelemlerini sağlayan etik zemin gösterilecektir.

1. Ontolojik Kayıtsızlık ve Kutsiyet Etiği

Levinas, etiği ve etiğin anlamını, *aynı* fikrine öncelik tanıyarak Başka’yı görmezden gelen Batı metafiziği eleştirisinden hareketle temellendirir. Etiğin anlamı sorunu, *Başka*, *Başkası*⁹ sorununa, *yakınım* karşısında *kayıtsız olmama*’ya tabi kılınarak ele alınır. Etiğe *Başka* kavramı üzerinden atfedilen bu yeni anlam, varlığa kayıtlı veya fiziğin ötesi şeklinde düşünülen metafiziğin alışıldık anlamının dışındadır. Levinas

ki, Steiner’in verdiği örneklerin aksine ne Antigone’ye kaybettiği hayatı ne de Rispa’ya kaybettiği oğulları geri verilmiştir. Burada esas olan, bu iki kadının Başkası ve Başkası’nın ölümüne olan ilgileri, onlara karşı duydukları sorumluluk ve gösterdikleri fedakarlıktır.

7 “Tragedyanın işlevinden söz etmek gerekirse, bunun est-etik bir işlev olduğu söylenebilir. Nietzsche’nin terminolojisiyle, bencil duyguları değil, istenci açığa çıkarma işlevidir bu. Benden dışarıya doğru çıkan sorumluluk istencidir. Her bir izleyici, izlediği tragedyadan kendince bir sorumluluk fikri çıkarır. Bu sorumluluk Başkası’na doğru, sonsuz şekilde yönelimsel ve edilgen kılan bir sorumluluktur. Sahnedeki ölüm aracılığıyla ölümü hatırlayan (etik) izleyici duygusal bir arınma ve boşalma değil, bir çeşit yüklenme yaşar. Tragedya izleyiciyi arındırmaz, borçlandırır. Her bir başkasının ölümünü sırtında taşımayı öğretir. İzleyici tiyatro salonunu sırtında daha büyük bir yükü terk eder” (Sümbül&Demir Güneş 2019, 30).

8 Bernasconi’ye göre, “Levinas Başkası’na yaptığım yanlış kabul etmemin, hatta belki de ondan dolayı pişman olmamın bir üçüncü kişiyi incitebilmesi durumunu göz önüne almıştır. Dolayısıyla, Levinas üçüncü tarafı Başkası’nın yüzü’ne yüz yüzeyi bir çift olmaktan çıkarmak için sokmuştur” (Bernasconi, 2011a, 37).

9 Levinas’ın eserlerinde *Autrui* olarak geçen sözcük, metin içinde çoğunlukla Başkası bazen de Öteki olarak kullanılmıştır.

düşüncesinde etik özne, kendi *conatus*'unu (varlıkta sürme çabasını) sürdürmeyi ve haklılandırmayı değil, *Başka için*, *Başkası için* var olmayı ve ona kendini adamayı, kurban etmeyi öncelikli görür. Etik özne olmanın seyri, *Başkası* demek olan, yakına yabancıya, komşuya, dolu ellerle gitmekle başlayıp, onun rehini olmaya, onun için ölmeye, ona karşı sonsuzca sorumlu olmaya ve kendini *Başkası*'nın yerine ikame etmeye dek varan bir adanmışlıkta ilerler. Etik öznenin adanmışlığı, *Varlıktan Başka Türülü veya Özün Ötesinde* eserinden itibaren *Başkası için* rehin olmayı da aşan bir kutsiyete/azizliğe evrilir.

“Aynı olanın Ayrı olan tarafından kesintiye uğratıldığı” (Levinas 2006, 133) anlamıyla etiğin, radikalleşerek bir kutsiyet felsefesine dönüşümü, ontolojik olanla etik olan arasındaki çatışmalı ilişkinin aşkınlık ve mutlak başkalık fikri denetiminde yeniden tartışılmasına ve varlıktan başka türülü olanın düşünülmesine imkân verir. Kutsiyet felsefesi, etik başkalığı ortaya koyduğu gibi, felsefenin, Tanrı'nın, sorumluluğun, özgürlüğün ve adaletin anlamlarını dönüşüme uğratarak yeniden sorgulanır hale getirir. Peki, kutsiyet ilişkisi nasıl bir ilişkidir ve bu dönüşümü nasıl sağlar?

Etik ilişki, ben ve *Başkası* arasındaki ayrılığı kabul etmeyi, *Başkası*'ndan karşılık beklememeyi, özgürlük fikri yerine *Başkası*'nın sonsuz sorumluluğunu temele almayı ve *Başkası*'na karşı ilgisiz kalmamayı, yani kendi varlığına değil de *Başkası*'na ilgi göstermeyi temele alır. Etik ilişkide ben *Başkası*'nı bir yakını olarak görür, ancak bu yakınlığın kan bağıyla veya mekânsal yakınlıkla bir bağlantısı yoktur; bilakis ben ve *Başkası* arasındaki yakınlık, sorumluluk esasına dayalı özsel bir yakınlığa karşılık gelir (Levinas 2003a, 331). Öyle ki, etik ilişkide ben'in *Başkası*'ndan sorumlu olması için onu tanıması veya bilmesi gerekli değildir. *Başkası*'yla ilişkide olmanın anlamı, hem sorumlulukla hem de sorumluluk aracılığıyla kurulan sosyal ilişkiyle ortaya çıkmaktadır. İbrahim peygamberin *İşte buradayım!* Sözleriyle tanrısal sonsuzluğa tanıklığında olduğu gibi etik ilişkide ben, *Başkası*'nı önceleyerek, kendinden feragat ederek *İşte ben!* (*me voici!*) (Levinas 2003a, 331) *senin için buradayım!* diyebildiği için sonsuz sorumluluğa kendini adayan kimsedir. Levinas, sonsuz sorumlulukla kurulan etik ilişkide hem insan tinini hem de insanlararasılığı inşa etmenin formülünün bulunduğunu düşünür. Bu formül, etik ilişkiyi aynı zamanda *Başkası*'nın yüzü'yle de ilişkilendirir. Fenomenal anlamın yani görünürlüğün (suretin) ötesini imleyen *Başkası*'nın yüz'ünde insanlığın anlamı vardır. İnsanlık *Başkası*'nın yüzü'nde öldürmeyeceksin! talebiyle belirir ve bu talep, etik özneyi bitimsiz bir sorumluluğa sürükler. Etik ilişki, ben ve *Başkası* arasındaki karşılıklılığa/simetriye değil asimetriye dayalı olduğundan, etik ben karşısında *Başkası*'nın taşınması gereken herhangi bir sorumluluktan bahsedilemez. Çünkü ben'in özne olmasının koşulu *Başkası*'na tabi olması ve ona boyun eğmesidir. Etik ilişkide her şeyi üstlenen ben, daima bitimsiz bir sorumlulukla baş başadır: “bilfiil bana ait şu veya bu suçtan ötürü, işlediğim kabahatlerden ötürü değil; başkalarının onlara ait her şeyin ve hatta sorumluluklarının bile hesabını veren (*répondre de*) bütünsel bir sorumluluktan sorumlu olduğum için. Ben daima tüm diğerlerinden daha fazla sorumludur” (Levinas 2003a, 332, 333). Levinas bir yandan kutsi etik ilişkinin yegâne ilişki olduğunda ısrar ederken, diğer yandan da önerdiği etik ilişkinin ben için insani sınırları zorlayan zor bir tasavvur olduğunun farkındadır. Fakat, kendisini ancak kutsi ilişkide açığa vuran insanın insanlığının gerçek anlamını varlıktan başka türülü olan, ama bu dünyayla da bağı koparmayacak bir şekilde düşünmek gerektiğinin

altını çizer.

