



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Lévinas och den andre

Nycklar till en gångbar etik i det
postmoderna samhället

Lévinas and the Other
Keys to an Applicable Ethics in the Postmodern Society

Camilla Uddgren

Termin: VT 2011

Kurs: Tros- och livsåskådningsvetenskap, 15 hp

Nivå: Kandidatuppsats

Handledare: Bo Claesson

ABSTRACT

Emmanuel Lévinas is one of the great ethics in the 20th century. His contribution to the philosophical discourse defies our thinking and behavior in a revolutionary way. He dismisses every categorization, every tematization, every moral based on an analytical reflection and compels us with an ethics that demands us not only to think, but to act and be responsible. The 21st century's emphasis of the individual, globalization, plurality and the questioning of authorities has created new challenges for the individual who sees herself as the nave of morality. The aim of this study is to analyze the philosophy of Lévinas in the context of the postmodern tendencies to try to find an approach that might meet the challenges and the needs of the individual in this new society that effloresce. The analysis has shown that Lévinas' emphasis on autonomy, individualization and sensibility as well as his accentuation of the Other, the stranger worthy of our respect and responsibility, harmonizes well with the postmodern tendencies in the 21st century. Lévinas sees the autonomy of the individual as a prerequisite for her ability to meet the Other with an open mind and with deep respect, to see her as a unique human being apart from the totality of the oppressive potentate. Lévinas asks us to be in the moment, see the stranger as he is and not as we want him to be, and be open enough to see the Infinity in his eyes. In a world of globalization and plurality, Lévinas' non-judgmental approach to the Other, is an ethics that neither forces the individual to listen to authorities, nor becoming dependent, being a part of the ideology of the totality, but encourages her to stay independent, responsible of her own life and freedom. Lévinas' ethics stands in total opposition of the modern objective-subjective approach, goes against preconceptions and a narrow thinking, encourages openness, autonomy, the uniqueness of the individual, the gift of infinity that exists in the face of the stranger and does as such go hand in hand with globalization, individualization and plurality that are important elements in postmodernism.

Keywords: Lévinas, the Other, alterity, autonomy, Jewish philosophy, ethics, Rosenzweig

Innehållsförteckning

KAPITEL 1: INLEDNING.....	5
Syfte.....	6
Metod.....	7
Struktur.....	8
KAPITEL 2: LÉVINAS OCH DET POSTMODERNA SAMHÄLLET	8
Lévinas.....	8
Det postmoderna samhället.....	10
Moral.....	12
Objektivitet.....	13
Totalitet.....	14
KAPITEL 3: DEN ANDRE.....	16
Rosenzweig, Lévinas och Ansiktet.....	16
Rosenzweig och Lévinas: judisk filosofi.....	18
Den andre.....	21
Ansvaret.....	24
Etik.....	24
Avstånd och asymmetri.....	25
Passivitet.....	26
Den andres fånge.....	27
"Du skall inte döda".....	28
Den andre och den tredje.....	29
Oändlighet och autonomi.....	30
Hemmet.....	31
Autonomi.....	32
Det feminina.....	33
Det Oändliga.....	33
Språket.....	35
Dialogen.....	36
Tilltalet.....	36
Sägandet och det sagda.....	37
Ansiktets utmaning.....	38
Alteritet.....	39
Kärleken.....	40

Gudsbilden.....	42
Friheten.....	44
Slutdiskussion.....	44
Sammanfattning.....	49
Litteratur.....	50

KAPITEL 1: Inledning

1700 talets upplysningsprojekt var startskottet för det moderna samhället. Den upplysta människan skulle med hjälp av sitt förnuft nå fram till kunskapens kärna och ett samhälle i fred och lycka skapas utifrån vetenskapens landvinningar. Evolutionstanken gällde på livets alla områden. Människan och samhället seglade på en framtidsvåg som skulle föra henne till den mest utvecklade precisa tekniken, till de största vetenskapliga projekten, till naturlagarnas sammanfattande universella lag och till de mest storartade samhällsprojekten.

Framtidsoptimismen var enorm och allt hängde på det mänskliga förnuftet, på vetenskapen och på kunskapen västerlandet var på väg att få i sin hand.¹ De storartade upptäckterna skulle också spridas världen över för att upplysa de oupplysta primitiva folken. De två världskrigen under 1900 talet lade en viss sordi på framstegstron och kritikerna började höja sina röster. Kanske var det inte på vetenskapen allting vilade? Kanske fanns det ingen universell sanning och kanske var det inte den västerländska kulturen som skulle diktera andra folk eftersom den vedertagna sanningen vetenskapen framlagt förmodligen inte var hela sanningen.

De förändringar som har ägt rum decennierna därefter har skapat ett samhälle i snabb förändring och expansion där ett samtidigt ifrågasättande av den västerländska hegemonin och vetenskapens ideologi har växt sig starkare. Globaliseringen har medfört att avstånden minskat och olika religioner, ideologier och filosofier har mött varandra på den globala arenan liksom i det lokala samhället. Globalisering och en ökad partikularism är således två skiftningar som skett samtidigt där både utbytet med främmande kulturer ökat samtidigt som det lokala har vurmats för. De postmoderna strömningar som nedan påtalas, har skapats som en stark kritik mot modernismen på olika sätt. Jämte postmodernismen har nykonservatismen i form av till exempel befrielse-teologin blivit en annan betydande kraft på vissa håll i världen som en motreaktion till modernismen.²

Individualism, ett ifrågasättande av yttre auktoriteter och dogmer är starka influenser i dagens samhälle. När jag talar om den postmoderna människan, talar jag om individen som möter och har influerats i sin vardag av dessa strömningar som kallas postmodernism, det vill säga relativism, individualism, en reaktion mot yttre auktoriteter, kritik av modernismens hårda förnuftsdyrkan och framstegstanken, vetenskapens strävan efter det perfekta fredliga samhället. Den vetenskapliga revolutionen skapade knappast något fredligt samhälle och har av Ulrich Beck kallats ”risksamhälle” på grund av de risker individen står inför idag i alla de valsituationer livet kräver, liksom de markanta risker som

¹ Liedman, Sven-Erik, 1997: 17

² Liedman, Sven-Erik, 1997:449f

existerar i den politiska och ekonomiska sfären. Individualisering, globalisering, nationalstatens tillbakagång till förmån för det globala samhället och en ökande otrygghet anser han vara samhälleligt starka markörer idag.³

Människan står inför nya krav, där individualiseringen är fortsatt stark medan vetenskapens framtidsideal inte längre är lika trovärdigt och den moderna ideologin ifrågasatt. I synnerhet globalisering med möten av människor från en helt annan kulturell bakgrund, med helt andra sätt att se på världen och människan, skapar en ny situation etiskt sett där jag anser att det finns ett behov av att finna ett förhållningssätt till att möta den andre, det främmande och annorlunda.

I den teologiska och den filosofiska diskursen är bland annat gudsbegreppet som radikal transcendens, genusfrågor, Gud som ”den andre”, religionens återuppvaknande, demokrati och etik i det lilla perspektivet, vad som händer mellan två människor, aktuella ämnen.⁴ Lévinas har haft ett stort inflytande inom etiken i det att han har lyft fram den unika människans möte med den andre. Hans beskrivning av den andre som en främling, hans betoning på människans autonomi, ifrågasättandet av kunskap som vägen till det goda livet och hans upphöjning av individens eget ansvar, bejakar flera av strömningarna i denna vi skulle kunna kalla postmoderna era.

Syfte

Syftet med uppsatsen är att undersöka hur Lévinas etik kan fungera som en nyckel, i betydelsen hanterbara förhållningssätt, för den postmoderna människan till att finna nya sätt att förhålla sig till mötet, till medmänniskan och till sig själv i dagens globala mångkulturella samhälle. Lévinas har en omfattande filosofi som berör många delar av livet, av omvärlden och människans inre. Eftersom mitt huvudsakliga fokus ligger på etiken i dagens samhälle kommer jag att koncentrera mig på de begrepp och tankar som jag anser på olika sätt berör medmänniskan och mötet.

Vidare vill jag också ge en bakgrundsbild till Lévinas tankar för att förstå hur hans etik kan bli fruktbar för människan idag med alla de nya utmaningar som globalisering, mångfald, individualism och det ifrågasättande av auktoriteter som kan iakttas. Lévinas präglades själv av tidsandan och flera andra stora tänkare såsom tex Kierkegaard, Lacan, Heidegger, Husserl, Freud och Rosenzweig. Framför allt Rosenzweig är väsentlig i sammanhanget, eftersom denne särskilt influerat Lévinas tankar om *ansiktet* vilket är

³ Liedman, Sven-Erik, 1997: 526f

⁴ Liedman, Sven-Erik, 1997:5

väsentligt i min frågeställning. Av den anledningen vill jag göra ett kort jämförande studium av dem båda samt se hur deras judiska bakgrund varit en viktig influens till, vilket är mest väsentligt i det här arbetet, Lévinas filosofi. Då den etiska aspekten är mitt centrala tema, kommer jag i huvudsak att här fokusera på tankarna om människan och etiken.

Min slutdiskussion knyter an Lévinas tankar som jag hittills tagit upp, till hur samhället ser ut, vilka krav individen ställer på etik för att den skall kännas gångbar och vilka nya utmaningar som väntar människan i globaliseringens möte med den andre, främlingen och annorlundaskapet.

Metod

Metoden är deskriptiv utifrån några av Lévinas viktigaste egna verk, men också till viss del jämförande, med Rosenzweig vilket hittills nämnts. Jag har framför allt valt primärmaterial då mitt syfte i första hand är att granska Lévinas etik inifrån. Böckerna *Totality and Infinity*, *Otherwise Than Being – Or Beyond Essence* och *Etik och Oändlighet* utgör mitt huvudsakliga studiematerial. Kemps *Lévinas: En introduktion* samt Putnams *Jewish Philosophy As a Guide To Life* kompletterar primärkällorna.

Då jag läser Lévinas tankar utifrån min egen förförståelse och syftet med arbetet, kan jag inte hävda att jag helt korrekt har utgått ifrån Lévinas egna tankar, utan materialet har tolkats och färgats av min egen kulturella, sociala och personliga kontext.

Ett litet tillägg bör göras angående genusbeteckningarna. I arbetet skriver jag ”den andre” och ”honom”. Liksom Lévinas själv, som vi skall se, inte lägger en genusförståelse på dessa begrepp annat än en ren språklig sådan, finns inte heller för mig någon baktanke med dessa, i vissa fall, starkt laddade ord. Jag utgår helt ifrån Lévinas egna ord och kommer därför genomgående att skriva den andre i maskulinum. *L'autre* på franska är maskulinum liksom människa, *l'homme*. I den engelska översättningen skriver man genomgående *the Other* som maskulinum och så gör även jag. Människa däremot är i svenska språket femininum och därför blir det naturligt att hänvisa till ”henne” efter det att ”människa” angivits.

Termerna ”postmodernism” och ”den postmoderna människan” används i arbetet och en kommentar bör här göras då begreppen är något komplexa och omstridda. Det finns en hel del kritik till användandet av begreppen och en omdebatterad diskussion kring deras användning. Jag ämnar inte fördjupa mig i denna omfattande diskussion, utan stannar vid att hävda att de här endast utgör arbetstermer för vad jag vill förklara vara en kontext till Lévinas filosofi. Vilket skrivs i kapitlet *Det postmoderna samhället*, syftar postmodernism i

regel på tendenser inom det moderna samhället som vänder sig emot det och inte en helt ny samhällstyp.⁵ Det postmoderna är således något som existerar inom det moderna, som i mycket riktar sig emot det moderna, men samtidigt är en klar konsekvens av detta. Den ”postmoderna människan” syftar således i detta arbete på en individ som tillägnat sig och påverkats av dessa tendenser i form av en stark individualism, relativism, globalisering, mångfald, ifrågasättande av auktoriteter och så vidare.

Struktur

Inledningsvis ämnar jag förklara mina tankar kring hur det postmoderna samhället ser ut kontra det moderna för att skapa en bakgrundsbild till min frågeställning och Lévinas plats i den filosofiska diskursen. Här går jag sedan något in på Rosenzweigs filosofi, vilken även av Lévinas själv sagts vara en stark influens till hans etik och därför väsentlig att ta upp i ett kort jämförande studium. Hans bild av ansiktet som bildar en Davidsstjärna, deras judiska bakgrund, för mig vidare till att kort behandla hur judisk tro kan ligga till grund för Lévinas teorier, hur den judiska teologin något skiner igenom i hans tankar.

Detta för mig vidare till Lévinas fundamentala filosofi samt speciella begrepp och tankar, vilka jag vill utreda ett och ett i följande ordning: *den andre, oändlighet och separation, språket, alteriteten, kärleken, gudsbilden samt friheten.*

I slutdiskussionen vill jag därefter kommentera hur det som tidigare sagts om Lévinas tankar kan tillämpas, hur hans etik, mötet med den andre kan utgöra ett fruktbart sätt att relatera och leva i det postmoderna, globala samhället där nya krav ställs på individen och hon tvingas finna ett i vissa avseenden nytt sätt att förhålla sig till sin omvärld och till sin medmänniska i jämförelse med den mer isolerade lokala kontext hon tidigare befann sig i, där gränserna till omvärlden var tydligare och auktoriteterna självklara vägvisare på livets väg.

KAPITEL 2: Lévinas och det postmoderna samhället

Lévinas

Emmanuel Lévinas är en av de mest inflytelserika filosoferna inom etikens område under senare delen av 1900 talet. Född 1906 i Litauen och uppvuxen i Ukraina, fick han uppleva först ryska revolutionen och därefter två världskrig varav det andra som krigsfånge i ett tyskt arbetsläger. Förutom hans allra närmaste dödades nästan hela hans familj i

⁵ Svenungsson, Jayne, 2004:13

koncentrationslägren, något som möjligen kan ha påverkat hans filosofi och tankar om ansvaret inför den andres lidande. Lévinas etik handlar inte om moral i gängse mening. Han är förvånansvärt odogmatisk, lägger inga regelsystem på människan att följa, men uttrycker om och om igen sin missionsliknande paroll, att människan i den andres närhet måste inse sitt ansvar inför den andre; ett ansvar som sträcker sig längre än de flesta andras. Ansvaret når intill döden och utöver vad jag själv har gjort, innefattande även allt den andre har gjort nu, då och i framtiden. Den andre är helig mark och hans liv ligger i mina händer.⁶ Tanken att jag måste värna min nästa och behandla den andre med respekt, är naturligtvis en vidspridd tanke. Samtidigt förvandlas den till något annat i Lévinas filosofi. Om den västerländska kulturen enligt Lévinas har älskat tematiseringar, kategoriseringar, system och att filosofera om etik och moral utifrån den objektivt vetenskapliga distansen, föreslår Lévinas att det inte finns någon annan etisk grund än det personliga mötet med den andre. Den andre går aldrig att tala om, mötet går aldrig att systematisera, vad som händer i relationen går aldrig att diskutera abstrakt. Det finns ingen, enligt Lévinas, universell kunskap om den andre. Den andre är alltid otillgänglig för min kunskap.⁷ Han befinner sig alltid utom räckhåll, är transcendent, det vill säga öppnar upp mot någonting annat, är genomskinlig men samtidigt synlig. Den andres ansikte talar inte till mig i fenomenologins termer. Den andre är totalt annorlunda än jag. Han ser på mig och i hans ansikte talar det första och viktigaste budet som rymmer allting annat ”du skall inte döda”.⁸

Våld kan överkommas endast genom att totaliteten bryts; den ideologi som ställer människa mot människa och behov mot behov. I en totalitär maktbalans, även om fred uppnås, kommer kampen om utrymmet alltid att finnas där, om än i annan förklädnad. Den totalitära människan är, enligt Lévinas, alltid otålig, alltid sökande efter att tillfredsställa sina behov och ytterst ofri, fullständigt beroende av den ideologi som förintar subjektet. Lévinas talar därför om en annan etik, en etik som kan leda till pluralism och fred i ett djupare hänseende. En fred där talet om etik inte bara omfattar *talet om etik*, utan börjar och slutar där etiken existerar: i det personliga mötet med den andre. ”En etik som börjar med ett Jag och går till den andre /.../ där Jaget både bibehåller sig själv och existerar utan egoism”.⁹

Lévinas vill lyfta fram det alternativ som han anser vara den enda vägen till en fred som inte endast utgörs av en politisk maktapparats försök att ena människor under en och samma tanke. Försvaras individens autonomi, skapas pluralism och ett samhälle som

⁶Lévinas, Emmanuel, 1988:13-14

⁷ Lévinas, Emmanuel, 1988:15

⁸ Lévinas, Emmanuel, 1969:199

⁹ Lévinas, Emmanuel, 1998:305-306

visserligen är förmöget till krig då individerna inte kuvas utan kan tänka och känna själva.¹⁰ Autonoma individer som är öppna för den andre de möter, som inte endast tänker *om* den andre, utan känner och välkomnar den de möter, inser ansvaret de bär inför den andre. De förstår att de inte längre har något val, ansvaret är deras bortom viljan.¹¹ Lévinas filosofi rör sig på det enskildas nivå, även om han uttrycker de politiska och samhällliga konsekvenserna av totalitetens respektive sin egen filosofi. Det väsentliga är för honom att delge en, som han ser det, judisk universellt mänsklig moral som bär fram det viktigaste ur den judiska traditionen; respekten för den andre.¹²

För Lévinas är Gud radikal transcendens, en spegling av det Oändliga i den andre, vilket har influerat flera stora filosofer i vår tid såsom Derrida och Marion. Båda dessa framhåller att den moderna filosofins längtan efter att sammanfatta Gud i ett vetande faller på sin egen omöjlighet. Arvet efter Lévinas gör sig gällande i deras tankar om det Oändliga som något för tanken ogripbart och omöjligt att omfatta med medvetandet.¹³ Postmodernismens tänkare ifrågasätter det universella, den för alla tider gällande sanningen som kan nås genom förnuftet.

