

EMMANUEL LEVINAS'A ADIEU*

Jacques Derrida
Çeviren: Ahmet Demirhan

Esasını, 27 Aralık 1995'te, Levinas'ın ölümü münasebetiyle, Derrida'nın onun mezarı başında yaptığı bir konuşmanın teşkil ettiği bu yazı, yer yer kişisel anekdotlarla bezenmiş bir biçimde, Derrida'nın gözünde, Levinas düşüncesinin özsel önemini serimliyor.

Anahtar Kelimeler: A-dieu, Adieu, Soru-Niyaz, Ayrılık, Öteki, Etik

Uzun bir zamandır, çok uzun bir zamandır, Emmanuel Levinas'a *Adieu* demek zorunda kalacağımdan korktum.

Biliyordum ki bunu söylerken, yüksek sesle söylerken, tam da burada, onun önünde, ona çok yakinken, bu *adieu* kelimesini; bir anlamda, ondan aldığım *a-Dieu* kelimesini, bana başka türlü düşünmeyi ya da telaffuz etmeyi öğretmiş olacağı bir kelimeyi telaffuz ederken, sesim titreyecek.¹

* Jacques Derrida, *Adieu to Emmanuel Levinas*, Trans. P-A. Brault & M. Naas (Stanford/California: Stanford University Press, 1999).

Aşağıdaki notlar, *Adieu*'nun Yunanca çevirisi için (Atina: AGRA, 1966) Vanghélis Bitsoris tarafından eklenmiş, daha sonra da Fransızca baskıya ilave edilmiştir. (Kaynaklarda, metin İngilizceden çevrildiği için varsa mevcut İngilizce baskılar kullanılmıştır. İngilizce çevirmen, burada belirttiği bir notta, mevcut İngilizce çevirilerin, Derrida'nın bağlamına uydurulması için, ufak değişikliklerle aktarıldığını belirtmektedir. İngilizceye çevirenin notları [], Türkçeye çevirenin notları ise {} işaretleri arasında yer almaktadır. (Türkçeye çevirenin notu))

1 Bkz. Jacques Derrida, *The Gift of Dead*, çev. David Wills (Chicago: Chicago University Press, 1955), s. 47: Bana öyle geliyor ki *adieu* en azından üç şey demek:

1. Verilen selam ya da takdis (bütün konstatif dilden önce, "adieu", "merhaba", "seni görebiliyorum", "orada olduğunu görebiliyorum" yanında, her şeyden önce *sa-*

Emmanuel Levinas'ın Fransızca *adieu* kelimesi konusunda yazdıkları üzerine –ki bunları birazdan hatırlatacağım- tefekkür ederek, burada konuşmak için bir tür cesaret bulmayı umuyorum. Ve bunu da, süssüz, çıplak kelimelerle, üzüntüm kadar çocuksu ve silahsız kelimelerle yapmak isterim.

Böyle bir anda kime hitap ediliyor? Ve, kimin adına kişinin kendine bunu yapma izni verilecektir? Çoğunlukla, konuşmak için, kamu önünde konuşmak için öne çıkan, böylece de kişiyi, en derinden, ölü bir dosta ya da ustaya hep bağlayan hayat dolu fısıldaşmaları, gizli ya da deruni mübadeleyi inkitaya uğratan kimseler, kendileri bir mezarlıkta işitilen kimseler, *dogrudan*, *dosdoğru*, söyleyegeldiğimiz gibi, artık 'var' olmayana, artık hayatta olmayana, artık orada olmayana, artık cevap veremeyecek olana hitap ederek bitirirler. Ona dolambaçlı yola sapmadan ya da dolayım olmadan seslenerek, onu yüceleştirerek (apostrophizing; ilahlaştırarak), hatta onu selamlayarak ve ona iltimat telkin ederek, sessizlik içindeki öteki'ne, bazen aşına bir biçimde konuşurlar, seslerindeki gözyaşlarıyla. Bu, adet olduğu üzere, ister istemez saygıdan değildir, her zaman basitçe nutkun belağatinin bir parçası da değildir. Aksine, kelimelerin bizi kifayetsiz kıldığı noktada konuşmayı tersine çevirmek içindir; çünkü benliğe (self), bize geri dönecek bütün dil, hayasızlık; tahsalı cemaate, onun tesellisine ve yasına, karmaşık ve feci bir ifadeyle, "yas çalışması" adı verilen şeye geri dönerek sona erecek yansımalı (ref-

na konuşuyorum demektir –belirli durumlarda Fransızcada *adieu*'nun ayrılıştan ziyade karşılıklı anında söylendiği de olur);

2. Bu dünyaya hiç bir geri dönüş olmaksızın, ölüm anında, bazen sürekli olarak (ki bu hiç bir zaman dışta tutulamaz), ayrılış, göçme anında yapılan uğurlama ya da takdis;

3. *-Dieu*, her başka *adieu*'da, Tanrı için ya da Tanrı önünde ve her şeyden ya da ötekiyle herhangi bir ilişkidenden önce.

[“Bad Conscience and the Inexorable” (bkz. aşağıdaki n. II) çevirisinde, Richard Cohen, *adieu*'nun semantik zenginliğini, büyük oranda, İngilizce “Tanrı kutsasın”la yakalar. *Adieu*'ya dair mükemmel bir değerlendirme için, bkz. Hent de Vries, “Adieu, dieu, à-Dieu,” *Ethics as First Philosophy* içinde, der. Adriaan Peperzak (New York: Routledge, 1995), s. 211-19. Bu değerlendirme, Vries'in *Philosophy and the Turn to Religion* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999) ile *Horror Religiosus* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, yakında yayınlanacak (Bu kitap, bu adla değil de, *Religion and Violence* adıyla yayınlandı –Türkçeye çevirenin notu-) adlı eserlerinde geniş olarak ele alınır. Bu son kitap, Derrida'nın konukseverlik üzerine son metinleri bağlamında bu kitabı {Derrida'nın *Adieu to Emmanuel Levinas*'ı - Türkçeye çevirenin notu} üzerine aydınlatıcı bir bölüm içerir. İngilizceye çevirenin notu.]

lexive) bir söylem addedilebilecektir. Sadece kendisiyle alakalı olan böyle bir konuşma, buna mukabil, burada yasamız olan şeyden –doğruluk ya da dürüstlük [droiture] olarak yasadan* yüz çevirme riskine girecektir (ki bu yasa da, şudur): dürüst konuşmak, doğrudan öteki'ne, ondan bahsetmeden önce, kişinin sevdiği ve hayran olduğu öteki konuşmacıya, hitap etmek. Sadece bize belirli bir Adieu hakkında ilk kez öğrettiklerini hatırlamak değil, ona, Emmanuel'e, ona adieu demek.

