

Emmanuel Levinasin käsitys etiikan ja eroksen
suhteesta teoksessa Totaliteetti ja Äärettömyys

SOFIA NURMINEN
Ekumeniikan pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2014

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Systemaattinen teologia	
Tekijä – Författare Sofia Emilia Nurminen			
Työn nimi – Arbetets titel Emmanuel Levinasin käsitys etiikan ja eroksen suhteesta teoksessa Totaliteetti ja Äärettömyys			
Oppiaine – Läroämne Ekumeniikka			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu		Aika – Datum 8.10.2014	Sivumäärä – Sidoantal 103
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkielmani lähtökohtana oli Levinasin käsitys filosofiasta eettisenä metafysiikkana. Tutkimuksessani vertasin Levinasin käsitystä eettisestä toisen ihmisen kasvojen kohtaamisesta hänen käsitykseensä eroottisesta kohtaamisesta. Tutkielmani metodina oli systemaattinen analyysi. Tutkin Levinasin ajattelua erityisesti tarkastelemalla käsitteiden ja niiden suhteiden kehitystä teoksessa Totaliteetti ja Äärettömyys.</p> <p>Levinas asettaa teoksessaan ihmisen olemassaolon perustaksi Toisen ihmisen eli Äärettömän Idean kohtaamisen. Subjektin olemassaolon perusta on metafyyminen Halu, joka suuntautuu äärettömästi Toiseen. Sekä eettinen että eroottinen suhde edellyttävät, että on olemassa erillinen subjekti, joka kohtaa Toisen. Subjektilla on oma sisäinen maailma, johon hän voi toivottaa toisen tervetulleeksi ja joka mahdollistaa subjektin vastuullisuuden.</p> <p>Subjektin sisäinen maailma perustuu siihen, että hän elää jostakin eli nauttii maailman objekteista. Nautinto eli eläminen jostakin kuvastaa intentionaalisuutta, jossa olemuksellisesti toiset eli objektit muuttuvat samaksi eli osaksi minää. Maailma samassa muodostuu subjektin kielellisistä käsitteistä. Erillinen subjekti voi kohdata Toisen ihmisen ja kasvot. Eettisessä suhteessa kasvot ilmaisevat subjektille äärettömän eettisen velvoitteen. Kasvot ovat suhteessa subjektin täysin ulkopuoliset ja transsendentit. Eroottinen suhde suuntautuu feminiineihin kasvoihin. Subjekti nauttii eroksessa immanentisti kasvoista, mutta toisaalta subjektin eroksessa kohtaamat feminiinit kasvot kuvastavat aina transsendenssia ei-vielä-olevaa.</p> <p>Tutkielman keskeinen tulos oli, että toisen ihmisen kasvot saavat eettisen merkityksensä hedelmällisyyden kautta. Eettinen suhde ei kuvasta subjektin täyttä transsendenssia, mutta eroksen avulla syntyvä hedelmällisyys kuvastaa. Hedelmällisyydessä syntyy lapsi, jossa isä on sekä itsensä että toinen. Isä valitsee lapsen, ja isällinen valinta tekee lapsesta uniikin. Tämä on perusta veljeydelle ja tasa-arvolle. Poika kuvastaa isän näkökulmasta äärettömyyttä ja vastuuta. Kasvot saavat merkityksen veljeydessä, ja kasvot merkitsevät oikeudenmukaisuutta. Hedelmällisyys mahdollistaa veljeyden, sillä ihmiskunta on tasa-arvoisten veljien yhteisö.</p> <p>Tutkielmassani todettiin myös, että eettinen ja eroottinen suhde liittyvät yhteen ja täydentävät toisiaan Levinasin ajattelussa. Subjektin ja Toisen kasvojen eettinen kohtaaminen on Levinasin mukaan yhteiskunnallisen järjestyksen perusta. Sukupolvien jatkumo mahdollistaa sen, että isä voi olla lapsessaan äärettömästi. Myös pojalla on mahdollisuus hedelmällisyyteen. On mahdollista ajatella, että subjekti on olemuksellisesti vastuullisuutta. Levinasin mukaan isä asettaa pojan vastuulliseksi. Subjekti saa tällöin olemassaolonsa Toiselta, joka asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi. Toinen voisi olla hedelmällisyydessä isä tai eettisessä kohtaamisessa veli, joka on tasa-arvoinen, sillä hänkin on sekä isänsä että toinen samaan tapaan kuin subjekti. Levinasin mukaan Äärettömän Idea on filosofisesti ensisijainen, ja subjektin olemassaolo perustuu Äärettömän Ideaan. Jokaisen ihmisen olemassaolo perustuu Äärettömän ideaan, mikä on myös veljeyden perusta.</p>			
Avainsanat – Nyckelord etiikka, äärettömyys, Levinas, Toinen, subjekti, transsendenssi, kasvot, eros, hedelmällisyys, veljeys			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muita tietoja			