Kendi varlık koşulunu tahrip eden bir var olan olarak Levinasçı etik öznenin en önemli özelliği, çıkar gözetmezliğidir (*dés-intér-essement*). Dolayısıyla insanın *esse*'si *conatus* değil, çıkar gözetmemesi, veda edebilmesi ve Başkası'nın rehinesi olabilmesidir (Levinas 2011b, 20-25). İnsani koşulun, yalnızca kendi *conatus*'unu düşünen ontolojik özne olmakla uyuşmadığını belirten Levinas, "insan olmanın anlamının, varlıklar arasında bir varlık değilmişçesine yaşamak" (Levinas 2003a, 334) olduğunu söyler. Dolayısıyla etik özne, kendinden feragat eden, Başkası'nın sorumluluğunu üstlenen ve herkesin yerine geçebilen ama kimsenin onun yerine geçemediği biricik insan sayılmaktadır (Levinas 2003a, 334). Levinas, özellikle *Talmud* okumalarında kutsiyeti/azizliği görünür kılmak ister ve insanlığın azizlikle başladığına ve azizliğin insanlık için ilk değer olduğuna dikkat çeker. Levinas'a göre saf kutsiyet¹⁰ kendisini, iki kişilik ilişkide insanlık şeklinde açığa vurur (Levinas 2008, 175). "Azizlik, başkalarının varlığına kendi varlığından daha bağlı olmakla" ilgilidir (David 2010, 84, 99). İyilik ve kötülüğün bir arada düşünüldüğü asimetrik azizlik ilişkisinde etik ben'in hiçbir kârı yoktur, onun bu ilişkide herhangi bir kazanç elde etmeyişi bir kayıp olarak görülmez. Öyle ki "azizlikte, adalet ölümü direnmeden kabul etmekle, hiçlik de iyilik ve değer ile eşdeğer görülmektedir" (Cheron 2015, 31).

Levinasçı etik, kutsiyeti/azizliği tekil ilişkiyle sınırlamış olsa da, toplumsal yaşamda çok sayıda Başkası olduğunu yadsımaz ve iki kişilik tekil ilişkinin temsilinde erişmek istediği evrensel insanlık değerinin sınırlarını genişletmeyi ve çoğullaştırmayı dener. Böylece kutsiyet etiği bir noktadan sonra Başkası'nın radikal önceliğinin adalet uğruna ılımlılaştırılması gerektiğini kabul eder. Bu bağlamda "üçüncü, başkasının gözlerinden bakar" (Levinas 1971, 234) diyen Levinas, yaşadığımız dünyada bir başına olmadığımızı, yalnızca bir tek Başkası'yla karşılaşmadığımızı, dünyada hep bir Üçüncü taraf'ın olduğunu ve o Üçüncü'nün de etik öznenin Başkası, yakını olduğunu vurgular (Levinas 2003b, 242). Üçüncü'yü tek bir Başkası'nın yüzü'ne ve bakışlarına sığdıran Levinas, ben ve Başkası arasındaki iki kişilik adil etik ilişkinin düzlemini zorunlu olarak ontolojik, politik adalet düzlemine doğru kaydırır. Üçüncü taraf ya da Üçüncü'lerin adalet arayışı, simetrik etik ilişkinin asimetrik ilişki kadar gerekli ve zorunlu olduğunun altını çizer. Üçüncü'nün eşitlik ve karşılıklılık talebiyle etikten adalet düzlemine geçildiğinde tekil Başkası, politik ve hukuki alanın içinde ete kemiğe bürünmeye, fenomenal bir varlığa dönüşmeye ve etik özne karşısında tüm ayrıcalık ve önceliğini kaybetmeye başlar. Levinas, Üçüncü'lerin yer aldığı politika ve hukukun alanına geçişi etik bir gereklilik olarak görse de, kurumlar tarafından yürütülen adaletin, başlangıçtaki kişiler arası tekil etik ilişkinin kutsi, çıkar gözetmeyen, asimetrik doğası tarafından daima denetlenmesi gerektiğini düşünür. Böylece etiği gözetmeyen nötr bir ontolojidense etiği gözetken bir ontolojiye dönüş sağlanmış olur (Levinas 2003a, 328, 329). Levinas'ın etik düşüncesi, gelmiş olduğu son nokta itibarıyla politika karşısında pasif kalmış görünse de etiğin olmadığı bir ontolojinin ve politikanın düşünülemediği ve tek başına adalet talebinin insani

10 Levinas'a göre, "Kendine karşı çıkar-gözetmezlik olan kutsiyet, bir egoloji değildir ve saf kutsiyet iki kişinin olduğu bir insanlıkta mümkündür. Sayı üçe çıktığında, yani üçüncü taraf ilişkiye dâhil olduğunda ise artık devlet ve Başkası'na saygıyı dışlamayan bir adalet vardır. İyilik ve kötülüğü aynı anda taşıyan kutsiyet, olumlu bir şeyi gerçekleştirmek anlamı taşımakla birlikte nihayetinde hiçbir kazanım getirmemektedir" (Levinas, 2008, 175).

ve toplumsal meseleleri çözmeye yetersiz kalacağına işaret etmesi bakımından önemlidir. O halde bu varsayımı desteklemek için artık bu yazının ana motivasyonunu teşkil eden meseleye, yani Antigone ve Rispa'nın ontolojik kayıtsızlığın direnişçileri ve kutsiyet etiğinin temsilleri olarak düşünölmelerini incelemeye başlayabiliriz.