Bu droiture – doğruluk ya da dürüstlük- kelimesi de, Emmanuel Levinas'tan bana geldiğinde başka türlü işitmeye ve öğrenmeye başladığım diğer bir kelime. Dürüstlükten bahis açtığı bütün yerlerden akla ilk geleni, *Four Talmudic Readings*'indeki yerdir ki burada dürüstlük, onun söylediği gibi, “ölümden daha güçlü” olan şeyin adıdır.² Ancak, “ölümden daha güçlü” olduğu söylenen her şeyde bir sığınak ya da bir mazeret, yine başka bir teselli bulmaya çalışmaktan da geri durmayalım. Dürüstlüğü tanımlamak için, Emmanuel Levinas Şabat Risalesi'nde³, der ki, bilinç, “Öteki'ne yönelen bir istikamet in aciliyeti”dir, “benliğin (self) ebedi bir geri dönüşü değil”⁴

(ki bilinç) çocuksu olmayan bir masumiyeti, aptallık olmayan bir dürüstlüğü, mutlak bir öz-eleştiri de olan mutlak bir dürüstlüğü, dürüstlüğümün amacı olan ve bakışı beni sorgulamaya davet eden kişinin gözlerinde kavrar. Öteki'ne doğru bir harekettir o, ki aşkınlığa sanki muktedir olmayarak, yoldan sapmanın geri geldiği gibi kökeninin noktasına geri gelmez –endişenin ötesinde ve ölümden daha güçlü bir harekettir. Bu dürüstlüğe, *Temimut*, Yakub'un özü, denilir.⁵

Bu aynı tefekkür, aynı zamanda, Emmanuel Levinas'ın düşüncesinin bizde uyandırdığı bütün büyük temaları, her şeyden önce sorumluluk temasını, ama özgülüğümü aşan ve önceleyen “sınırsız”⁶ sorumluluk

* Burada “dürüstlük” ya da “doğruluk” kelimesini, “doğru yolda olma”, “yoldan sapmama”, “sağlam bir istikamet üzere olma” çağrışımları ile anlamak gerek. Derrida, biraz aşağıda bunun, “sabit bir ahde asli sadakat”le uyumlu olduğunu belirtir. Türkçeye çevirenin notu.

2 Emmanuel Levinas, “Four Talmudic Readings”, *Nine Talmudic Readings* içinde, çev. Annette Aronowicz (Bloomington: Indiana University Press, 1990), s. 48.

3 Bu, “Four Talmudic Readings”in ikincisindedir.

4 Ibid., s. 48.

5 Ibid.

6 Bkz. age., s. 50: “Kesinlikle, herkes için kendi sorumluluğum, kendisini sınırlandırarak kendisini tezahür de ettirebilir. Ego, kendisi konusunda kendisiyle alakadar olmak için bu sınırsız sorumluluk adına da denilebilir”.

temasını, “koşulsuz bir *evet*”⁷ temasını, bu metnin söylediği gibi, “çocuksu kendiliğindenlik temasından daha eski bir *evet*”⁸ temasını, “sabit bir ahde asli sadakat”⁹ olan bu dürüstlikle uyumlu bir *evet*’i faal kılar. Ve, bu Ders’in son kelimeleri, kuşkusuz ki, ölüme geri döner;¹⁰ ama bunu, tastamam, ölüm son sözü, ya da ilk sözü söylemesin diye yapar.* Bu son kelimeler, bize, ölüm üzerine uzun ve fasılasız bir tefekkür olarak sunularken sık sık tekrarlanan bir temayı, ama Plato’dan Heidegger’e uzanan felsefi geleneğin karşı yönüne doğru seyreden bir yolda ilerleyen bir temayı hatırlatırlar. Başka bir yerde, *a-Dieu*’nun ne olması gerektiğini söylemeden önce, başka bir metin, “savunmasız, ölüme bir maruz kalmanın dürüstlüğü” olarak “komşunun yüzünün aşırı dürüstlüğü”nden bahseder.¹¹

Emmanuel Levinas’ın külliyatını bir kaç kelimeyle değerlendiremem, değerlendirmeye de çalışmayacağım. O kadar geniştir ki bu külliyat, artık onun sınırları göze ilişemez. Ve, bir kez daha, ondan [Levinas’tan] ve örneğin, *Totality and Infinity*’den, bir “külliyat”ın ya da

7 “İlk kelimenin, olumsuzluğun *hayır*’ı ile ‘iğvanın iğvası’ olan ‘ikisi arasında’ da dahil, bütün diğer kelimeleri mümkün kılan kelimenin, koşulsuz bir *evet* olduğunu beyan etmede aceleci miydik?” (ibid., s. 49).

8 Ibid.

9 Ibid.

10 Ibid., s. 50.

* Burada ‘word’ü, “son kelime” ya da “ilk kelime”, Türkçede garip kaçacağından, “söz” diye çevirdik. Türkçeye çevirenin notu.

11 Emmanuel Levinas, “Bad Conscience and the Inexorable”, *Face to Face with Levinas* içinde, der. Richard A. Cohen (Albany: SUNY Press, 1986), s. 38. Bu makale, “La conscience non-intentionnelle”nin son bölümü olarak, *Entre nous: Essais sur le penser-à-l’autre*’ye dahil edilmiştir (Paris: Grasset, 1991).

12 Bkz. Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, çev. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), s. 177-79. “The Trace of the Other”da (ilkini 1963’de yayımlandı), Levinas eseri şöyle tanımlar: “Kökten bir biçimde düşünülürken Yapıt, Aynı’nın Öteki’ne doğru hareketidir ve bu hareket asla Aynı’ya geri dönmez. İthaka’ya dönen Ulysses mitinin karşısına, henüz bilinmeyen bir toprak için vatanını terkeden ve hizmetkarına oğlunu bile bu başlangıç noktasına geri götürmesini yasaklayan İbrahim’in öyküsünü çıkarıyoruz. Sonuna dek düşünülürken Yapıt, Yapıt’ta Öteki’ne doğru yol alan Aynı’dan tam bir cömertlik talep eder. Buna karşılık Öteki’nin *nankör* olması gerekir. Öteki’nin minnettarlığı, hareketin çıkış noktasına geri dönmesi olurdu”. (“The Trace of the Other”, çev. Alphonso Lingis, *Deconstruction in Context* içinde, der. Mark C. Taylor [Chicago: University of Chicago Press, 1986], s. 348-49 [Burada, *Sonsuza Tanıklık* içindeki “Başka’nın İzi” adlı E. Gökyaran çevirisini kullandık; ancak metinle bütünlük sağlamak için ‘Başka’yı ‘Öteki’ kıldık - Türkçeye çevirenin notu]). Ayrıca bkz. Jacques Derrida, “At This Very Moment in This Work Here I Am”, çev. Ruben Berezdivin, *Re-Reading Levinas* içinde, der. Robert Bernasconi ve Simon Critchley (Bloomington: Indiana University Press, 1991), s. 11-48.