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
1.1. Tutkimustehtävä ja metodi	1
1.2. Emmanuel Levinasin tausta	2
1.3. Totaliteetti ja Äärettömyys – teoksen tausta.....	4
1.4. Tärkeitä käsitteitä.....	8
1.5. Lähteet ja kirjallisuus.....	10
1.6. Tutkimuksen kulku	11
2. Levinasin filosofian taustaa	12
2.1. Levinasin metafysiikka.....	12
2.1.1. Eettinen metafysiikka.....	12
2.1.2. Äärettömän Idea	14
2.1.3. Metafyysinen Halu.....	16
2.2. Levinasin käsitys subjektista	18
2.2.1. Erillinen ihmispersoona eli minä.....	18
2.2.2. Nautinto eli eläminen jostakin	21
2.2.3. Nautinnon intentionaalisuus	23
2.2.4. Työ, omistaminen ja asuminen.....	26
2.3. Yhteenvedo luvusta Levinasin filosofian taustaa	28
3. Kasvojen kohtaaminen ja eros	30
3.1. Kasvojen kohtaaminen.....	30
3.1.1. Subjektin erillisyyden on Toisen kohtaamisen ehto	30
3.1.1.1. Ateismi	33
3.1.2. Toinen ihminen	34
3.1.3. Kasvot	36
3.1.4. Kasvojen ”tuolla puolen”	40
3.1.5. Kasvoille vastaaminen	44
3.2. Eros.....	45
3.2.1. Eros -rakkaus.....	46
3.2.2. Feminiinit kasvot	48
3.2.3. Subjekti ja eros	54
3.2.4. Feminiinin kohtaaminen	56
3.2.5. Levinasin eros – käsityksen merkitys.....	57
3.2.6. Eroottinen suhde ja eettinen suhde.....	58
3.3. Yhteenvedo luvusta Kasvojen kohtaaminen ja eros	60

4. Etiikka ja eros	61
4.1. Hedelmällisyys	62
4.1.1. Hedelmällisyys – eroksen ja etiikan risteyskohta?	62
4.1.2. Lapsi	63
4.1.3. Hedelmällisyys on subjektin transsendenssi	65
4.1.4. Hedelmällisyyden merkitys	66
4.2. Eros laajenee etiikkaan	68
4.2.1. Isällinen rakkaus	68
4.2.2. Perhe	69
4.2.3. Ihmiskunta	71
4.2.4. Eros ja etiikka	72
4.3. Yhteenvedo luvusta Etiikka ja eros	73
5. Yhteiskunta	75
5.1. Vastuullisuus	75
5.1.1. Eettinen keskustelu	75
5.1.2. Subjektin vapaus	77
5.1.3. Tieto	80
5.1.4. Subjektin vastuu	81
5.2. Oikeudenmukaisuus	82
5.2.1. Yhteiskunta – Toisia on monta	82
5.2.2. Veljeys	84
5.2.3. Tasa-arvo	86
5.2.4. Sukupuolten tasa-arvo	88
5.2.5. Kolmas osapuoli	89
5.3. Yhteenvedo luvusta Yhteiskunta	91
6. Loppukatsaus	93
Lähde – ja kirjallisuusluettelo	100

1. Johdanto

1.1. Tutkimustehtävä ja metodi

Millainen on eroottinen suhde, ja miten se poikkeaa eettisestä suhteesta? Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää Emmanuel Levinasin käsitys eroottisesta suhteesta ja sen asema verrattuna eettiseen suhteeseen teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* (*Totalité et Infini*, 1961, lyhenne *TI*).

Tämän tutkimuksen metodina on systemaattinen analyysi. Tutkin Levinasin käsitystä eettisestä ja eroottisesta suhteesta erityisesti käsiteanalyysin avulla. Etiikka samaistuu Levinasin ajattelussa eettiseen suhteeseen, ja myös eros on olemuksellisesti suhde. Pyrin tutkimaan Levinasia hänen omaa kielenkäyttötapaansa kunnioittaen. Tavoitteeni tukemiseksi käytän alaviitteissä suoria lainauksia ranskankielisestä teoksesta. Suomennokset olen tehnyt itse. Kun esitän eri tutkijoiden tai omia tulkintojani, esitän alaviitteissä, mihin Levinasin teoksen kohtiin tulkinnat perustuvat. Tutkielmassani esiintyvä toisto heijastaa Levinasin esitystapaa ja on siten käsitteiden ja niistä muodostuvien ajatusrakennelmien ymmärtämisen kannalta välttämätöntä.