2. Başkası'nın Ölümü: Antigone ve Rispa

Levinas ölümü bir muamma olarak, ben'in hâkim olamadığı, kendisinden kaçamadığı ve üstlenemediği bir olay olarak düşünür. Ölüm bir ilişkidir ancak tamamıyla başkalık taşıyan bir şeyle ilişkidir. Ölümün başkılığı, gelecekle, ele geçmeyen, şimdiye indirgenemeyecek olanla, mutlak bir Başkayla ve insan olarak Başkası'yla ilişkidir (Levinas 2011b, 223). Ben'in ölüm üzerine düşünmesi ise, kendi ölümünü değil, Başkası'nın ölümü veya onun geride bıraktığı sorumluluk ve suçlulukla ilgilidir. Ölüm bir yanıt yokluğu olduğu gibi, aynı zamanda bir varlık tarzı olan yüz'ün yok olmasıdır. Acılı bir durumdur ölüm, vefattır, bilinmeyene doğru bir yola çıkıştır. Başkası'nın ölümünde her türlü teselliye boşa çıkaran bir duygulanım vardır (Levinas 2011b, 12). Levinas Başkası'nın ölümünde, deneyimin dışında, etik ben'i ilgilendiren bir sorumluluk bulur. Başkası ölse de yüzündeki ifade/anlam kaybolup bir maskeye dönüşse de, yüz'ün görünüşüne indirgenemeyecek olan sorumluluk bütün sonsuzluğuyla orada var olmaya devam eder. Ben ve Başkası'nın yüz yüze karşılaşmasıyla başlayan ilksel sorumlulukta, Başkası, ben'in kendisinden sonsuzca sorumlu olduğu bir emanet gibi kabul edilir. Kutsiyet etiğinin etik ben'i, Başkası'nın öncelikli olduğu asimetric bir sorumlulukla hareket eder ve bu asimetric ilişkide ben, Başkası tarafından adeta rehin alınır. Çünkü insanın özünü belirleyen *conatus* (kendi varolma çabası) değil, Başkası tarafından rehin alınmadır (Levinas 2006, 27).

Ölüm bir muamma olduğu kadar bireyi kaygılandıran bir olaydır, fakat Levinas ölüm karşısında duyulan kaygıyı “varlık-yokluk” veya “varlık-hiçlik” kavramlarına indirgeyerek ele almaktan kaçınır. Zira ölüm, yalnızca *conatus* olarak düşünölen insan varlığından hareketle ele alınırsa tek bir ilişkiye, varlık-yokluk ilişkisine indirgenmiş olur. Oysa etik ilişkide kendi-için varlık olarak adlandırabileceğimiz *conatus* insanından değil, başkası-için olan sorumluluk insanından söz edilir. Etik ilişki, asimetric bir ilişki olduğundan yakınım gibi konumlanan Başkası'nın ölçülemez yükseklikteki ölüm sorgulaması, ben'i onun yüzü'ne yani sorumluluğuna açar (Levinas 2006, 128, 129). Dolayısıyla Başkası'yla sonsuz sorumluluk üzerinden kurulan ilişkide, yakınlığın artması ona ne kadar yanıt verilebildiğiyle doğru orantılıdır. Daha açık ifadeyle, Başkası'nın sorularına “Ne kadar cevap verir ve sorumlu olursam, yükümlü olduğum ve uzak olduğum yakınım o kadar yaklaşıyorum” (Levinas 2011b, 228). Yine de etik ben'in Başkası'na yakınlığı ne kadar artarsa artsın, Başkası'na yakınlık, hiçbir zaman ona olan borcumun/sorumluluğumun bittiği, tamamlandığı veya tam bir ödeşmenin sağlandığı bir ana karşılık gelmeyecektir. Levinas'a göre, “Ötekine yaklaşma, mesafe kat edildikçe giderek daha kesinleşen bir yükümlülüktür. Yaklaşıldıkça giderek uzak olan ya da uzaklaşan bir şey gibi; giderek daha aşılmaz bir mesafe gibi. Yükümlülüğün artmasını sağlayan şey sonsuz'dur, bir ün'dür ya da mesafeyi kat ettikçe aynı mesafenin kat edilmek üzere kalmasıdır” (Levinas 2011b, 186). O halde şimdi Antigone'yi Levinas etiğinin kavramlarıyla okumaya geçebiliriz.

2.1 Başkası'nın Ölümü, Sorumluluk ve Fedakârlık: Antigone

Sophokles'in *Antigone*¹¹ tragedyası konusunu, "Labdakos Ailesi'nin" efsanesinden alır. Oidipus farkında olmayarak babasını (Laios'u) öldürür ve bilmeden annesiyle (İokaste) evlenerek ülkesinin kralı olur. Bu evlilikten iki oğlu (Eteokles ve Polyneikes adında) ve iki de kızı (Antigone ve İsmene) olur. Oidipus'un gerçek kimliği ortaya çıkınca karısı (İokaste) kendini asar, Oidipus da kendini kör eder. Bunun üzerine Oidipus'un oğulları dönüşümlü olarak tahta geçme kararı alırlar, ancak Eteokles sırası geldiğinde tahtı kardeşine bırakmak istemez ve Thebai savaşında karşı karşıya gelerek hayatlarını kaybederler. Tahta geçen Kreon, savaş sonrasında Eteokles'i "kahraman," Polyneikes'i ise "vatan haini" ilan ederek, Polyneikes'in yasının tutulmasını ve devlet töreniyle gömülmesini yasaklar hatta yasağı daha da sertleştirerek Thebai'nin örf ve adetlerine karşı gelerek cesedin *polis* dışında açıkta bırakılarak kurda kuşa yem edilmesini emreder. Antigone'nin öyküsü de, Kreon'un Polyneikes'in cesedini gömme ve yasını tutma yasağı karşısında gösterdiği direnişle, yani devletin yasası/yasağı karşısında yeraltı yasasını (tanrısal yasa) savunma mücadelesiyle başlar. Antigone, kardeşinin cesedinin gömülmesini yasaklayan Kreon'un kararının ölümsüz Tanrı yasalarıyla (Thesmoi) çeliştiğini söyler ve Tanrı yasalarını savunur. Antigone'ye göre, *polis*'in yasası ile Tanrısal yasa uyum içinde olmalıdır. Bilhassa "iyi" ve "kötü"nün değerinin Hades'te aynı olduğunu söyler, aynı zamanda iyi ile kötünün tanımının Tanrılar katında başka türlü olabileceğine de dikkat çeker (Antigone 2017, 515, 520). Dolayısıyla Antigone, devletin yasaları tarafından "kötü" ya da "vatan haini" olarak tanımlanan Polyneikes'in, değersiz bir var olan olarak yas merasiminden mahrum bırakılmasını mutlak doğru olarak kabul etmez. Bu yaklaşımıyla Antigone, Kreon'u "Thesmoi" yasalarına (Zeus ve adalet Tanrıçası Dike'ye) karşı gelmekle suçlar ve abisini yasağa rağmen toprağa gömer. Kreon ise Polyneikes'i gömme ısrarı üzerine Antigone'yi *polis*'in yasalarına itaat etmediği için bir kaya mezara diri diri kapatarak ölüme mahkûm eder (Cokona 2017, V-VIII). İlahi yasayla beşeri yasayı karşı karşıya getiren ölü gömme veya cenaze merasimi, Yunan düşüncesinde, bu dünya ile öteki dünya arasındaki sınırı gösterir, aynı zamanda da kralın hükmünün sona erdiğinin bir işaretidir. Dolayısıyla, Yunan dünyasının yazılı olmayan yeraltı yasaları, ölümlerin bir merasimle gömülmesini, onların öte tarafta huzur bulmaları için zorunlu görür, oysa Kreon ilahi yasanın buyruklarını bilmesine rağmen, bile isteye bu yasağı çiğner ve devletin yasasının daha üstün olduğunu göstermeye çalışır. Böylece, Kreon da Antigone gibi bir yasayı, yasağı (ilahi yasa) çiğnemiş olur.