Det postmoderna samhället

Postmodernism är inte en enhetlig filosofisk ideologi eller rörelse utan snarare en tendens inom det moderna samhället och vänder sig emot ett arv som härskat sedan 1600 talet, inte bara i västvärlden, utan även globalt där de moderna idéerna fått fäste.¹⁴ Esposito talar om postmodernismen som en era som alltmer vänder det moderna tänkandet till att bli mer pluralistiskt och diversifierat, anpassat till de nya krav modernismens epok har skapat.¹⁵ Således är postmodernismen född av det moderna samhället självt i och med den banbrytande utveckling den senare har skapat med syfte att omdana världen, vilket också har skett. När vi så talar om ”postmodernismen” i den följande redogörelsen, talar vi alltså om dessa *tendenser* som alltmer gör sig gällande framför allt i västvärlden, men som snabbt sprider sig på den globala scenen och utmanar såväl de traditionella världsbilderna som den vetenskapliga samt människans roll och mening.

¹⁰ Lévinas, Emmanuel, 1969:306

¹¹ Lévinas, Emmanuel, 1988: 16

¹² Putnam, 2008: 69

¹³ Svenungsson, Jayne, 2004: 194

¹⁴ Sigurdson, Ola, 2006: 9

¹⁵ Esposito, John L, 2008: 25

Premoderna kulturer såg världen genom mytens ögon. Det moderna samhället förkastade myten såsom den gestaltade sig i klassisk mytbildning, men skapade en egen metaberättelse under täckmanteln ”förnuft och vetenskap” som ansågs mer ”neutral” och värderingsfri. Som sådan antogs den också vara universell, oberoende av tid, kulturell och social kontext. Det var den allomfattande myten som, likt tidigare tiders mission, skulle frälsa världen och upplysa även andra folk globalt. Makten i det moderna samhället sågs ligga i människans och inte i någon utomstående gudomlig makts händer. Modernitetens skapelseberättelse handlade om ”slumpen” som genererade fram ”evolutionen”. Historien blev inte en berättelse om Guds ingripande i världen, utan en framåtskridande eskatologisk berättelse där människan förväntades finna lösningen på allt, kunskapens nyckel, den stora hemligheten komprimerad i en evig universell naturlag. Den moderna framtidstanken lovade en förlovad framtid där fred, befrielse och universell förlösning sågs bli den irreversibla änden på evolutionen.¹⁶

1900-talets händelseutveckling visade att vetenskapen inte blev den befrielse och fredsivrare som man hade hoppats. Istället såg vi två världskrig och en rad negativa förvecklingar av vetenskapens kunskap med katastrofala följder där våld och atomkraftshot endast är ett par. Moderniteten födde också fram globalisering, en omvälvande utveckling utan dess like som i sin tur förändrade livet för jordens befolkning. I ett skede när västerlandet såg med besvikelse på resultatet av modernitetens vetenskapsiver, stod det öga mot öga med andra folk och kulturer. Med världskrig och människoutrotning, imperialism i ryggen, började nya strömningar ifrågasätta den moderna ideologin och västerlandets hegemoni. Postmodernismen började göra sig gällande, inte bara i väst, utan även globalt.¹⁷

Postmodernismen kom bland annat att innebära ett slut på de stora metaberättelserna, enligt Lyotard.¹⁸ Han menade att man samtidigt också började inse att även den vetenskapliga ideologin är en metaberättelse precis som de förmoderna, vilket gjorde att den förlorade legitimitet i ett skede då alla auktoriteter och universella sanningar successivt tappade mark. Globaliseringen lät västerlandet möta ett spektrum av olika kulturers syn på världen och människan. På så sätt utmanades den västerländska världsbilden. Enligt Lyotard är denna utveckling en process där de stora världsreligionerna och vetenskapen deltar i en

¹⁶ Esposito, John L, 2008: 24

¹⁷ Esposito, John L, 2008:25-26

¹⁸ Fransk filosof (1924-1998) författare till bland annat *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, 1979

maktkamp mellan skilda metaberättelser där utkomsten blir att ingen vinner, eller att alla vinner på sitt sätt, när resultatet blir en pluralistisk åskådning där sanningen är relativ.¹⁹

Relativismens sanning är att det inte finns någon universell ”sanning”.²⁰ När de stora världsreligionerna förlorar sin roll som allenarådande sanningsbärare i pluralismens vindar, står människan själv som moraliskt nav i sitt eget liv. Om i västvärlden vetenskapen tidigare stått för att visa hur det goda, rätta livet skulle levas, måste individen i det postmoderna samhället själv navigera i det hav av värderingar som florerar globalt. Det innebär inte att världsreligionerna har tappat greppet på den globala scenen, det kan vi se av den senast tidens världshändelser, utan att i en situation och i en miljö där postmodernismen får möjlighet att influera, där globalisering och individualisering florerar och ifrågasättandet accepteras, blir individen själv ansvarig för sitt eget öde. Då världen expanderar och människan samtidigt förlorar fotfästet i den solida grunden av moral, rätt och fel hon tidigare var förankrad i, blir kraven på individen oerhört starka samtidigt som hon vinner frihet i valfrihetens och den starka individualismens epok.²¹ Diskussionen om den etiska dimensionen av livet såsom ett verktyg att lotsa sig fram till fast mark i dessa omvälvande tider, är ett relevant tema när relativismen och postmodernismen drar undan mattan för tidigare sätt att relatera till livet och till sin medmänniska. Eller är fast mark ens något eftersträvansvärt?

Moral

Esposito visar på att moral har del i den religiösa upplevelsen. Religionens metanarrativ berättar om världen, om människans plats i Universum, om vad som gör livet heligt och vilka krafter människorna har att förlita sig till, vilka som styr själva livsskeendet.²² Moral är själva vägen till det goda livet, baserad på en måttstock av vad som anses heligt och icke-heligt inom kulturen. Att leva efter de styrande krafternas vilja, att se vad som är rätt och fel utifrån en gemensam värderingsgrund, innebär att dela en identitet och därför har moralen en sammanlänkande funktion i det att den binder människor samman i kollektivet. Även ett sekulärt samhälle har vad Esposito menar en ”religiös dimension” i det att det också här finns uttalade ramar för vad som är rätt och fel, heligt och oheligt i förhållande till den vetenskapliga synen på människan och världen.²³

¹⁹ Esposito, John L, 2008:26

²⁰ Esposito, John L, 2008:25

²¹ Esposito, John L, 2008:30-31

²² Esposito, John L, 2008:11-12

²³ Esposito, John L, 2008:12

Vad händer då när metaberrättelserna som förmedlar en gemensam världssyn, en antropologi och en sammanlänkande bild av vad som är rätt och fel med utgångspunkt från respektive narrativ, förlorar sitt berättigande? Hur hanterar individen sin nyfunna frihet från rättesnören i en situation där de många möten som globaliseringen innebär egentligen innebär att behovet av någon form av riktlinjer är skriande, men ändå komplext? Modernitetens tillbakagång och postmodernismens omdanande svar på de omfattande förändringar modernismen har resulterat i, kräver en ny sorts svar, en ny form av ”rättesnören” om vi kan kalla dem det. Pluralism, globalisering, mångfald och en eskalerande förändringstakt tvingar fram nya förhållningssätt som både är vägledande och tillräckligt ”töjbara” (i betydelsen flexibla men inte rotlösa eller oförankrade i en etisk grundval) för att vara funktionella i det samhälle den postmoderna människan möter. Kanske är det just ett övergripande etiskt förhållningssätt utan mer precisa riktlinjer som är dagens ton? Ett förhållningssätt som bottnar i ett grundligt ifrågasättande av den egna synen på medmänniskan i en värld där mötet med den andre är det som skapar förändring och omdanar den egna världsbilden och de egna värderingarna om och om igen. Om det i både det moderna och det förmoderna samhället var världsbilden och tron på de styrande krafterna/kraften avspeglade sig i mötet med människan, kanske det nu förhåller sig annorlunda. Mötet med människan, Lévinas centrala tema, är kanske det som är alltings början, det som är ingången till gudsbild, världsbild och självbild? Är det kanske ett omvänt perspektiv där den andre visar vägen, låter mig ana gudsmötet, öppnar på porten till en ny syn på livet och världen, medmänniskan som vägleder mig till att förstå hur världen skapades och upprätthålls och inte tvärtom? Min nästa som alltings början och slut.

Objektivitet

I modernitetens värld kunde subjektet lösgöra sig från sitt objekt och studera detta med objektiv klarhet. Värderingar och känslor hörde till den privata sfären och det offentliga rummet skulle och kunde hållas neutralt. Subjektet själv, människan, kunde göras till objekt i vetenskaplig anda. Sociala och psykologiska vetenskaper anammade naturvetenskapens perspektiv och gjorde individen till ett projekt i sig, föremål för den omdaning som syftade till att leda människan till den skapelsens krona hon var född till. Allt skulle kunna styras, kontrolleras och manipuleras om den sekulära världen hölls åtskild den privata. Religion hörde till den senare och individens religionstillhörighet rymdes inom människans fria rättigheter i toleransens anda. När globaliseringen ökar mötet med det främmande, när religioner som inte rymms inom ortodoxin utan är i sin natur olika former av ortopraxi, sprängs

den sekulära statens väggar och därmed blir också toleransen ifrågasatt.²⁴ Lévinas menar att tolerans existerar mellan totalitetens ramar och friheten finns endast i den mån individen befinner sig inom förnuftets gränser.²⁵ Allt utanför den totalitära ideologin innebär ett hot och all annanhet, det främmande, bekämpas eller uppslukas av det totalitära systemet. Vad innebär ett möte med öppna ögon inför den andre? Vad sker i den konfrontation då det annorlunda inte längre kan förkastas, negligeras eller absorberas av det västerländska rationella systemet, när det annorlunda tränger för nära, vägrar att låta sig slås ner utan hävdar sin rätt i toleransens namn? Lévinas som en av de första postmodernisterna, möter den här utmaningen som globalisering och mångfald ställer samhället inför. Postmodernismen är svaret på den kraschlandning det stora vetenskapliga projektet landat i. Människor som inte anser att tro är något privat, utan en samhällelig angelägenhet som kräver att få ha en röst, framför allt i det offentliga rummet, blir en allt större kraft som utmanar det totalitära systemet.

Lévinas skiljer mellan de som fortfarande håller fast i det totalitära systemets maktfullkomliga hållning, där individens fria uttryck går förlorat till förmån för det starkare objektiva och värderingsfria perspektivet och de motståndare ”infinitez” som strävar bortom ordning och systemkontroll, söker frihet, vill bejaka det inre jaget, det kreativa unika uttrycket och därmed också välkomnar individens annorlundaskap.²⁶ Som en postmodern tänkare, ser han pluralismen inte som ett hot utan som en möjlighet till att bli mer människa genom att inte blunda för det främmande utan låta det främmande, den andre öppna henne för något annat, någonting bortom och evigt. Detta blir individens befrielse, den andre som väcker henne ur hennes egen inkräkthet i sig själv som totaliteten framkallar. Mötet med den andre, ansiktet, låter henne se ansvaret som hon redan har, får henne att inse att hon inte är något för-sig-självt, utan för-någon-annan. Istället för att vara ett subjekt som iakttar ett objekt, förbyts den ”intentionella relationen” till en som karakteriseras av närhet och tjänande.²⁷

Totalitet

I synnerhet det västerländska moderna samhället, på grund av dess likriktning och önskan om att leta efter *en sanning*, efter att bortrationalisera allt som inte är neutralt, värderingsfritt och förnuftigt, menar Lévinas är ett totalitärt, slutet system som inte ger något utrymme för individen.²⁸ Historien har förvanskats och tolkats genom vinnarnas ögon. Alltings förklaring

²⁴ Sigurdson, Ola, 2009:177

²⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:15

²⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:17

²⁷ Lévinas, Emmanuel, 1988: 113-114

²⁸ Lévinas, Emmanuel, 1969:18

har inrymts i ett tanke-system där det som är annorlunda, främlingens, den andres tolkning, har förringats. Människan inom systemet kan inget annat göra än att huka sig och acceptera att gruppen är större än individerna. Den fria individen ser, att historien tolkas och förklaras olika beroende på tid och plats. Vidare anser han att varje individ måste frigöra sig från totalitetens bojar, bli en separat individ och göra sig öppen för den andre han möter. Totalitet innebär slaveri i sin neutrala, opersonliga rustning, emedan den separata individen har slagit sig fri och kan på så sätt våga se utanför den förståelsehorisont hon tidigare var tvingad till att rama in sin värld i. Som egen, fritt tänkande individ kan hon se utöver de koncept hon var bunden till. Hon kan skapa sig en egen lins och inser att hon tolkar och är fri att tolka, sin upplevelse, historien, men att tolkningen också kan förändras över tid. Lévinas skriver själv att han försvarar subjektet och hennes frihet, men inte på ett sätt som lyfter fram henne som ett ego som letar efter tillfredsställelse, utan som ett subjekt, fri att bli till för-den-andre. Fri att låta sig omdanas, omkullkastas av nya upplevelser. Den viktigaste av dessa upplevelser som föder liv, som gör subjektet till sant mänskligt, är upplevelsen av Oändlighet. Först i den upplevelsen blir hon enligt Lévinas sann människa.²⁹

De postmoderna tendenser som vi här har skissat upp handlar således om globalisering och en samtidig partikularisering och betoning av det lokala. Pluralism och kulturell mångfald är också viktiga element, liksom en större betoning på individen som moraliskt nav och skapare av sitt eget liv i ett samhälle präglad av val och kris. Det vetenskapliga fredsprojektets misslyckande under världskrigen ledde till ett ifrågasättande av yttre auktoriteter, liksom av vetenskapens objektiva hållning och dess anspråk på att inneha den universella sanningen. Relativism blev ett annat sätt att se på sanningen som växte fram samtidigt med globalisering och mångfald. Individen som unik och aktiv skapare av sitt eget liv samt gudsmötet som ett möte med den andre, är också väsentliga element i de postmoderna strömningarna. I det följande kapitlet skall jag fördjupa mig i Lévinas etik för att se hur han följer de postmoderna tendenserna och erbjuder en etik som inte ifrågasätter det postmoderna utan bejakar individualism, autonomi, pluralism, globalisering och mötet med det främmande.

