



UPPSALA
UNIVERSITET

Levinas "Det feminina"

Kritisk analys av *det feminina* i Levinas

Christina Fridare

Teologiska institutionen
Magisterexamensarbete, 15 högskolepoäng, 2017

Författare/Author

Christina Fridare

Svensk titel

Levinas "det feminina"

English Title

Levinas' "the feminine"

Handledare/Supervisor

Elena Namli

Examinator/Examiner

Mikael Stenmark

Abstract English

Several feminist interpreters have noted that Emmanuel Levinas uses the word feminine in a way that might create confusion. In a first reading, it seems that he denotes women. He describes them as silent, mysterious and without being part of the ethical relation. But in a deeper study, the use of *the feminine* appears more as a description of a phenomenon of feelings or possibly a metaphor.

The purpose of this essay is to study Emmanuel Levinas' concept of *the feminine*. This study also has a clear feminist perspective. As a main critic, I have chosen the feminist-Jewish philosopher Claire Elise Katz. Her main argument is that the interpretation and understanding of Levinas' philosophy must be done in the light of the Jewish tradition. She also interprets Levinas' *the feminine* in a dualistic way, like real women and as metaphors. In my study, I criticize her argument that the Jewish inheritance would be decisive. I argue that *the feminine* as absolute alterity is possible for all religions in phenomenological sense, not only for the Jewish tradition.

Sammanfattning svenska

Flera feministiska tolkare har anmärkt att i Emmanuel Levinas i sin filosofi använder ordet feminin på ett sätt som skapar förvirring. I en första läsning verkar det som om han menar kvinnor. Han beskriver dem som tysta, mystiska och utan att ingå i den etiska relationen. Men vid en djupare studie förefaller användningen av *det feminina* mer som om han vill beskriva ett fenomen av känslor eller möjligen en metafor av riktiga kvinnor.

Syftet med denna uppsats är att studera Emmanuel Levinas begrepp *det feminina*. Denna litteraturstudie har dessutom ett tydligt feministiskt perspektiv. Som huvudkritiker har jag valt den feminist-judiska filosofen Claire Elise Katz. Hennes främsta argument är att tolkningen och förståelsen av Levinas filosofi måste ske i ljuset av den judiska traditionen. Hon tolkar också Levinas *det feminina* dualistiskt, som riktiga kvinnor och som metafor. I min reflektion av studien kritiserar jag hennes argument där det judiska arvet skulle vara avgörande. Jag tolkar *det feminina* som absolut alteritet. Tolkningen är möjlig för alla religionsinriktningar i fenomenologisk mening och inte bara judendomen.

Ämnesord

Levinas, Katz, det feminina, den andre, den etiska relationen.

Key words

Levinas, Katz, the feminine, the other, the ethical relation.

Innehåll

Inledning	5
Syfte & Frågeställningar	7
Metod	7
Disposition	8
Tidigare forskning	9
Levinas.....	11
Levinas levnadshistoria.....	11
Levinas filosofi, en översikt.....	12
Feministisk kritik av Levinas texter.....	21
Läsförståelse ur ett judiskt perspektiv enligt Katz	24
Det judiska arvets självklara påverkan enligt Katz.....	27
Konfession- Religion- Filosofi	30
Är det judiska arvet avgörande för en rimlig tolkning av Levinas?.....	31
Slutsats	33
Litteraturförteckning.....	34

Inledning

Vad händer med oss i det ögonblick vi möter en annan människa? Vad säger blicken i ansiktet hos den andre till mig? Vad framkallar detta hos mig själv? Flera tänkare har grubblat kring det fenomen som uppkommer i mötet. Många har tolkat och försökt sätta ord på de fenomen som uppstår eller som vi upptäcker när vi interagerar med andra människor. Fenomenologi ställer frågan hur mänskligt medvetande skapar och strukturerar erfarenheter i tillvaron och hur vi kan påstå något om dessa fenomen överhuvudtaget? Husserl menar att svaret på den frågan är subjektivitet!¹

Emmanuel Levinas är den fenomenologiska filosof som jag valt för denna uppsats. Han beskriver tillvaron på ett sätt som tilltalar mig. Levinas framhåller hur viktig relationen med andra är. Ett ansikte möter mitt och något uppstår i det ögonblicket. Levinas beskriver kärleken som något som aldrig kan mätas i tid, kärleken är längtan till evigheten. Han försöker forma sina tankar så att orden ska bli tydliga för oss, samtidigt synliggöra fenomen som är svåra att beskriva i ord. Jag kunde helt enkelt inte värja mig, jag blev fångad och ville läsa mer. Inte ens när jag ryggade tillbaka för hur han använde begreppet *det feminina* som det ordlösa, mystiska och i relationen det underlägsna gav jag upp. Hur kunde någon som språkligt hade en sådan fingertoppskänsla plötsligt upplevas som ganska klumpig, patriarkal och traditionell?

Levinas mest kända verk är *Totalité et infini* från 1961². Denna bok ger mig en inblick i Levinas teori, som ofta har tolkats som patriarkal och ensidig, framför allt från feministiskt håll. När jag läste Levinas hade jag svårt att bestämma mig om jag förstod honom rätt eller förlorade mig i mina egna värderingar. Var Levinas sätt att använda begreppet *det feminina* menat som en beskrivning av det kvinnliga? Om så är fallet menar han då att kvinnan är den underlägsna i jämförelse med mannen? Menar han att kvinnan ska hålla sig tyst och tjäna mannen när han kommer hem från dagens värv i samhället? Om det är så beror det på 60-talets traditionella könsroller eller är synen så i den judiska traditionen?

¹ Large, William. *Levinas Totality and Infinity*. Bloomsbury Academic. London 2015. s. 2.

² Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. (1961/1967).

Kan det möjligtvis vara så att han menar något annat med begreppet ”det feminina”? Är det överhuvudtaget könsroller som han talar om?

Efter att jag hade konfronterats av flera olika formuleringar av *det feminina* i Levinas texter fick jag en känsla av att han försökte beskriva ett fenomen som framträder i relationen mellan honom själv och kvinnor i hans omedelbara närhet. Jag påmindes om Platons grottlukelse där människan lever i en grotta innanför en hög mur. Utanför finns det en brinnande eld som skapar figurer och skuggor på grottväggarna och dessa skuggbilder tolkar människan som sin verklighet. I min tolkning av berättelsen, är det Levinas som klivit över muren ut i dagsljuset förbi elden och insett att verkligheten ser helt annorlunda ut. Väl tillbaka tillsammans med övriga människor försöker Levinas beskriva vad han har sett, nämligen *det feminina* i dess ”rätta” ljus. Han menar att *det feminina* är ljuset som faller på något för att det ska synas. Ljuset fungerar som ett medel för att kunna se det fantastiska, samtidigt som själva ljuset är det grundläggande, det som skapar förutsättningen.

Flera med Simone de Beauvoir i spetsen har varit djupt kritiska till hur Levinas beskriver begreppet *det feminina*. Det skulle vara enkelt att hänvisa till att könsrollerna såg ut på ett visst sätt under Levinas samtid, och då förefaller de Beauvoirs kritik som otroligt modern eftersom hon är samtida med Levinas. Hon ser hans texter som patriarkala och ensidiga ur genusperspektivet. De Beauvoir skriver i sin introduktion till boken *Det andra könet*³ att Levinas medvetet utgår från mannens perspektiv och helt bortser från ömsesidigheten mellan subjekt och objekt. Så som kvinnan är definierad och differentierad med utgångspunkt från mannen blir hon den tillfälliga eller den oviktiga medan mannen blir subjektet, det absoluta, hon blir den andre. Men det finns också flera andra filosofer som väljer att tolka Levinas texter på ett annat sätt. För att få perspektiv på hans texter har jag valt en feministisk filosofers tolkning, nämligen Claire Elise Katz (född 1964). Det blev spännande när jag hittade Katz, eftersom hon har ett feministiskt perspektiv och judisk bakgrund, en bakgrund som Levinas delar med henne.

³ De Beauvoir, Simone. *Det andra könet*. Norhaven, Danmark. Nordstedts. (1948/2002), s,15,16.