“eser”in¹² -bunun yanında da velüdiyetin- ne olabileceği konusunda nasıl düşünüleceği öğrenilerek başlanmak zorunda kalınacak.¹³ {Bu külli-yatın} yüzyıllar boyunca okunmaları, bunu; onun ödevi haline getirileceği, güvenle öngörülebilir. Daha şimdiden, Fransa'nın ve Avrupa'nın hayli ötesinde, bir çok çalışmada ve bir çok dilde, bütün çevirilerde, derslerde, seminerlerde, konferanslarda vb. sayısız işaretini görüyoruz ki bu düşüncenin yankıları, zamanımızdaki felsefi düşüncenin ve felsefe üzerine; etiğe göre, başka bir etik düşüncesine göre, sorumluluğa, adalete, Devlet'e vb. göre, öteki üzerine başka bir düşünceye, Öteki'nin yüzünün mukaddemliği açısından tanzim edildiğinden dolayı bir çok yenilikten daha yeni olan bir düşünceye göre felsefeyi tanzim eden şey üzerine, düşüncemizin akışını değiştirecektir.

Evet, ontolojiden, Devlet'ten ya da siyasetten önce ve bunların ötesinde etik, ama aynı zamanda etik ötesinde etik. Bir gün, rue Michel-Ange'de, belleğimde hayli aziz tuttuğum sohbetlerimizden birisinde, düşüncesinin parlaklığıyla, tebessümünün cömertliğiyle aydınlanan sohbetlerimizin birisinde, elipslerinin* canayakın nüktedanlığıyla, bana dedi ki: “Biliyor musun, yaptığım şeyi tarif etmek için çoğunlukla etikten bahsedilir, ama gerçekte nihayetle beni ilgilendiren şey etik değil, yalnızca etik değil, ama mukaddes, mukaddesin mukaddesi”. Ardından, tekil bir ayrımı, Tanrı tarafından verilen, emredilen ve mukadder kılınan [*donné, ordonné*] perdenin ya da örtünün, Musa tarafından bir nakışçıdan ziyade bir kaşif ya da zanaatkara emanet edilen örtünün, tapınakta {makdis} mukaddeslerin en mukaddesini {kudsülakdas} ayıracak örtünün biricik ayrımını düşündüm.¹⁴ Ayrıca, diğer *Talmudik Dersler*'in kutsallık ile mukaddeslik**, yani öteki'nin mukaddesliği, Levinas'ın başka bir yerde belirttiği gibi, “o toprak Mukaddes Toprak olduğu zaman dahi, bir topraktan daha mukaddes” olan kişinin mukaddesliği arasındaki zorunlu ayrımı nasıl keskinleştirdiğini düşündüm {ki

13 Bkz. *Totality and Infinity*, s. 267-69; burada Levinas, velüdiyeti eserle ilişkilendirir.

* Elips, gramerde bir cümlenin anlamı bozulmadan unsurlarından birisinin atılması. {Türkçeye çevirenin notu}.

14 Çıkış, 26:31-33. “Ve lacivert, ve erguvani, ve kırmızı ve bükülmüş ince ketenden bir perde yapacaksın ... ve sizin için perde makdisle kudsülakdas arasında bölme olacaktır”. Çadırın girişi, bir “perde”yle (Tevrat'ın Grekçe çevirisine göre, *epispaston*) korunurken, çadırın içinde de bir örtü (*katap tasma*) “makdisle kudsülakdas”ı (*hagion kai to hagion ton hagion*) ayırıyordu. {Kitab-ı Mukaddes Şirketi çevirisi temel alındı - Türkçeye çevirenin notu}.

** Mukaddes, İngilizcesiyle “*holy*”, Fransızcasıyla “*le sainteté*”; kutsal da, İngilizcesiyle “*sacred*”, Fransızcasıyla “*le sacré*” karşılığı kullanılmıştır. - Türkçeye çevirenin notu.

Levinas bu cümleden sonra şöyle devam eder:} “Hakarete uğramış bir kişinin yanında,–mukaddes ve vadedilmiş- bu toprak, çıplaklık ve çölden, bir tahta ve taş yığımindan başka bir şey değildir”.¹⁵

Etik üzerine; kutsal olan açısından, kökler paganizmi ve mekan putperestliği açısından mukaddes olanın bu aşkınlığı üzerine düşünme, hiç kuşkusuz ki, İsrail’in yazgısı ve düşüncesi üzerine biteviye bir tefekkürden ayrılamazdı. Bu tefekkür, yalnızca Kitab-ı Mukaddes ve Talmud geleneğinin değil, ama aynı zamanda zamanımızın dehşet verici anısının miraslarını yeniden sorgulama ve yeniden teyit etmeden mürekkepti. Bu anı, Levinas böyle bir anının ve Holokost’a atfın ortaya çıkarabileceği belirli bir kendini meşrulaştırıcı suistimale karşı bazen protestoda bulunacaksa bile, yakından olsun uzaktan olsun, bu cümlelerin her birisini dikte ettirir.

Ama yorumlardan ve sorulardan geri durarak, düşüncesi, dostluğu, güveni ve “cömertliği” (bu “cömertlik” kelimesine, *Totality and Infinity*’nin son sayfalarında verilen bütün anlamı atfediyorum)¹⁶, bir çokları için olduğu gibi, benim için de, canlı bir kaynak olacak olan birisine teşekkürlerimi sunmak isterim; bu kaynak, o kadar canlı, o kadar sabit ki bugün ona neler oluyor ya da bana neler oluyor diye, yani yaşadığım sürece benim için hiç bir zaman bir sona ulaşmayacak bir cevap-taki (response) bu inkıtayı ya da belirli bir na-cevabı (non-response) düşünemeyeceğim.

Na-cevap: hiç kuşkusuz hatırlayacaksınız ki Emmanuel Levinas’ın 1975-76’da (tastamam yirmi yıl önce) verdiği, ölümü zamanın sabrı olarak tanımladığı¹⁷ ve Plato yanında Hegel’le, ama özellikle de Heidegger’le muazzam ve soylu bir eleştirel yüzleşmeye giriştiği “La mort et le

15 Bkz. Levinas’ın Marline Zarader’in *Heidegger et les paroles de l’origine*’sine girişi (Paris: Vrin, 1986), s. 12-13. [Ayrıca bkz. Schlomo Malka’la *Les Nouveaux Cahiers*, 18 (1982-3): 71, s- 1-8’de yer alan söyleşi; çev. Jonathan Romney, *The Levinas Reader* içinde, der. Sean Hand (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1989), s. 297. İngilizceye çevirenin notu.