²⁹ Lévinas, 1969: 26

KAPITEL 3: Den andre

Rosenzweig, Lévinas och Ansiktet

I sin bok *Outside The Subject*, beskriver Lévinas Rosenzweig på följande sätt: ”The characteristic trait of his thought is also this: the movement that leads him to Judaism also leads him to the recognition of Christianity /.../ To me Rosenzweig represents – by the breadth of his horizons, the freshness of his ideas and aspirations, the inner intensity of his life /.../ - the situation of the Western Jewish intelligentsia.”³⁰ Rosenzweig, född i Kassel 1881, växte upp i ett assimilerat hem och tillbringade sina studier på olika universitet i Tyskland. Påverkad av Meineckes hegelianska nationalistiska teorier, skrämdes han av desamma och under pågående oroligheter i början av seklet, började han närma sig kristendomen. Nästan konvertit ändrade han sig emellertid och vände tillbaka till judendomen 1913. Hans skrifter som genomgående vänder sig emot neo-hegelianismen, varav *Die Stern und Erlösung* framför allt bör nämnas, vittnar om en önskan om att förena kristendom och judendom såsom delaktiga i en stjärna av ljus där kristendomen är strålarna och judendomen själva stjärnan, källan till ljuset.³¹ Rosenzweig avled 1929 i Frankfurt, åtta år efter insjuknandet av en paralyserande sjukdom, och efterlämnade sig ett bidrag till den teologiska och filosofiska diskursen under 1900 talet som bland annat har påverkat Lévinas tankar om Ansiktet och den andre.

Ansiktet för Rosenzweig är mer än det jag uppfattar med min perception då jag möter en människa. Det är mer än ett objekt med ögon, näsa, haka och mun. I ansiktet framträder människan bakom människan så att säga, personen bortom det jag direkt ser med mina fysiska ögon. I ansiktet framträder något betydligt djupare än individen själv; häri kan jag skymta världens och människans upprinnelse.³² När jag möter en människa är det hennes ansikte som först talar till mig med sin närvaro. Formen är väsentlig för Rosenzweig, inte som objekt per se, utan vad som framträder genom det, likt Guds ansikte som strålar emot den människa han vänder sig till. En sanning ligger fördold i den ”förlossningens stjärna” som visar Guds ansikte. Sanningen är inte figuren, men strålar ut ifrån den. Stjärnans delar är inte sanningar i sig, men sanningen visar sig i figuren.³³ Stjärnans består av två delar, två trianglar, där den ena pekar nedåt och visar på kosmos, skapelsen, uppenbarelsen och frälsningen och den andre pekar uppåt på Gud, världen och människan. Dessa har sin spegling i människans

³⁰ Lévinas, Emmanuel, 1993:39

³¹ Lévinas, Emmanuel, 1993:37

³² Kemp, Peter, 1992:22

³³ Rosenzweig, Franz, 1985:418-419

ansikte som likaså utgörs av två trianglar länkade samman till en stjärna. Triangeln som pekar uppåt, basen, har sin motsvarighet i vad Rosenzweig kallar ”masken”; pannan, näsan och kinderna med öronen som basens spets. I denna triangel som pekar uppåt, med näsan som sin spets, framträder det receptiva hos människan, det mottagande och det lyssnande. I nästa triangel som ligger över den elementära, stabila basen, finns de organ som istället är aktiva och talande: ögonen och munnen.³⁴ Det vänstra ögat tar in information, är receptivt och karakteriseras av en stabilitet som inte det högra har. Det högra är istället ”blixtrande” och mer uttryckande än vad det vänstra är. Rosenzweig skriver: ”The mouth is consummator and fulfiller of all expression of which the countenance is capable, both in speech as, at last, in the silence behind which the speech retreats, in the kiss”.³⁵ Munnen uttrycker sig i språket, orden som ger människan en väg att leva efter, i tystnaden som ibland har sin rättmätiga plats och i kyssen som förseglar och fullbordar.³⁶ Stjärnan, såsom Guds ansikte riktas mot mig i min medmänniskas ansikte, har således en fördjupning bakom det rent fenomenologiska. Rosenzweig ser också i stjärnan hur judendom och kristendom förenas. Om stjärnan själv symboliserar kärnan, judendomen med sin inre eld, det utvalda folket, symboliserar kristendomen stjärnans strålar som sprider ljuset i världen. Stjärnans inre, judarna, ser tiden redan fullbordad, de är redan hemma i och med förbundet och tiden som en axel på väg mot någonting är avslutad. Strålarna däremot, de kristna, är på väg mot fulländning, men tiden är inte upphävd utan fortgår med viktiga händelser som markerar vägen mot evigheten. Denna fullbordan krönts genom Kristi återkomst.³⁷

Om Rosenzweig uttalat låter sin etik vila på religionens balkar, uppfattas Lévinas snarare som humanist och inte nödvändigtvis ”religiös”, även om han inte hymlar med att hans etik vilar på judendomens texter. Dock föreslår Kemp att det är på grund av denna odogmatiska humanistiska etik, utan religionen i förgrunden, hans försök att göra etiken eftersträvansvärd för sin egen skull, som han har blivit en förgrundsgestalt för etiken framför allt under 80-talet och framåt.³⁸ Mötet med ansiktet är för Lévinas, liksom för Rosenzweig, i första hand en etisk händelse. Att se på den andre utan att se fenomenet, formen ansikte per se, utan bortom detsamma, är att fastlägga en social relation. Ser jag människan utan att lägga märke till ögonfärg, näsans form, kindben och munnens färg, har jag

³⁴ Rosenzweig, Franz 1985:422-423

³⁵ Rosenzweig, Franz, 1985:423

³⁶ Kemp, Peter, 1992:21

³⁷ Kemp, Peter, 1992: 20

³⁸ Kemp, Peter, 1992: 22

sett henne såsom jag skall för att uppfatta och öppna mig för det säregna, unika hos just henne, hennes annorlundaskap. Hon blir så en främling för mig.³⁹

De lyfter båda fram talet, språket, orden som ansiktets förmedling av någonting mer än logos. Rosenzweig betonar munnens fullbordning av orden som bär människans vägledning, tystnaden som talar då orden inte räcker till och kyssen som både Guds och människans sätt att fullborda och sätta sitt sigill på vad som är gjort eller sagt. Deras fokus ligger på att möta henne som en medmänniska. Rosenzweig uppmanar oss att upprepa orden ”du skall älska din nästa såsom dig själv” i mötet med vår granne, se att denne ser på oss med Guds blick, älska honom bara för att han står där bredvid oss, som en nästa och inte för några speciella attribut.⁴⁰ Lévinas vill visa oss det nakna, det blottade, fattigdomen i hans bara ansikte och hur det talar till oss. Ansiktet för honom är det som inleder talet, är orsaken till talet då vi svarar honom när vi möter orden ”du skall inte mörda” i hans utsatta ansikte. Ansiktet befäller mig ovanifrån, samtidigt som min nästa befinner sig i en hotad ställning som väcker tanken på mordet samtidigt som det är omöjligt. Det viktigaste ordet möter jag i själva hans ansiktsuttryck, det som i sig är grunden till hela den etiska upplevelsen; jag är ansvarig för hans död. Med Abrahams ord lär Lévinas mig att svara, såsom Abraham svarade Gud: ”Här är jag!” och jag erkänner därmed mitt ansvar för min medmänniskas liv och död.

Rosenzweig och Lévinas: judisk filosofi

Rabbi Hillel, samtida med Jesus, antas ha sagt ”gör inte mot andra vad ni inte vill att de skall göra mot er”. Att älska mänskligheten var för honom en fullständig sammanfattning av Torahn, resterande såg han som enbart tillägg.⁴¹ Rosenzweig och Lévinas framhåller i sina ansträngningar att bära fram etiken som fundamental för mänskligt liv. På den vilas allt och Lévinas betonar att metafysiken aldrig kan föda fram etik eftersom etiken är den ”första filosofin”, grunden till alla andra tankar om Gud, människan och världen.⁴² Lévinas och Rosenzweig enas om att kärleken till nästan handlar om en icke-selektiv kärlek, där den som står mig närmast är min nästa och skall få min fulla uppmärksamhet fullständigt oberoende av vem denna nästa är, vare sig hur denne handlar eller ser ut, vare sig han eller hon är som jag själv. Lévinas går så långt som att säga att om jag väljer att bara se dem som är lika mig själv som min nästa, har jag ingen empati, utan har fastnat i en narcissistisk ego-cirkel. Att älska min nästa är, enligt Lévinas, att bara göra vad den andres närhet befäller mig att göra, det jag

³⁹ Lévinas, Emmanuel, 1988: 99

⁴⁰ Rosenzweig, Franz, 1985:218

⁴¹ Putnam, Hilary, 2008: 85

⁴² Putnam, Hilary, 2008:70

är kallad till.⁴³ Både Lévinas och Rosenzweig upplever, enligt Putman, att det att vara människa innebär att jag förstår och handlar utifrån en förståelse av detta ansvar, att jag aldrig frågar ”varför måste jag?”, utan följer min känsla och därigenom automatiskt handlar rätt, följer den befallning som ligger i min mänsklighet.⁴⁴

Både Rosenzweig och Lévinas har sina källor i sin judiska tro, de ser de judiska rötterna som fundament för sin respektive etik, men deras perspektiv skiljer sig. Rosenzweig lär att först då vi upptäcker Guds kärlek blir vi inspirerade att älska vidare. Den gudomliga kärleken kommer alltid först för Rosenzweig, enligt Putman, och känslan när jag inser hur mycket det eviga och heliga älskar mig blir att jag vill återgälda denna kärlek genom att älska någon annan som Han älskar mig. Då det går upp för mig hur älskad jag är, bryts min isolering och jag vänder mig ut mot min granne. Gudsrelationen är således alltid upphovet till den etiska relationen med min nästa. Putman tolkar således Rosenzweig så, att den vertikala axeln Gud-människa, därför alltid bli åtföljd av en horisontell axel, människa-människa.⁴⁵

Lévinas påverkades av Rosenzweig, men vänder på perspektivet, menar Putman. Det är alltid närheten till den andre som öppnar dörren för mig att uppfatta kärleken hos Gud.⁴⁶ Det hebreiska ”hineni!”, ”här är jag!”, som utgör navet för Lévinas filosofiska tankar, är för Putnam samma ”hineni!” som Abraham svarade när Gud ropade på honom i Genesis 22:1 då han var på väg att offra Isak. ”Hineni!” innebär att presentera sig själv för någon i den meningen att jag gör mig tillgänglig för den jag möter, såsom Abraham gjorde inför Gud. Putman tolkar sambandet med bibeltexten så, att Lévinas vill knyta an till Abrahams fullständiga utgivande av sig själv inför Gud med total lydnad. Vad än Gud behöver av honom är han beredd att ge, hela sig, allt han älskar till Gud (den andre) som befäller honom. Abraham är utvald och därför existerar ingen valmöjlighet för honom annat än att säga ”hineni!” och visa sig tillgänglig inför Honom som ropar.⁴⁷

Putnam tolkar också Lévinas så, att denne vill skapa med användandet av ”hineni!”, en liknande känsla av ”höjd” som om jag stod inför Gud då jag möter den andre, att den andres närvaro är lika helig som Guds närvaro och skall mötas med samma respekt. För Putman, är Lévinas Oändlighet, som jag möter i den andres ansikte, Gud, även om Lévinas väljer att använda ”Oändlighet” istället för ”Gud” Putman visar också på Lévinas beskrivning av den andre, som en person jag aldrig kan se, som jag aldrig kan möta ansikte mot ansikte,

⁴³ Putnam, Hilary, 2008: 95

⁴⁴ Putnam, Hilary, 2008: 75

⁴⁵ Putnam, Hilary, 2008: 48

⁴⁶ Putnam, Hilary, 2008: 49

⁴⁷ Putnam, Hilary, 2008: 73-74

liksom Gud aldrig låter mig se Hans ansikte. Den andre låter mig se en glimt, en skymt av Honom, han visar mig spår av Oändligheten i ansiktet, precis såsom Gud i judisk tradition endast visar sig som spår i världen, men aldrig kan visa mig sitt ansikte.⁴⁸ Putman visar på hur Lévinas använder sig av de judiska källorna, men förklarar också att Lévinas omtolkar dem utifrån sina egna tankar. På så sätt kan han vända sig till ”hedningarna” med ett judiskt etiskt budskap, utan att för den skull vilja omvända mänskligheten. Putman menar att Lévinas försöker universalisera judendomen åt ”hedningarna”, men talar ett ortodoxt språk för judarna, då han tolkar Talmud. Lévinas styrka och genomslagskraft de senaste årtionden torde därför, enligt Putman, ligga i hans förmåga att se mänskliga sanningar i den rent ”judiska humanismen”.⁴⁹

Rosenzweig å andra sidan, hymlar inte med sin filosofis judiska anknytning. Han ser även kristna som utvalda, som missionärer vilka skall omvända ”hedningarna” till en monoteistisk tro. Det är gudstron som ligger i fokus och mötet med Gud, insikten att vara älskad av det heligaste heliga, är fundamentet för kärleken till nästan⁵⁰. Rosenzweig försöker blåsa nytt liv i all sorts judendom på ett odogmatiskt sätt. Den judiska traditionen är, för Rosenzweig enligt Putman, en bro mellan människa och Gud och därför livsnödvändigt för mänskligheten eftersom den relationen måste värnas för att nå fram till ett humant liv. Världen är i eskatologisk mening på väg mot ett tillstånd där kärleken till nästan och till Gud är en universell sanning.⁵¹

En gammal judisk grundregel säger att ”kol yisrael ’arevim zeh lazeh”, ”varje israelit är ansvarig för varje annan israelit” (min översättning).⁵² Lévinas drar ut detta till sin spets då han menar att satsen innebär att mitt ansvar alltid överstiger den andres ansvar. Mitt ansvar för min medmänniska är alltid större. Jag är ansvarig också för den andres ansvar och om den andre är ansvarig för mig är jag ansvarig även för detta ansvar för mig. Det är sålunda ett evigt kretslopp där jag alltid slutar som den ansvarige. Denna asymmetri är karakteristisk för Lévinas. Hans etik är visserligen lättillgänglig såtillvida att den vänder sig till ”alla”, även icke-judar, då den föreslår att judisk etik är en allmängiltig sanning, en universell etik som måste gälla alla och envar. Samtidigt är den radikal i så måtto att den inte bara kräver av mig att jag skall respektera min nästa, jag är även ansvarig långt utöver det som skulle kunna vara mitt ansvar. Jag är ansvarig i ett tidslöst perspektiv också för gärningar jag aldrig gjort och

⁴⁸ Putnam, Hilary, 2008: 82

⁴⁹ Putnam, Hilary, 2008: 84

⁵⁰ Putnam, Hilary, 2008: 32-33

⁵¹ Putnam, Hilary, 2008:51

⁵² Putnam, Hilary, 2008: 81

som jag aldrig sett, min nästas handlingar. Lévinas menar att man inte ens kan träda in i världen utan etik. ”Hineni” måste bli mitt svar när jag möter den andre och svaret väcks i mig, inte genom mitt förnuft, utan genom min känsla.⁵³ I hans närhet handlar det inte om en reciprok relation där vi ansvarar för varandra, utan jag inspireras att gå långt därutöver eftersom jag är utvald. Den etiska relationen är det enda tillgängliga sättet att möta Gud för Lévinas.⁵⁴ I Putnams ögon är Pentateuken för Lévinas ett enda långt vittnesbörd om just detta, att den utvalde är ansvarig för den andre mer än alla de andra. Partikularismen förvandlas i Lévinas tolkning till universalism då han förklarar att Torahn inte kan ses som en utläggning om Israels utvaldhed, utan måste ses i ljuset av mänskligheten. Enligt Putman ser Lévinas en dold sanning i de heliga skrifterna: ”alla människor är judar” och att det som gäller för det judiska folket också är en universell moralisk lag för hela mänskligheten.⁵⁵

Den andre

Lévinas grundläggande etik bottnar i en djup respekt för den han möter. Människan som framträder i mötet är unik, mystisk, ogripbar och bortanför allt som går att äga och fullt förstå. Hon är främlingen, den hemlösa, änkan och den föräldralöse, den sköra, nakna personlighet som väcker Lévinas förundran och djupaste empati.⁵⁶ Lévinas spinner vidare på Rosenzweigs tankar om ansiktet vilket vi skall se i det följande.

För Lévinas är ansiktet bortom all essens. Ansiktet är transcendent och kan aldrig vara en del av fenomenvärlden, vara en representant för den andre i meningen form och ting. Istället är ansiktet hos den andre ett mellanting mellan osynligt och synligt, mellan ren transcendens och immanens.⁵⁷ Han bär spår av det Goda, men materialiserar inte det Goda i sig själv. Samtidigt kan jag ändå uppfatta det och den andre kommunicerar inte med mig genom logiken, utan genom psyket. Psyket är den plattform där vi kan nå varandra, den grund där jag kan ta in och skapa relation med den andre trots tidlösheten som karakteriserar vår relation.⁵⁸ Psyket tillhör en annan dimension än tidens. Det lever i ett mellanskikt mellan essens och ingen-ting.⁵⁹ På samma sätt tillhör inte heller den andre tiden eller essensen utan befinner sig bortom dessa dimensioner. Att vara ingen-ting som motsats till essens, ting, är att samtidigt tillhöra det totalitära systemet eftersom det senare då blir det tidigare referensram.