I boken *Levinas, judaism and the feminine*⁴ väljer hon att studera Levinas texter genom sitt feministiska perspektiv och med en tydlig förankring i den judiska kontexten. Det lockade mig att undersöka om Katz gjorde en annan tolkning av Levinas filosofi genom deras gemensamma judiska bakgrund. Varför skulle den judiska kontexten skapa en större förståelse av Levinas uttryckssätt? Kan Katz påvisa att den judiska traditionen på ett djupare plan förklarar begreppet *det feminina* så som Levinas vill att vi ska tolka det?

Syfte & Frågeställningar

Syftet med denna uppsats är att studera en feministisk tolkning av Levinas *det feminina*. Vidare är syftet att fördjupa analysen främst genom en läsning av Claire Elise Katz kritik. Erfarenhet från det judiska arvet har enligt Katz påverkat Levinas sätt att skriva. Genom att tolka Levinas utifrån den judiska traditionen ökar förståelsen för hans andemening enligt Katz. Detta påstående vill jag undersöka och kritiskt granska. För att uppnå detta syfte, ställer jag följande frågor i min studie. Hur tolkar Katz Levinas *det feminina* i Levinas filosofi? Vilka nya perspektiv finns i denna tolkning? Vilken förståelse av Levinas *det feminina* härrör från det judiska arvet enligt Katz? Är denna förståelse rimlig?

Metod

För att kunna få en klarare bild av Levinas användning av begreppet *det feminina* har jag läst in mig på hans filosofi och sedan undersökt hur den är tolkad av den judisk-feministiska filosofen Claire Elise Katz. Jag söker efter påståenden som stärker hennes kritik, och min metod kan betyda både analysredskap och tillvägagångssätt.

Mina analysredskap är i första hand texttolkning och begreppsanalys. I texttolkningen använder jag mig av både intentionstolkning (dvs. jag försöker utröna Levinas avsikter med det han skriver på temat *det feminina*) och rimlighetstolkning (dvs. jag försöker göra Levinas tankar på temat så rimliga som

⁴ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003.

möjligt mot bakgrund av det större sammanhang som hans tankevärld utgör). Min metod, i betydelsen tillvägagångssätt, består i att utifrån en översiktlig genomgång av olika uppfattningar om *det feminina* (med tyngdpunkt på Claire Elise Katz) formulera en förståelse som speglar en rimlig och någorlunda tänkbar användning av detta begrepp.

Jag har arbetat med boken ”*Totality and infinity*”⁵ för att undersöka hur Levinas formulerar sig inom detta betydelsefält, vilket innebär att jag själv får identifiera begreppet *det feminina* i Levinas säregna, personliga och kreativa språkbruk. Jag vill förstå Levinas analys av fenomenet som uppstår när människor möts, det skeende av förväntan eller krav från den andre som enligt Levinas är ett djupt mänskligt och universellt fenomen. Jag har varit tvungen att begränsa mitt fokusområde för att arbetsinsatsen skulle vara rimlig. Detta har inneburit att flera av Claire Katz hänvisningar till andra skrifter av Levinas har fått förbli olästa. Det gäller främst verk som t.ex. *Otherwise than being*⁶, *Existence and Existents*⁷, och *The bible and the greeks*.⁸ Dessa refererar Katz till för att förstärka sin teori. Men att utelämna referaten helt skulle göra hennes resonemang svårförståeligt.

Disposition

Uppsatsen är uppdelad i tre delar. I första delen beskriver jag Levinas filosofi med fokus på några begrepp som jag valt att lyfta fram i förhoppning att ge en övergripande bild hur han resonerade. Efter denna del följer ett avsnitt av feministisk kritik där flera olika röster kort får träda fram. Som sista del ägnar jag åt den judiska feministfilosofen Claire Elise Katz kritik av Levinas. Som avslutning på denna delen summerar jag mina intryck av studien.

⁵ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. (1961/1969).

⁶ Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. 1974.

⁷ Levinas, Emmanuel. *Existence and existents*. Originaltitel: *De l’existence à l’existant*. 1947.

⁸ Levinas, Emmanuel. *The bible and the greeks, In the time of nations*, trans. Michael B. Smith, Bloomington, Indiana University Press. 1994.

Tidigare forskning

Den första forskningen kring Levinas arbete utfördes framför allt i de franskspråkiga delarna av Belgien och i Holland. Hans nuvarande starka ställning inom den engelsktalande världen beror till stor del på Jacques Derridas (1930–2004) stora inflytande, som har sin grund i hans essä från 1964, *Violence et métaphysique*⁹ där Levinas tillskrevs en central roll inom den moderna filosofin.¹⁰ Levinas förståelse av relationen med den andre botten i ett möte ansikte mot ansikte. Levinas stora inspiratör i denna teori var Franz Rosenzweig (1886–1930), en judisk filosof-teolog. Rosenzweig beskriver fenomenet som en Davidsstjärna där de olika stjärnuddarna bildar ett ansikte. Detta ansikte uttrycker en fordran att ta vara på den andre. Analysen av ansiktet används som filosofiskt argument för ett klarläggande av den etiska erfarenheten och till en kritik både av filosofiskt totalitetstänkande som Hegels, och av en neutral varauppfattning som hos Heidegger.¹¹ Levinas var verksam mellan 1923 och 1995 i Västeuropa. Under samma era pågick flera omgångar av den feministiska frigörelsen. Även vetenskapen var ett område där kritiska röster hade möjlighet att uttrycka sig. Det blev legitimt att ifrågasätta de tidigare mansidealen. Levinas var inget undantag och hans ord *det feminina* skapade hårda debatter.

Filosofer som Simone de Beauvoir i Frankrike med sin bok *Det andra könet*¹² och Betty Friedan i USA i sin debatt om hemmafrusjukan slogs för en jämlikare syn i genusdebatten. Nutida feministfilosofer som engagerat sig i Levinas texter är Judith Butler, Jayne Svenungsson, Stella Sandford och Luce Irigaray för att bara nämna några. Naturligtvis har det inte bara varit en enad kritik mot hans svårtolkade filosofi utan många har fortsatt att forska och vidareutveckla Levinas tankar kring den andres avgörande betydelse för vår etiska existens. Mycket av forskningen har fokuserat på Levinas filosofiska teman kring det etiska ansvaret gentemot den andre. Jag saknar en studie som kritiskt granskar Levinas begrepp

⁹ Derrida, Jacques. *Violence et Métaphysique: Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas*. presses universitaires France. 1964.

¹⁰ Critchley, Simon. Minnesruna som översatts i DN 1996 <https://www.dn.se/arkiv/kultur/tredje-sidan-jaget-och-den-andra-utan-emmanuel-levinas-vore-inte-filosofin-vad-den-ar/>

¹¹ Kemp, Peter. *Levinas en introduktion*. Daidalos AB, Göteborg. 1992, s. 22.

¹² De Beauvoir, Simone. *Det andra könet*. Norhaven, Danmark. Nordstedts. (1948/2002).

det feminina ur ett livsåskådningsneutralt perspektiv. Levinas som fenomenolog ville att tolkaren av hans texter skulle se hans filosofi som allmänmänsklig.

Levinas

Levinas levnadshistoria

Emmanuel Levinas var av judisk härkomst och föddes den 12 januari 1906 i Kaunas i Litauen, som då ingick i det ryska imperiet. Kovno, som staden då hette, låg i ett område där många judiska familjer bodde. Familjen tillhörde medelklassen och Emmanuel var den äldste av tre bröder. Familjen emigrerade till Ukraina 1914 då första världskriget bröt ut. I samband med Rysslands nederlag blev Litauen självständigt 1918 och detta gjorde att familjen vågade återvända 1920.

Emmanuel flyttade som sjuntonåring till Frankrike för att studera. I Strasbourg läste han filosofi och fem år senare mötte han fenomenologins fader Edmund Husserl (1859–1938) i Freiburg. Levinas översatte och introducerade Husserls teorier i Frankrike två år senare. Under sin tid i Freiburg arbetade han tillsammans med Martin Heidegger (1889–1976) som också var en av Husserls elever. Levinas arbetade vidare med dessa två tänkares teorier som utgångspunkt och utvecklade så småningom sin egen filosofi. Under utvecklingen av denna frångick Levinas mer och mer ifrån Heideggers teorier. Flera antar att Heideggers pronazistiska agerande var ett av flera skäl till varför Levinas tog så tydligt avstånd.