16 Bkz. *Totality and Infinity*, s. 304-6.

17 “Anlamlandırması, nihai anlam referansı, anlamlı olan ve düşünülen her şeyin nihai referansı olarak varlık-hiçlik çiftine belki de atıfta bulunmaması gereken zamanın akışında, ölüm, zamanın sabrını edindiği bir noktadır, bu bekleyiş, bekleyişin istemselliği için bizzat reddedilir –‘sabır ve zamanın uzunluğu’ der atasözü, edilgenliğin vurgusu olarak sabır. Böyledir bu akışın yönü; zamanın sabrı olarak ölüm”. (*Dieu, la mort et le temps*, s. 16)

18 Bu, Levinas’ın, 1975-76’da Sorbonne (Paris IV)’da verdiği iki dersti. İlk kez 1991’de “La mort et le temps” adıyla, Emmanuel Levinas (*Cahiers de l’Herne*, no. 60, s. 21-75) içinde ve ardından da, 1993’te (“aynı yıl verilen “Dieu et l’onto-théo-logie”yle birlikte) *Dieu, la mort et le temps* (Paris: Grasset, 1993) içinde yayınlandı.

temps" ("Ölüm ve Zaman")¹⁸ adlı unutulmaz ders, ölümü –“Öteki'nin yüzünde” “karşılaştığımız”¹⁹ ölümü-, *na-cevap* olarak tanımlar;²⁰ “O, cevap-sızdır” der.²¹ Ve başka bir yerde de: “Burada, her zaman, geri dönüşü olmayan bir ayrılışın, bir göçüp gitmenin, ama yanı zamanda na-cevabın ve sorumluluğumun bir skandalının (‘onun ölü olduğu, gerçekten mümkün müdür?’)* muğlaklığına sahip olan bir son vardır”.²² Ölüm: her şeyden önce, bir yok olma, na-‘var’lık, ya da hiçlik değil, ama “cevap-sız”ın yaşaması için belirli bir tecrübe. Daha *Totality and Infinity*, ölümün ya “hiçliğe bir geçiş” veya “bazı başka varoluşa bir geçiş” olarak geleneksel “felsefi ve dinsel” yorumunu sorgulamaktadır.²³ Ölümü hiçlikle özdeşleştirmek isteyecek olan, katildir; örneğin, Kabil, der Emmanuel Levinas, “böyle bir ölüm bilgisine sahip olmalıydı”.²⁴ Ancak bu hiçlik bile, kendisini, bir “tür imkansızlık” ya da, daha kati olarak, bir men olarak sunar.²⁵ Öteki'nin yüzü, bana öldürmeyi yasaklar; bana der ki, “öldürmeyeceksin”²⁶, bu imkan, onu imkansız hale getiren men

19 Bkz. *ibid.*, s. 122: “Ölümler, Öteki'nin yüzünde karşılaşırız”.

20 Bkz. *ibid.*, s. 17: “Ölüm, varlıklarda, onları canlı kılan ifade edici (expressive) hareketlerin ortadan kalkışıdır –her zaman *cevaplar* olan hareketlerin. Ölüm, her şeyden önce, bir başkasının yüzünü kaplayacak kadar uzağa giden hareketlerin ifade ediciliğine dokunacaktır. Ölüm, *na-cevap*tır”.

21 Bkz. *ibid.*, s. 20: “Ölüm, giderilemez boşluktur: biyolojik hareketler anlam ya da ifadeye dayanmalarını tamamıyla yitirir. Ölüm, çözülmedir: *na-cevap*tır”.

* Burada, şimdiki zamanla birisinin ölü (“... he is dead”) olduğundan bahsedilmesinin tuhaflığına gönderme var. Bunun tuhaf olmasının nedeni, şimdiki zamanla ifadelerinin ‘var’ (‘is’) olmayı içermesidir. - Türkçeye çevirenin notu.

22 *Ibid.*, s. 47.

23 “Ölüm, bütün felsefi ve dini gelenekte, ya hiçliğe bir geçiş ya da başka bir ortamda devam etme olarak, başka bir varoluşa bir geçiş olarak yorumlanır” (*Totality and Infinity*, s. 232.)

24 Bkz. *ibid.*, s. 232: “Daha derinden ve sanki a priori olarak, ölüme öldürme tutkusunda hiçlik olarak yaklaşırız. Bu tutkunun kendiliğinden istemselliği, yok olmayı amaçlar. Habil'i öldürdüğünde Kabil, böylesi bir ölüm bilgisine sahip olmalıydı. Ölümü hiçlikle özdeşleştirmek, öldürmede ötekinin ölümüne denk düşer.”

25 Bkz. *ibid.*, s. 232-33: “Ölümü hiçlikle özdeşleştirmek, öldürmede ötekinin ölümüne denk düşer. Ama aynı zamanda bu hiçlik, orada kendisini bir tür imkansızlık olarak sunar. Çünkü Öteki, kendi bilincin dışında kendisini Öteki olarak sunamaz ve onun yüzü benim ahlaki yok etme imkansızlığımı ifade eder. Bu yasak, kuşkusuz ki saf ve basit imkansızlıkla eşit değildir ve hatta tastamam yasakladığı imkanı varsayar –ama gerçekte men, zaten, onu varsaymadan ziyade bu imkanda yatar; bu, ona hadiseden sonra ilave edilmiş değildir, âma yok etmek istediğim gözlerin derinliklerinden bana bakar, Kabil'e bakması gereken mezardaki göz olarak bana bakar”.

26 Bkz. *Dieu, la mort et le temps*, s. 123: “Ölümün komşunun yakınlığında ortaya çıkardığı meseleyi, yaklaşık olarak, onun ölümü için sorumluluğum olan meseleyi öne çıkarmak. Ölüm, Öteki'nin yüzüne açılır ki, bu “Öldürmeyeceksin!” emrinin ifadesidir.

tarafından varsayılmış olarak kalsa bile. Bu cevapsız soru, cevap-sız'ın bu sorusu, bu nedenle, öldürmenin menni gibi, müştak olamayacaktır, asli olacaktır, "olmak ya da olmamak"²⁷ alternatifinden, ne ilk ne de son soru olan alternatifinden çok daha kökene ait (originary) olacaktır. "Olmak ya da olmamak", diye biter başka bir makale, "muhtemelen *par excellence* soru değildir"²⁸.

Bugün, bütün bunlardan şu sonucu çıkarıyorum ki sonsuz üzüntümüz, hiçliğe doğru, yani, potansiyel olarak bile, suçu öldürmeye bağlayacak şeye doğru dönecek yastaki her şeyden çekinmelidir. Gerçekten Levinas, hayatta kalanın suçundan bahseder, ama hatasız ve borçsuz bir suçtur bu; hakikatte, *emanet edilmiş bir sorumluluktur*, benzersiz bir duygu anında, ölümün mutlak bir dışta bırakma (istisna) olarak kaldığı anda emanet edilmiş.²⁹ Bu eşsiz duyguyu, burada hissettiğim ve sizinle paylaştığım duyguyu, edep anlayışımızın sergilememize izin vermediği bu duyguyu ifade etmek için, şahsi beyan ya da teşhir olmayan bu tekil duygunun bu emanet edilmiş sorumlulukla nasıl ilişkili olduğunu açığa çıkarmak amacıyla, Emmanuel Levinas'ı bir kez daha konuştur-mama izin verin; o Levinas ki, "ötekinin ölümü" "ilk ölüm"dür dediği ya da "ölümlü olduğu için öteki için sorumluyum" dediği zaman sesini bugün işitmek çok hoşuma gidecektir.³⁰ Ya da 1975-76 yılındaki aynı dersten şunu (dediği zamanki sesini):

Birisinin ölümü, ilk bakışta görülebilecek olanın aksine, ampirik bir olgusalılık (yalnızca tümevarımın evrenselliğini ortaya koyan ampirik bir olgu olarak ölüm) değildir; böyle bir hadisede tüketilemez o.