⁵³ Putnam, Hilary, 2008: 94

⁵⁴ Putnam, Hilary, 2008: 76

⁵⁵ Putnam, Hilary, 2008: 69

⁵⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969: 215

⁵⁷ Lévinas, Emmanuel, 1998:116, 158

⁵⁸ Lévinas, Emmanuel, 1998:70

⁵⁹ Lévinas, Emmanuel, 1969:57

Lévinas menar istället att den andre är någonting totalt annorlunda, så främmande att det inte går att alls jämföra med det vi kan se, förstå och greppa. Han är bortom fenomenen och kan därför inte heller tematiseras, kategoriseras eller förstås med mina vanliga referensramar, reduceras till det samma.⁶⁰ I hans blick ser jag Oändligheten. Hans ansikte är inte en bild, en ikon eller något som representerar honom själv. På det sättet är han transcendent, jag skymtar någonting annat i hans blick som talar till mig på ett helt nytt sätt, olikt allting jag tidigare sett.⁶¹ Eftersom den andre inte är essens, någonting gripbart, kan jag inte heller äga ansiktet i den meningen, förstå hela hans väsen utifrån min egen värld, det samma.⁶² Han är mig helt främmande och jag kan alls inte som Sokrates menar, förstå honom utifrån mig själv. Min egen självkänedom hjälper mig inte att se den andre utan att omedelbart reducera honom till vad han inte är.⁶³

Den andre visar sig som min broder, trots att han, som Lévinas säger, ser på mig från en höjd, det vill säga, det finns en markant och asymmetrisk skillnad mellan oss. Lévinas undviker förvånande nog ofta gudsbegreppet med tanke på hans skrifter om den judiska Talmud, men här i *Otherwise Than Being* (s 214), menar han att jag och min nästa är bröder eftersom vi har samme fader och att ”den andre kommer emot mig i ansiktet” från en dimension av höjd. Den andre bör förmodligen förstås som Gud som möter mig i ansiktets transcendens. Trots att den andre är min broder och även om han speglar Gud i sin blick, befäller han mig som en mästare.⁶⁴ Samtidigt som vi är jämlikar, ser han på mig från sin höjd och betonar att han är mig totalt annorlunda. Han öppnar dörren till Oändligheten för mig och paralyserar mig genom att han överskrider allt som är jag, allt jag förstått, allt som var mitt.⁶⁵

Jag var fri och njöt i mitt hem, levde i mina egocirklar och hade min frihet av att söka, finna och tillfredsställa mina begär. Jag levde i min eget skapade värld, i mitt hem där jag kunde gripa det jag såg och göra det till mitt. När den andre visar sig för mig i sin sårbarhet, i sin nakenhet och i sin fullständiga utsatthet och exil, tar han sig in i mitt öde och talar till mig från en plats som jag aldrig kan innesluta i min tid, med ett språk som för alltid förändrar mitt liv.⁶⁶ Härifrån kan jag inte vända om. Min frihet är ifrågasatt, mitt ansvar väckt och mitt jag är från den stunden besatt av det begär som väcks till det som aldrig kan gripas och därmed aldrig släcka hungern. Jag kommer aldrig kunna förstå den andre fullständigt,

⁶⁰ Lévinas, Emmanuel, 1969:46

⁶¹ Lévinas, Emmanuel, 1998:29

⁶² Lévinas, Emmanuel, 1998:197

⁶³ Lévinas, Emmanuel, 1998:43

⁶⁴ Lévinas, Emmanuel, 1998:213

⁶⁵ Lévinas, Emmanuel, 1998:198

⁶⁶ Lévinas, Emmanuel, 1998:203

men jag kommer alltid att söka honom och vara besatt av honom för att han fångar mig genom det ansvar han väcker i mig och för hans annorlundaskap, den Oändlighet han låter mig ana i hans blick. Då han väl har brutit igenom min slutna värld, väckt mig till det som egentligen är jag själv, det ansvar som väcktes före tidens början, är jag för alltid hans fånge. Om jag innesluten i min värld var aktiv, driven av intentionen och kunde omforma tingen och göra det till det samma, är jag i den andres närhet fullständigt passiv.⁶⁷ Han är ogripbar, inte en del av fenomenvärlden och därför omöjlig att omfattas av intentionen Jag kan bara möta honom på ett annat sätt och denna passiva hållning där jag är hans fånge, helt upptagen med att söka honom i det oändliga eftersom min hunger aldrig stillas, är bortanför själva viljan. Jag har inte valt att det Goda genom den andre skall välja mig. Viljan har med intentionen att göra, intentionen som griper, omformar och äger. I relationen med den andre är jag istället passiv. Det Goda har valt mig innan tidens början, innan tiden över huvud taget fanns och före viljan föddes i mig. Jag valde inte ansvaret för den andre, utan det valde mig.⁶⁸ Jag var redan kallad innan jag kunde minnas det. Eftersom den andre inte tillhör tidens linjära historicitet, eftersom vårt möte, den andres anrop till mig, mitt an-svar till hans tilltal, vår närhet, befinner sig utanför fenomenvärlden och därigenom tiden, händer allt det som sker i ett evigt nu. Jag har minnesspår av mitt ansvar nedlagt i mig, spår som den andre genom sin närhet och sin sårbarhet framför mig väcker, men detta är spår som aldrig placerats i mig i ett förflutet nu.⁶⁹

Det blir således tydligt hur Lévinas här utgår ifrån det judiska sättet att betrakta tid, där allt som sker redan är uppfyllt, där det enda som existerar är ett oändligt nu, att även historien har dragits ur sitt förflutna och pågår i nuet. Varken det Goda, friheten eller ansvaret kopplat till den andre kan placeras i ett tidsperspektiv.⁷⁰ Tiden tillhör essensen och fenomenen, historiciteten. Tiden såsom bunden vid födelse och död väcker ångest inför ändligheten, slutet. Dödsångesten i sig är en nyckel till den empati Lévinas ser människan hysa för den andre när jag inser mitt ansvar för honom. Jag i min ångest för min egen död, möter den andre i själva kampen mot min ändlighet. I det svåra ställs mig en fråga om jag låter den andre dö helt ensam. I frågan blir jag medveten om mitt ansvar som sträcker sig så långt att jag även är ansvarig för den andres död.⁷¹

⁶⁷ Lévinas, Emmanuel, 1998:180

⁶⁸ Lévinas, Emmanuel, 1998:112

⁶⁹ Kemp, Peter, 1992:20

⁷⁰ Lévinas, Emmanuel, 1998:11

⁷¹ Kemp, Peter, 1992:52

Ansvaret

Ansvaret börjar redan när den andre ser på mig, när han ställer sig i min närhet. Jag ser in i hans blick, möter det oändliga och förvandlas från att vara aktiv agent med en intentionalitet som rör tingen och min omvärld, till en passiv åskådare, besatt av ansvaret den andre har väckt i mig. Lévinas menar att ansvaret inte fanns i mig från början, även om det nedlagts i mig som minnesspår. Ansvaret smög sig in i mig ”som en tjuv om natten” utan min vilja och bortanför mitt medvetande.⁷² Den andres befallning till mig kommer genom hans blotta närvaro, innan något ord har uttalats. Redan när han visar sig sårbar, naken, skyddslös, speglade änkan, den föräldralöse och främlingen, blir jag ansvarig för hans liv, hans lidande, hans njutning och hans död. Han har ingen annanstans att luta sitt huvud och jag är utvald för honom.⁷³ Ingen annan kan ta min plats. Jag och ingen annan är skyldig till hans missgärningar och hans lidande. Ansvaret går inte att lägga över på någon annan. Jag är inte utbytbar och ansvaret vilar enbart på mina axlar.⁷⁴

Även om jag är skyldig för min nästas liv, menar inte Lévinas att det har att göra med ett skuldkomplex. Skuld inbegriper intentionalitet och val. Ansvar har lagts på mig utan min vilja, men jag är samtidigt inget offer. Närheten till den andre och ansvaret jag blivit medveten om har frigjort mig. Om jag tidigare upplevt mig som fri inom min värld, med möjlighet att skapa min omvärld till det samma, har jag nu i den andres närhet blivit fri från min förtrollning av det samma. Friheten har lossat mig från mina ego-cirklar och min självupptagenhet och har istället ställt mig inför den andre i min rätta klädnad, det vill säga som hans ställföreträdare att bära hans börda av lidande och skam.⁷⁵

Etik

Etik för Lévinas ligger i själva mötet med den andre. Inte som i det västerländska tänkandet, som ett moraliskt system av lagar och idéer. Dessa stannar där de frambringades, på idéplanet. Istället är etik det som sker i närheten av den jag står ansikte mot ansikte med. Det är min öppenhet inför den andre, att jag vågar se in i hans ansikte, stå i hans närhet, som bringar fram etiken.⁷⁶ Öppenhet handlar om att bereda plats åt den andre, ge honom utrymme. Tar jag själv rummet i besittning lämnar jag inget kvar åt den andre och stänger dörren för honom.

⁷² Lévinas, Emmanuel, 1998:13

⁷³ Lévinas, Emmanuel, 1998:91

⁷⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:123

⁷⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:124

⁷⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:136

Eftersom jag redan, då han uppträdde framför mig, blev varse mitt ansvar, är jag då jag sänder iväg honom fast i en grym egoism.⁷⁷

I den andres ansikte kan jag möta det jag aldrig kan omfatta med mig själv och min värld, det jag aldrig kan gripa och göra till mitt. Därför är han också den enda jag egentligen önskar döda. Mordet som hela tiden finns som ett hot mellan mig och den andre, är samtidigt en omöjlighet. Kampen mellan önskan att döda och mitt ansvar för den andres död, är redan vunnen. I den andres ansikte lyser orden ”du skall inte döda” som en befallning som den första och mest grundläggande av etikens fundament. Jag är för alltid den andres fånge, ansvarig både för hans liv och för hans död.⁷⁸ Det är Oändligheten som hans blick öppnar upp för som omöjliggör mordet. Oändligheten är motståndet mot min lust att döda. Den gör kampen fruktlös och i orden ”du skall inte döda” finner jag den etiska grunden till alla mänskliga relationer. Jag är ansvarig för den andres dödlighet, för hans lidande och för hans eget ansvar. Lévinas talar om att jag är hans ställföreträdare, i mitt ansvar tar jag hans plats och har ansvar för allt som händer honom nu, men också allt som har hänt och kommer att hända.⁷⁹ Detta innefattar såväl njutning, lidande som min nästas skuld. Allt bär jag på mina axlar och måste så göra eftersom ingen kan ta min plats, jag är inte utbytbar, utan utvald av den anledningen att jag är jag.⁸⁰

Avstånd och asymmetri

En människa som är fri i sitt eget hem, som skapar och omskapar utav tingen, som är fullständigt autonom, inte i förhållande till totaliteten, utan till Oändligheten, är så självständig att hon kan bli föremål för den andres blick.⁸¹ Jag och den andre är båda autonoma i relation till varandra. Även om jag närmar mig honom, kommer han aldrig att vilja assimilera mig i sig utan bevara mig såsom jag är. Vår relation bygger på denna autonomi och därmed den distans som finns emellan oss. När jag söker honom, kommer närmare och mer och mer tar ansvaret ifrån honom, skjuter han sig undan och avståndet emellan oss ökar. Sålunda har autonomi och närhet ett komplext förhållande. Desto närmare jag kommer, desto mer ökar distansen.⁸² Den andre vill inte förenas med mig, utan distanserar sig allt längre bort från min smekning ju närmare vi kommer varandra.⁸³

⁷⁷ Kemp, Peter, 1992:32

⁷⁸ Lévinas, Emmanuel, 1998:198-199

⁷⁹ Lévinas Emmanuel, 1998: 91

⁸⁰ Lévinas, Emmanuel, 1998:59

⁸¹ Kemp, Peter, 1992:31

⁸² Lévinas, Emmanuel, 1998: 84

⁸³ Lévinas, Emmanuel, 1998:86

Lévinas betonar att vår kontakt inte är symmetrisk. Jag närmar mig den andre, utan att förvänta mig att han närmar sig mig i samma mån. Istället upplever jag hur han drar sig undan. Även om han visar sig som min jämlike, ser han på mig uppifrån, *från en dimension av höjd* och det är alltid jag som existerar för den andre, aldrig han för mig. Är då inte jag *den andre* för den andre och har han inte samma skyldigheter och ansvar gentemot mig som jag gentemot honom? Nej, menar Lévinas, det är aldrig något jag skall utgå ifrån eller ens tänka. Från min horisont är inte relationen reciprok. Jag skall närma mig honom utan tanke på att han skall närma sig mig och det är alltid jag och inte han som tar ytterligare ett steg närmare.⁸⁴

Passivitet

Desto närmare jag kommer, samtidigt som distansen ökar, desto mer blir jag varse mitt ansvar och tar därmed också mer och mer den andres plats. Lévinas talar här om försoning. Jag inser mitt tunga ansvar, jag ser att min plats och min mening är ansvaret i sig, ansvaret över den andres hela liv och död.⁸⁵ Han får inte dö ensam och jag kan till och med gå så långt att jag dör istället för honom. Där i dödens återvändsgränd, tanken och ångesten inför det, möjligheten att kunna mörda, blir ropet extra tydligt och klart från den andre i sin skörhet som kallar mig.⁸⁶ Jag ger mitt liv till honom, tar och ger honom av brödet från min egen mun. Det är inte ett aktivt offerande, utan ett passivt. Jag utlämnar mig åt honom, blottar mig gentemot hans nakenhet och sårbarhet. I det passiva som är ”passivare än det passiva”, en handling som samtidigt inte kan sägas vara en handling eftersom det inte har en intention, ligger en avslappning.⁸⁷ Det är ett uppoffrande utan gräns, men jag har samtidigt en gång för alla blivit väckt ur min egen värld där allt kunde ägas av mig själv, till mitt egentliga syfte och mål. Jag har fångats upp från mig själv för att bli fånge och ge bröd åt den andre.⁸⁸

Att den andre ser på mig, inte utifrån, utan ovanifrån, är en viktig tanke hos Lévinas. Den andre är inte utanför mig såsom om han kunde förklaras varande motsatt mig och min värld, utan han ser på mig som från en annan dimension av varande, inte existens, utan mellan existens och ingen-ting. Eftersom han inte deltar i min värld, ej heller såsom negation av min värld och speglar det oändliga för mig, är mötet med honom själva grunden till etiken. Han bryter igenom varje förutfattad tanke och fördömande som jag kan ha och

⁸⁴ Lévinas, Emmanuel, 1998:84

⁸⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:146

⁸⁶ Kemp, Peter, 1992:58

⁸⁷ Lévinas, Emmanuel, 1998:56

⁸⁸ Lévinas, Emmanuel, 1998:142

speglar ett helt annat sätt att leva i och tänka om världen.⁸⁹ Han ställer sig inte emot mig och genom sitt ego vill kämpa om rummet med mitt ego. Istället för han en icke-våldsprocess. Han talar till mig såsom bortom min egen värld, blottar sig fullständigt och kallar mig genom sin närvaro att finna tillbaka till mitt ursprungliga själv, det som föddes latent före den ursprungliga existensen, som ännu aldrig varit närvarande, är bortom mortalitet och bara kan uttrycka sig i skör exponering inför den andre.⁹⁰

Den andres fånge

I total öppenhet för den andre jag möter, får jag en glimt av en annan värld som inte är min. Glimten i sig föder en hunger som inte går att tillfredsställa: begäret. Jag måste förändra min livsvärld efter detta möte. Mitt begär efter den andre får mig i kontakt med något mer ursprungligt än min egen existens födelse: Godheten. Godheten som är före all essens, före min egen frihet och inte någonting jag väljer. Istället har Godheten valt mig. Den andres öppenhet öppnar mig, men inte för min egen världs varande, utan för de möjligheter som ligger i den andres Oändlighet. Sålunda har jag vaknat till att upptäcka en del av mig som fanns innan denna världens slutna ideologi fångade mig i förutfattade meningar om den andre som jag såg utan att se, utan att möta på riktigt. När jag väl står inför den andre, öppnar mig för honom och vaknar, ser jag en del av mig som är lika oändlig som hans Oändlighet, en del som föregick varandet. Här är jag fri från mina ego-cirklar med behov som tillfredsställs i en evig cykel. Jag är fri, men samtidigt fången av begär inför den andre, ett begär som handlar om mitt totala ansvar för den andre som jag aldrig mer kan avsäga mig ifrån.⁹¹ Jag är fånge till den andre, han har befallt mig utan min vilja, men samtidigt är han min mästare då han visar mig någonting annat bortanför mig själv, bryter min isolering och min inkrökthet i mig själv.⁹²

Den andre försöker samtidigt inte skapa en fusion med mig, assimilera mig såsom jag, i min isolering, assimilerat allt omkring mig och gjort det till det samma. Människor är unika, autonoma individer och separationen är det som gör relationen möjlig.⁹³ Den andre kallar mig genom sin närvaro. Han är först på scenen, ser på mig i sin nakenhet, sin transcendens som jag aldrig kan gripa och når mig, inte genom förnuftet och medvetandet,

⁸⁹ Lévinas, Emmanuel, 1969:203-204

⁹⁰ Lévinas, Emmanuel, 1998:139

⁹¹ Lévinas, Emmanuel, 1998:89, 97

⁹² Lévinas, Emmanuel, 1998:11

⁹³ Lévinas, Emmanuel, 1969:77

utan genom sin absoluta närvaro som jag kan ta in genom psyket, bortom intelligensen.⁹⁴ För Lévinas är psyket den kanal i mig genom vilken inspirationen kan komma till mig, inspiration som går utanför medvetandet, som öppnar dörren till ett nytt sätt att leva.⁹⁵ Medvetandet å andra sidan, kan endast ta in det jag redan förstår, det som befinner sig inom min förståelsehorisont. Eftersom jag, om jag ser den andre utifrån min självförståelse och kunskap om världen, inte kan ta in den andre, möta honom utan öppenhet, måste han nå mig genom psyket. Psyket har att göra med känslighet, sinnena bortanför synen, en dimension bortom tiden och en möjlighet för det omöjliga att göra sig känt.⁹⁶ Det är här Lévinas poäng ligger. Den andre är någonting mer än jag själv. Han visar nya vägar, expanderar mitt universum och låter mig få fatt i ett själv som är mer sant än det ego som var fast i sina ego-cirklar och i sin isolering.