Käsittelen eettistä ja eroottista suhdetta tässä tutkielmassa erityisesti subjektin näkökulmasta. Tämä näkökulma on tärkeä monesta syystä. Ensinnäkin (1) usein Levinas -tutkimuksessa keskitytään Toisen tai kasvojen käsitteeseen ja siihen, kuka Toinen on. Tämän tutkimuksen näkökulma on siten päinvastainen tai oikeastaan tuota näkökulmaa täydentävä. (2) Teoksessa *TI* sama eli subjekti on olemassa itsenäisenä, erillään Toisesta.¹ (3) Subjektin erillisyyden on teoksen erityispiirre, sillä myöhemmässä ajattelussaan Levinas luopuu tästä näkemyksestä. Esimerkiksi teoksessa *Autrement qu'Être* (*Toisin kuin oleminen*, 1974) Levinasin mukaan sama on aina jo Toisessa.² (4) Teoksessa *TI* Levinas esittää, että separoitu

¹ *TI* 1961, 55, 197; *TaI* 1969, 61, 180. James Menchin mukaan subjektin näkökulma on välttämätön, sillä eettistä tai eroottista suhdetta ei voi tarkastella toisen kannalta, vaan Levinasin ajattelussa tietoisuuden keskus on minä (Mench 2014, 7).

² Levinas luopuu eroksen ulottuvuudesta kokonaan viimeistään toiseen pääteokseensa *Autrement qu'Être* (1974) mennessä (Hart 2003, 80). Kuitenkin Levinas käyttää myöhemmässä tuotannossaan käsitteitä, jotka liittyvät teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* eroksen käsitteeseen. Näitä käsitteitä ovat esimerkiksi ruumillistuminen, intohimo, äitiys ja herkkyys Toisin kuin teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*, subjekti ei ole ensisijaisesti erillään vaan aina äärimmäisen lähellä Toista. Lisäksi Levinas käyttää myöhemmässä tuotannossaan edellä mainittuja käsitteitä ainoastaan eettisen suhteen kuvaamiseen (Critchley 1992, 179). On mahdollista ajatella, että ihmisen separaatio liittyy Levinasin myöhemmässä tuotannossa kiinteämmin eettiseen vastuullisuuteen, eikä eettinen suhde merkitse ainoastaan herkkyyden ulottuvuuden ylittämistä tai tuolle puolen menemistä (Ziarek 2001, 82).

oleva eli erillinen subjekti ja Toisen kohtaaminen ovat kiinteästi yhtä.³ Lisäksi (5) erillisen subjektin olemassaolo mahdollistaa Levinasin mukaan sekä ateismin että uskon.⁴ (6) Subjekti on Levinasin mukaan eros -kohtaamisen ja siten hedelmällisyyden edellytys.⁵

Levinasin filosofia on fenomenologista intentionaalista analyysia, jossa keskeistä on (7) subjektin intentionaalisuuden tarkastelu.⁶ Oikeastaan voidaan siis ajatella, että Levinas on kirjoittanut teoksen TI myös (8) omasta subjektiivisesta näkökulmastaan toisille subjekteille eli meille, jotka luemme sitä.⁷ Voidaan ehkä ajatella, että Levinasin teoksessa kohtaamme Levinasin eli toisen subjektin, ja hänen kielenkäyttönsä tehtävä on luoda omat merkityksensä, jotka hän lahjoittaa meille. (9) Subjektiivisuus on Levinasin mukaan olemuksellisesti Toisen läsnäoloa eli vastuullisuutta toiselle⁸ ja (10) ihmisen oman identiteetin puolustus eli minän apologia on hyvän tekemistä toiselle.⁹ (11) Subjektin olemus on sama sekä eettisessä että eroottisessa suhteessa, joten asetelma on hyödyllinen eettisen ja eroottisen suhteen eroavaisuuksien tutkimiseksi.