1932 gifte han sig med sin barndomskamrat Raïssa Levi. De fick en dotter Simone, som blev tvungen att gömmas undan tillsammans med mamma Raïssa av kyrkan när andra världskriget bröt ut och Levinas ingick i den franska armén som officer. Under kriget blev Levinas tillfångatagen och satt i arbetsläger. Hela Levinas familj i Litauen blev avrättad.

När kriget slutar återförenades Emmanuel med Raïssa och deras dotter i Frankrike. Paret fick även en andra dotter som dog tidigt. 1949 fick paret en son, Michael. Efter kriget fick Levinas möjlighet att arbeta vid flera av de anrika universiteten i Frankrike och hans många skrifter skapades under denna tid, flera

med en allt tydligare judisk kontext. 1994 i september avled hustrun. Han dog juldagen den 25 december 1995 i Paris.¹³

Levinas filosofi, en översikt

Ontologi, som är läran om tingens beskaffenhet, beskrivs av Levinas som en filosofi av makt. Makten verkar osynligt. Sanningen som ska förena människor existerar här anonymt. Universalitet framställer självet som opersonligt och detta skapar en inhuman mänsklighet. Ontologi förutsätter metafysik. Med metafysiken som grund kan ontologi skildras. Levinas ser metafysiken som det oändliga, utan slut eller början, och för honom är det detsamma som den absolute andre. Skillnaden mellan objektivitet och metafysisk översinnlighet är en generell utgångspunkt i hela analysarbetet för Levinas.

Verket *Totality and infinity*¹⁴ har en slags andlig översinnlig längtan till det osynliga. ”Det sanna livet är frånvarande” men vi är i världen.

Metafysiken väcks och är bevarad i detta. Levinas anser att metafysiken vänder sig mot ord och begrepp som ”annanstans”, ”annorlunda” eller ”annan”. I metafysikens mest generella form har dessa fenomen i filosofin antagits och framställts som en rörelse framåt, från en värld känd för oss, ett ”hemma”, ett hem i riktning mot en okänd, utanför oss själva mot en ”*där borta*”. Namnet på denna rörelse som *annanstans* o.s.v. kallas *annan* i eminent (förträfflig) mening. Ingen resa eller förändring skulle kunna tillfredsställa denna längtan mot det.¹⁵

Levinas kritiserar Heidegger i sin bok *Time and the other*¹⁶ eftersom Heideggers filosofi enligt Levinas riktar fokus på den solitära relationen mot subjektets egen död, i det Heidegger kallar ”därvaron” (dasein). Detta anser Levinas inte är det viktiga, utan istället är den *intersubjektiva* relationen det primära, där flera delar samma inre upplevelse.

Levinas grund för kritiken är att tid inte är skapad av ett isolerat och ensamt subjekt, utan det är själva subjektets relation med den andre. Levinas ämne är

¹³ <https://plato.stanford.edu/entries/levinas/#LifCar>

¹⁴ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh, 1969.

¹⁵ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh, 1969. s. 33.

¹⁶ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France.1947.

tiden före existensen och hans fokus ligger på existensens ensamhet redan innan subjektet skapats. Detta är för Levinas *hypostasis*: det vill säga en aspekt eller annanhet av något som ännu inte blivit en existens.¹⁷

Det feminina som den första upplevelsen

Levinas själv påstår att *det feminina* är den första upplevelsen av alteritet, det är ur detta fenomen som existensen ursprungligen skapar subjektiviteten.

Levinas vill påvisa att den primära relationen med den andre inte kan karaktäriseras av ett *med* då detta *med* indikerar en ömsesidighet och att relationen med den andre inte kan karaktäriseras i termer av ömsesidighet eller som att vara en del av den andre. Levinas fenomenologiska etik är att duet alltid är före jaget. Man är för den andre.

Eftersom relationen med den andre inte är en ömsesidig upplevelse menar Levinas ändå att det inte behöver vara en existentiell ensamhet. Han gör så genom att beskriva vad relationen inte är: Det är inte en kunskap, eftersom kunskap innebär att objektet absorberar eller tar in subjektet och skillnaden den emellan och avståndet mellan försvinner. Det är inte heller en känslomässig hänryckning eftersom subjektet uppslukas av objektet. Både kunskap och hänryckning visar på hur den andre försvinner.

Existensen

Levinas formulerar sin förståelse av existensen på följande sätt:

”As long as the existence of man remains interiority it remains phenomenal. The language by which a being exists for another is his unique possibility to exist with an existence that is more than his interior existence.”¹⁸

Han beskriver existens som att denna har blivit ”inkastad i livet”. Denna existens före, kallar han ”there is” (il y a). På svenska skulle det kunna bli ungefär något som finns före något. Han beskriver förexistensen som något frånvarande, ett lågt mumlande, anonymt och opersonligt, tomt. För Levinas är avsaknaden av riktning eller bestämdhet det som motiverar. Men det signalerar ändå ett kommande, ett något. Även om det ännu är odefinierat, snarare än ingenting.

Det indikerar att det redan finns något- något existerar - som t.ex. substans som per definition har närvaro. *Intighet* eller något som inte ännu existerar, som

¹⁷ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*, s, 139-143.

¹⁸ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh 1969, s, 182.

Levinas refererar till, är ännu inte substans, inte än *tillhörande* det varande. Men är i sig själv, själva *processen* med att vara. Tillblivelsen är det ord som verkar fungera på svenska som jag tolkar det. Sålunda refererar han till det anonyma i att han jämför existens utan att existera med den absoluta intigheten före skapelsen.¹⁹ Med hjälp av hans jämförelse av anonymiteten av "there is" med tystnaden före skapelsen av universum, menar han att vi klarare kan se hur anonymiteten av "there is" handlar om alla väsen eftersom de inte ännu är kopplade till någon unik varelse eller något unikt ting.

Medvetandet

Medvetandet definierar Levinas som den kraft och fria vilja som är avbrottet för den anonyma existensen av "there is". Den sömnlöshet som Levinas pratar om är "vaksamheten utan slut". Det finns inget verkligt *före*, med det menas inget *före* detta nu. Levinas menar att till och med ett minne skulle vara ett välkommet avbrott, eftersom det skulle kunna markera en distinktion i tid och medvetande. Detta medvetande skulle kunna visa upp ett subjekt och dess placering skulle avbryta det anonyma "there is". Levinas förklarar att medvetandet, placeringen, nuet och jaget inte är starten utan slutet på existensen. De är händelserna som gjort att det onämnbare verbet "att vara" förvandlats till ett substantiv. Det är *hypostasis*.²⁰

Således finns det ett ögonblick, en händelse eller ett fenomen som markerar rörelsen från "there is" till hypostasis. En rörelse från okänd anonymitet mot partikulär subjektivitet. Det är rörelsen ut ur tystnaden före skapelsen, ut ur kaos, till en värld av separation och individuation. Separationen är en ständig rörelse från något, mot individuationen som utgör de unika.

Längtan

Den andre, metafysiskt efterlängtat, är inte som brödet vi äter eller de mänskliga behoven vi har. Dessa behov kan jag mätta och jag kan nå tillfredsställelse som om det var något jag saknat.

Den metafysiska längtan dras mot något helt annat, mot den absolut andre.

¹⁹ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France 1947, s, 41,48.

²⁰ Levinas, Emmanuel. *Existence and existents*. Originaltitel: *De l'existence à l'existant*. 1947.s, 83.

I den klassiska analysen av längtan kan man inte bortse från dess singulära anspråk som en grundförutsättning. Typiskt för detta är att den klassiska beskrivningen av längtan tolkas som om fenomenet är ofullständigt, fattigt. Det skulle sammanfalla med att vara medveten om något som gått förlorat, med andra ord en nostalgisk längtan tillbaka. I det skulle längtan inte ens kunna gissa eller ens intressera sig för vad den andre verkligen är.

Den metafysiska längtan, längtar inte tillbaka eftersom den inte söker efter en nation eller plats från vilken vi härstammar. Denna längtan handlar inte om släktskap.