”Du skall inte döda”

När den andre står framför mig är det inte bara ett ansikte i sin form av ansikte jag möter. Den andre kan aldrig reduceras till enbart form. I hans blick finner jag främlingen, änkan och den föräldralöse; en tydlig fattigdom som framträder i det nakna och oförställda. Ansiktet är det kontextlösa, det masklösa, ärliga och sårbara, som visas framför mig. Det är själva nakenheten och skörheten som drar mig bort från den för ögat synliga kontexten, innehållet runt ansiktet och istället för mig till den andre och etiken. Etiken ligger i att ansiktet i sin blottade närvaro säger till mig ”du skall inte döda”.⁹⁷ När jag står framför honom tvingar han mig att tala. Lévinas pekar på det svåra i att låta bli att säga något till en närvarande individ och ger det som belegg för att ansiktet faktiskt uppfordrar mig att ge ett an-svar till hans första ord till mig ”du skall inte döda”. I sin fattigdom står han över mig samtidigt som jag i min rikedom är skyldig honom allt.⁹⁸ Mitt an-svar, från mitt hem (chez moi) är ”här är jag”. Att jag svarar innebär att jag ger. Språket är alltid ett givande och det första som händer mellan oss är således att den andre kräver av mig ett ansvar för honom att ge av min rikedom och jag, utan min vilja, måste svara honom genom att ge.⁹⁹ Mitt givande skapar således en process av givande där, ju mer jag ger och ju närmare jag kommer honom, desto mer ansvarig blir jag för allt jag inte gjort.¹⁰⁰ Han ropar på mig, befäller mig som sin undersåte och i mitt svar

⁹⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:78

⁹⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:54

⁹⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:57

⁹⁷ Lévinas, Emmanuel, 1988:100-101

⁹⁸ Lévinas, Emmanuel, 1988:103

⁹⁹ Lévinas, Emmanuel, 1988:113

¹⁰⁰ Lévinas, Emmanuel, 1998:93

förändrar jag mig själv från att ha varit en för-mig-själv till att bli det subjektiviteten egentligen handlar om: att vara ett för-någon-annan.¹⁰¹ Lévinas citerar Dostojevskij ”/.../ vi har alla skuld inför alla människor, i allt, och jag mer än alla andra”.¹⁰² Således överskrider mitt ansvar alla andras och även om den andre möjligen bär ett ansvar gentemot mig som är hans andre, är det aldrig min huvudbry. Jag har alltid det största ansvaret.

Den andre och den tredje

Hur kan då mänskliga relationer och samhällen fungera när Lévinas betonar ett sådant ensidigt, asymmetriskt förhållande mellan två människor? Den andre är ju samtidigt den ene för någon annan och jag den andre för honom. För Lévinas är min relation till den andre grundläggande för alla andra relationer. De andra är samtidigt närvarande och bevittnar mitt samtal med den andre. Dessa alla andra är den tredje part som skapar balans, medvetande och jämlikhet, som bygger upp ett samhälle. Den tredje kommer emellan oss och de nödvändiga frågorna ställs oss. Den tredje är ju också en andre framför mig och den andre måste ju också vara ansvarig för en annan andre.¹⁰³ Samtidigt menar Lévinas att den grundläggande relationen mellan mig och den andre är den viktigaste och att den är grundläggande såtillvida att den skapar ett samhälle med öppna, relationsinriktade, etiskt ansvariga människor. Sålunda skapar Lévinas en etik hos den enskilda människan i hennes möte med en annan, som i sig blir ett mönster och en förebild för alla andra relationer. Det väsentliga är att relationen aldrig handlar om vad den andre kan göra för mig, utan vad jag kan göra för den andre. Min sanna identitet som subjekt (betyder på franska även ”undersåte”) är en för-den-andre och inte ett för-mig-själv förhållande.¹⁰⁴ När den andre möter mig ansikte mot ansikte möter jag inte en representation av en förhöjd dimension, det vill säga en immanent manifestation, utan en transcendent nakenhet som bär *spår* om någonting bortom. Jag upprättar således inte ett förhållande till en form, utan till ett ansikte som kan visa mig så mycket mer än vad min värld rymmer.¹⁰⁵

Redan innan han uttalat orden beordrar han mig till ansvar, bara genom sin närvaro. Mitt an-svar ”här är jag” till ansiktet är ett utgivande av mig själv; jag gör mig synlig inför honom.¹⁰⁶ Jag öppnar dörren till mitt hem för honom genom mina ord. Mitt svar

¹⁰¹ Lévinas, Emmanuel, 1988:112

¹⁰² Lévinas, Emmanuel, 1988:115

¹⁰³ Lévinas, Emmanuel, 1998:16

¹⁰⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:213

¹⁰⁵ Kemp, Peter, 1992:48

¹⁰⁶ Lévinas, Emmanuel, 1998:150

kommer ur inspiration, från djupet av mitt eget tidlösa inre och möter hans tidlöshet. Utropet i sig är en ren exponering av mig inför honom, jag erkänner mitt ansvar och att detta knyter oss till varandra. Vare sig jag erkänner ansvaret eller inte, har det uppdagats för mig. Jag har inget val eftersom mitt ansvar fanns i mig redan innan friheten att välja fanns.¹⁰⁷ Mitt an-svar ”här är jag” visar på att jag har mött det oändliga i den andres blick. Utropet, orden i min mun, speglar inte det Oändliga utan vittnar om det Oändliga. ”Här är jag” är således ett vittnesbörd, sägandet utan det sagda, det vill säga utan tematiseringar eller teoretiserande. Jag vittnar om det som väckts till liv inom mig.¹⁰⁸

Oändlighet och autonomi

Individen som avskiljer sig från totalitetens begrepp och skapar en egen oas, är öppen för det Oändliga. Även om jag möter den andre och skapar en relation till honom, inkräktar han inte på min autonomi. Däremot ifrågasätter han min frihet och mitt hem måste förändras den dag jag öppnar dörren för honom. Mötet är omvälvande och transformerar mitt liv och mig själv. Plötsligt handlar inte livet längre om mig och mitt arbete, på det sätt jag omformar fenomenvärlden till att bli det samma. Den andre kan inte omformas utan utmanar mig i min isolering, tvingar mig att bli till för-den-andre och inte för-mig-själv. Samtidigt betonar Lévinas att jag inte blir ett med den andre, utan jag är jag som unik och har av den anledningen blivit utvald. Min separation från den andre bibehålls sålunda även i relation till honom. Då just separationen är så väsentlig för Lévinas, skall jag se närmare på vad han här menar.¹⁰⁹

Självvet njuter av tingen hon lever av.¹¹⁰ Är självvet fast i totalitetens bojar, då hon inte är autonom, inte har ett eget hem för sig själv, har hon inte möjlighet att njuta på detta sätt. Gruppen kväver hennes subjektivitet. Hemma hos sig själv är hon helt stängd inuti sin egen verklighet, njuter rent egocentriskt av sin värld, det sinnena låter henne uppleva, utan krav, utan ansvar och utan att behöva bry sig om den andre. Lévinas kallar detta för det ateistiska tillståndet. Ateismen är i sin inkrökthet i sig själv på samma gång det första steget till det gudomliga, till att öppna sig. Mötet med den andre kan endast ske då jag är en individ som är autonom, inte fången.¹¹¹ Jag måste ha ett hem att öppna och bjuda in till. Detta hem är den autonoma individens bas där jag kan känna mig trygg, chez moi och fokusera på

¹⁰⁷ Lévinas, Emmanuel, 1998:10

¹⁰⁸ Lévinas, Emmanuel, 1988:123, 125

¹⁰⁹ Kemp, Peter, 1992:32

¹¹⁰ Kemp, Peter, 1992:25

¹¹¹ Lévinas, Emmanuel, 1969:59-60

livsnjutningen. Det är tingen som tillfredsställer mina behov, gör livet njutbart och fyllt av glädje. I njutningen är jag trygg, kravlös, ensam men samtidigt lycklig. Här är jag hemma hos mig själv.¹¹²

Hemmet

Hemmet är centralt för Lévinas. Förmodligen menas här hemmet som en metafor för min mentala och känslomässiga inre värld och den kvinnlighet med sin mjukhet med sitt välkomnande jag där möter, som blir min första uppenbarelse av det oändliga, en ontologisk metafor.¹¹³ Hemmet är människans livsrum. Livsrummet tillhör mig i allt. Omkring mig, genom mitt arbete, har jag skapat en värld av det samma. Allt ryms inom min förståelsehorisont. Jag lever av objekten, livet som är till-för-mig, vilka kan tillfredsställa mina sinnliga behov och därigenom göra mig lycklig. Lévinas betonar att livets grund är njutningen, lyckan, glädjen. Lidandet, ångesten och plågan är visserligen delar av livet, men avviker från det ursprungliga. Chez moi är jag isolerad, har jag dragit mig tillbaka från livet, från den andre, från alteriteten som jag inte kan assimilera och göra till min. I min isolerade värld är jag oberoende av omvärlden och njutning är mitt grundtillstånd.¹¹⁴

Njutning bottnar i ett behov som jag kan tillfredsställa genom världen som jag lever av, objekten, på samma sätt som mat mättar min hunger. Varje gång jag kan möta mitt behov, upplever jag lycka som om det vore för första gången.¹¹⁵ Mina behov handlar framför allt om sinnlig njutning, kroppens lust och sinnets längtan efter det som är vackert, skönt och kan göra min värld ännu lyckligare. I min egen värld är jag, enligt Lévinas, lycklig, avskild, oberoende, utan krav och helt ignorant om min nästa, om det främmande och även om totaliteten. Att leva är för Lévinas att leka.¹¹⁶ Samtidigt är jag, chez moi, inte egoistisk utan han menar att avskildheten hos mig själv, är ett för-etiskt förhållande, som inte blir egoistiskt förrän jag möts av ansiktet och den andres uppfordran, hans tilltal till mig. Istället är hemmet, min sfär, min autonomi, en förutsättning för att jag skall kunna möta det oändliga.

I hemmet är jag även avskild det totalitära, likriktande systemet och därför mottaglig för uppmaningen, redo att öppna mig för den andre, stanna kvar i hans närhet. Ett första steg är att bryta från all delaktighet i systemet där jag inte är en unik individ, skapa en plattform för mig själv och se mig som en oberoende individ. Här har jag fått en ateistisk

¹¹² Kemp, Peter, 1992:27

¹¹³ Kemp, Peter, 1992:28

¹¹⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:115-116, 118, 134

¹¹⁵ Kemp, Peter, 1992:25

¹¹⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:60, 134

hållning till min omvärld och till Gud. Jag behöver ingen och är inte heller ansvarig för någon. Härifrån är jag sedan redo att möta det gudomliga på ett annat sätt, ett öppet sätt och se det gudomliga som inte mer av det samma utan något helt *annat*. Är det gudomliga en motsats till det jag är själv, ett ingen-ting, är det fortfarande en del av det samma eftersom jag kan relatera och jämföra dem till varandra. Något helt *annat* är verkligen något helt annat. Den andre ger mig en blick av det gudomliga, en liten glimt av det Oändliga som aldrig kan finnas i min värld, chez moi och är på så sätt transcendent. Han är transcendent genom att han inte visar sig i form, utan står utöver form, bär en mening i sig själv.

Känsligheten står i motsats till totalitetens ideologi som binder mig till en plats i tid och rum. Den begränsar och snävar in mig i ett livsrum som endast reflekterar över tingen jag har omkring mig. Psyket däremot, låter mig komma i kontakt med livet och det jag lever av på ett annat sätt. Jag känner tingen med alla mina sinnen, jag får kontakt med viljan som är förknippad med egoismen, själva känsligheten i sig bryter med alla system och singulariteten som dövs i totalitetens objektivitet får tillfälle att blomma ut.¹¹⁷ Skillnaden är väsentlig för nästa steg, att komma i kontakt med den andre.

Autonomi

I Lévinas judiska perspektiv skapade Gud människan till sin avbild, men inte till att vara förenad med Honom, bunden och livegen, utan autonom, en unik individ i sitt eget hem. Även om Gud vill möta människan, vill Han inte frånta henne friheten utan låta separationen bevaras. För att Han skall kunna möta henne i hennes singularitet måste hon vara autonom och inte bunden till ett ideologiskt system där hon reducerats till att bli det samma, bara en del av den universella människan utan sin unikheter. Hon är utvald på grund av just detta, kallad för att hon är hon och inte utbytbar. Gruppen som enhet är en starkare kraft än individen och kuvar hennes unikheter.¹¹⁸ Hemma, med sig själv, är hon den hon är och fri ifrån gruppens förtryck och behov av att hon skall göra sig utbytbar och samma, en del av den universella människan i alla sin objektivitet.

Det feminina

Hemma råder lugnet, känsligheten och mildheten. Lévinas talar här om det feminina ansiktet som en första uppenbarelse av den andre. Jag känner mig välkommen därför att någon bjuder in mig. Hon som bjuder in mig när jag kommer in i mitt hem, låter mig få en första

¹¹⁷ Lévinas, Emmanuel, 1969:54

¹¹⁸ Lévinas, Emmanuel, 1969:17

grundläggande känsla av etiken i mötet med en annan, helt olik mig.¹¹⁹ Eftersom Lévinas här talar om ”ontologiska skillnader” och ”det manliga och det kvinnliga /.../ utmärkande för allt mänskligt vara”, måste vi se hans tal om genus, inte som uppdelningar i två kön, utan som två aspekter av människan.¹²⁰ Lévinas citerar sin egen bok *Tiden och den andre* i *Etik och Oändlighet*: ”Det kvinnligas transcendens består i att dra sig undan, en rörelse som står i motsats till medvetandets rörelse. Men det kvinnliga är för den skull inte omedvetet eller undermedvetet och jag kan omöjligen kalla det för något annat än hemlighetsfullt... Det är relationen med annanheten (l’altérité), med hemlighetsfullheten, med det som aldrig är till, i en värld där allt är till.”¹²¹ Vi återknyter till detta i kapitlet om kärleken nedan. Det kvinnliga i hemmet gör detta hus gästfritt och låter mig få en frizon utifrån vilken jag kan samla kraft till att bearbeta naturen utanför och göra den till min. Jag behärskar tingen genom att jag gör dem till det samma, förstår dem utifrån min världsbild och äger dem därför att jag bearbetar dem och låter dem så ingå i min värld. Jag griper tingen, drivs av mina behov och får min tillfredsställelse när jag kväver motståndet tingen ger mig och assimilerar dem i min värld. Handen som griper tag njuter inte längre utan behärskar tingen och formar dem till koncept. Världen av koncept kan jag tematisera, kategorisera och äga. Allt det jag ser utgör min värld.¹²²

Det Oändliga

För att möta den andre måste jag befria mig från världen av begrepp, menar Lévinas. Jag avskiljer mig ifrån det Oändliga genom mina koncept. Genom dem ser jag världen och inte mer än så. Oändligheten ligger utanför denna värld och pekar på något som ännu inte är här, framtiden, det *bortom* som jag aldrig kan gripa eller äga. Den andre kan aldrig ingå i det samma. Han är för evigt annorlunda, främmande för den värld jag känner. Han är transcendens, bär spår av det Oändliga i sin blick och kan sålunda heller aldrig förvandlas till immanens.¹²³ När jag möter honom är det inte heller behov jag känner, behov som går att tillfredsställa och mätta, utan begär. Begäret är en kraft inom mig som känner hunger, men en hunger som aldrig kan tillfredsställas. Detta eftersom begäret söker något som ännu inte är här, men som alltid funnits, det vill säga, som befinner sig bortom vår tid, liksom framtiden.