Felsefe tarihinde Antigone'nin rolüne ilişkin egemen görüşün kökeninde, büyük oranda Hegel'in yorumları yer alır. Hegel Antigone'yi etik bilinç açısından ele alır ve Tanrı yasası ile devletin yasası arasındaki ilişkinin/çatışmanın örneği olarak sunar. Etik durum, insani yasa ve tanrısal yasa olarak ikiye ayrıldığında, insani yasanın eril, politik, devletin yasası olarak, tanrısal yasanın ise ocağın (ailenin), dışının yasası olarak belirlendiği görülür. Levinas'a göre Hegel'in bakışıyla aileye özgü etik, yeryüzü ahlakından yola çıkarak, yeraltı dünyasına indirgenir ve ölümleri gömmekten

¹¹ *Antigone*; *Anti* (bedel, karşılık, denklik, karşı, karşısında) ve *genos* (tohum, doğum, rahim, soy, cins) sözcüklerinden oluşur. *Anti-genos* soya karşı anlamına gelmekte ve *anti* sözcüğü, Antigone'nin ailesine ait olan eneset ve baba katli tabusunu da içermektedir.

ibarettir. Çünkü ölümle ilişki cesetle değil, ölüyle, ölen kişiyle ilişkidir. Hegel’de etik eylem, bütünsel tekil varlığa ya da kendisi evrensel olan tekil varlığa indirgenerek düşünülür. Bu durumda “ölüyü gömme eylemi yaşayanı değil, ölüyü ilgilendirir.” Aile ölüyle yani gölgeyle ilişki halindedir ve ailenin yegâne erdemi ölüyü gömmesi, toprağa vermesidir (Levinas 2011b, 82, 83). Levinasçı tabirle söyleyecek olursak, hayatta kalan etik ben’in Başkası’yla ilişkisi sonsuz sorumlulukla kurulduğu için, Başkası’nın/ölünün ardından onunla ilgili sorumluluğu bitmeyen, ödenemeyen bir borç gibi var olmaya devam eder.

Hegel’in Antigone’yi ölümle, ölüyle, evrensel etik üzerinden düşünmesi ve Levinas’ın Hegel’in ölüm düşüncesini ele alması, bu çalışmada yapılmak istenen Levinasçı Antigone okuması’nın meşru zeminini oluşturur. Antigone üzerine doğrudan bir yorum yapmamış olmakla birlikte Levinas, Hegel’in *Mantık ve Tinin Fenomenolojisi* eserlerinde ölüm ve varlık ilişkisini incelerken Antigone’yi dolaylı yoldan ölüm kavramı üzerinden tartışmış olur.¹² Levinas’a göre Hegel ölümü, aralarında bir ayrım görmediği saf varlık ve saf hiçlik kavramlarıyla birlikte düşünür. Oysa bir başkalık figürü olan ölüm, sadece varlık veya sadece hiçlik kavramına bağlı kalınarak düşünülemez. Ölümü anlamının yolu, onu Başkası’nın ölümü üzerinden düşünmektir. Ölümde varlığa ilişkin bir yok oluşu değil, bilakis ahlaki sorumluluğu da düşünürüz: “Ötekinin ölümünde kendini duyuran, ilgilendiren, ürküten ve kaygılandıran ölüm, varlığın ve hiçliğin mantığı içinde yerini bulamayan bir yok oluşur; bir skandal olan ve sorumluluk gibi ahlaki kavramların gelip eklenmediği bir yok oluş” (Levinas 2011b, 78). Levinas Hegel’e rağmen *Tinin Fenomenolojisi*’nde başka bir ölüm kavramı, ucu sonsuzluğun ölçsüzlüğüne varan bir ölüm kavramı bulabileceğimizi düşünür. Ona göre, *Tinin Fenomenolojisi*’nde bazı metinler ölümü, Öteki’nin ölümü karşısında duyulan bir sorumluluk ve her yeni ölümün yarattığı bir skandal olarak ele alır. Çünkü ölüme pozitif bir düşünce olarak değil de ölümün ölçüsünde ya da ölçsüzlüğünde bir sorumluluk olarak bakmak gerekir. Levinas’a göre sorumluluk olan ve aslında bir cevap olmayan cevap, bir dünya ölçülülüğünde değil, sonsuzluğun ölçsüzlüğünde olan cevaptır (Levinas 2011b, 78). Burada yok oluş olarak düşünülen ölüm kavramı dışında, ölümün ölçsüzlüğüne vurgu yapan bir sorumluluk vardır.

Sorumluluk aracılığıyla Başkası’na veya yakınına yaklaşabilme, (ölüyü gömme ediminde olduğu gibi) bir o kadar da ölüyle ilişkiyi sürdürme anlamı taşır. Bu durum, Antigone’nin abisinin cesedini gömme eyleminde de kendini gösterir. Antigone Polyneikes’in cesedini gömmeyi Başkası’na karşı duyulması gereken bir sorumluluk, zorunluluk olarak görür. Polyneikes bir vatan haini olarak ölmüş olsa bile cesedi etik sorumluluk gereği toprağa verilmelidir. Ölüm, Başkası’nın yüzündeki bütün etik içerikleri sıyırıp alsa da, etik ben ölüyü gömme sorumluluğunu yerine getirmelidir. Çünkü, ben’in Başkası karşısındaki suçluluğu ve sorumluluğu Başkası öldüğünde sona ermez, bitimsizdir; ben’in Başkası’na olan borcu ödense bile hiçbir zaman bitmeyecek bir borç olarak kalır. Antigone için de Polyneikes’i

12 “Bugün, ölümün yalnızca varlık düşüncesinde rol oynayan bir an olmadığı *Fenomenoloji*’nin ünlü sayfalarından birini sunmaya çalışacağız. Bölüm, Jean Hypolite’in çevirisinin ikinci cildinin 14. ve devamındaki sayfalarda bulunur.” Bu ifadelerden yola çıkıldığında Levinas’ın adını anmasa da Hegel’in Antigone yorumu üzerine bir refleksiyonda bulunduğunu saptamak hiç de zor değildir. Hegel Antigone’yi, kan bağı ortaklığına ve cinsiyet farklılığına bağlı, Töre ya da insani olmayan tanrısal yasa bölgesine ait görür (Levinas 2011b, 80).