Det är en längtan som inte kan tillfredsställas, till skillnad från tillfredsställelse av till exempel sexuella behov eller moraliska, religiösa behov. Kärleken själv ses som tillfredsställelse av en sublim hunger. Om detta språk är möjligt beror det på att de flesta av dina önskningar eller din kärlekslängtan inte är rena i dess metafysiska bemärkelse. Dessa behov kan som tillfredsställelse likna metafysiska attraktioner endast som illusioner, ursinniga önskningar som bara skapar överdriven njutning av sig själv.

Den metafysiska längtan har en helt annan andlig intention. Den längtar bortom allt som skulle kunna uppfylla den. Det är som längtan efter godhet, den uppfyller inte önsknigen av själva godheten utan fördjupar den.

Ansiktet

Ansiktet är Levinas idé om den andre i mig. Ansiktet ”uttrycker sig själv”, en känsla av sanning. ”Att närma sig den andre är att välkomna hans självuttryck.” Det är på så sätt ett mottagande av den andre som ligger bortom förmågan av självet som Levinas uttrycker det: ”Att ha en känsla av evighet”.²¹

Men också i samma stund att bli undervisad, en etisk konversation. Inte som ett förlösande utan mer kommande utifrån till mig inåt, mer än vad självet redan har. Det omedelbara är ansikte mot ansikte. När man ärligt närmar sig den andre är han ryckt ur historien.²²

Hemmet

Det som överbryggas den osäkerhet inför framtiden som kan äventyra min lycka från insidan måste komma från mitt eget liv, men det kräver att jag tar kontroll

²¹ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969, s,80.

²² Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969, s,51.

över världen som jag är beroende av. Glädjen måste bli arbete. Jag måste bygga broar över floden som hotar att svepa bort min existens. Arbete förutsätter dock en relation till den andre. Just denna relation kallar Levinas hemmet eller bostaden. Hemmet är inte bara dess byggstenar eller material utan också ett välkomnande från den andre. Det är inte bara en vågbrytare mot framtidens hot. Huset skulle kunna dras med i en storm eller brinna ner vilket skulle kunna förstöra möjligheten till en egen framtid. Däremot finns tillsammans med den andres framtid en ny utväg som transcenderar min egen. Denna andra framtid kulminerar när ett barn föds.²³

Hemmet är en privilegierad plats, ett pågående, en förutsättning och en början. Bostaden ser han som ett redskap bland andra verktyg. En plats dit han kan få återvända för återhämtning och intimitet. Levinas skriver: "Concretely speaking the dwelling is not situated in the objective world, but the objective world is situated by relation to my dwelling."²⁴

I hemmet finns *det feminina* som en känsla av mildhet och detta är kvinnan enligt Levinas. Den andre med familjär intimitet, språk utan undervisning, det tysta språket, ordlös. Ett samförstånd utan ord, uttryckt i hemlighet. Inte en samtalspartner utan *det feminina andre* beskriven som en närvaro av diskret frånvaro som åstadkommer det primära gästfria välkommandet. Det välkomnande som beskriver intimitetens område, det är för Levinas kvinnan. Han menar att kvinnan är förutsättningen för minnet eller hågkomsten. Hon är hemmets interiör och dess invånare. Denna *den andre* befinner sig på ett annat plan än språket men är på intet vis stympad, stammande, enkelspråkig. Tvärtemot innefattar skönheten av denna närvaro, alla möjligheter av en transcendental relation med den andre. *Att existera* betyder för Levinas *att vistas*.²⁵

Alteritet och etik

Det etiska för Levinas är anarkistiskt, bokstavligt menat. Han avser inte att återskapa en första normativ princip eftersom han anser att det etiska föregår alla primära principer som vi kan definiera eller upptäcka. Det etiska möjliggör alla de

²³ Large, William. *Levinas Totality and Infinity*. Bloomsbury Academic, London. 2015.s,64.

²⁴ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969, s,153.

²⁵ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969. s,156.

principidéer som vi skulle bli tilltalade av. För att använda Levinas egen fras: ”Etiken är första filosofi”.²⁶ Det är före alla etiska system som vi räknar till etiska. Det finns inga principer i *Totality and Infinity*²⁷ om relationen mellan moral och etik eftersom etik för Levinas är den konkreta upplevelsen av den andre som primär. Moral eller rättvisa måste komma ur den etiska upplevelsen snarare än av historiska eller samhällliga skäl. Etik startar inte i självet utan i upplevelsen av den andre. Jaget känner sig tvingat oavsett de egna önskingarna eller intentionerna. Etik har inte sin källa i viljan eller friheten utan i kravet från den andre som väcker mig att ta ansvar för mina handlingar även när jag inte vill.²⁸ T.ex. Kants kategoriska imperativ tillhör det politiska/samhälliga enligt Levinas eftersom ansvaret för den andre som definierar den etiska relationen i sista hand skapar nödvändiga regler som styr vårt beteende gentemot den andre. De former av etik som Levinas reagerar mot opererar på en nivå av ontologi. Han förtydligar sin syn på etik genom att visa på relationen mellan etik och ontologi. För Levinas är etik föregående ontologin, vilket betyder att etik har prioritet över ontologi och ger dess mening och innehåll. Som resultat av detta blir begrepp som frihet och engagemang inte underställda ansvar eftersom dessa är ontologiska koncept. Vi är utvalda till ansvar, som inte är frivilligt valt.

Religionen

Levinas menar att judendomen är etik och religion. Den är partikulär och beskrivs i den hebreiska Bibeln. Simon Critchley skriver i sin minnesruna efter Levinas död:

”Hans uttalade filosofiska ambition i metaforisk mening var att översätta Bibeln till grekiska. Han fokuserade på uppgiften att översätta judaismens etiska budskap med det menade han respekten för den andra mänskliga varelsen som han upplevde fattades i en grekisk-filosofisk terminologi. Detta budskap, menade han, hade glömts av många européer under seklets katastrofer. Det väsentliga här är själva översättningshandlingen: filosofin talar grekiska, vilket också förklarar varför

²⁶ Kemp, Peter. *Levinas en introduktion*. Daidalos AB, Göteborg. 1992, s,42.

²⁷ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969.

²⁸ Large, William. *Levinas Totality and Infinity*. Bloomsbury Academic, London.2015, s,2.

några av de oftast citerade texterna i Levinas "Totality and Infinity" är Platons "Staten" och "Faidros".²⁹

Ontologi är en universell filosofi. Detta synsätt återspeglas i den grekiska traditionen. Levinas kritiska inställning till västvärlden var tydligast i hans tidiga skrifter. Denna inställning mjukades upp med tiden. Följande uttalande visar detta: "Om läsning av den muntliga Torah gör texten mer tillgänglig och en översättning till grekiskan gör den ännu mer tillgänglig är båda läsningarna bra och viktiga för Torah".

Judendom är partikulär och platskopplad till det judiska folket. Grekiskan är universell och inte kopplad till något specifikt folk eller någon plats. Det betyder att grekiskan skulle kunna handla om vem som helst, var som helst. Levinas filosofi är inte bara att återskapa etiken, utan att återta etiken som judisk, även om det skulle innebära en översättning från hebreiska till grekiska. Översättningen innebär att det som blir skrivet blir en text som alla kan förstå och det är i denna återgivning på det andra språket som vi finner flera av Levinas beskrivningar av *det feminina*.³⁰

Levinas använder ofta textcitater ur den hebreiska Bibeln i syfte att illustrera eller förstärka sina filosofiska argument. Katz önskar att vi läser de olika texterna för att få en rikare bild av hans filosofi. Levinas medger att frågeställningen är filosofisk, även om inspirationen är religiös. Judendom är för Levinas ansvar för den andre som inte är flyttbart. Ett överskott av ansvar, ett ansvar över den andres ansvar. Ett ansvar som inte är självvalt utan snarare att man är utvald. Bibeln och judendomen utmärker tiden för val, tiden för utväljandet. Bibeln visar på ansvaret från en tid före minnet och före valet i sig. I *Otherwise than being*³¹ försöker Levinas återskapa vad som inte går att återskapa direkt. Han ser det etiska som något urgammalt, något som föregått minnet och den historiska tiden.

²⁹ Critchley, Simon. Minnesruna som översatts i DN 1996 <https://www.dn.se/arkiv/kultur/tredje-sidan-jaget-och-den-andra-utan-emmanuel-levinas-vore-inte-filosofin-vad-den-ar/>

³⁰ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s. 3.