¹¹⁹ Kemp, Peter, 1992:28

¹²⁰ Lévinas, Emmanuel, 1988: 81

¹²¹ Lévinas, Emmanuel, 1922:80

¹²² Kemp, Peter, 1992:30-31

¹²³ Lévinas, Emmanuel, 1998:3

Lévinas menar att Oändligheten ännu inte finns, utan skapas som en uppenbarelse inom mig när jag inleder relation med den absolut andre.¹²⁴

Oändlighet är inte en idé som först existerar och sedan visar sig, likt begreppen i Platons idévärld. Oändligheten blir till i själva människan, den skapas hos henne när hon möter den som inte är en del av hennes värld, den som hon aldrig kan reducera till det samma. Det samma, inkrökt i sin ändlighet, fast i jaget som själv bara kan söka det som är likt henne själv, kommer på egen vart inte utanför sin förståelsehorisont. Om jag är uppvuxen i en kultur som bara accepterar en ideologi, som är stängd för allt främmande och önskar assimilera det annorlunda för att slippa möta det, förblir jag där jag är, känner och ser inget annat än det jag brukar se. Vågar jag låta bli att vända bort blicken när jag möter det andra, vågar jag se in i ansiktet och vara närvarande hos den andre, kommer världen att öppna sig för mig. Den andre som transcendens speglar någonting bortom. I sin fullständiga annorlundahet, sin definitiva olikhet, är den andre något helt annat. Detta totalt annorlunda öppnar dörren för mig som är fast i det samma och det oändliga föds när jag möter den andres blick. Den relation som skapas mellan det samma och det andra, är själva det Oändligas födelse. Det Oändliga skapas i Jaget genom att jag upplever att jag fylls av mer än jag kan bära, att jag själv utvidgas av något som inte är jag själv.¹²⁵ Descartes hade en motsvarande liknelse för att förklara Guds existens. Gud och det oändliga är ingenting som människan själv kan komma på, eftersom det ligger utanför hennes förståelsehorisont. Tanken på det oändliga ligger utanför henne själv och för att detta utanför henne själv, som hon därför inte kan ha förmåga att tänka eftersom det ligger utanför tanken, skall kunna finnas i hennes tanke trots allt, måste det oändliga själv ha inplanterat tanken i henne. Insikten att ”jag tänker någonting som ligger utanför min tanke”, är därför gudsbeviset och mötet med det oändliga.¹²⁶

Mötet med den andre är för Lévinas upplevelsen av det Oändliga då ”ansiktet betyder det Oändliga.”¹²⁷ När jag möter den andre och svarar honom ”här är jag”, ger jag ett vittnesbörd om det eviga. Då jag vittnar om det genom språket, uppenbarar sig det Oändliga. Samtidigt är det en uppenbarelse som inte ger kunskap, som inte adderar något nytt till min förståelse, hjälper mig inte att kategorisera världen. Istället visar jag, genom mina ord, vad ”den andres ansikte har betytt” för mig.¹²⁸ Jag skall i det följande fördjupa mig i hur Lévinas ser på språkets betydelse.

¹²⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:25-26

¹²⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:26-27

¹²⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:49

¹²⁷ Lévinas, Emmanuel, 1988:121

¹²⁸ Lévinas, Emmanuel, 1988:125

Språket

Inom totaliteten är *synen* det verktyg med vilket man möter sin omgivning. Människan, som likt en slav är bunden vid den totalitära ideologin, får hålla sig objektiv och neutral till det han närmar sig och ser med en övergripande blick, en blick genom vilken allting tematiseras, på det han möter. Det blir en subjekt-objekt-relation som inte skapar annat än mer av det samma. ”Slaven” relaterar till sin granne, men ser henne inte. När han talar, talar han inte med henne utan håller en monolog. Monologen låter saker och ting vara där de är, bryter inte ny mark, utan bibehåller gränserna inom totaliteten genom att tematisera, generalisera och intellektualisera.¹²⁹ Talet är inte längre en etisk handling, enligt Lévinas, utan har av västerlandet, ända sedan Platon, velat betrakta världen och inte ge sig in i den. Etik har blivit detsamma som att *se* på avstånd, tematisera, reflektera över och skapa teorier som förklarar vägen till det goda livet och den medmänskliga handlingen. Synen har sett ovanifrån, har hjälpt till att distansera människan från det hon studerar.¹³⁰ I det moderna samhället har utifrånperspektivet, den distanserade blicken, som tidigare nämnts, blivit en förutsättning för att någonting över huvud taget skall kallas vetenskap. Lévinas vill inte se detta som etik. Att leta efter en moralisk sanning har, enligt Lévinas, ersatt det enda som kan vara väsentligt: respekten och medmänskligheten, att stå i den andres närhet. Han erbjuder ett alternativ till *synen* som det enda verktyget, ett annat förhållningssätt som inte innebär en intention av att vilja assimilera, skapa teorier och tematisera. Istället för att se människan jag möter som ett objekt, som någonting jag vill förstå utifrån mig själv, skulle jag kunna släppa allt och se den andre som den främling hon är, helt olik mig.¹³¹

Lévinas talar om *språket* som det livgivande verktyget att relatera till världen med. Dialogen öppnar ett inre liv, den försöker inte göra det samma av det andre. En sann kommunikation drivs av begäret och är en ständig dialog som aldrig mättar utan alltid skapar nya djup, nytt begär.¹³²

Dialogen

Två fria människor som talar med varandra på ett äkta sätt, där de är öppna och lyssnande, dömer inte, enligt Lévinas. Endast deras frihet kan göra dem redo att möta den andre på ett sant sätt. Friheten är det som är själva förutsättningen för att de, såsom främlingar, skall

¹²⁹ Lévinas, Emmanuel, 1969:72

¹³⁰ Lévinas, Emmanuel, 1988:17

¹³¹ Lévinas, Emmanuel, 1969:193

¹³² Lévinas, Emmanuel, 1969: 16, 18

kunna se varandra ansikte mot ansikte.¹³³ De inser att den andre säger sin sanning utifrån sig själv och att den hon talar till är fri att tolka och att omtolka, lägga in en ny mening i det som sägs. Dialogen är flexibel, utvecklas liksom tolkningarna utvecklas. Tolkningarna kan gå fram och vända tillbaka, ta bort och lägga till, är aldrig stagnerad. Därför är de två som talar hela tiden uppmärksamma på varandra till skillnad från den sortens dialog som mer liknar en monolog, där egot tar plats i rummet utan hänsyn eller intresse för den andre. Egot är endast intresserat av att hävda sig själv och framhäva sin sanning, sin tolkning, skapa mer av det samma, manipulera och objektifiera.¹³⁴ Ett talande däremot, som inte enbart är retorik, vänder sig inte bort från ansiktet utan mot det. När individen släpper taget om sina behov och möter den andre på riktigt, blir begäret den kraft som får henne att gång på gång söka det annorlunda, den andre som är transcendens och i vars blick hon ser någonting bortom, någonting som raserar hennes egen förståelsehorisont och binder henne till den andre i en relation som karakteriseras av *ansvaret* och *respekten*. Här möter hon det Oändliga. Den andre är transcendens och hon ger sig i sin nakenhet till det sammans blick. Är det en fri människa hon möter, fri i den mening att hon har skapat ett autonomt rum där hon lever och trivs, fri från totalitetens blindhet och bojor, kan denna människa välja att antingen möta henne eller vända bort huvudet. Möter han henne, vänder han sig till henne och talet som uttryck på detta sätt bevarar den andre, till skillnad från monologen som i dess ansträngning att göra mer av det samma, är rent förtryck.¹³⁵

Tilltalet

Talet såsom det ovan beskrivits, är i sin essens vokativ, uppmaning, en handling som sätter mig i relation till någonting som är mer än vad jag själv kan rymma. Jag möter transcendensen och likt Descartes gudsbegrepp, fylls jag av någonting som inte finns inom mig själv. Lévinas menar att språket därför också är undervisning. Jag lär mig mer än vad som finns inom min världsbild, oändligt mer än vad som kan komma ur min värld av objekt, ur det samma. Det jag får från den andre är en idé om själva Oändligheten.¹³⁶ Mötet med den andre, tilltalet från honom, leder till att den andre uppenbarar sig för mig. Den andre är naken, blottad inför mig. Naken på det sätt att han saknar form, är lösgjord från det tematiserade, det intellektualiserade som får sin mening genom det ljus som lyses på dem, såsom Heidegger beskriver objektet.¹³⁷

¹³³ Lévinas, Emmanuel, 1969: 73

¹³⁴ Lévinas, Emmanuel, 1988:19

¹³⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969: 73

¹³⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:51

¹³⁷ Kemp, Peter, 1992:47-48

Istället har det formlösa en mening i sig självt. Uppenbarelsen ansiktet ger mig av någonting bortom det jag kan veta av min egen kraft, är min första undervisning¹³⁸, mitt genombrott, det som skapar ett fundament för en gemsam objektvärld där inte jag, då jag ser omgivningen, talar i monolog och skapar mer av det samma. I undervisningen, i samtalet, bygger vi en gemensam världsbild vi kan relatera till och förstå, men samtidigt kommer vi att vara autonoma och inte förenas i en värld såsom den totalitära. Endast två fria individer kan möta varandra såsom främlingar.¹³⁹ Vi är inte delar i en universell ideologi, utan står fria, autonoma, men är där i relation till varandra på ett äkta sätt i respekt och kärlek.

Sägandet och det sagda

Skillnaden mellan det sagda och sägandet, är för Lévinas relevant. Det sagda är det som tematiserats, placerats i fack och förklarats med bakgrund av den rådande ideologin. Det är fast förankrat i en förståelsegrund och är inte för den skull oväsentligt, men däremot irreversibelt då den redan har blivit solid. Sägandet har i språket blivit korrelativt med det sagda. Ord som symboler har fått sin fasta betydelse och språket har förlorat dess grundläggande flexibilitet, dess mening av att visa på någonting bortom orden, bortom varat såsom det sagda är. Jag som människa söker någonting annat än varat, men när det står framför mig lurar jag mig själv genom att tematisera och kategorisera, använder det redan sagda för att förstå det, istället för att öppna mig för det som sägs.¹⁴⁰ Sägandet rymmer därför, enligt Lévinas, en möjlighet att tillsammans med den andre nå bortom det jag redan vet och förstår. Själva den ”etiska subjektiviteten”¹⁴¹ handlar om någonting som ligger utanför allt det jag tidigare förstått. Den visar sig i det som sägs och det ligger därför bortom allt förutbestämt och redan tillrättalagt. Orden har sin betydelse i språket, men genom att hela tiden ställa mig utanför all förutsägbarhet och helt öppet närma mig den andre, kan jag förändras, vakna, nå bortom min tidigare förståelsehorisont. Att över huvud taget tala om något, att skriva om filosofi och reflektioner, är det inte omöjligt i detta perspektiv? Lévinas menar att det sagda alltid bär spår av sägandet och att jag därför kan skönja sägandet, närvaron, även i det sagda.¹⁴² Sägandet drar mig tillbaka till en fullständig närvaro. Det är i det som sägs *nu*, som jag inte kan lägga till rätta (för då assimileras det med det sagda och förlorar sin egentliga mening), som jag kan få en glimt av det oändliga i den transcendens som den andre är för

¹³⁸ Kemp, Peter, 1992:49

¹³⁹ Lévinas, Emmanuel, 1969: 73

¹⁴⁰ Lévinas, Emmanuel, 1998:6-7

¹⁴¹ Kemp, Peter, 1992:49

¹⁴² Kemp, Peter, 1992:51

mig. I själva mötet, i tilltalet och i svaret, när det förblir öppet, får språket en mening som inte är pålagd det. Språket är istället en port till en evighet som hela tiden ligger bortom. Det är inte som hos Platon, speglingar av en värld av idéer som redan finns, utan själva meningen, idén, vilken *skapas* i mötet mellan mig och den andre. Språket är både uppenbarelsen och den uppenbarade på samma gång. På så sätt är det en handling, den ursprungliga etiska handlingen, där ansiktet avslöjar sin *höjd*, som Lévinas kallar det, det vill säga, sin upphöjda ställning i relation till mig. Den andre talar till mig uppifrån, inte utanför mig och min värld. Han ifrågasätter min frihet, mina ego-cirklar, men han bryter inte ner min autonomi. Vi står i relation till varandra, men jag kan aldrig göra det samma av den andre, han förblir alltid olik och avståndet finns där alltid. Skulle avståndet försvinna, skulle jag inte längre möta en andre, utan ha assimilerat honom i min värld, vilket är omöjligt. Han är transcendent. Han ser på mig ovanifrån och Lévinas betonar att jag måste ha något att ge honom. Själva relationen inleds genom att jag ger honom mitt svar.

Ansiktets utmaning

I den sanna dialogen är samtalet fritt. Jag har inte i förväg kommit på vad jag skall svara och jag är inte heller bunden till vissa regler eller tolkningar. Kommunikationen är spontan och tolkningarna är fria. I hermeneutisk anda, menar Lévinas att den andre talar till mig utifrån sig och sitt meningsinnehåll, men att jag sedan är fri att i min tur tolka det på mitt sätt utifrån mig själv.¹⁴³ Tolkningen är därför aldrig fast, utan förändras med tid och rum. Vi flyter fritt och är inte bundna inom historiens ramar mellan födelse och död, utan är i vår närvaro utanför tidens hårt fasta begränsningar. Jag kan vända tillbaka till det jag sagt, ändra tolkningen, bryta isär det jag sagt och tolka på nytt eller på annat sätt påverka det sagda. Språket karakteriseras av variation, flexibilitet, öppenhet och utveckling. Pluralism nämner Lévinas här.¹⁴⁴ Ett totalitärt samhälle har bara en sanning. Systemet är slutet och även i ett samhälle styrt av förnuftstanken och de mänskliga rättigheterna som paroll, är den enda sanningen allenarådande. Pluralism för Lévinas, innebär att autonoma individer som är hemma där de befinner sig, med sig själva, lyckliga i sin egoism av njutning, öppnar sig och tar emot den andre, bjuder in honom till sig och, fortfarande i sin autonomi, svarar på ansiktets tilltal. I ett sådant samhälle finns det många nav, många sanningar och lika många unika individer, hemmastadda *chez soi*, som det finns medborgare. ”*Chez moi*” är allt samma, jag har assimilerat allt omkring mig genom mitt arbete och därifrån är jag redo att öppna mig

¹⁴³ Lévinas, Emmanuel, 1969:14

¹⁴⁴ Lévinas, Emmanuel, 1969:16

för den andre, hans annorlundaskap. Det finns fortfarande en risk i vårt samtal att allt jag trott på raseras när jag utmanas av ansiktet i hans uppfordran och den värld han visar mig. Samtidigt, om jag stannar, kommer jag att vara fast i min egoism om jag skulle vägra öppna dörren, vägra ge ut av det jag har och samtala, dela med mig av mig själv och min värld till den andre.