Levinasin ajattelun perustana on saman eli erillisen subjektin ja Toisen eli Toisen ihmisen eettinen kohtaaminen.¹⁰ Tätä kohtaamista Levinas kutsuu *kasvoista kasvoihin (vis-à-vis)* -suhteeksi.¹¹ Levinas puhuu teoksessaan etiikasta, joka on hänen mukaansa sitä, että toinen ihminen asettaa minun vapauteni kyseenlaiseksi. Lisäksi etiikka on suhde absoluuttisesti toisen kanssa ja siten etiikka on tie metafyyssiseen transsendenssiin.¹² Eroottinen suhde sijaan on aistivan ja aistittavan suhde, jossa kasvot viittaavat subjektin mahdollisuuksien *tuolla puolen (au delà)* olevaan ulottuvuuteen.¹³

1.2. Emmanuel Levinasin tausta

Ranskalainen filosofi Emmanuel Levinas (1906-1995) tunnetaan

eksistentiaalistisen ja fenomenologisen perinteen edustajana. Husserl ja Heidegger

³ TI 1961, 133-134; TaI 1969, 127-128.

⁴ TI 1961, 52, 151; TaI 1969, 58, 142.

⁵ TI 1961; 299; TaI 1969, 267.

⁶ TI 1961, 15; TaI 1969, 29.

⁷ Hart 2003, 77. Chanterin mukaan tämä herättää myös ongelman, sillä koska jokainen on Levinasin mukaan korvaamaton, meidän on mahdotonta asettaa Levinasin asemaan (Chanater 2001, 224). Pyrin kuitenkin hahmottamaan Levinasin ajattelua hänen omista lähtökohdistaan.

⁸ TI 1961, 222; TaI 1969, 203. Chanterin mukaan subjektiivisuus on Levinasilla avoimuutta äärettömälle eli Toiselle (Chanter 2001, 52).

⁹ TI 1961, 22, 29-30, 123; TaI 1969, 34, 39-40, 119; Mench 2014, 98-99.

¹⁰ Morgan 2011, 66.

¹¹ TI 1961, 322-323; TaI 1969, 290-291.

¹² TI 1961, 15, 33; TaI 1969, 29, 43.

¹³ TI 1961, 296-297; TaI 1969, 264-265.

olivat hänen opettajiaan. Tuotannossaan Levinas osoittaa laajaa länsimaisen kirjallisuuden ja filosofian sekä juutalaiskristillisen tradition tuntemusta. Hänen tuotantonsa tavoitteena on tarjota perusta etiikalle, joka on kaiken inhimillisen ajattelun ja toiminnan taustalla. Erityisesti Levinas pyrki uudelleenarvioimaan länsimaisen ajattelun traditiota ja tarjoamaan perustellun näkemyksen eettisestä olemassaolosta.¹⁴ Levinas on tarjonnut laajan kriittisen näkökulman länsimaisen filosofian traditioon ja hänen eettistä metafysiikkaansa hyödynnetään myös käytännössäeettisissä kysymyksissä. Voidaan ajatella, että Levinasin kirjoitusten myötä fenomenologia levisi Ranskaan.¹⁵

Levinas syntyi Liettussa vuonna 1906. Hän syntyi ortodoksijuutalaiseen perheeseen ja oppi jo lapsuudessaan puhumaan venäjää, hepreaa ja saksaa. Venäjän hallintovallan alaisessa maassa Levinas koki nuorena työväen vallankumouksen sekä ensimmäisen maailmansodan. Näissä olosuhteissa juutalaisten asema oli epävakaa. Vuosina 1928-29 hän opiskeli Strasbourgissa Heideggerin ja Husserlin oppilaana ja julkaisi vuonna 1930 väitöskirjan Husserlin intuitioteoriasta. Tämän jälkeen Levinas eli elämänsä Pariisissa. Hän sai töitä hallintoviranomaisena juutalaisessa *Alliance Israélite Universelle* -yhdistyksessä ja meni naimisiin vuonna 1934. Levinas oli käynyt armeijan ja hänet mobilisoitiin vuonna 1939, mutta vuosina 1941-1945 hän oli vankileirillä.¹⁶ Tuotannossaan Levinas esittää, että juutalainen ajattelu perustuu vastuullisuuteen ja oikeudenmukaisuuteen, kun taas länsimaisen filosofian historia on perustunut suurten teorioiden rakentamiseen, mistä on seurannut alistamista ja sotaa.¹⁷

Levinas pyrki sodan jälkeen etsimään etiikan tarkoitusta. Hän pohti filosofista lähtökohdista *Shoahin* merkitystä.¹⁸ Sodan jälkeen Levinas palasi Pariisiin ja aloitti työt *ENION* rehtorina vuonna 1946. Hän eli tasaista perhe-elämää ja tutustui tarkasti *Talmudiin* sekä juutalaiseen lakiin ja etiikkaan. Levinas pyrki kuitenkin pitämään filosofian ja juutalaisuuden harjoittamisen erillään. Vuonna 1961

¹⁴ Hand 2009, 1-3.