³¹ Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974.

Det feminina

Det feminina beskrivet av Levinas är det som avbryter totaliteten, systemet, konceptet och enformighetens förutsättningar. *Det feminina* skapar mäns transcendens utan att möjliggöra sin egen. Han associerar *det feminina* till alteritet, som till *den andra*, men likafullt en privilegierad term.³²

När Levinas talar om *det feminina* som ett tillbakadraget mysterium eller som det okända, det som glider undan ljuset menar även den feministiska filosofen Tina Chanter i sitt förord från antologin *Feminist interpretations of E Levinas*³³ att vi redan är medvetna om att det inte är möjligt att tala om *det feminina* som en existens eller ett vara.³⁴

Det feminina är för Levinas ett sätt att återge vad som inte kan bli reducerat till ett vara.³⁵ Mildheten innefattar en extrem bräcklighet och sårbarhet.³⁶ Mildheten i boendet är *det femininas* närvaro och jagets relation till den andre i ansikte mot ansikte är identifierat av språk. I kontrast till detta språk med den andre är kvinnan diskret frånvarande och tyst, hon är den som gör hemmet gästfritt och skapar möjligheten för återhämtning i boendet.³⁷

Levinas skriver att den andre som bjuder in till intimitet inte är ett du (the you) av ansiktet. Utan i denna intimitet avslöjar sig det som är en högre dimension utav det du som består av familjaritet, det vill säga ett språk utan undervisning, ett tyst språk, en förståelse utan ord, ett uttryck i hemlighet. Samtidigt skriver han:

“Need one add that there is no question here of defying ridicule by maintaining the empirical truth or counter-truth that every home in fact presupposes a woman? The feminine has been encountered in this analysis as one of the cardinal points of the horizon in which the inner life takes place- and the empirical absence of the human being of “feminine sex” in a dwelling nowise affects the dimension of femininity which remains open there, as the very welcome of the dwelling”.³⁸

³² Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001. s, 2-5.

³³ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001.

³⁴ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001. s, 15.

³⁵ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001. s, 16.

³⁶ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh 1969.

³⁷ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh 1969, s,155.

³⁸ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh 1969, s,158.

Ambivalensen i Levinas beskrivning av *det feminina* speglas i dess motstridiga användning. Frågan är huruvida Levinas menar att *det feminina* skall tolkas med stereotypa attribut som kvinnor antas ha. Eller om det är ett andligt tillstånd, beskrivet som en metafor? Levinas skriver:

” The empirical absence of the human being of *the feminine* sex in a dwelling nowise affects the dimension of femininity which remains open there, as the very welcome of the dwelling.”³⁹

³⁹ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh 1969, s, 157.

Feministisk kritik av Levinas texter

Tina Chanter (född 1960) menar att när Levinas använder sig av ordet *det feminina* för att markera typiska kvinnliga karaktärsdrag, så som gästfrihet, generositet eller välkomnande, då det är lätt att dra slutsatsen att *det feminina* som funktion är något verkligt och mer än bara en metafor. Levinas växlar dessutom ofta i sina skrifter mellan "le féminin" och "la femme" vilket ytterligare komplicerar läsförståelsen. I *Totality and infinity*⁴⁰ växlar han tvetydigt mellan dessa väldigt lika ord. Dessutom listar han flera egenskaper som han kallar feminina och exemplifierar med flera kvinnliga figurer ur den hebreiska Bibeln som enligt honom innehar dessa egenskaper. Det är oklart om feminina funktioner bara är metaforiska med stereotypa feminina drag som alla människor kan ha eller om han menar att hänvisa till verkliga kvinnor.⁴¹

Om *det feminina* handlar om den verkliga kvinnan, betyder det då att hon är utanför den etiska relationen? Och om så är fallet gäller det alla kvinnor alltid, kategoriskt? Om det inte är så, vilken roll spelar *det feminina* i det etiska? I ljuset av Levinas egen beskrivning saknar man som läsare klarhet i hur relationen ser ut mellan kvinnan och *det feminina*?

I verket *Otherwise than being*⁴² från 1981 ändrar Levinas innebörden av *det feminina* så att den etiska relationen nu istället kallas moderskap. Nu spelar *det feminina* en avgörande roll i den etiska relationen. Men den nya bilden skapar frågor kring *det feminina* och Levinas etik i sin helhet. Vad menar han när han använder moderskapet som ett etiskt begrepp? Bilden som presenteras i *Otherwise than being*⁴³ är slående, så som moderskapet beskrivs och den moderliga kroppen som en alteritet "par excellence".⁴⁴ Claire Katz uppmärksammar att Simone de Beauvoir (1908–1986) i en fotnot till introduktionen till sin bok *Det andra könet*⁴⁵

⁴⁰ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969.

⁴¹ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of E Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001, s, 17.

⁴² Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.1974.

⁴³ Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*.1974.

⁴⁴ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of E Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001, s, 34.

⁴⁵ De Beauvoir, Simone. *Det andra könet*. Norhaven, Danmark. Nordstedts. (1948/2002).

använder Levinas som hon tolkar det, en placering av kvinnan som ”den andre”. De Beauvoir hänvisar i fotnoten till ett stycke i Levinas *Time and the other*⁴⁶:

”Är det inte så att annanhetens alteritet ofrånkomligt markerar varats natur, som i sin grund i sin annanhet inte bara innehåller i motsats av två arter av samma kön? Jag tror det feminina representerar motsatsen i sin absoluta mening. Denna motsägelsefulla existens som på intet sätt är påverkad av någon relation mellan sig själv och dess motsvarighet och således återstående absoluta andre. Kön är inte en artsäker olikhet, inte heller är könsskillnad enbart en motsägelse. Skillnaden ligger inte heller i polariteten av två komplementära villkor, för det skulle förutsätta en förexisterande helhet. Annanheten når sin fulla blomning i det feminina, ett villkor på samma nivå som medvetenheten men i motsatt betydelse.”⁴⁷ (fri översättning av mig själv)

Katz kommenterar detta med ett konstaterande att även kvinnor faktiskt är själsligt medvetna varelser i sig själv.

De Beauvoir anser att Levinas tydligt tar mannens perspektiv och helt bortser från ömsesidigheten mellan subjektet och objektet. I det att han beskriver kvinnan som ett mysterium menar Levinas tydligt att kvinnan är ett mysterium för mannen. Hans beskrivning lyckas aldrig hålla ett objektivt perspektiv utan det kantrar och blir ett maskulint privilegium. De Beauvoir tolkar Levinas uttryck den andre detsamma som det feminina.

I de Beauvoirs filosofi beskriven i hennes självbiografi *Det andra könet*⁴⁸ betonas genomgående behovet av ett etiskt förhållande mellan självet och den andre som en ömsesidig intersubjektivitet.

För att konkretisera en sådan etisk intersubjektivitet lyfte de Beauvoir i sin forskning fram de etiska parametrarna i självet-andre-dynamiken. Hon avvisar öppet Levinas påstående att den radikalt absoluta olikheten manifesteras i kvinnan, som är de Beauvoirs mest utvecklade diskussion om själv-andre

⁴⁶ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France. 1947.

⁴⁷ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s.28.

⁴⁸ De Beauvoir, Simone. *Det andra könet*. Norhaven, Danmark. Nordstedts. (1948/2002).

förhållandet där hon prioriterar ömsesidigt erkännande mellan två lika ämnen som vägen framåt för etiska relationer mellan kvinnor och män.

Emellertid kämpade både de Beauvoir och Levinas med hur de kunde presentera den radikalt främmande och det obestridliga fenomenet hos *den andre*. Till skillnad från Levinas placerar Beauvoir inte i första hand *den andre* inom en asymmetriskt själv-andre tvåfaldighet, utan snarare argumenterar hon för ömsesidiga subjektiviteter. I detta begränsas hon av den traditionella undertryckningen av *den andre* inom den västerländska filosofiska ramen där hon arbetar, och som enligt Levinas innebär att kunskap om *den andre* är förankrad i system av likheter och en förminskning av det självständiga.⁴⁹

Men för att verkligen förstå de Beauvoirs kritik som inte ser *det femininas* alteritet som gudomlig, utan ser varat, *det feminina andre* i relation till det manliga subjektet. Sett i detta perspektiv är *det feminina* något tillfällig, oviktig till det viktiga.⁵⁰

Diane Perpich tolkar Levinas beskrivning på två sätt. Dels menar hon att han inte beskriver *det feminina* som en motsats till det maskulina utan *det feminina* har sitt eget fulländade väsen. Dels är detta väsen alteritet.