gömünce sorumluluk sona ermemekte, kendisi hayatta olduğu sürece Başkası'nın sorumluluğu devam etmektedir: “Ötekiyle ilişki ötekiyle ilişkisini asla bitirmemiş bir ilişkidir, bir “ilgisizlik olmayan” ve her görevin ötesine giden, ödenebilen borç gibi ortadan kalkmayan farklılıktır” (Levinas 2011b, 156). Dolayısıyla Antigone, artık hayatta olmayan Polyneikes'in ardından sorumluluğunu sürdüren, onun cesedini canı pahasına gömmeyi göze alan etik bir öznedir. Antigone'nin tutumunun etik olduğunu, İsmene'nin Polyneikes'in cesedini gömmeye yanaşmayan, Levinasçı tabirle ontolojik kayıtsızlık tutumuyla kıyasladığımızda açıkça görürüz. İsmene, yasak olduğu için veya yasalara karşı gelemeceği için abisinin cesedini gömmeyeceğini, devletin yasalarına itaat edeceğini ve Antigone gibi davranıp başından büyük işlere kalkışmayacağını söyler. Antigone ise, soyuna ihanet etmeyeceğini, ölüyü gömeceğini, İsmene gibi hayatını kurtarma derdinde olmayacağını, bunun için hayatı değil de ölümü seçtiğini, doğruyu bu tarafta, beşeri yasa tarafında değil, öteki tarafta ilahi yasa tarafında aradığını söyler (Sophokles 2017, 550-555). Antigone bu tutumuyla, kendisini kardeşinin yerine ikame ettiğini, kendi hayatından feragat ettiğini göstermiş olur: “Böyle bir ölümle ölmek hiç acı vermez bana. Oysa toprağa vermeden bıraksaydım anamın ölen oğlunu, içim paralanırdı” (Sophokles 2017, 465). Levinasçı etik ilişkide Başkası'yla kurulan ilişki bir diakonoz/hizmetli ilişkisine benzetilir. Bunun anlamı, Başkası-için olmak, Başkası'nın hizmetinde olmak yani Başkası'nın rehini olmak demektir. Öyle ki bu ilişkide etik özne, “ikame edilecek kadar, öteki için acı çekecek ve kefaret ödeyecek kadar, hatta ötekinin günahları için ve onun kefaretinin varana dek azledilir” (Levinas 2011b, 157). Levinasçı etik özne olarak Antigone, *Öteki-için-biri* veya *Biri-öteki-için* şeklinde pasif bir konumda, adeta yerini yitirmiş bir öznedir. Antigone'nin etik özne olarak edilgenliği, soyundan gelen yazgıdan kaçamayışı veya diri diri mezara konulması olarak değil, Polyneikes'in ölüsüne kayıtsız kalamayışı (nedeni ister kan bağı ister tanrı yasaları olsun) ve yaşamını kaybetme pahasına cesedi gömme arzusuyla ilgilidir.¹³ Antigone'nin edilgen tutumu, ilahi yasaya boyun eğmesi ya da kadere razı olması değil, sonucu ne olursa olsun, bir an olsun kendi varlığını ve özgürlüğünü öncelememiş olması, Polyneikes'i ve ölüsünü toprağa vermeyi öncelikli görmesidir.

2. 2 Başkası'nın Ölümü, Sorumluluk ve Fedakârlık: Rispa

Martin Buber'in Yahudilerin Antigonesi olarak adlandırdığı ve aynı zamanda “barış”ın temsili olarak gördüğü Rispa, Davut peygamber döneminde yaşamış İsrailoğulları'nın ilk kralı Saul'ün karısıdır. Tevrat'ta, Davut zamanında üç yıl süren bir kıtlıktan bahsedilir. Kıtlık ve kuraklığın nedenini Tanrı'ya soran Davut, kıtlığın nedeninin “Givonlular'ı öldüren Saul ve kan şehri” olduğunu öğrenir. İsrail soyundan gelmeyen Givonlular ise, Kral Saul tarafından haksızlığa uğrayarak katledilen ve İsrail'in dışına sürülen yabancı bir kavimdir. Bu yabancı kavim, uğradıkları haksızlık nedeniyle Davut'tan adalet talep eder ve kan bedeli olarak Saul'ün soyundan yedi çocuk prensin kendilerine teslim edilmesini ister. Davud, Saul'ün kızı Merav'ın beş oğlu ile Saul'ün karısı Rispa'nın iki oğlunu Givonlular'ın adalet taleplerini yerine

¹³ “Nasıl bir yasadır bu, beni sevdiğilerimin gözyaşından bile mahrum, kayaların içindeki benzeri görülmemiş mezarıma gönderen? Ah kadersiz başım; ne ölümlerin ne sağların arasında, ne sağ ne de ölüyüm” (Sophokles 2017, 850).

getirmek üzere teslim eder. İkisi Rispa'nın olmak üzere yedi çocuk prens, Givonlular tarafından Saul kayalıklarına çivilenerek katledilirler. Yüz yıllar sonra, eylemiyle kendisinden "Yahudilerin Antigonesi" olarak söz ettiren Rispa'nın öyküsü de bağışlama ve adalet tartışmasında, etik fedakârlığın ve barışın sağlanmasındaki devrimci rolüyle başlar. Rispa, kısas adaleti gereği katledilen ve aralarında kendi oğullarının da olduğu yedi çocuğun ölüsü başında altı ay boyunca¹⁴ gece gündüz nöbet tutar ve işkenceye uğramış bedenlerin üstünü çuvallarla örter. Kayalıklara asılı cesetlerin Rispa tarafından korunduğu haberini alan Davut, eylemi nedeniyle -Kreon'un Antigone'ye yaptığı gibi- onu cezalandırmak yerine, kendi hatasını anlayarak önce, işledikleri suç nedeniyle kral mezarlığına gömülmesi yasaklanan Saul ve Saul'ün oğlu Yonatan'ın kemiklerini kral mezarlığına gömdürür, ardından da, Givonlular'a karşı işlenen suçun bedeli olarak katledilen çocuk prenslerin cesetlerinin gömülmesini emreder (Levinas 2011a, 43-46).

Rispa'yı dünyaya Yahudilerin Antigonesi olarak tanıtan Buber, tragedya ile Yahudi düşünce geleneği arasında bir ilişki kurar ve *approche* ve *sacrifice*¹⁵ sözcüklerinin Tevrat'daki kurban kavramıyla karşılanıp karşılanamayacağı tartışmasında Rispa'ya yer verir. Bu örnekte Rispa, *Tevrat*'ın *Samuel 21.* bölümünde kendisini Başka'ya sunarak, Başka'yı anlamlandırmaya tanıklık eden etik-politik bir figür olarak öne çıkar. Atalarının/babalarının yapmış olduğu hataların bedeli olarak, kayalıklara çivilenen prenslerin yanında altı ay boyunca kalarak üzerlerini örten ve onları gökyüzü ve yeryüzü hayvanlarından koruyan Rispa, bu eylemi nedeniyle Yahudilerin Antigonesi olarak anılmayı hak eder. Bu hak ediş ve adlandırma Antigone'de olduğu gibi, Rispa'nın kendi yaşamıyla ilgili trajik bir açmaza veya trajik bir sona neden olmasa da, Buber'e göre, Davut'un kavmindeki kuraklığın sona ermesinin ve iki düşman kavim arasındaki barışın sağlanmasının asıl nedeni, Givonlular'ın kan talebinin yerine getirilmesi değil, Rispa'nın cesetlerin üstünü örtmesi ve onları korumasıdır. İşte Yahudiler'i ebedi Antigone'yle daha doğrusu Yahudi tarzındaki Antigone'yle tanıştıran da bizzat Rispa'nın bu eylemidir (Weber 1991, 460, 461). Zira, Tanrı'nın öfkesi Rispa'nın eylemi sayesinde diner ve yine Rispa sayesinde Davut da iki halk arasında uzlaştırıcı bir role sahip olur ve adaletin yerini bularak barışın sağlanmasına aracılık eder.