¹⁵ Hand 2009, 1, 3-4.

¹⁶ Hand 2009, 9-17. Levinas säästy juutalaisten kohtalolta, sillä hänet vangittiin ranskalaisten univormussa. Suurin osa Levinasin sukulaisista kuoli toisen maailmansodan aikana, mutta hänen vaimonsa ja tyttärensä säästyivät, sillä Maurice Blanchot oli piilottanut heidät luostariin Ranskassa (Hand 2009, 17).

¹⁷ Peperzak 1999, 366.

¹⁸ Chanter 2001, 206. Levinasin mukaan juutalaisilta oli sodan aikana riistetty mahdollisuus kuolla oma kuolemansa heideggerilaisessa mielessä. Levinas muotoili kuitenkin uuden näkemyksen kuolemasta. Heideggerin ajattelussa subjektin kuoleman riistäminen merkitsi myös subjektin transsendenssin ja siten rakkauden mahdollisuuden riistämistä, mutta Levinasin mukaan transsendenssi on aina Toisessa, ja mahdollistuu oman vapauden kyseenalaistamisessa (Chanter 2001, 206).

julkaistiin *Totaliteetti ja Äärettömyys*, joka viimeistään teki Levinasista merkittävän hahmon filosofiassa.¹⁹

1.3. Totaliteetti ja Äärettömyys – teoksen tausta

Totaliteetti ja Äärettömyys on Levinasin ensimmäinen teos ja hänen väitöskirjansa. Levinas kertoo teoksensa alussa, että hänen tavoitteenaan on kritoisoida länsimaista ontologiaa,²⁰ joka hänen mukaansa luo totalisoivia käsitteitä olemisesta.²¹ Levinas kritisoi totalisoivia käsitteitä,²² ja luo samalla ikään kuin oman kielipelinsä ja käsitteistönsä.²³

Valitsin tutkimukseeni teoksen TI siksi, että Levinasin kahdesta pääteoksesta rakkaus eroksena on siinä erityisesti esillä. Valintaa voitaisiin kritisoida esimerkiksi siitä, että myöhemmässä tuotannossaan, kuten toisessa pääteoksessaan *Autrement qu'Être* (1974) Levinas ei enää keskity eroksen kuvaamiseen.²⁴ Toisaalta eroksen tarkastelu on myös tutkielmani ansio, sillä se on myös teoksen TI erityispiirre.

Teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* Levinasin ajattelun perustana on *saman* (ransk. *le même*, kreik. *tauton*) ja *Toisen* suhde (ransk. *Autrui*, kreik. *to heteron*).²⁵ Peperzakin mukaan Levinas viittaa näihin Platonin *Sofistissa* esittelemiin ontologisiin sääntöihin, ja etsii niiden avulla logiikkaa, joka on tämän suhteen taustalla ja määrittää sen ominaisuuksia ja ehtoja.²⁶ Levinasin ajattelussa *sama* (*le même*) tarkoittaa ihmissubjektia ja *Toinen* (*Autrui*) toista ihmistä.²⁷ Sama ja toinen ovat kaksi äärimmäisyyttä, joiden tulee säilyä itsenäisinä ja sekoittumatta. Sama ja Toinen ovat Levinasin ajattelussa suhteessa toisiinsa. Koska toinen ei ole osa samaa, sen keskeinen piirre on erillisyys tai äärettömyys. Saman ja toisen suhteen ehto on erillisyys,²⁸ jota Levinas kutsuu *separaatioksi* (*la separation*).²⁹

Levinas kertoo käyttävänsä teoksessa husserlilaista fenomenologiaa ja sanoo, että sen avulla on mahdollista edetä etiikasta metafyyssiseen ulkopuolisuuteen.

¹⁹ Hand 2009, 17-18.

²⁰ Hand 2009, 5.

²¹ TI 1961, 5-6; TaI 1969, 21-22; Hand 2009, 36.

²² TI 1961, 12; TaI 1969, 27; Hand 2009, 36. Levinas määrittelee termin *totaliteetti* (*la totalité*) olemisen kokonaisuudeksi, jossa ihmisen merkitys määrittyy (TI 1961 5-7, 10-11; TaI 1969, 21-13, 25-26).

²³ Lisäksi Levinasin ajattelussa se, mitä sanotaan ja se, miten se sanotaan, ovat kiinteästi yhteydessä (Chanter 2001, 224).