27 Bkz. *ibid.*, s. 23: "Ölüm, hem sağaltım hem de iktidarsızlıktır (impotence); alternatif varlık/yokluk'a göre ölümün düşünüldüğü muğlaklıktan başka bir anlam boyutunu işaret eden bir muğlaklık. Muğlaklık: muamma".

28 "Bad Conscience and the Inexorable", s. 40.

29 Levinas, "dışta tutma"yı ("ex-ception") şöyle tanımlar: "Öteki'nin ölümüyle ilişki, ne Öteki'nin ölümünün *bilgisidir* ve ne de (eğer, yaygın olarak düşünüldüğü gibi, bu ölüm hadisesi böyle bir yok oluşa indirgenebilirse) varlığın yok oluş tarzında bu ölümün tecrübesidir. Bu 'dışta tutucu (istisnai) ilişkinin hiç bir bilgisi yoktur ('dışta tutma (ex-ception): dizileri (series) durdurmak ve onların dışında tutmak" (*Dieu, la mort et le temps*, s. 25.) ["Dışarıda tutulma" (ex-ception), aslında Türkçedeki "istisna". Ama Levinas, kelimenin Latince kökü olan *excipere*'nin "ex" ile "capere"den mürekkep olmasına dikkat çekerek, ayrı bir vurguda bulunuyor. - Türkçeye çevirenin notu.]

30 Bkz. *ibid.*, s. 54: "Bu ölüme kendimi dahil edecek denli kendimi sorumlu hissettiğim, başkasının ölümüdür. Bu belki de daha kabul edilebilir önermeyle ortaya konulabilir: 'Ölümlü olduğu için ötekine karşı sorumluyum'. Ötekinin ölümü, ilk ölümdür".

Kendisini çıplaklığıyla –yüzle- ifade eden birisi, gerçekte, bana çağrı yaptığı oranda, kendisini benim sorumluluğum altına yerleştirdiği oranda birisidir: ona zaten cevap vermek zorundayım, onun için sorumlu olmak zorundayım. Öteki'nin her jesti, bana hitap eden bir işarettir. Yukarıda ele alınan sınıflandırmaya geri dönersek: kendisini göstermek, kendisini ifade etmek, kendisini ortak etmek, *bana emanet edilmek* için. Kendisini ifade eden Öteki, bana emanet edilir (Öteki açısından borç da yoktur –çünkü böyle bir borç, ödenemez; kişi hiç bir zaman müsvi olmayacaktır.) [Daha ileride, yalnızca yeri doldurulamaz olma imkansızlığı vasıtasıyla, münferit ve özdeşleştirilebilir(/kimlik'lendirilebilir), ne ise o olarak 'var' olan Ben'in bir sorusu ya da "bütün borçlar ötesinde" bir "görev" olacaktır; her ne kadar "Öteki için sorumluluk"un, "tutuklu olmanın sorumluluğu"nun, telafi³¹ ile kurbanın bir tecrübesi olması, tastamam burada olsa da.] Öteki, ona karşı sorumluluğunda beni bireyselleştirir. Öteki'nin ölümü, ... konuşulamaz sorumluluktan oluşan, sorumlu bir Ben olarak salt kimliğimde beni etkiler. Bu, Öteki'nin ölümünden nasıl etkilendiğimdir, onun ölümüyle ilişkimdir. İlişkimde, artık cevap veremeyecek olan birisine karşı, hayatta kalan olmanın bir suçuyla, hürmet göstermemdir.³²

Ve bir müddet sonra:

Ölüme derinliğini bahşederken, dışarıda-tutulmasında (ex-ception) ölümlü ilişki –ve, varlıkla ve hiçlikle ilişkisindeki anlamına bakılmaksızın, o bir istisnadır-, ne bir görme (seeing) ne de (bir şeye) doğru amaçtır (aiming towards) (ne Plato'da olduğu gibi varlığın bir görünmesi, ne de Heidegger'deki gibi hiçliğe doğru amaçtır), hissimiz ve idrakimiz konusunda ön bir bilginin akislerinden oluşmayan bir hisle hareket eden, tamamıyla hissi bir ilişkidir. Bir ilişkidir o, bir hareket, *bilinmeyen* [/gayb olan] açısından bir huzursuzluktur.³³

Burada *bilinmeyen*'in altı çizilmiş. "Bilinmeyen", bir bilginin menfi (negative; {olumsuz}) sınırı değildir. Bu na-bilgi (non-knowledge), ötekinin sonsuz mesafesi olarak, yabancıнын aşkınlığı için dostluğun ya da konukseverliğin unsurudur. "Bilinmeyen", Maurice Blanchot tarafın-

31 Bkz. ibid., s. 31 ve 199: "Bu Öteki için sorumluluk, öteki-için-biri ("one-for-the-other") olarak, gerçekte hatta çtekinin *tutuklusı* birisi yapılır; kendine herhangi bir dönüştürme önce, yeri doldurulamaz bir biçimde çağrılmış olarak kendi özdeşliğinde/kimliğinde tutuklu. Kendisi kullığında öteki için, tastamam Öteki için *telafi* için."

32 Ibid., s. 21.

33 Ibid., s. 25-26.

dan “Knowledge of the Unknown” adlı makale için seçilmiş bir kelimedir;³⁴ bu makaleyi, Blanchot, 1923’te Strasbourg’taki karşılaşmalarından beri, bir dost, bir dostun dostluğu olmuş olana adamıştır.

Kuşkusuz ki, bir çoğumuz ve kesinlikle kendim için, Maurice Blanchot ile Emmanuel Levinas arasındaki mutlak vefa, örnek düşünce dostluğu, bir lütuf, bir hediye; zamanımızın bir ihsanı olarak da kalmıştır, ve bir çok nedenden dolayı, her birisinin dostu olma büyük imtiyazına sahip olmuş olanlar için bir nimet olma yanında eşsiz bir talihtir de. Bugün, tam burada, 1968’de bir gün eşliklerinde bulunduğum bir sırada şansın yüzüme güldüğü zaman olduğu gibi, Blanchot’un Levinas için ve Levinas’la konuşmasını bir kez daha işitmek için, bir kaç satır zikredeceğim. Ötekinde bizi “esriten(/bize tecavüz eden)” şeyi adlandırdıktan sonra, belirli bir “kopuş”tan³⁵ (ki bu, Levinas’ın ölümden söz ederken sıklıkla kullandığı kelimedir³⁶ söz ettikten sonra, Blanchot şöyle der:

Ama felsefeden yeise kapılmamalıyız. Emmanuel Levinas’ın kitabında [*Bütünlük ve Sonsuz*], bütün yayılımında ve ona özgü sonsuz zaruretinde, Öteki fikrine, yani, *autrui*yle ilişkiye hoş geldin diyerek, felsefenin temelinde olduğu şey için sorumlu olmaya çağırılırız –ki burada, bana öyle geliyor ki, zamanımızdaki felsefe, yapmamız gerektiği şekliyle, düşünme tarzlarımızı ve hatta ontolojiye uysal saygımızı mesele haline getirerek, hayli ağır başlı bir şekilde konuşur. Sanki, burada felsefede ye-

34 Bu, ilk kez *nouvelle revue française*, no. 108 (1961, s. 1081-95)’de, ardından da 1969’da *L’entretien infini*’de yayınlanan; (İngilizce’de) Maurice Blanchot, *The Infinite Conversation*, çev. Susan Hanson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993), s. 51-52’de yayınlanan metindir.