Hon förklarar sin tes med att om *det feminina* var en motsats till det maskulina så skulle det inte kunna vara absolut utan relativt. *Det feminina* är för Levinas ett sätt att beskriva ett idealtillstånd, som det renaste tänkbara. Det är en alteritet som uppvisar den högsta formen av olikhet. Det kan inte påverkas av relationen utan kvarstår som den absoluta andre. Vidare skriver Perpich:

“Consonant with this view of feminine alterity and sexual difference is Levinas’s rejection of the romantic conception of love according to which love would accomplish the fusion of two persons or two souls into one. Replacing this picture, Levinas suggest that the pathos of love consists in the “insurmountable duality of

⁴⁹ Simons, Margaret. *The Philosophy of Simone de Beauvoir, Critical Essays*. Indiana University Press, 2006, s, 221.

⁵⁰ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s, 29.

being” that is, it consists precisely in the fact of being and remaining two. In Eros, the ego seeks the other but finds that rather than becoming a part of himself, she remains other. Her alterity is irreducible and absolute.”⁵¹

Läsförståelse ur ett judiskt perspektiv enligt Katz

Claire Elise Katz är en nutida amerikansk feministfilosof med judiskt ursprung. Hon arbetar som professor på Texas A&M University. Hennes forskning fokuserar främst på skärningspunkten mellan filosofi och religion och hon uppvisar ett stort intresse för moderna franska filosofer och franska feministteoretiker. Hon undervisar inom etik, religionsfilosofi och judiskt tankesätt i nutid.⁵²

Katz önskar gå bortom Levinas skrifter och undersöka utvecklingen av den hebreiska kvinnans roll ställt jämte Levinas texter. Hon tar fasta på en formulering som står i Levinas bok *Ethics and Infinity*:⁵³

“Perhaps all these allusions to the ontological differences between the masculine and the feminine would appear less archaic if, instead of dividing humanity into two species, they would signify that the participation in the masculine and the feminine were the attribute of every human being. Could this be the meaning of the enigmatic verse of Genesis 1:27: “male and female created He them”?”⁵⁴

Hon argumenterar för att relationen till *det feminina* är skapad som en radikal alteritet och möjliggör subjektivitet som ett grundämne av detta.

Enligt Katz tolkning prioriterar Levinas det etiska framför det ontologiska, och hon menar också att *det feminina* är det etiska som är privilegierad.

I boken *Time and the other*⁵⁵ från 1940-talet beskriver Levinas *det feminina* som den absoluta andra. Tjugo år senare i verket *Totality and infinity*⁵⁶ från 1961

⁵¹ Chanter, Tina Ed. *Feminist interpretations of E Levinas*. The Pennsylvania university Press, 2001, s, 31.

⁵² <https://philosophy.tamu.edu/people/claire-katz/>

⁵³ Levinas, Emmanuel: *Ethics and Infinity*, Duquesne University Press, 1985.

⁵⁴ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s, 49.

⁵⁵ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France. 1947.

⁵⁶ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1961.

används begreppet *den etiska relationen* och i det verket är nu *det feminina* helt exkluderad. Nu spelar *det feminina* en andlig roll som förutsättning av den etiska relationen utan att ingå eller medverka själv.

Hur *det feminina* i samband med den etiska relationen presenteras är enligt Katz vagt eftersom Levinas vid flera tillfällen anser att den etiska relationen inte går att förena med *det feminina* som enligt honom endast finns som en förutsättning. Katz menar att det uppstår en otydlighet i *det femininas* funktion kopplat till den etiska relationen.

Vidare menar Katz att beskrivningen av *den andre* måste höra ihop med definitionen av det egna subjektet. Hon tolkar i detta fall att den andre är *det feminina*, ett vara som placeras i marginalen. Enligt *Time and the other*⁵⁷ möjliggör den andre det etiska, via upplevelsen av annanheten (the otherness). Levinas beskriver i *Totality and infinity*⁵⁸ att den andre är ett fenomen för eller i vilket den etiska relationen kan uppträda.

Samtidigt menar Katz att man inte bara kan anta *det feminina* som en del av den etiska relationen längre, åtminstone inte i hans skrift *Otherwise than being*⁵⁹. Tydligt är att Levinas formar sin egen tolkning av vad *det feminina* är under hela hans verksamma liv.

Katz påvisar kopplingen i Levinas filosofiska projekt mellan begreppet *det feminina* och de judiska källorna som enligt henne har påverkat hans filosofiska tankar. Med denna koppling i minnet erbjuder hon ett annat perspektiv än majoriteten av annan tidigare forskning. Hon skriver att genom läsning av Levinas med denna insikt om den judiska bakgrunden, vinner vi läsare en rikare förståelse av hans filosofi och de djupa teman som styr honom. Genom att förstå hans beskrivning av *det feminina* i en judisk kontext ökar förståelsen av *det feminina* i hans etikkoncept.

⁵⁷ Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quadrige/Presses Universitaires de France. 1947.

⁵⁸ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969.

⁵⁹ Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. (1974,1981).

Katz pekar på att *det feminina* är en dynamisk struktur på vilket Levinas stödjer sig genom hela hans arbetsprocess och som samtidigt förändras under tiden och mognar. Hon menar att *det feminina* verkligen spelar en dualistisk roll både som metafor och som referens till verkliga kvinnor. I detta är *det feminina* både ett uppbrott från det manliga och en modell för det etiska.⁶⁰

I Levinas texter speglas *det feminina* bland annat som gästfriheten i bostaden. Mannens hem är hans kvinna.

Det feminina mottaget som eros är den unika upplevelsen av alteritet. Dessutom kan man tolka att skillnaden mellan könen bildar temat kring separation och individuation, en förutsättning för en etisk relation.

I *Totality and infinity*⁶¹ skriver Levinas att för att det etiska ska framträda måste det uppstå intimitet, en familjär känsla eller njutning som blir avbruten.

Bostaden tillhandahåller platsen från vilken mannen går ut i världen. Han går ut som någon som är hemma med sig själv och som kan återvända till sitt hem.

Hemmet som erbjuder njutning vid återvändandet är således karaktäriserat av intimitet. På så sätt har mannen ett liv bestående av både insidan (njutning) och utsidan (det etiska) av hemmet. Kvinnans roll är att möjliggöra mannens transcendens som förlängs bortom bostaden men också i den erotiska relationen.

Det femininas roll är dubbeltydig, dels som välkomnande i bostaden och dels som möjliggörande av förökning via den erotiska relationen. Enligt Franz Rosenzweig (1886–1929) som Levinas tog stort intryck av, var kärleken menat för framtiden.

Kärleken ser sin egen krävande karaktär representerad i imperativet Älska mig! Vi frågar inte efter att bli älskade i framtiden utan vi vill bli älskade nu. Och ändå i dess existens i nuet, vill vi uppleva det för evigt. Kärleken är, när den upplevs i ögonblicket, den sanna segern över döden. I Levinas filosofiska värld är graviditet som är ett resultat av intimitet, det som skapar evigheten. Levinas beskriver kärleken i essän *Phenomenology of Eros*:⁶² “Love is an event that begins with the other. The ambiguity of love arises because the erotic conceals the face of the other. The ethical hides behind the erotic.”⁶³

⁶⁰ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003.

⁶¹ Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969.

⁶² Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press, Pittsburgh. 1969, s, 266.

⁶³ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s, 66.

Metafor eller verkligt menat?