²⁴ Hart 2003, 80.

²⁵ TI 1961 29-30; TaI 1969, 39-40.

²⁶ Peperzak 1999, 366-367

²⁷ Morgan 2011, 66.

²⁸ Peperzak 1999, 366-367

²⁹ TI 1961, 24; TaI 1969, 35.

Hänen mukaansa sekä teoria että käytäntö ovat metafyyssisen transsendenssin muotoja, ja hän kuvaa teoksessaan teorian ja käytännön sekoittumista transsendenssissa.³⁰ Martin Heideggerin ajattelu on selkeästi Levinasin filosofian taustalla, vaikka eksplisiittisesti Levinas viittaa enemmän Heideggerin oppilaaseen Edmund Husserliin.³¹

Levinas kertoo teoksen esipuheessa käyttävänsä äärettömän kuvaamiseen transsendentaalista metodia.³² Levinasin mukaan transsendentaalisen metodin vahvuus on, että se on universaali mahdollisuus redusoida representoitu siihen, mitä se merkitsee ihmiselle.³³ Richard Cohenin mukaan Husserlin kuvailevan ja transsendentaalin fenomenologian haastajia ovat olleet Heideggerin *Oleminen ja aika* sekä Levinasin *Totaliteetti ja Äärettömyys*. Levinasin teos haastaa husserliläisen tieteen lisäksi myös heideggeriläisen ontologian korostamalla eettis-sosiaalisia olosuhteita.³⁴

Levinas edustaa *fenomenologista*³⁵ filosofiaa, jossa keskeistä on subjektin *intentionaalinen*³⁶ suuntautuminen maailmaan. Levinasin mukaan hänen

³⁰ TI 1961, 15; TaI 1969, 29. Mielestäni Levinasin esittämä käytännön etiikan ja sekä teoreettisen metafysiikan sekoittuminen hankaloittaa teoksen lukemista ja tulkintaa. Voidaan ehkä ajatella, että myöhemmässä teoksessaan *Autrement qu'Être* Levinas pyrkii eksplisiittisesti kuvaamaan etiikkaa siten, että se ei sotkeudu metafysiikkaan. Tällöin hän käyttää transsendentaalisen metodin sijaan metodia, jossa filosofisen tutkimuksen painopiste on kielellisissä ilmaisuissa (Morgan 2011, 47-51, 113, 150, 154, 176).

³¹ Chanter 2001, 189.

³² TI 1961, 10; TaI 1969, 25.

³³ TI 1961, 132; TaI 1969, 127. ”Representoitu, läsnä oleva, on jo mennyt tosiaasia.” (TI 1961, 137, ”Le représenté, le présent – est fait, déjà du passé.”)

³⁴ Cohen 2010, 107. *Oxford Dictionary of Philosophy* määrittelee *transsendentaalisen (transcendental)* näin: aihe tai kysymys on transsendentaalinen, jos sen ratkaisu ei ole ainoastaan looginen tai matemaattinen, vaan on myös aistikokemuksen tuolla puolen ja aistikokemuksia käsittelevien teorioiden ulkopuolella. Transsendentaaliset kysymykset sisältävät uskonnollisia kysymyksiä, mutta myös metafyyssisiä ongelmia, kuten skeptisismi ja fysikalismi.

³⁵ *Oxford Dictionary of Philosophy* määrittelee *fenomenologian* seuraavasti: ”*fenomenologia*... Termi tuli esiin 1700-luvulla Johann Heinrich Lambertin (1728-77) ja Kantin kirjoituksissa, ilmaisemaan tietoisuuden ja kokemuksen kuvausta erossa sen intentionaalisen sisällön pohdinnasta (katso intentionaalisuus). Hegelillä fenomenologia on sen sijaan itsetietoisuuden kehityksen historiallista tutkimusta, joka kehittyy perustavanlaatuisesta aistikokemuksesta täysin rationaaliin, vapaisiin ajatteluprosesseihin, jotka voivat tuottaa tietoa. 1900-luvulla termi liitetään Husserlin työhön ja koulukuntaan. Brentano seuraten Husserl ymmärsi, että intentionaalisuus on tietoisuuden erityispiirre, ja ymmärsi sen olevan perinteisen mieli-ruumis dualismin ylittävä käsite. Tietoisuuden tutkimus säilyttää kaksi puolta: tietoista kokemusta voidaan pitää tietoisuuden virran perustekijänä, mutta myös edustavan yhtä näkökulmaa tai ’profiilia’ objektista. Siitä huolimatta, että Husserl hylkäsi dualismin, hänen uskomuksensa siihen, että on olemassa asiasisältö, joka jää jäljelle *epokheen* tai kokemuksen sisällön sulkemisen jälkeen, yhdistää hänet perustavanlaatuisten kokemusten ensisijaisuuteen, jota edustaa rinnakkainen fenomenalismin doktriini, ja fenomenologia on osittain kärsinyt tuon kokemuksen ja todellisuuden ongelmiin liittyvän lähestymistavan unohduksesta. Kuitenkin, myöhemmät fenomenologit, kuten Merleau-Ponty antavat täyden oikeutuksen kokemuksen maailmansisältävälle luonteelle. Toisenlaisessa kielenkäytössä subjektin fenomenologia (kuten esimerkiksi uskonnossa) on tutkimusta siitä, mikä tarkoittaa tavoitella tietynlaista elämänmuotoa, huolimatta siitä, onko mikään mitä sanotaan sitä seurattessa totta vai virheellistä.”