35 Bkz. *The Infinite Conversation*, s. 50-51:

- ... Ekleyeceğim ki bu bilinmezle ilişkiye sahipsek, bu, tastamam sizin felsefi olmayan olarak reddettiğiniz korkuda, endişede ya da vecdi hareketlerin birindedir bu; tam da buradadır ki Öteki’nin bazı önerilerine sahip oluruz –bizi, kendimizden uzağa taşıyarak, tutar, sersemletir ve esritir/bize tecavüz eder (ravish).

- Ama tastamam bizi Öteki’nde değiştirmek için. Eğer bilgide –hatta diyalektik bilgide, ve kişinin isteyebileceği herhangi bir aracılık vasıtasıyla- bir nesnenin bir özne tarafından ve ötekinin aynı tarafından temellükü ve nihai olarak bilinmeyenin zaten bilinene bir indirgenmesi varsa, bu, dehşetin kopuşunda çok daha kötü bir şeydir; çünkü kaybedilen kendi ve dönüştürülen ayıdır, utanç dolu bir biçimde kendimden başka bir şeye dönüştürülmüştür.

36 .Bkz. *Dieu, la mort et le temps*, s. 134: “Öteki için sorumluluğumun bağı oluşunu mümkün kılan, ölümlülüğüm, ölümü kınanamam, ölümün kıyısındaki zamanım, imkansızlığın imkanı olarak değil saf kopuş olarak ölümümüdür”.

ni bir yola çıkış ve onun ve kendimizin, başarmaya teşvik edildiği bir sıçrama varmış gibidir.³⁷

Eğer öteki ile ilişki sonsuz bir ayrılık (separation), yüzün görüldüğü sonsuz bir inkıta (interruption) varsayıyorsa, inkıtayı bizzat inkıtanın kalbinde kılarak, ölümdeki başka bir inkıta bu ilk ayrılığı daha da bir sonsuz derecede oymak için geldiğinde, ne oluyor, nerede ve kime oluyor? Örneğin, telefonda, aradığı ve her bir cümle arasında, hatta bazen cümlenin yarısında “*alo, alo*”yla telefonda tuttuğu ötekinin, sürekli olarak, hattan çıkmasından, sessizliğinden ya da ortadan kaybolmasından, “cevap-sızlık”ından korkar görüldüğü zamanki Emmanuel Levinas’ta hissettiğim inkıta endişesini, kuşkusuz ki, aranızdaki bir çokları gibi, hatırlamadan inkıttan konuşmam.

Yaşadığını bildiğimiz, okuduğumuz ve yeniden okuduğumuz, ayrıca işittiğimiz; hala kendisinden bir cevap, her şeyi ihtiyatta tutan bir cevap beklediğimiz - sanki böyle bir cevap, yalnızca başka türlü düşünmemize değil, ama aynı zamanda imzasıyla zaten okumuş olduğumuzu düşündüğümüzü okumamıza da yardım edebilecekmış gibi-, büyük bir düşünür sessizliğe gömüldüğünde, zaten farketmiş olduğumuzu düşündüğümüzden çok daha fazla sessizliğe gömüldüğünde, ne olmaktadır?

Bu, öğrenmiş olduğum gibi, benim için, kaynaklar olan bütün düşüncelerle olduğu kadar, Emmanuel Levinas’la da bitmez tükenmez olarak kalacak bir tecrübedir; çünkü, bana verdikleri yeni başlangıcın temelinde onlarla düşünmeye başlamaya ya da yeniden başlamaya hiç son vermeyeceğim ve herhangi bir mesele üzerinde onları yeniden keşfetmek için yeniden ve yeniden başlayacağım. Emmanuel Levinas’ı okuduğum ya da yeniden okuduğum her defasında, minnettarlık ve hayranlığa gark oldum, bu zorunluluk tarafından gark edildim; ki bu, bir tahdit değil, mecbur bırakan hayli kibar bir güç, ve bizi, ötekine saygısında düşünce alanını başka türlü kavisli kılmaya ya da bükmeye değil, ötekine teslim etmeye mecbur bırakır, heteronim kavise³⁸ ki bizi, tamamıyla ötekinin

37 *The Infinite Conversation*, s. 51-52.

38 Bkz. *Totality and Infinity*, s. 86-88: “Öteki, onu keşfettiğim bakışla kıyaslanmayacak bir bakışla beni ölçer. Öteki’nin yerleştirildiği *yükseklik* boyutu, Öteki’nin imtiyazının ortaya çıktığı varlığın birincil kavisidir sanki, aşkınlığın irtifasıdır. Öteki, metafizikseldir ... Öteki ile ilişki, (bilgi gibi) haz ve sahiplenmeye, özgürlüğe doğru hareket etmez; Öteki, kendisini, bu özgürlüğe hakim olan bir zorunluluk olarak, ve bu nedenle de bende meydana gelen her şeyden daha asli olarak empoze eder ... Öteki’nin huzuru, imtiyazlı bir yaderk özgürlükle çarpışmaz, ama onu sarfeder.”

başka sonsuz önceliğine teslim olmaya çağıran kanuna göre, tamamıyla ötekiyle ilişkili kılar (yani, Levinas'ın bir yerde güçlü ve heybetli bir elipsle belirttiği gibi, adaletle: ötekiyle ilişki, yani, adalet³⁹).

Bu çağrı gibi, Levinas'ın neredeyse altmış beş yıl önce Fransa'ya soktuğu Husserl ve Heidegger'inkilerle birlikte, bu binyılın sonunun en güçlü ve kurulu düşüncelerini, basiretli ama geri dönülmez bir biçimde, tahrip etmek için gelecektir o. Gerçekten, konukseverliğini çok sevdiği (*Bütünlük ve Sonsuz*, yalnızca "dilin özü iyiliktir" diye değil, ama aynı zamanda "dilin özü, dostluk ve konukseverliktir" diye belirtir⁴⁰) bu ülke, bu konuksever Fransa, başka bir çok şey yanında, başka bir çok önemli katkı yanında, en azından düşüncenin iki istilavi hadisesini; felsefi kültürümüzün, manzarasını dönüştürdükten sonra, tam da unsuruna dahil ettiği için bugün tespit etmesi güç olan iki başlatıcı edim borçludur.