Levinas'ın bağışlama sorununu tartıştığı *Başkası'na Karşı* metninin son bölümünde Rispa'yı adeta başrol vererek öne çıkarmasının nedeninin, etik ile adalet arasındaki tartışmalı ilişkinin geriliminde yattığı görülür. Çalışmanın ilk bölümünde de değinildiği üzere, ben ve Başkası arasındaki iki kişilik kutsi tekil ilişki, Üçüncü'lerin ilişkiye dâhil olmasıyla kaçınılmaz bir şekilde eşitlik, özgürlük ve adalet odaklı politik bir yaklaşıma dönüşmekte ve ilk felsefe olarak etiği yerinden etmekteydi. Levinas

14 *Kutsal Kitap*'ta Rispa'nın cesetlerin üstünü örttüğü süre, "altı ay" olarak değil, "Biçme zamanının ilk günlerinden cesetlerin üzerini gökten yağmur yağana dek Rispa orada kaldı; cesetleri gündüzün yırtıcı kuşlardan, geceleyin yabani hayvanlardan korudu" diye geçer (*Kutsal Kitap*, 2001, *Samuel 21*). Dört *Talmud Okuması*'nda ise "Aya Kızı Rispa, arpanın ilk hasadı mevsiminden (Fısıh Bayramı'nın hemen sonrasında itibaren) ilk yağmurlara (Sukkot zamanına) kadar cesetlerin yanında kalmıştır" diye geçer, ancak Levinas metin içerisinde altı ay ifadesini de kullanır (Levinas 2011a, 46).

15 *Approche* sözcüğünü yaklaşma, yakınlaşma olarak *Sacrifice* sözcüğünü ise kendini feda etme, kurban etme ve özveri anlamlarıyla düşünebiliriz. Levinas *approche* sözcüğünden hareketle daha çok *proximité* (yakınlık) sözcüğü üzerinde durmuştur. Hatta *sacrifice* (kurban), *proximité* ve *approche* sözcüklerini mutlak Başka olan Tanrı ve Başkası'sıyla ilişkide mesafeyi azaltan anlamlarının öne çıkarılarak kullanılması gerektiğini vurgular. Bu üç kavram arasındaki ilişki için bkz. Elisabeth Weber'in "Quelques remarques sur Martin Buber et Emmanuel Levinas" (Weber 1991, 455-463).

açısından zorunlu bir şekilde Üçüncü'lerin olduğu çoğul dünyanın varlığı kabul edilse de, adalet arayışında tekil etik ilişkideki dinamiklerden bütünüyle vazgeçme zorunluluğu yoktur. Bunun en önemli örneklerinden birisi Rispa'nın cesetleri koruyan eylemidir. Levinas'ın Rispa'yı, bağışlamanın olanaklı olup olmadığı veya bağışlamanın çok yüksek ve trajik bedelleri gerektirebileceği tartışmasında öne çıkarmasının nedeni, özellikle kan talep eden kısas adaletinin ve rasyonel düşünüşle çözülemeyen sorunların tekil kutsi etik ilişkisinin, karşılıksız, asimetric, sonsuz sorumluluk sahibi, fedakâr ve kendinden feragat¹⁶ edebilen, Başkası'nın rehini olabilen, Başkası'nın ölümünde kendi suçluluğunu bulan tekil etik özneler işe koşulduğunda çözüme kavuşacağına olan inancıdır.

Yahudi dini düşüncesinde bağışlama ile adalet ilişkisi ve Holokost'a ilişkin bağışlamanın tartışıldığı *Başkası'na Karşı* metni, bağışlamanın güçlüğü Kitapı Mukaddes'ten alıntılanan "trajik bir durumla" (2. Samuel, 21. Bab) izah eder. Levinas, Davud'un Givonlular'a karşı gösterdiği adalet yaklaşımından hareketle, bağışlamanın "adalet", "acıma" ve "iyilik"le ilişkisini sorgular ve tartışmasını tekil kutsiyet örneği olarak nitelendirebileceğimiz Rispa'nın eylemindeki etik sorumluluğa, fedakârlığa ve feragate vurgu yaparak tamamlar. Levinas'ın "Tanrı'nın adına saygısızlık edilmesindense Tevrat'ın bir kelamının yok sayılması daha iyidir" (Levinas 2011a, 47) şeklinde formüle ettiği ilkenin hem bağışlamanın güçlüğü hem de ağır bedele rağmen mümkün oluşuna vurgusu önemlidir. Bağışlama ve adalet konusunda evrensel ve tekil olanı birlikte düşünen Levinas'a göre, Davut'un yabancı ve mağdur edilmiş Givonlular'ın taleplerine karşı gösterdiği saygıyla Tanrı'nın adına gösterilen saygı eşdeğerdir. Mağdur Givonlulara adalet dağıtan Davut, eylemiyle Tanrı imgesine saygısını göstermiş, Saul tarafından Givonlular'a karşı yapılan hatayı onlara kısas hakkı tanıyarak telafi etmiştir. Yine Tevrat'ın yaşama rağmen cesetlerin altı ay boyunca açıkta bırakılma hatasını, krallık kabri verilmeyen Saul'e karşı yapılan hatayı da aynı ilkeye¹⁷ bağlı kalarak, Saul'ün ve oğlunun kemiklerinin krallık rütbesinin şerefiyle gömülmesi yaşama kaldırmak telafi etmiştir. Levinas burada, Davut'un adaleti veya adaleti uygulama şekline dair bir sorgulamadan çok, etik adaletin acıma, merhamet, yüce gönüllülük, tevazu ve karşılıksız iyilik kavramlarını hiçe sayan Givonlular'ın yedi çocuk prensi gözlerini hiç kırpmadan kayalıklara çivileyebilmesindeki etik yoksunluğa ve bir bakıma kendisini merhametsizlik olarak açığa vuran biçimsiz, ontolojik adaletin görünümüne dikkat çeker. Levinas'a göre katı bir yasayla adalet talep eden Givonlular, iyilikle iç içe geçmiş bir acıma ve merhamet duygusundan yoksundurlar (Levinas 2011, 48).