Flera kritiker hävdar att Levinas bara använder *det feminina* metaforiskt. Katz lyfter fram Adriaan Peperzak (född 1929) som anser att Levinas inte exkluderar *det feminina* i den etiska relationen. Denna slutledning drar han genom att ersätta Levinas ”främlingen, änkan och det föräldralösa barnet” med ”man, kvinna och barn” och med detta menar Peperzak att Levinas talar om hela mänskligheten. Katz menar att det finns bevis för att *det feminina* inte bara används metaforiskt. Hon hävdar att tolkningen av textens nyanser skulle gå förlorad om språkbruket bara uppfattades som metaforiskt. Vidare fångar man inte de verkliga rollerna som kvinnor spelar i relationen om man bara tolkar som begreppen metaforiska. Frågan hur relationen ser ut mellan den verkliga kvinnan och metaforer av densamma får aldrig något tydligt svar. Hur blir en metafor effektiv? Ett svar skulle kunna vara: att *det feminina* som en metafor, bara kan bli effektivt genom att det egentligen refererar till verkliga kvinnor, och det skulle i sin tur underminera argumentet att det endast är metaforiskt menat. En annan feministfilosof Stella Sandford har kommenterat detta i sin bok *The metaphysics of love*:⁶⁴

“Presumably Peperzak would not be foolhardy enough to argue that, as a metaphor, the trope of the feminine has no connection what so ever, no linguistic or cultural reference at all, to empirically existing women as this would deprive the metaphor, not just of its rhetorical force but of its very sense of any possibility of it functioning with any intended meaning at all.”⁶⁵

Det judiska arvets självklara påverkan enligt Katz

En fråga när det gäller Levinas skrifter är om och i så fall hur det judiska arvet är sammankopplat med hans filosofiska tankar. Han rörde sig från det ontologiska mot det som han själv beskriver som feminint och mot bakgrund av den hebreiska Bibelns texter, som han menar visar det etiska.

Frågan blir vad det judiska arvet har för roll, inte bara i det filosofiska resonemanget utan framför allt i hans utveckling av begreppet *det feminina*.

⁶⁴ Sandford Stella: *The metaphysics of love*, The Athlon Press.2000, London.

⁶⁵ Sandford Stella: *The metaphysics of love*, The Athlon Press.2000, London, s, 41.

Så som Katz belyser temat från judendomen och Levinas religiösa texter som återfinns i både hans filosofiska och konfessionella verk menar hon att det går att uppskatta Levinas beskrivning av *det feminina* som mer positivt modulerat.

Hon tar på största allvar när Levinas påstår att han i sin användning av bibliska verser inte menar att det utgör avgörande bevis för något.

Likaså resonerar hon om sin egen användning av berättelser från Bibeln. Men hon vill ändå inte bortse från Levinas anledning till att hålla dessa skrifter separerade.

Som Levinas har också Katz försökt att istället använda dessa figurer för att bredda begreppsförståelsen av *det feminina* och de bibliska figurerna själva. Med respekt för judendomen omfamnar Katz Levinas uttalande ”-judendom är inte bibeln, det är Bibeln sedd genom Talmud, genom rabbinens visdom och ett religiöst liv”.

Katz menar att de verser i den hebreiska Bibeln som Levinas ofta refererar till inte syftar till att användas som bevisföring, men att texterna har ett värde som vittnesmål för en tradition och erfarenhet. Hon menar att texten med Rut och Naomi tydligt visar hur Levinas *det feminina* kan tolkas. Rut har alla de egenskaper som Levinas sammankopplar med *det feminina*. Ruts karaktär möjliggör den etiska relationen som uppstår med Naomi och senare Boas.⁶⁶ Möjligheten att ansvara för den andre som jag inte har med att göra, som är ingenting för mig. Du skall icke dräpa, är det samma som ”du skall älska din nästa”.

Levinas refererar också till berättelsen om Rebecca vid brunnen där hon erbjuder Abrahams tjänare och hans kameler vatten att dricka. Rebeccas agerande är ett exempel på vårt etiska ansvar för den andre, vänligheten visad gentemot någon annan. Ett ansvar som överstiger kravet som jag hör från mig själv kommer från den andre. Tillsammans med de första kraven i den andres ansikte uppstår också behovet av bedömning, kunskap för sanningsanspråk och en längtan att komma till en slutsats.

Levinas övertygelse om att det finns en möjlighet för att ansvara för den andres alteritet. Vi upplever avbrottet i våra livs svårigheter när vi tillför de materiella behovens förutsättningar för någon som är hungrig eller törstig, för nakenheten

⁶⁶ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s, 88.

inför vår försvarslösa dödlighet, i den ömtåliga olikheten utanför. Ansiktet är befallande, från det ögonblicket krävs nåd och ett kapitulerande av varat. Ett varat mot varat.⁶⁷

Bibeln och det grekiska synsättets motsättningar

Enligt Levinas kännetecknas den grekiska traditionen av en betoning på varat, på vårt "conatus essendi" (livets svårigheter), viljan att överleva, på självbevarelsedrift. Bibeln å andra sidan vittnar om möjligheterna till något annat än driften att existera, nämligen möjligheten att avbryta vår "conatus essendi", en möjlighet större än viljan att överleva.⁶⁸

Levinas tycker sig se behovet av rättvis läsning av Bibeln. Det mest grundläggande brottet ur hans perspektiv är brottet mot nåden. Med Levinas ord betyder det att överge det partikulära, det individuella. Med det menar han att flytta och ingå i ett samhällssystem med gemensamma sociala konstruktioner baserade på det universella, vilket är det grekiska synsättet. Det är en flytt till den plats där den andres ansikte, det unika av den andre är försakat eller går förlorat. Det är också ett oundvikligt brott. Med själva ordet "grek" menar Levinas inte bara det grammatiska eller det språkliga ordet utan i begreppet ligger också en beskrivning av det universella, det som uttrycks i västvärlden, det som reser sig över den lokala partikuläritetens traditioner inom poesin och religionen. Det är ett språk utan fördomar, ett sätt att tala som bits men inte lämnar bitmärken.⁶⁹

Denna medvetenhet uppfattar Levinas att västvärlden förlorat. Vi är engagerade i det universella och i rättvisan, men minns inte varför. När Bibelns texter översätts till grekiska har det partikulära, det som ger rättvisan mening i den andres ansikte och vårt ansvar gentemot denne, blivit beslöjat.

Spänningen mellan det universella och det partikulära har gått förlorat när Bibeln översätts till grekiska. Det judiska budskapet placerades som något universellt. Det individuella perspektivet överskuggades. Levinas förklarar att människans mänsklighet måste bli återförd inom universalitetens horisont.⁷⁰

⁶⁷ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s. 2.

⁶⁸ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s. 136, 148.

⁶⁹ Levinas, Emmanuel. *The bible and the greeks, In the time of nations*, trans. Michael B. Smith, s. 134.

⁷⁰ Levinas, Emmanuel. *The bible and the greeks, In the time of nations*, trans. Michael B. Smith, s. 134.

Konfession- Religion- Filosofi

Levinas anser att nämnda spänning i den judiska Bibeln inte kan eller ska avhjälpas, utan att den är nödvändig. Å andra sidan kan inte rättvisan som förs fram i den grekiska delen helt bli nonchalerad eller generaliserad. Den andres unika är det som Levinas vill påminna oss om.

För honom är Bibeln judendom och grekiskan är filosofi. Det finns en komplicerad relation mellan Levinas filosofiska arbete och hans judiska livsåskådning. Hur ska vi som läsare förstå dessa tillsynes oförenliga olika uttrycksformer. Han försöker skilja mellan dessa uttryckssätt i texten av goda skäl. Debatten kring denna relation skapas på grund av till viss del av hans egna kommentarer kring ämnet. I flera intervjuer har Levinas sagt att han önskar hålla sina konfessionella skrifter separerade från sina filosofiska, och att han till och med har olika förläggare för de olika inriktningarna. Samtidigt har han aldrig sagt att hans religion inte har påverkat hans andra arbete. Faktum är att han påstår motsatsen genom att i en intervju av Philippe Nemo erkänna:

”- Jag uppfattade aldrig i början att filosofin ursprungligen är ateistisk och det tror jag inte idag heller. Om poesi inte kan bevisa, kan poesins Gud. Trots alla mänskliga metaforer, finns ändå Andens påverkan för filosofen.” -Senare i intervjun på frågan om han har haft som mål att harmonisera dessa olika tankeuttryck, dvs. de bibliska och de filosofiska svarar Levinas: ”-Jag har aldrig tänkt harmoniera eller förena dessa traditioner. Om så av en tillfällighet skett, är det nog på grund av att alla filosofiska tankar vilar på en förfilosofisk upplevelse. Och för mig har en sådan upplevelse varit att läsa Bibeln. Det har sålunda varit avgörande men till stor del oavsiktligt eller omedvetet. Målet har varit att rikta sig mot mänskligheten. Aldrig i mina ögon tappade västvärlden sin rätt till sista ordet. Allt måste uttryckas på sitt eget sätt. Men kanske är det inte meningen med livet, utan där livets mening börjar.”⁷¹

Katz undrar vad vi gör med passagerna i Levinas essä ”På judisk filosofi” där han beskriver att ”filosofi är sprungen ur religion”⁷² eller där han påpekar att relationen

⁷¹ Levinas, Emmanuel. *Ethics and infinity*. Utgivare: Philippe Nemo. 1985, s, 24.