analyysiaan ohjaa formaalinen rakenne, joka on ihmisissä oleva *äärettömyyden idea (l'idée de l'Infini)*. Jotta ihmisellä voisi olla äärettömyyden idea, ihmisen tulee olla olemassa erillään siitä. Äärettömyyden idea on transsendenssi itsessään, sillä sen äärettömyys ylittää aina sen idean.³⁷ Äärettömän Ideassa on eettinen osa.³⁸

Levinasin tuotannon keskeisiä tavoitteita ovat olleet eettisten ongelmien ja niiden transsendentaalisten edellytysten asettaminen filosofian keskiöön. Levinasin teosten tavoitteena on uudistaa intersubjektiivisuuden idea, joka on ollut keskeinen filosofisessa traditiossa Descartesista Husserliin. Tuossa traditiossa tärkeä käsite on subjekti. Subjekti on mieli, joka tavoittelee sitä, minkä se kohtaa kokemuksissa ja kääntää sen mentaaliseksi sisällöksi. Levinasin mukaan tässä filosofisessa teoriassa kaikki annetaan mielelle toisena kuin mieli ja toisaalta kaikki on mielen omaa eli jotakin, jonka mieli omistaa. Levinas kyseenalaistaa sen, että kaikki oleva olisi annettu ihmiselle representaationa tai intentionaalisenä sisältönä. Sen sijaan hän ehdottaa, että subjekti voi olla suhteessa suoraan kasvoista kasvoihin -suhteessa toiseen ihmiseen eettisesti. Eettinen suhde on perimmäinen fakta, joka vastustaa redusoimista. Se on olemuksellisesti jotakin konkreettista, eikä sitä voi kuvata tai asettaa yleisillä väittämillä tai käyttäytymissäännöillä, jotka ovat luonteeltaan persoonattomia ja abstrakteja.³⁹

Levinas määrittelee termin *totaliteetti (la totalité)* olemisen kokonaisuudeksi, jossa ihmisen merkitys määrittyy.⁴⁰ Levinasin mukaan toisen maailmansodan kauhut eivät ole asettaneet kyseenalaiseksi vain länsimaalaista moraalikäsitystä, vaan myös koko länsimaalaisen filosofian historian.⁴¹ Totaliteetissa ihminen on

³⁶ *Oxford Dictionary of Philosophy* määrittelee *intentionaalisuuden* seuraavasti: ”Monien tai jopa kaikkien tietoisien tilojen suoruus tai ‘aboutness’... Meidän uskomuksemme, ajatuksemme, toiveemme, unelmamme ja halumme ovat asioista. Samaan tapaan sanat joita käytämme ilmaisemaan näitä uskomuksia ja muita mentaalisia tiloja ovat asioista. Intentionaalisuuden ongelma on ymmärtää suhde joka vallitsee mentaalisen tilan tai sen ilmaisen ja niihin liittyvän asian välissä... Yhä yleisempi näkemys on, että koska käsite on tarpeellinen, meidän täytyy joko julistaa, että vakavan tieteen on mahdotonta käsitellä mielen keskeisiä ominaisuuksia tai selittää miten vakava tiede voi sisältää intentionaalisuuden. Yksi lähestymistapa on ehdottaa, että kielellisillä muodoilla, joilla kommunikoimme kielellisiä uskomuksiamme, on kaksinainen näkökulma, sillä ne sisältävät sekä objektit, joihin viitataan, että esittämistavan, joilla niitä (objekteja) ajatellaan. Voimme havaita mielen olemuksellisesti suuntautuneena olemassa oleviin asioihin, ja laajennetusti suhteessa olemassa oleviin asioihin. Intentionaalisuudesta tulee silloin kielen ominaisuus ennemmin kuin mielenmaailman metafyyminen tai ontologinen erikoispiirre.”