Yukarıda detaylarıyla anlatılan hikâyeden yola çıkıldığında, Rispa'nın Levinasçı etik düşünce bağlamındaki bağışlama ve adaletle ilişkin tartışmada, ontolojik düzlemde düşünülen adalet talebinde kutsiyet etiğinin işlevini açığa çıkaran bir etik figür olduğunun altını çizmek gerekir. Levinas Rispa'yı, Buber'in yaptığı gibi Yahudiler'in Antigonesi olarak adlandırmaz, ancak onu, ontolojiye karşıt olarak inşa ettiği kutsiyet etiğini ontolojik alanda görünür kılan bir aziz veya azizlik figürü olarak sembolize eder. Öyle ki, *Başkasına Karşı* metninde Rispa, insanlık durumu ve adaletle

16 Levinas, ben'in kendisini unutmasının adaleti canlandırdığını/canlandıracağını söyler (Levinas, 1978, 248).

17 "Tanrının adına saygısızlık edilmesindense Tevrat'ın bir kelamının yok sayılması yeğdir" (Levinas 2011a, 47).

ilişkin kasvetli bir sahnede, rasyonel düzene içkin zulme ve zalimliğe bir başkaldırı simgesi olarak gösterilir. Levinas, Rispa ile insani ve Tanrısal adaletin kurbanlarının yani Öteki'lerin ölümüne ve ölüsüne kayıtsız kalamayan, cesetleri koruyan kutsi bir kadın, kutsi bir anne ve adı yüzyıllarca anılacak bir Rispa imgesi yaratır. Rispa'nın etik eylemi, temelini yalnızca akrabalık ilişkileri veya annelikten almaz, Rispa gerçekte anne olsa bile, cesetleri korumadaki fedakârlığı bir annelik duygusu veya dürtüsü olarak görülemez. Çünkü Levinas'ta annelik, insanlık durumunun en yüksek evresi, hatta azizlik olarak görülür. Dolayısıyla Rispa, göstermiş olduğu bireysel fedakârlık ve sorumluluk aracılığıyla ontolojik adaleti, etik adalet lehine dönüştüren bir etik özne olarak görülmelidir. Levinas anneliği, hayat verme, tenselden tinselle geçme ve arzuyu, tensel olanı aşarak bitimsiz bir sorumluluğa dönüştürme olarak betimler (Cheron 2015, 71). Kutsiyet etiğinde annelik, Başkası için sorumlu olmak, başkası için-olmak, Başkası'nın yerine geçmek anlamı taşır. Annelikte kişinin yakınına, komşusuna ya da yabancıya karşı duyduğu sorumluluk doruk noktaya ulaşır ve anne olmak Başkası'nın rehini olmak anlamı taşır. Buradan hareketle denilebilir ki Levinas'ın gözünde Rispa, ontolojik adaletin salınımlı zemininde kendine dosdoğru ve sağlam bir yol bulan etik adalet anlayışının tekil fedakârlık örneğidir:

İnsanlık durumuna ve adalete ilişkin bu kasvetli sahneden geriye kalan ve rasyonel düzene (ya da kısaca düzene) içkin olan zalimliğin üstünde yükselen şey, altı ay boyunca göğün kuşları ve tarla hayvanlarından korumak için oğullarının ve onlarla birlikte ölenlerin cesetlerini, yani insanların ve Tanrı'nın adaletinin bu amansız kurbanlarının cesetlerini örten bu kadının, bu annenin, bu Rispa Bath Aya'nın imgesidir. Ölümsüz ilkeler adına dökülmüş onca kan ve gözyaşından geriye kalan, adaletin ve onun tüm çelişkili yön değişikliklerinin diyalektik geri sıçrayışları arasında tereddüt etmeden kendine dosdoğru ve sağlam bir yol bulan bireysel fedakârlıktır. (Levinas 2011a, 49)

3. Sonuç

Bu çalışma, Levinas'ın "her anlamama anlamanın yetersiz bir tarzıdır" (Levinas 2003c, 79) sözlerinde içerildiği üzere, kutsiyet etiğinin dışil iki yüzü olarak adlandırabileceğimiz Antigone ve Rispa'yı Levinasçı kutsiyet etiğiyle okuma çabasında kusursuz ve mutlak bir anlama iddiası taşımasa da, bu iki kadın figürün etik ve adalet arasındaki çatışmalı ilişkiyi kesintiye uğratmak yerine ilişkiyi dönüştüren kutsi etik özneler olduklarını düşünme çabasının bir sonucudur. Antigone ve Rispa'nın Başkası ve Başkası'nın ölümü karşısında sergilediği etik tutum, kendi *conatus*larıyla değil, Başkası'na karşı duydukları sonsuz sorumluluk ve bağlanımla ilişkilidir. Antigone Polyneikes'in cesedini gömmeye, Rispa da çocuk prenslerin cesetlerini korumaya çalışırken, artık hayatta olmayan, fakat bedenleriyle hâlâ varlık alanına ait olan Öteki'lerin dil ile ifade edilemeyen, ancak kendisini bir borç olarak dayatan taleplerini karşılamanın duyarlılığıyla hareket ederler. Onların başkaldırısı, insan onurunu hiçe sayan, Başkası'nın varlıktaki yerini ve etik değerini görmezden gelen ve ontolojik kayıtsızlığa göre işleyen politik adaletin tekinsizliğine karşıdır.

Her iki kadın da, Başkası'na veya Üçüncü'lere karşı insanilikle, *philia* ile iç içe geçmiş bir adalet talebinin altını çizerler. Antigone ve Rispa, eylemleriyle ben'in kendisini ya da kendi ölümünü anlamaya çalışmasını değil, Başkası'nın ölümünü ve ondan geriye kalan sorumluluğu anlamaya/üstlenmeye çalışmanın önceliğini gösterirler.

Levinas'a göre, etik asimetri yerine ontolojik simetriyi benimseyen adalet anlayışındaki katı rasyonelliğin etik iyilikle ılımlı bir hale getirilmesi, adalete ilişkin meselelerin çözümünde vicdanı rahatsız ederek başkası'na karşı kayıtsız kalmama işlevini yerine getirecektir. Nitekim Antigone'nin eylemi, iş işten geçmiş olsa da, Kreon'un hatasını anlayıp Polyneikes'in cesedinin gömülmesini, Rispa'nın eylemi de, Davud'un yaptığı politik hatayı anlayıp Saul ile oğlunun ve katledilen prenslerin cesetlerini toprağa vermesini, aynı zamanda Tanrı'nın Davud kavmi üzerindeki gazabının sona ermesini sağlamıştır. Bu iki tekil örnekten hareketle, Levinas'ın hayal ettiği gibi bir kutsiyet etiğinin politik alanda yasayı düzeltici bir rol üstlenebileceğini ve böylelikle politik yasaya içkin hale getirilebileceğini söyleyebiliriz.