⁷² Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press, 2003, s, 4, hänvisar till: Levinas, Emmanuel. *On Jewish philosophy. In the time of the nations*, trans. Michael B. Smith, s, 167-183.

till Gud är redan etisk eller som i Jesaja 58 där det uttrycks att kontakten med Gud, tillbedjan i sig själv, redan är tillbedjan till den andre.⁷³

Tydligt kan vi se att Levinas har två typer av skrivande, men hans avsikt att hålla dem isär verkar inte vara det primära målet när det gäller relationen med den andre. Istället misstänker Katz och förmodligen helt rätt att han skulle bli mindre aktad som filosof om hans läsare blandade ihop hans religiösa skrifter med det filosofiska arbetet. Hans bekännelsestil erbjuder inte några filosofiska argument och bör inte bli bedömda som sådana. Medan hans filosofiska arbeten erbjuder argument som blir bedömda enligt deras grunder.

Är det judiska arvet avgörande för en rimlig tolkning av Levinas?

Claire Elise Katz önskar att läsaren hade en större förståelse för den judiska traditionen vid tolkning av Levinas texter. Hon söker förklaringar och lyfter fram det tvetydiga i Levinas språkbruk som en tillgång. Hon menar att Levinas ser judendomens förmåga att balansera spänningen mellan manligt och kvinnligt. Mellan rättvisa och nåd och mellan politik och etik. Katz är övertygad om att Levinas arbete bottnar i hans sätt att tolka den hebreiska bibeln där den andre, *det feminina* är ledsagaren för det etiska.

Ändå finner jag inte någon tydlig förklaring varför just det judiska arvet skulle vara så avgörande. Enligt min uppfattning kan *det feminina* i kristen etik fortfarande framställas så som Levinas beskriver det och Katz tolkar det dvs. lika diffust och tvetydigt.

Elena Namli⁷⁴ tolkar Michail Bachtins (1895–1975) värdefenomenologi i boken *Kamp med förnuftet*⁷⁵ där Bachtin skildrar sin uppfattning hur Gud förkroppsligas i Kristus, vilket fenomenologiskt indikerar nödvändigheten av en plats i varat. Bachtin beskrev detta förkroppsligande som ett i flera avseenden inspirerade fenomen när han utformade sin kristna fenomenologi. Bachtin ser den kristna kärleken som en symbol för ett etiskt erkännande av ansvar. Ett ansvar som

⁷³ Katz, Claire E. *Levinas, Judaism and the feminine*, Indiana University Press. 2003, s, 4, hänvisar till: Levinas, *Jewish philosophy*, s, 17.

⁷⁴Elena Namli är professor i etik vid Uppsala Universitet.

⁷⁵Namli, Elena. *Kamp med förnuftet*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå. 2009.

förenas med jagets unika plats i varat. Intressant är att han inte sökte någon form av kyrklig eller teologisk apologetik, utan fokuserade på att hitta den unika förståelsen av relationen mellan Gud och hans skapelse. Hon skriver att Bachtin var väl förtrogen med den judiska etiken och dess olika utformningar men att den inte var möjlig att diskutera eller forska kring detta öppet under det ryska imperiet, en kritisk studie där båda inriktningarna kunde jämföras var otänkbar under nämnda omständigheter.⁷⁶ Det är rimligt att tolka Bachtins kristologi och Levinas syn på *det feminina* som liknande fenomen.

Jag uppfattar Levinas sätt att använda *det feminina* som ett medvetet poetiskt formspråk där sinnlighet eller ett fenomen försöker beskrivas. Återigen den tvetydiga metoden som skapar utrymme för mig som läsare att se inre bilder, metaforer med hjälp av verkliga exempel från Bibeln och livet.

Jag tolkar inte Levinas beskrivning av *det feminina* som en underlägsen dimension av två. Inte heller att *det feminina* skulle vara underställt mannen i den etiska relationen. Däremot tolkar jag att Levinas hade en traditionell syn på könsroller i det verkliga livet. Han frigjorde sig aldrig från de sociala uppdelningarna mellan könen och verkar inte ha något behov av det heller, utan beskrev kvinnan som den nödvändiga fantastiska medvandranden för en man. Jag tolkar att han menade kvinna när han skrev kvinna och *det feminina* som ett fenomen. Fenomenet som skapar utrymme men som inte är existerande i ontologisk mening. Möjligen är fenomenet *det feminina* som utgör grunden till den etiska relationen ett väsen av högre dimension. Ett gudomligt tillstånd där människan ser den andre. Medmänniskan som är den främste. Den absolut mest osjälviska hållningen. Kanske har stavningen med det maskulina *le* i det franska *le féminin* något att säga mig. Är det helt enkelt ett substantiv på något icke mänskligt? Flera filosofer i studien har tangerat den tanken om än diffust. *Det feminina* kan helt enkelt inte vara en kvinna enligt min uppfattning, det måste vara ett fenomen.

⁷⁶Namli, Elena. *Kamp med förnuftet*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå. 2009, s, 213 ff.

Slutsats

Enligt Claire Elise Katz har det judiska arvet haft avgörande betydelse för hur Levinas ger uttryck åt den etiska relationen till den andre. Hon tolkar också Levinas *det feminina* dualistiskt, som verkliga kvinnor och som metafor. I min studie ställer jag mig ändå kritisk till hennes argument där den judiska traditionen skulle vara avgörande. Jag anser att *det feminina* som gudomligt väsen är möjligt för en upplevelse eller ett fenomen utanför de monoteistiska religionerna i fenomenologisk mening.

Jag vill tacka min handledare Elena Namli för en fin och inspirerande arbetsperiod.

Litteraturförteckning

- Chanter, Tina, Ed. *Feminist interpretations of Emmanuel Levinas*. The Pennsylvania university Press. 2001.
- De Beauvoir, Simone. *Det andra könet*. Danmark. Nordstedts. (1948/2002).
- Katz, Claire. *Levinas, Judaism and the feminine*. Indiana University Press. 2003.
- Kemp, Peter. *Emmanuel Levinas en introduktion*. Daidalos AB, Göteborg. 1992.
- Large, William. *Levinas' Totality and infinity*. Bloomsbury Academic. 2015.
- Levinas, Emmanuel. *Existence and existents*. Originaltitel: *De l'existence à l'existant*. 1947.
- Levinas Emmanuel. *Totality and Infinity*. Duquesne University Press. 1969.
- Levinas, Emmanuel. *Time and the other*. Originaltitel: *Le temps et l'autre*. Quarige/Presses Universitaires de France. 1947.
- Levinas, Emmanuel. *The bible and the greeks, In the time of nations*, trans. Michael B. Smith, Bloomington: Indiana University Press. 1994.
- Levinas, Emmanuel. *Ethics and infinity*. Utgivare: Philippe Nemo. 1985.
- Levinas, Emmanuel. *Otherwise than being*. Originaltitel: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. (1974/1981).
- Namli, Elena. *Kamp med förnuftet*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå. 2009.
- Sandford, Stella. *The metaphysics of love*, The Athlon Press, London. 2000.
- Simons, Margaret A. Ed. *The Philosophy of Simone de Beauvoir, Critical Essays*. Indiana University Press. 2006.

Hämtat från internet:

<https://plato.stanford.edu/search/search?query=Levinas> 13-01-18

<https://www.dn.se/arkiv/kultur/tredje-sidan-jaget-och-den-andra-utan-emmanuel-levinas-vore-inte-filosofin-vad-den-ar/?forceScript=1&variantType=ADBLOCKER> 13-01-18