Birincisi, çok hızlı bir biçimde ifade edilirse, çeviri ve yorumlayıcı okumalarla 1930'da başlayan, Husserlci fenomenolojinin ilk [Fransa'ya] girişi vardı, ki bir çok Fransız felsefi akımını besleyecek ve dölleyecektir. Ardından –aslında, eşanlı olarak– Heideggerci düşüncenin girişi vardı, ki bir çok Fransız filozofunun, profesörünün ve öğrencisinin soykütüğünde önemi azımsanmazdı-. Husserl ve Heidegger aynı zamanda, 1930'da başlayarak.

Dün gece bu müthiş kitaptan⁴¹ bir kaç sayfayı yeniden okumak istedim; bu kitap, karşımdaki bir çokları gibi, benim için de, ilk ve en iyi rehberdi. Zamana damgasını vurmuş olan ve bize, Levinas'ın kapatmamıza yardım edeceği mesafeyi ölçmemize imkan tanıyan bir kaç cümle seçtim. 1930'da, yirmi üç yaşındaki genç, ona tebessüm ederek, evet tebessüm ederek yeniden okuduğum önsözde demiştir ki: "Fransa'da fenomenolojinin herkes tarafından bilinen bir öğretisi olmaması olgusu, bu

39 Bkz., s. 89: "Öteki'ne hoşgeldin demek, ötekiyle ilişkiyi şeyler için geçerli olan ikilemlerin dışına yerleştiren hem bir etkenliğin ve hem de edilgenliğin eşanlılığıdır: a priori ve a posteriori'dir, etkenlik ve edilgenliktir. Ama tematikleşmeyle özdeşleşen marifetten (knowing) başlayarak, bu marifetin hakikatinin Öteki'yle ilişkiye, yani adaletle nasıl geri yönlendirdiğini gösterebiliriz".

40 Ibid., s. 305: "Varlığı Arzu olarak ve iyilik olarak koyutlamak, daha sonra bir öteye doğru eğilim duyacak bir Ben'i öncelikle tecrit etmek değildir. Kişinin kendisini içerdiren algılamasının –kendisini Ben olarak üretmesinin-, kendisini harici (exterior) olandan dışa dönük (extra-vert) olmaya ve tazhür etmeye –algılanana cevap vermaye- ve ifade etmeye doğru yönlendiren aynı hareketle algılamak olduğunu onaylamaktır; bilinçli olmanın, zaten dil olduğunu, dilin özünün iyilik olduğunu ya da yine, dilin özünün, dostluk ve konukseverlik olduğunu onaylamaktır".

41 Levinas'ın *doctorat de troisième cycle* için, 1930'da savunduğu ve yayınladığı tezi, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*'ye atf.

kitabın yazımı sırasında sürekli bir sorun oluşturdu".⁴² Ya da yine, "bu kitap üzerine etkisi sürekli hissedilecek Bay Martin Heidegger"in⁴³ hayli "güçlü ve orijinal felsefesi"nden⁴⁴ bahsederken, aynı kitap ayrıca hatırlatır ki "transandantal fenomenoloji tarafından burada ortaya çıkarılan sorun, tastamam Heidegger'in bu terime verdiği anlamda ontolojik bir sorundur".⁴⁵

İkinci hadise, ikinci felsefi sarsıntı, diyebilirim ki, ona borçlu olduğumuz saadetli travmatizm ("travmatizm" kelimesinin Levinas'ın hatırlatmayı isteyeceği anlamda, Öteki'nden gelen "ötekinin travmatizmi"⁴⁶ şudur ki, -hepsi de yayınlarına, öğretisine, (Ecole Normale Israélite Orientale'deki, Collège Philosophique'deki, ve Poitiers, Nanterre ve Sorbonne üniversitelerindeki) derslerine yayılan- biraz önce zikrettiğim düşünürleri, ama aynı zamanda da Descartes, Kant ve Kierkegaard gibi filozofları da, Dostoevsky, Kafka, Proust gibi yazarları da, kılı kırk yararcasına okurken ve yeniden yorumlarken, Emmanuel Levinas, Fransa'ya 1930'da soktuğu fenomenolojinin ya da ontolojinin eksenini, yö-rüngesini ve hatta düzenini, esnek ve basit bir zarurete göre, yavaşça yerinden etmiş, yavaşça bükülmüştür. Bir kez daha, düşüncenin manzarası olmaksızın manzarayı tamamıyla değiştirmiştir; bunu da, saygın bir biçimde, polemiksiz, hem sadık kalarak içerden ve hem de uzaktan, tamamıyla başka bir yerin tasdiğinden yapmıştır. İnaniyorum ki burada, bu ikinci yola çıkışta, bizi birincisinden daha da fazla geriye çağıran bu ikinci zamanda meydana gelen şey, basiretli ama geri döndürülemez bir başkalaşmadır (mutation); ki, iki bin yıl boyunca, Yahudi düşüncesi ile onun ötekisi, Grek kökenin felsefeleri ya da belirli bir "Buradayım"⁴⁷

42 Emmanuel Levinas, *Théorie de l'intuition dans la phnéménologie de Husserl* (Paris: Vrin, 1970); s. 7; *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, çev. André Orianne (Evanston: Northwestern University Press, 2. baskı, 1995). [Çevirmenin belirttiği gibi (s. xlix), yukarıdaki alıntının alındığı Levinas'ın kısa önsözü ya da *avant-propos*, çeviride yer almamaktadır ve bunun yerine, çevirmenin, "daha özgül olaral bugünün İngilizce okuyucusuna yönelik" bir dizi "tarihsel notları" konulmuştur. İngilizceye çevirenin notu.]

43 *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, s. lvi.

44 *Ibid.*, s. lv.

45 *Ibid.*, s. lvi.

46 Bkz., *Dieu, la mort et le temps*, s. 133: "Ötekinin travmatizmi, Öteki'nden gelmez mi?"

47 Derrida'nın "At This Very Moment in This Work Here I Am" metninin büyük bir kısmının, hem Levinas'ın onu kullanması ve yorumlaması açısından ve hem de Derrida'nın kendi eleştirel perspektifi açısından, bu ifade üzerine uzun bir yorum olarak okunabileceğini söylemek çekicidir. Levinas açısından, *Otherwise than Being or*

geleneğinde, öteki İbrahimi monoteizmler arasında, şöyle ya da böyle basit bir diyalog olan şeyin mekanı ile bedenine silinemez bir biçimde damgasını vurmuş olacak, herhalükarda ondan farklı bir şey olacaktır. Bu, *onun vasıtasıyla* oldu, bu başkalaşma, bir biçimde, inanıyorum ki, bir peygamberinki gibi, berrak, güvenli, sakin ve mutedil olan bu yoğun sorumluluğun bilincindeki Emmanuel Levinas vasıtasıyla oldu. Bu tarihsel şok dalgasının bir göstergesi, bu düşüncenin felsefenin ötesindeki, Yahudi düşüncesinin ötesindeki, örneğin Hıristiyan teoloji üzerindeki tesiridir. Bir Yahudi Entelektüeller Kongresi'nde André Nèher'in bir tebliğini dinlerken, Emmanuel Levinas'ın bana dönerek, bize aşına olan cömert bir ironiyle "Görüyorsun, o Yahudi Protestan, ben de Katolik" dediği günü hatırlamadan edemiyorum -ki bu, uzun ve ciddi tefekküre ihtiyaç duyacak bir nüktedir.