Alteritet

Att den andre är totalt annorlunda mig har jag ovan konstaterat. Hur förklaras då detta ”annorlundaskap” som är så väsentligt för Lévinas redogörelse för mitt möte med min medmänniska. Negativ teologi skulle förklara det som inte är jag, det som inte är essens, såsom dess motsats, likt x är allt som inte är y. För det, menar Lévinas om jag fortsätter ekvationen, måste x också ingå i den helhet som y ingår i, annars skulle jämförelsen vara fruktlös. Negativitet har inte förmåga att gå utanför immanensen. Den stannar innanför de gränser som jag kan förstå. För att förstå den andre måste jag ta ytterligare ett steg, utanför den värld som jag känner och förstå att ingenting av den andre kan jag förstå utifrån mig själv, inte ens i negativ bemärkelse. Transcendensen som den andre står för är således helt annorlunda, ojämförbar i alla hänseenden.¹⁴⁵

Förstår jag denna skillnad, kan jag också börja göra mig en bild av hur relationen till den andre måste se ut. Där finns alltid en distans och måste så finnas, annars inlemmar jag honom i min egen verklighet och låter honom bli en del av det samma. Så kan aldrig ske, enligt Lévinas, eftersom den andre aldrig är en del av fenomenvärlden och därför aldrig ett objekt som jag kan gripa efter.¹⁴⁶ Han står nära men ändå långt ifrån. Jag kan aldrig nå honom, men jag kan skapa en relation med honom. Jag kan aldrig assimilera honom i min värld, men han inte heller mig i sin. Han och jag står alltid åtskilda och måste så göra för att upprätta en relation utan att reducera varandra till någonting vi inte är. Jag kan inte leva *av* honom såsom jag gör av tingen. Därför kan jag inte heller äga honom eller dra honom in i min verklighet på samma sätt som jag tillfredsställer mina behov av fenomenen i min värld. Det som drar mig till honom är inte behovet, utan begäret. Behovet står under tiden. Genom mitt arbete kan jag med tid bemästra min omgivning och transformera den till min.¹⁴⁷ Ansiktet däremot, befinner sig utanför tiden. Den speglar Oändligheten och står emot min kraft att förändra. Jag når det inte, kan inte gripa det eftersom det är så annorlunda. Han står emot min

¹⁴⁵ Lévinas, Emmanuel, 1969:41

¹⁴⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:38-39

¹⁴⁷ Lévinas, Emmanuel, 1969:119

kraft och vilja, inte med samma vilja, utan med någonting som går utöver min kraft, med ett motstånd som möter mig i sårbarhet och befaller mig. Detta är vad Lévinas kallar ”det etiska motståndet”¹⁴⁸ Eftersom jag inte kan omfatta detta motstånd med mitt medvetande då det är så totalt annorlunda mot vad jag tidigare mött, ett motstånd som är ett icke-motstånd, kan jag inte heller möta det med min viljekraft. Den andre övervinner mig genom den skörhet och nakenhet han utstrålar. Han är icke-våld, fred, eftersom han är något helt annat än det samma och bryter med varje system som möter honom. Om det samma strider med varandra, egon som kämpar om utrymmet och makten på historiens scen, förflyttar den andre mig bortanför detta och står inte på det sammans krigsfront.¹⁴⁹ Det som drar mig till honom är inte behovet av att assimilera honom, låta mitt ego kämpa mot hans ego. Det är istället det metafysiska begäret och inte behovet som söker honom då han först blivit närvarande för mig. Begärets drivkraft är det som det inte kan få. Det längtar och söker det absolut annorlunda, det totalt främmande för mig. När mitt begär leder mig kan jag aldrig mätta det genom att äga det som det söker eftersom den andre alltid finns på ett visst avstånd från mig. Desto närmare jag kommer, desto mer förflyttar han sig bort. Kan jag inte mätta begäret, kan jag emellertid fördjupa det. Desto mer ansvar jag känner för den andre, desto mer söker jag honom. Desto mer jag söker honom, desto mer inser jag mitt ansvar. Begäret når så nya bottnar. Det begäret söker är osynligt. Osynligheten i sig vittnar inte om att där inte finns någon relation. Det osynliga förklarar för mig att det jag söker inte är givet såtillvida att mitt medvetande inte ens kan omfamna det begärda med en idé.¹⁵⁰

Kärleken

När Lévinas beskriver kärleken talar han om det kvinnliga och det manliga, men betonar samtidigt, vilket ovan sagts, att det inte rör sig om genus som ”två släkten”, utan om ”ontologiska skillnader” hos mänskligheten.¹⁵¹ Det som vanligtvis skiljer individer åt, är inte det som upplevs som skillnad i Eros. I den erotiska kontakten två människor emellan, upplevs en helt annan typ av annanhet. Det handlar inte om att individen är si eller så, utan Lévinas talar här om det feminina och det manliga på ett säreget sätt för att förklara den erotiska kontaktens sökande. Den andre är här det kvinnliga, det som döljer sig, blygs och går undan. Det är det hemlighetsfulla, som aldrig kan nås eller gripas, förstås eller ägas. Den ene söker så den andre utan att någonsin nå sitt mål. Han upplever den andre som oförutsägbar, onåbar,

¹⁴⁸ Lévinas, Emmanuel, 1969:199

¹⁴⁹ Lévinas, Emmanuel, 1969:203

¹⁵⁰ Lévinas, Emmanuel, 1969: 33-34

¹⁵¹ Lévinas, Emmanuel, 1988: 81

hon som ständigt flyr undan. Eros är inte en maktkamp, ej heller en relation för att nå kunskap eller upplysning genom att ljuset når det sökta. Det kvinnliga flyr undan ljuset och döljer sig i mörkret.¹⁵²

För Lévinas är kärleken ytterst tvetydig. Den är både kysk och okysk på samma gång, både andlig och en sinnenas njutning, sårbar och osårbar. Den ene söker den andre, men inte som ett objekt. Den andre måste fortfarande vara fri och transcendent, hon kan aldrig fångas eller tematiseras. Hennes ansikte är ett ”ansikte bortom ansiktet” och lever i skuggorna.¹⁵³ Lusten i sig handlar om ett sökande bortom någonting som är gripbart, bortom ett föremål för lusten. Lusten söker själva friheten och kan aldrig förirra sig i ägandets rum, då förintar den. Kärleken är inte kärlek till den andre, utan kärlek till den andres kärlek. Utan den andres kärlek existerar inte heller den enes kärlek. Häri ligger skillnaden mellan vänskap och kärlek. Vänskapen söker den andre för att hon är den andre. Kärleken befinner sig hela tiden bortom det sökta och letar i framtiden som döljer sig.¹⁵⁴ Det dolda skapar det spänningsförhållande som Lévinas menar utgör det kvinnliga i sig. Det dolda som drar sig undan, men samtidigt måste visa sig för att lusten skall väckas av nakenheten.¹⁵⁵

Hur mycket den ene än söker sig till den andre, hur stark lidelsen än är, förblir avståndet dem emellan. Att ”de två skall bli ett”, förkastar Lévinas och förklarar istället att dualiteten är det som grundlägger den erotiska relationen. Den andre förblir alltid en totalt annan och kan aldrig nås i meningen gripas tag i, eftersom den andre är en annan som döljer sig.¹⁵⁶ När handen smeker, vet den ändå inte vad det är den söker. Det är leken i sig med det som viker undan som utgör ”vällusten”.¹⁵⁷ Handen förstår aldrig vad den berör, eftersom den aldrig kan gripa tag i det den letar efter. Istället menar Lévinas att erotikerna i sig är en lek som förutsätter de bådvas frihet. Handen vill inte göra det smekta till dess egendom, men den skapar en relation med det bortom, framtiden som ännu inte manifesterats eller kan nås.¹⁵⁸

Den andre kan också vara *barnet*. Barnrelationen är en annan än den erotiska relationen. Den förra behöver inte heller utgöras relationen till ett eget barn, utan kan mycket väl, enligt Lévinas, handla om ett påtaget faderskap till en annan, som en ”mellanmänsklig relation” som liknar faderns blodsband till barnet. Denna relation kallar Lévinas ”bortom det möjliga” i och med att framtidens ”ännu inte” konkretiserats och trätt in i varat (som inte i

¹⁵² Lévinas, Emmanuel, 1988:77-80

¹⁵³ Kemp, Peter, 1992:76

¹⁵⁴ Kemp, Peter, 1992:78

¹⁵⁵ Kemp, Peter, 1992:77

¹⁵⁶ Lévinas, Emmanuel, 1988:79

¹⁵⁷ Lévinas, Emmanuel, 1988: 81

¹⁵⁸ Lévinas, Emmanuel, 1988:80

erotiken kunde trädas in i då den låg bortom detta).¹⁵⁹ Begäret i den erotiska relationen har på ett sätt fullbordats. Med fullbordan menas emellertid inte ”måluppfyllelse” eller att begäret lyckats gripa tag i det begärda, det som lusten sökt. Tvärtom är barnet en konkretisering bortom begäret, bortom det sökta och en hamn där transcendenten inte blivit immanens men ytterligare transcendent. Sonen är fadern så att fadern kan spegla sig i sonen. Samtidigt förblir avståndet dem emellan och kan aldrig övervinnas. Barnet har blivit ett ansikte bortom ansiktet.¹⁶⁰

Även om barnrelationen kan fungera som en modell för en mellanmännisklig relation såsom den mellan läraren och lärjungen, är den etiska relationen till ansiktet, den där den andres uttryck väcker inte lust, utan ansvar i mig, den högsta och mest eftersträvansvärda.¹⁶¹ Om den erotiska relationen handlar om två individer som isolerar sig hos varandra, älskar för älskandets skull och utesluter den tredje parten, är den etiska relationen ett fullständigt och kontinuerligt fördjupande av mitt ansvar för den andre för dess egen skull. Den tredje parten i den senare relationen har en viktig roll i att medvetandegöra rättvisan. Den tredje är således alla andra som bevittnar min och den andres relation och ställer frågan hur vår relation kan bli grundbulten för alla andra relationer där den tredje också är en andre och den andre är den andre också för den tredje.¹⁶² Den etiska relationen kan således inte stanna vid sin isolering som den erotiska.

Gudsbilden

Lévinas kritiserar att logos i den västerländska ideologin har slagit ut det som han ser som den äkta gudomligheten: transcendenten.¹⁶³ När människan tematiserar Gud, jämför och försöker förstå Honom utifrån de mänskliga begreppen, reducerar de Honom ofrånkomligt till någonting som ryms inom den mänskliga världen. Även den negativa teologin gör samma sak, menar Lévinas, eftersom de i sina försök att förklara vad Gud *inte* är, fortfarande utgår ifrån det mänskliga. Lévinas betonar att jag aldrig kan förstå Gud utifrån mig själv. Jag kan aldrig möta Honom inom den totalitära ideologin. Han är alltid totalt annorlunda, fullständig alteritet och måste så betraktas. Att tematisera innebär att förminska Honom till det sagda, trots att han aldrig kan rymmas annat än i det sägande, i full öppenhet mot det oändliga, eviga, fullständigt ogripbara. Gud ryms således inte inom tankens domäner, utan jag skall enligt Lévinas möta

¹⁵⁹ Lévinas, Emmanuel, 1988:82-83

¹⁶⁰ Kemp, Peter, 1992:79-80

¹⁶¹ Kemp, Peter, 1992:83

¹⁶² Lévinas, Emmanuel, 1969:213

¹⁶³ Lévinas, Emmanuel, 1998: 169

Honom såsom jag kan möta Honom: i medmänniskan. I hennes ansikte finns spår av det oändliga, i hennes blick skymtar jag någonting *bortom*. I vetskap om detta, bör jag också möta henne såsom jag skulle möta Gud ansikte mot ansikte; i ödmjukhet, total öppenhet och i avsaknad av varje intention att reducera och placera i fack då varje sådant försök medens skulle döda henne och göra henne till det samma. Gud är inte essens på samma sätt som min medmänniska aldrig kan bli ett objekt. Essensen, fenomenvärlden, är bunden till livsspannet mellan födelse och död, till ändligheten. Essensen är gripbar, möjlig att omfatta med tanken. Gud är Oändlighet och kan därför aldrig nås genom tanken.¹⁶⁴ Känslan däremot når *bortom*, den begränsas inte av tankens ändlighet och är öppen mot det som inte är kunskap, utan endast närvaro. Andlighet är därför inte längre kunskap, menar Lévinas, utan närhet för-den-andre, en öppenhet mot det som går utanför varat, som inte försöker att skapa en ny existens bortom existensen, långt ifrån all form av representation. Det jag ser av Gud, liktydigt med Oändligheten, kan jag uppfatta som spår i den andres ansikte. Dessa spår är inte spår av någonting som existerat i ett nu, det vill säga som existerat i en bestämd tid mellan födelse och död. Det jag kan uppfatta är en närvaro av någonting som ligger utanför en närvaro i varat, tidlös och utan historicitet. Närvaron är närvaro av ”en Oändlighet som befaller mig i ansiktet av den andre”.¹⁶⁵

Lévinas går hårt åt mot en tro på Gud som innebär delaktighet i en gudsgemenskap och Gud som inkarnerad. Separation och avstånd är, som jag har visat, väsentligt hos Lévinas då han talar om all form av relation som inte innebär ett assimilerande av den andre. Delaktighet och Gud som immanens, skulle innebära ett rent reducerande av Gud till det samma och förnekande av hans totala alteritet.¹⁶⁶ Ansiktet där den andre visar sig, blottad och naken, men samtidigt hemlighetsfull, är människans sätt att möta Gud. Gemenskap är inte målet. Distansen i sig är istället nödvändig för närheten till det oändliga om inte det oändliga skall förvandlas till det samma. Separationen hos subjektet är på samma sätt nödvändig, som jag har visat ovan, för att kunna möta transcendensen.¹⁶⁷ Det äkta gudsmötet innebär för Lévinas att jag ser den andre som osynlig, men ändå synlig då han låter mig ana Honom i den andres närvaro. Min nästas närhet blir på så sätt en uppenbarelse av, såsom Lévinas själv uttrycker sig: ”An electable moment of the revelation of an absolute presence (that is, disengaged from every relation), which expresses itself. /.../ our relation

¹⁶⁴ Lévinas, Emmanuel, 1992:175

¹⁶⁵ Lévinas, Emmanuel, 1992:97

¹⁶⁶ Lévinas, Emmanuel, 1969:78

¹⁶⁷ Lévinas, Emmanuel, 1969:142

with the Metaphysical is an ethical behavior and not theology, not a thematization.”¹⁶⁸

Således är själva mötet, den etiska dimensionen av hur jag uppfattar den andre, inser mitt vidsträckta ansvar, upplever hur Han ser på mig från en dimension av höjd, uttrycker sig i närvaro och möter mitt svar i orden ”här är jag”, den enda verkliga relationen jag kan ha med Gud för Lévinas. Den andre blir således navet i mitt sökande efter Oändlighet. Språket reducerar inte den andre till det samma och den andre kan bara relatera till mig i så måtto han relaterar till sig själv. Språket för oss samman, men det kan aldrig förena oss. Det bibehåller distansen och detta är förutsättningen för att jag skall kunna möta transcendenten.¹⁶⁹

Friheten

Självet upplever i sin autonomi en frihet; frihet ifrån totaliteten och frihet att försvara sin självständighet genom att omvandla i arbete den omgivande världen till det samma. Jag står själv i min egen ego-cirkel där jag utgår helt ifrån mig själv, mina koncept, min världsbild och känner mig fri att se världen genom min egen lins och därigenom skapa min egen verklighet sådan jag vill se den.¹⁷⁰

Som skapad av Gud vill Lévinas se att jag är totalt distanserad från Honom. Jag är inte en del utav Honom, deltar inte i Oändligheten, inte i någon gemenskap, utan står fri ifrån det Oändliga. På samma sätt står jag, som unik individ, fri ifrån totaliteten. Min frihet är, i min egen autonomi, oändlig. Denna form av ateism ser Lévinas som en förutsättning för alla typer av relationer. Jag som skapad lösgör mig från Gud och jag står därför i min frihet att leva mitt liv och tillfredsställa mina behov, assimilera fenomenvärlden till min.¹⁷¹ Relation förutsätter två fria individer som möter varandra i närhet men med bibehållen distans i den betydelsen att de två aldrig kan assimilera varandra och den andre alltid står i en dimension av höjd inför mig. ”Endast två fria människor kan vara främlingar inför varandra. Friheten är det som separerar dem”, skriver Lévinas i *Totality and Infinity*.¹⁷² Den andre måste stå i sin frihet, ha en relation till sig själv och kan endast relatera till mig i den mån han är en enskild individ, avskild ifrån totaliteten.