Antigone ve Rispa, Başkası'nın ölümü karşısında etikten yoksun ontolojik kayıtsızlığın dehşetli yüzünü değil, etik adaletin yani yüz yüze tekil ilişkideki merhameti ve üstünlüğü savunurlar. Her iki etik figür de, politik yasanın yol açtığı hataları, bireysel fedakârlık, feragat ve Başkası karşısında duyulan sonsuz sorumlulukla onarmaya ve dönüştürmeye çalışırlar. Onlara göre etik ve adalet ilişkisi karşıtlıkla veya çatışmayla değil, aksine ilahi başkalıkla kurulan ilişkide olduğu gibi, politik olanı etik olana açan başkalık duyarlılığıyla birlikte düşünülmelidir. Antigone ve Rispa'nın bir Başkası olarak yakını/yakınları karşısındaki eylemleri, Levinasçı etiğin *biri-diğeri-için* olma veya etik öznenin kendini *Başkası'nın yerine ikame etme* tutumuyla aynıdır. Zira Antigone kendisini Polyneikes'in açıkta bırakılan cesedini gömmeye, benzer şekilde Rispa da kendisini atalarının suçu nedeniyle haksız yere katledilen oğullarının ve onlarla birlikte katledilen diğer beş çocuğun cesetlerini korumaya adan, o halde ölümü bir sınır olarak görmeyip Başkası'na kendisini adayarak bu iki etik öznenin edimleri, ölen kimselerle yani Başkası'yla kan bağı ve akrabalık bağlarının öncesinde bir etik yakınlık ilişkisi içinde olduklarını, aynı şekilde bu yakınlığı mutlak ayrılık anlamına gelen mutlak Başka'yla (Tanrı ya da Tanrısallıkla) ilişkilendirdiklerini gösterir. Etiğin anlamını¹⁸ yeniden düşünmeye soyunan Levinasçı etik, Antigone ve Rispa'nın etik politik eylemlerinde, abisinin yasını tutan bir kız kardeş veya çocuklarının yasını tutan bir anneden çok daha fazlası olan Başkası'na karşı adil olmayı ve Başkası'na saygıyı bulur. Nitekim tarihteki ilk cinayet olan Hâbil-Kâbil hikâyesi kan bağının, ben ve Başkası arasındaki etik ilişkiyi inşa etmede, ontolojik kayıtsızlığa karşı koyarak etik yakınlığı kurmada, kardeşinden sorumlu olmada ve kardeşini öldürmeyi yasaklamada biyolojik bağın, etik bir temel sağlayamadığını göstermiştir. Böylece Başkası'nın ölümünde açığa çıkmış olan yanıt yokluğu, etik ben'e Başkası'na karşı suçluluğa dönüşmüş bir saygıyı hatırlatmış olur (Levinas 2006, 17). Oysa, gömülmesi devlet tarafından yasaklanan Polyneikes'in cesedi karşısında "Devlete karşı koyacak gücüm yok" (Sophokles 2017, 75) diyen İsmene'nin kardeşine kayıtsız tavrı ve "Kardeşimin

18 Bernasconi'ye göre Levinas politikadan bağımsız bir etiğin düşünürü değildir: "O politikasız etiğin, politika ile etiğin kesişim noktasının düşünürüdür. Yüz yüze ilişkinin hep zaten bir üçüncüye göndermeyi içermesi olgusunun anlamı da budur" (Bernasconi 2011b, 30).

bekçisi miyim” diyen Kâbil’in kardeşi Hâbil’e karşı kötücül¹⁹ ilgisiz tavrı karşında Antigone ve Rispa, kendi özgürlüklerini ve haklarını hiçe sayarak bu çalışmada birer Öteki olarak konumlandırılan cesetleri gömerek ya da koruyarak Öteki’ne saygının, sorumluluğun ve adanmanın örneği olmuşlardır. Antigone ve Rispa Başkası’nın ölümü karşısındaki etik tutumlarıyla, cesedi gömme’ye içkin olan töresel ve dini anlamı öne çıkarıyor gibi görünseler de, ölüleri gömme edimini, fenomenal düzlemin ötesinde düşündükleri, ölümü sorumluluk için bir sınır olarak görmedikleri, kan talebi ve ten’in anlamını yeniden düşündürmeyi denedikleri ortadadır. Zira, onlar için cesedin yüzü fenomenal canlılığını kaybetse bile, yüz olmayandaki etik anlam açıkta bırakılan cesetlerde var olmaya, sorumluluk, anlamını sürdürmeye devam etmektedir.

19 Kabil’in kardeşine ilgisiz ve kötücül tavrını ve Levinas düşüncesinde kötülük problemini ayrıntılı bir şekilde incelemek için Elis Şimşon’un Kabil’in İlgisizliği: Levinas’ın Düşüncesinde Kötülük Sorunu makalesine bakılabilir. (Şimşon 2017, 119)

Kaynakça

- Bernasconi, Robert. 2011a. "Üçüncü Taraf: Etik ve Politik Olanın Kesişimi." *Levinas Okumaları* içinde, (Ed.) Zeynep Direk, 33-51. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Bernasconi, Robert. 2011b. "Şüphe Etiği." *Levinas Okumaları* içinde, (Ed.) Zeynep Direk, 9-32. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Cheron, Michael. 2015. *Emmanuel Levinas İle Söyleşi: Yüz Fenomenolojisinden Kopuş Felsefesine*. Çeviren: Işık Ergüden. İstanbul: Alfa Felsefe Yayınları.
- Cheron, Michael. 2008. "Kutsiyet Felsefesi Üzerine." Çeviren: Cevriye Demir Güneş. *Lapsus Dergisi*, sayı III. (Güz): 169-182.
- Cokona, Ari. 2017. "Sunuş," *Antigone* içinde, V-X. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- David, Alain. 2010. "Köpeğin Adı ya da Doğal Hukuk." Çeviren: Nevra Aydoğan. *MonoKL Levinas Özel Sayısı 4*, (Sonbahar) no: VII-IX. 79-100.
- Kutsal Kitap, 2006. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 2011a. *Dört Talmud Okuması*. Çeviren: Burak Şaman. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 1971. *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Academic.
- Levinas, Emmanuel. 1978. *Autrement qu'etre ou au-dela de l'essence*. Paris: Kluwer Academic.
- Levinas, Emmanuel. 2006. *Ölüm ve Zaman*. Çeviren: Nami Başer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 2003a. "Etik ve Sonsuz." *Sonsuza Tanıklık* içinde. Çeviren: Özkan Gözel, 295-344. İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 2011b. *Tanrı, Ölüm ve Zaman*. Çeviren: Işık Ergüden. Ankara: Dost Yayınevi.
- Levinas, Emmanuel. 2003b. "Felsefe, Adalet ve Aşk." *Sonsuza Tanıklık* içinde. Çeviren: Medar Atıcı, 241-259. İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, Emmanuel. 2003c. "Varlıkbilim Temel midir?." *Sonsuza Tanıklık* içinde. Çeviren: Erdem Gökyaran, 76-86. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ricoeur, Paul. 2010. *Başkası Olarak Kendisi*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Sophokles, 2017. *Antigone*, Çeviren: Ari Cokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Steiner, George. 2011. *Tragedyanın Ölümü*. Çeviren: Burç İdem Dinçel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sümbül, Yiğit&Demir Güneş, Cevriye. 2019. "Başkası'nın Ölümü ve Tragedya'nın Kathartik Boyutu: Levinasçı Bir Okuma." *Flsf Dergisi*, 28 (Güz): 17-33.

- Şimşon, Elis. 2017. "Kabil'in İlgisizliği: Levinas'ın Düşüncesinde Kötülük Sorunu." *Cogito Dergisi*, 86, (Bahar): 109-123.
- Şaman, Burak. 2012. "Levinas'ın Talmud Okumaları Bağlamında Filozof ve Dini Metin İlişkisi." *Dini ve Felsefi Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu Bildirileri* içinde, 77-87. Cilt 1, no: 8. İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Yayınları.
- Weber, Elisabeth. 1991. "Approche, Ritspa, Esther, Quelques remarques sur Martin Buber et Emmanuel Levinas." *Cahier de L'herne Emmanuel Levinas* içinde, 454-463. Paris: L'Herne.