Ona şükran duyduğumuz, onun vasıtasıyla burada meydana gelen her şeyde, yalnızca canlı tarafından canlıya emanet edilen bir sorumluluk olarak, daha canlıyken, ondan canlıyken, bu her şeyi alma bahtiyarlığına değil, ama aynı zamanda berrak ve masum bir borçla ona borçlu olma bahtiyarlığına da sahiptik. Bir gün, ölüm üzerine araştırmasında ve tam da bu araştırma Heidegger'den uzaklaşırken Heidegger'e borçlu olduğu şeyden söz ederken, Levinas şöyle yazdı: "Kendisini Heidegger'in düşüncesinden ayırıştırır o ve bunu her çağdaş düşünürün Heidegger'e duyduğu borca -çoğunlukla kederlenen bir borca- rağmen

Beyond Essence'deki bir not [çev. Alphonso Lingis (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), s. 199'daki n. ix], aşikar bir biçimde, İşaya 6:8'e atıfta bulunur: "Ve rabbin sesini işittim: Kimi göndereyim, ve bizim için kim gidecek? diyordu. Ve, işte ben, beni gönder, dedim". Tevrat'ın Grekçe çevirisinde İbranice *hinen'nin idou ego* (lafız olarak, "işte ben" şeklinde çevrilmiştir) diye çevrildiği belirtilmelidir; bu çeviride, kişilik zamiri, yalın haldedir. Öteki için sorumlulukla alakalı -i halindeki 'Ben' zamerinin anlamı, Levinas tarafından, *Otherwise than Being or Beyond Essence* (s. 141-42)'da, şöyle açıklanır:

Sorumlulukta özne, kimliğinin derinliklerinde kimliğinin aynılığını boşaltmayan, ama onu onunla sınırlandıran bir yabancılaşmayla, hiç kimsenin yerini alamayacağı bir yerde, onu onunla sınırlandıran itham edilemez bir vazifeye, yabancılaşır. Kavramların biricik bir dışarı olan psişe, deliliğin bir tohumudur, bir psikozdur. Vazifelenirilen, bir ego değil, ben kendimim. Sorumluluğun cevabı için bir kimliğe vazifelenirme vardır burada ki, kişi kendisini hata yapmaksızın yerinden edemez. Sürekli olarak ortaya konulan bu emre, yalnızca "işte ben" (*me voici*) cevap verebilir ki burada, "Ben" zamiri, -i halindedir, öteki tarafından sahip olunmuş, hasta, özdeş herhangi başka bir isim halinden azadedir. İşte ben -süslü kelimeler ya da satkılar için bir hediye olmayan, ilhamla söylenmiştir. Dolu ellerle vermenin bir sınırı ve bu nedenle de bedenselliğin bir sınırı vardır.

yapar".⁴⁸ Bizim Levinas'a borcumuzun bahtiyarlığı şudur ki, Levinas sağolsun, bu borcu kederlenmeden, hayranlığın şen bir masumluğuyla, yüklenebiliriz ve onaylayabiliriz. Daha önceden sözünü ettiğim koşulsuz *ever'in* düzenine, "Evet" diye cevap verdiği düzene dairdir bu. Keder, kendi kederim, ona yeterince bunu söyleyememiş olmak, bu otuz yıl boyunca ona bunu yeterince gösterememiş olmaktır ki, bu yıllar boyunca, sessizliklerin alçak gönüllülüğüyle, kısa ya da basiretli konuşmalar, dolaylı ya da ihtiyatlı yazılar vasıtasıyla, birbirimize, ne sorular ne de cevaplar diyemeyeceğim, ama belki de, onun kelimelerinden birisini kullanırsam, bir tür "soru, niyaz", onun söylediği gibi, bütün diyaloga öncel olan bir tür "soru-niyaz" (question-prayer) diyebileceğim şeyle hitap ettik.⁴⁹

Beni ona doğru döndüren soru-niyaz, {konuşmama} başladığım *à-Dieu* tecrübesinde belki de zaten paylaşıldı. *à-Dieu* selamlaması, sonu işaret etmez. "*à-Dieu*, nihayet değildir" der Levinas, bu yolla "nihai olmayan", "varlık ile hiçlik arasındaki alternatif"e meydan okuyarak. *à-Dieu*, ötekini varlığın ötesinde, "izzet" (glory) kelimesi tarafından, varlığın ötesine, işaret ed"en şeyde selamlar.⁵⁰ "*à-Dieu*, varlığın bir süreci değildir: çağrıda, bu çağrının işaret ettiği öteki insan varlığına, korkmak durumunda olduğum komşuya geri çağrılırm".⁵¹

Ama dedim ki bize *à-Dieu*'dan emanet ettiği şeyi hatırlamak değil, her şeyden önce, ona *adieu* demek, onu ismiyle çağırarak, onun ismini, ilk ismini, artık cevap veremese de, bizde, kalplerimizin en derininde, bizde ama önümüzde, bizde tam da önümüzde –bizi çağırır, bizde çağırır, bizde cevap verdiği anda çağırıldığı şeyle çağırarak istedim. *Adieu*, Emmanuel.

48 *Dieu, la mort et le temps*, s.16.

49 Bkz. *ibid.*, s. 134: "Bu soru –ölüm sorusu- kendisine kendisinin cevabıdır: bu, ötekinin ölümüne kendi sorumluluğumdur. Etiksel düzeye geçiş, bu meseleye cevabı oluşturur. Ne amaç [*visée*] ne de görü (vision) olan, Aynı'nun Sonsuz'a doğru versiyonu, *sorudur*, bir cevap da olan bir sorudur, ama ruhun kendisiyle bir diyalogo anlamında değil. Soru, niyaz –bu, bütün diyalogtan önce gelmez mi?"

50 "Bad Conscience and the Inexorable", s. 39-40. "Sonsuz, sınıra giden bir düşünce için hiç bir anlama sahip olamayacaktır, ve *à-Dieu* bir nihayet değildir. Belki de *à-Dieu*'nun ya da Tanrı korkusunun eskatolojiye indirgenemezliği; beşeri bilinçte, ontolojik sebatında varlığa doğru ya da varlık ötesinde, 'izzet' kelimesiyle işaret edilen nihai düşünce olarak değerlendirilen ölüme doğru yolu üzerinde olmuş olan bir indirgenemezliktir. Varlık ile hiçlik arasındaki alternatif, nihai değildir".

51 *ibid.*, s. 40.