Den andres ansikte rymmer spår av Oändligheten, som jag har visat ovan. När han möter mig i vårt asymmetriska förhållande, ifrågasätter han min frihet. Samtidigt förklarar Lévinas att mötet väcker mig ur min egocentriska frihet, till en annan sorts frihet,

¹⁶⁸ Lévinas, Emmanuel, 1998:78

¹⁶⁹ Lévinas, Emmanuel, 1998(2):28

¹⁷⁰ Lévinas, Emmanuel, 1969:75

¹⁷¹ Lévinas, Emmanuel, 1969:89

¹⁷² Lévinas, Emmanuel, 1969:73

Oändligheten, som befriar mig till min verkliga kallelse som människa: att se mitt ansvar inför den andre. Denna frihet är inte oändlig som den jag hade tidigare i min egen isolerade värld, utan ändlig eftersom den begränsas av den andres närhet. Den Oändlighet som föds i mig när jag möter den andres blick, är en frihet i passivitet, långt ifrån friheten i min isolation som var kopplad till mitt initiativ att agera, arbeta för att göra det samma av det andra.¹⁷³ Den frihet jag föds till i den andres närhet, är en frihet från isolering, frihet till Oändlighet, begränsad av den andres behov, hans makt över mig där han befäller mig att ta ett ansvar jag egentligen inte kan bära, det oändliga ansvaret inför den andre.¹⁷⁴

Slutdiskussion

Lévinas etik är en etik fri från dogmer och regler. Han vänder sig emot moral som analyserar, kategoriserar och tematiserar. Samtidigt är hans filosofi i sig själv analyserande på en hög nivå, vilket kan tyckas en aning förvånande när det är reflektionen och det abstrakta intellektualiserandet, han vänder sig emot. Han försvarar sig genom att tala om att det sagda kan rymma spår av det sägande, såttillvida att det som en gång var ett sägande inte har varit inneslutet i ett totalitært ideologiskt system. Han menar att han visserligen har använt begrepp och koncept som delas i kulturen, men utnyttjat dem enbart för att tala om något som pekar bortom det ändliga, öppnat ett rum mot Oändligheten. Vetenskapligheten i detta kan naturligtvis diskuteras, men syftet med detta arbete är inte den sortens utvärderingar, utan det är att se huruvida hans idéer rymmer en gångbar etik för den postmoderna människan som står i en situation där nya krav och utmaningar möter henne.

Lévinas tar, trots sina avancerade analyser, etiken ner på jorden. Moral är inget som kan utmejslas på ett abstrakt plan, utan något som måste ske människa till människa, ansikte mot ansikte. Han framhåller att utan öppenhet nås inte den andre såsom han är, utan jag skapar honom utifrån min egen världsbild. När jag möter främlingen kan jag inte, om jag inte vill stanna i egoismens bubbla, sluta mig i mig själv och se honom genom min egen lins, utan måste till så stor del som möjligt gå ur min tanke och möta honom utifrån min känsla.

Totaliteten stänger in människan i en ideologi som utestänger andra, som inte omfattas av den kulturella traditionen, menar Lévinas. Människor ingår i totaliteten som bitar i ett pussel, står i relation till andra, men inte utifrån dem själva som unika individer, utan såsom delar i en homogen enhet. Om det moderna samhället kunde gå hem med den samhälleliga objektifieringen och reduceringen av människan såsom ett objekt för det

¹⁷³ Lévinas, Emmanuel, 1998:124

¹⁷⁴ Lévinas, Emmanuel, 1998:124

moderna projektet, revolterar hon i postmodernismens vågor gentemot samhället och kräver sin individualisering, sin rätt att välja ett unikt liv. När Lévinas talar om individens autonomi och isolering i sig själv, kan man se hur han spelar på den postmoderna människans krav på självständighet ifrån auktoriteter, såväl traditionella som vetenskapliga. Hon önskar fritt spelrum, känner sig kapabel att omforma världen utifrån sina egna önskemål och måste verka utifrån sin intention, skapa sin egen värld, känna sig trygg *chez soi*. Att skapa sitt eget liv är också en förutsättning Lévinas ser för att hon skall kunna ta nästa steg, vända sig till den andre. Han accepterar till fullo individualismen och den postmoderna människans sökande efter frihet, samtidigt som han ser denna fullständiga frihets risker. Individerna, trygg med sig själv, handlingskraftig och aktiv i sitt eget liv är samtidigt isolerad. Att hon har skurit av banden från totaliteten är något Lévinas omhuldar, men hans starka mission ligger inte där, i att skapa unika individer, isolerade från varandra. Istället ser han det trängande behovet av någonting som kan bryta av isoleringen, någon som kan väcka individen till hennes sanna mänsklighet. Jag kan tänka mig att han har sett sig omkring och sett bristen på etiskt handlande i ett samhälle där inte ens infinitizers, de som ser sig själva stå utanför det totalitära systemet, i sin kraft av autonomi, sin styrka i att bryta av från kollektivet, kunde se behovet hos den andre, det mest väsentliga i Lévinas ögon för ett humant liv.

Den isolerade människan möter inte sin jämlike i det globala samhället. Hon möter nya individer, personer med skilda ursprung, främmande tankar långt ifrån den västerländska totalitära ideologin i sin vardag och om hon inte skall stanna vid förutfattade meningar och dömande tankar om den som inte är som hon själv, måste hon lyfta blicken. Lévinas menar att om jag möter den andre och försöker att förstå honom utifrån en mall som utgår ifrån min egen västerländska kontext kommer jag automatiskt att misslyckas. Resultatet blir att jag inte ser *honom* utan min egen konstruktion av honom. Lévinas föreslår att jag måste lägga undan tanken, som bara ser världen genom de koncept som bygger den egna världsbilden, och istället möta den andre med känslan, som är förmögen att se något utöver den egna förståelsehorisonten. Han använder Descartes syn på hur Gud kan lägga en tanke i mig som är större än vad jag kan greppa och förklarar det Oändliga på samma sätt, som det oändliga jag kan se i den värld den andre öppnar för mig. Den andre har en värld inom sig som inte ryms i min värld av koncept utan en värld som måste placeras i mig utan min medvetenhet. Lévinas vill att jag skall, så att säga, *ta in* den andre med min känslighet, vara närvarande och öppen för det annorlunda och förvänta mig det totalt främmande i kontakt med den andre för att på så sätt undvika att min egen världsbild skall grumla min syn och missa det väsentliga. Jag tolkar Lévinas som att han ser etik som en total öppenhet, en

fullständig förutsättningslöshet, en icke-selektiv kärlek inför den andre där jag måste släppa allt som är mitt, vad jag tänker, vad jag vet, min egen värld, för att stå naken och blottad utan annat än min öppna sårbarhet inför det främmande som den andre vill delge mig. Den blick som möter mig innehåller därför inga begränsningar utan den andre kommer alltid att kunna visa mig något nytt. Han är alltid oändligt mycket mer än vad jag kan förstå. Så oändligt mycket att jag i honom också kan möta Gud, att det är betydelsen av Guds önskan att jag skall ”älska min nästa”.

Om globalisering och mångkulturalism har fört fram ett behov av att se den andre jag möter ansikte mot ansikte utan fördomar, utan tendenser till ett nytt Holocaust, utan imperialistiska idéer, måste så Lévinas ha sett detta och velat ge ett svar till det skriande behovet av ett nytt förhållningssätt till medmänniskan som inte är vit, västerlänning, från en judisk-kristen bakgrund, med de moderna idéerna i ryggen och den västerländska kulturen nedärvd i märgen. Etiken han föreslår, behandlar den andre med respekt i första hand, med en öppenhet som tar emot och välkomnar den andre utan en värld av koncept i vägen, bejakar den andres individualitet likväl som den egna och inte försöker assimilera den andres föreställningsvärld i sin, utan önskar bibehålla distansen, mystiken, hemlighetsfullheten och autonomi hos den andre.

I en tid när auktoriteter ifrågasätts och den egna moralen blir navet för människors handlande, såg förmodligen Lévinas att en gångbar etik idag måste grunda sig på människors individualitet och inte generella lagar och regler. Hans lag är som jag ser det, en enda, att behandla den andre som om Gud var närvarande i hans gestalt, som om han såg på mig som en mästare, från en dimension över mig. Lévinas talar inte om en rad lagar, utan reducerar den judiska etiken till endast en lag, en etik som utgår ifrån själva mötet mellan två unika personer. Mötet skall vara öppet, det går inte för någon utomstående att instruera, utan måste behandlas olika beroende på tid, plats och individer. Om individen i samhället vill se sig själv autonom från yttre styrning går inga universella regler in i hennes hjärta. Etik måste, så som jag tolkar Lévinas, ske där och då, i närvaro av den andre. Kommer jag som unik individ till ett möte med den andre, skalar jag av alla mina förväntningar och förutfattade meningar, stannar jag kvar i närvaro med den andre, kommer den andre att beröra mig och jag inse mitt ansvar. Etiken föds så naturligt i stunden när den andre står på samma sätt naken inför mig. Hans sårbarhet väcker det som är min humanitet, en medmännisklighet som alltid funnits i mig men som bara den andre kan väcka. Lévinas har sålunda ett stort förtroende för den mänsklighet som finns hos individen bara hon först lösgörs från kollektivets bojar och sedan vågar stå utan koncept framför sin medmänniska, oberoende av yttre attribut.

Naturligtvis kunde jag här ifrågasätta hans människosyn och hävda att den andre kanske inte alltid är god, utan skulle kunna vara alltigenom ond. Man kan tänka sig in i situationen där han själv står i arbetslägret och ser de fria män och kvinnor gå förbi som tittar på honom och hans medfångar som en andra klassens människor. Samtidigt kanske den känsla dessa situationer väckte i honom, skapade en förtvivlan som födde denna hans mission: att sprida det som låg honom så nära, den judiska etikens kärna, som ett universellt gångbart etiskt förhållningssätt som en gång för alla kunde göra slut på ondskan. Om detta kan vi emellertid enbart spekulera. Vad jag kan sluta mig till däremot, är att Lévinas tankar passar det postmoderna idealet om en fri, unik individ som möter andras världsåskådningar och tankar utan ett imperialistiskt fördomande. Han utmanar oss inte med regler och detaljstyrning, men lägger det tyngsta etiska bud människan kan bära: att ansvara för sin medmänniska så långt att jag också är beredd att ställa mig i hennes ställe, lida hennes lidande, stå till svars för hennes handlande och dö hennes död. Samtidigt gör Lévinas det enkelt för mig. Jag har inget val, jag kan inte säga nej, ansvaret är en del av att vara mänsklig, det finns inom mig och det är inte en aktiv, vald handling utan en ”passiv, mer passiv än varje passivitet”. Vad han förmodligen menar är att det inte är en styrning utifrån, utan det är en inneboende kraft hos varje individ som sker naturligt och inte på basis av val som allt annat i samhället. Medmänniskan jag har framför mig är den enda som kan väcka detta ansvar i mig. Är jag öppen, är jag autonom och har jag insett hur unik jag är, tolkar jag Lévinas som att han säger till mig att känna, välkomna den andre, låta honom öppna nya dörrar inom mig och slappna av i att inte kunna veta. Förutsättningslöst kan jag så väcka delar av mig själv som ingen pålagt mig utifrån, utan kommer som insikter och känslor inifrån mig själv. Utan att låta tankarna flyga iväg med mig och ta mig ifrån nuet såsom det ter sig, ifrån den andre såsom han är, kan vi mötas i respekt. Mötet kan inte börja i ett krav om reciprocitet, utan måste alltid börja med att en person, jag, inser mitt ansvar.

Lévinas vädjar så till människan att för ett ögonblick släppa allt, och nå fram till den andre med ett öppet sårbart ansikte och se den andres sårbarhet vilket samtidigt gör den andre till människans mästare. En mästare därför att främlingen öppnar hennes värld till en oändlighet. Den postmoderna människan kan så stå kvar i sin autonomi, med sitt ifrågasättande av yttre auktoriteter, med sitt inre som moraliskt nav, i tillit till sig själv. Trygg i förvisningen att hon är hon, hemmastadd hos sig själv, kan hon så möta den andre utan en armé av förutfattade meningar pålagd henne utav sin kulturella kontext och se den andre utifrån detta tillstånd av oändlig frihet. När hon möter den andre på detta sätt kommer visserligen, om jag skall följa Lévinas i hans tankar, hennes frihet att begränsas i den andres

närhet och ansvaret som ligger i själva mötet. Samtidigt frigörs hon till en annan sorts frihet, den oändlighet som ligger i gåvan hos den andres fullständigt annorlunda världsbild. Denna på sitt sätt ändliga frihet övergår så i oändlighet i den andres aldrig gripbara värld och Lévinas ser att människan kan födas till att inte bara bli en autonom individ, utan en självständig person som fötts till en sann human människa, förmögen att möta främlingen från en annan social och kulturell kontext utan förutfattade meningar och en dömande attityd.

Sammanfattning

Syftet med detta arbete har varit att dels redogöra i korthet för några av Lévinas viktigaste tankar, lägga den mot en bakgrund av en framväxande postmodernism och dels se hur hans etik kan utgöra en gångbar etik i de samhällsliga tendenser i form av individualisering, mångfald och globalisering som ses idag. Resultatet av studien visar att Lévinas appellerar till människan som är influerad av de postmoderna tendenserna i så måtto att han bejakar hennes individualism, hennes ifrågasättande av yttre auktoriteter, hennes önskan om att få vara sitt eget moraliska nav samt vilja att få tänka och skapa själv, vara autonom i sitt eget liv. För Lévinas är just autonomin det första väsentliga steget till att kunna möta en annan, en främling med öppna ögon utan att döma eller ta till våld. Globaliseringen ger en förutsättning för möten med människor från andra kulturer och andra sätt att tänka och leva. Lévinas ber oss att möta främlingen såsom han är, inte utifrån oss själva, utan med öppna och fördomsfria sinnen.

I själva öppenheten ser jag något annat, kan jag låta främlingen visa mig bortanför min egen verklighet. Häri skapas också etiken menar Lévinas, etiken som handlar om ansvaret jag kan känna för den andre. Även om hans etik utmanar människan i dess allomfattande krav på ansvar, är han noga med att inte skapa dogmer eller ett moraliskt regelverk. En sådan hade förmodligen inte gått hem hos den individualiserade människan, påverkad av relativismen. Lévinas talar istället om ett förhållningssätt till den andre och låter det globala möta det lokala genom att han för ner etiken till att handla om två unika människors möte. Genom att placera mötet med Oändligheten i detta möte har han radikaliserat gudsbegreppet till att handla om att se den andre som transcendent, att möta honom med samma respekt som om det var Gud själv, evigheten som speglades i hans blick. Sålunda bejkar Lévinas flera tendenser som finns i dagens samhälle; individualiteten, autonomin, globaliseringen, mötet mellan den globala och den lokala världen, ifrågasättandet av yttre moraliska auktoriteter, relativismen samt i den teologiska diskursen gudsbegreppet som radikal transcendens.

LITTERATUR

- Esposito, John. L. , 2008, *Religion and Globalization*. New York: Oxford University Press.
- Kemp, Peter , 1992, *Lévinas: En introduktion*. Göteborg: Daidalos.
- Lévinas, Emmanuel, 1998(2), *Entre Nous*. London: Athalone Press.
- Lévinas, Emmanuel, 1988, *Etik och oändlighet*. Stockholm/Lund: Symposion Bokförlag & Tryckeri AB.
- Lévinas, Emmanuel, 1998, *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Pittsburgh: Duquesne Univ. Press.
- Lévinas, Emmanuel, 1993, *Outside of the Subject*. London: Athlone Press.
- Lévinas, Emmanuel, 1969, *Totality and Infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Liedman, Sven-Eric, 1997, *I skuggan av framtiden; modernitetens historia*. WSOY, Finland: Bonnier Alba AB.
- Putnam, Hilary, 2008, *Jewish Philosophy As a Guide to Life; Rosenzweig, Buber, Lévinas, Wittgenstein*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rosenzweig, Franz, 1985, *The Star of Redemption*. Notre Dame: Notre Dame Press.
- Sigurdson, Ola & Svenungsson, Jayne, 2006, *Postmodern teologi: En introduktion*. Stockholm: Verbum.
- Sigurdson, Ola, 2009, *Det postsekulära tillståndet: religion, modernitet, politik*. Göteborg: Glänta.
- Svenungsson, Jayne, 2004, *Guds återkomst: En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*. Göteborg: Glänta.