³⁷ TI 1961, 41,78; TaI 1969, 49, 79; Mench 2014, 14.

³⁸ TI 1961, 15; TaI 1969, 29; Mench 2014, 77.

³⁹ Mautner 1996, 238.

⁴⁰ TI 1961 5-7, 10-11; TaI 1969, 21-13, 25-26.

⁴¹ Atterton 2005, 5. Menchin mukaan Levinas esittää moraalin vastakohtaksi sodan, jota Levinas kuvaa myös termillä totalisaatio. Termi viittaa Menchin mukaan totalitarismiin ja toisen maailmansodan kauhuihin (Mench 2014, 1).

olemassa vain osana kokonaisuutta. Totaliteetti on merkityshorisontti tai konteksti, jossa ihminen määrittelee ja jäsentee asioita. Totaliteetti on kielenkäyttöä.⁴²

Levinasin mukaan länsimaalaisen filosofian historia on aina ollut *ontologiaa* (*ontologie*), jota hän kutsuu myös vallan filosofiaksi. Ontologiassa toteutuu olemisen totaliteetti, jossa *toinen ihminen (Autrui)* redusoidaan *Samaan (le Mème)*.⁴³ *Väkivalta (violence)* on Levinasin mukaan sitä, että länsimaalaisen filosofian historiassa vapaus ja valta sekä tieto ja valta rinnastuvat.⁴⁴ Toisaalta ontologia on Levinasin mukaan mahdotonta, sillä Olemisen ymmärtäminen ei voi hallita suhdetta Toiseen.⁴⁵ Morganin mukaan Levinasin käsite kasvot viittaa konkreettisesti toisen ihmisen kasvoihin. Levinasin ajattelussa *sama* tarkoittaa minää tai subjektia ja *Toinen* merkitsee toista ihmistä.⁴⁶

Filosofiassa *olemus (essence)* ja *olemassaolo (existence)* on perinteisesti erotettu. Tuomas Akvinolaisen (1225-1274) filosofiassa ne edustivat kahta olemisen sääntöä, jotka selittävät kaiken, mitä on olemassa luodussa maailmassa. Hänen mukaansa olemassaolon akti voi aktualisoida olemuksen potentian, ja siksi olemassaolo on ensisijaista suhteessa olemukseen.⁴⁷ Levinas kritisoi metafysiikan tapaa asettaa olemassaolo ennen olemusta. Metafysiikan tulee Levinasin mukaan edeltää *ontologiaa (l'ontologie)* eli olemassa olevien ymmärtämistä. Ontologia on Levinasin mukaan kielellistä. Siinä saman ja toisen väliin asetetaan käsite, johon Toinen pyritään redusoimaan. Käsitteellistäminen ei jätä tilaa Toisen äärettömyydelle, joka ylittää subjektin ymmärryksen ja hänellä olevan äärettömän idean. Ontologia tarkoittaa Levinasin mukaan yleisen Olemisen (*l'être*)

⁴² TI 1961, 33, 37; TaI 1969, 43, 46 (viittaus Heideggeriin s.46).

⁴³ TI 1961, 33, 37; TaI 1969, 43, 46 (viittaus Heideggeriin s.46). Menchin mukaan totalitarismi merkitsee Levinasille sitä, että kaikki alistetaan valtion kontrollille. Lisäksi länsimaalainen filosofia pyrkii saavuttamaan tiedon kaikesta, ja siten se edustaa totalisaatiota. Ontologia pyrkii hahmottamaan asioita käsitteiden kautta yleisellä tasolla, eikä esimerkiksi toista ihmistä ymmärretä yksilönä, vaan aina kolmannen termin kautta. Siksi tällainen kohtaaminen ei ole eettinen, vaan filosofia on itsestä egologiaa, jossa tieto ja oleminen samaistetaan. Menchin mukaan käsitteitä egoistisuus, egologia ja toisen palauttaminen samaan yhdistää tiedon ja olemisen samaistaminen. Ontologiaa, sotaa ja totalisaatiota yhdistää se, että ne pyrkivät sisältämään kaiken (Mench 2014, 1-2).

⁴⁴ Mench 2014, 1-2. Menchin mukaan sota on moraalien vastakohta, sillä sota luo objektiivisen järjestyksen, mutta moraalit säilyttävät toisen ihmisen toiseuden ja ulkopuolisuuden. Esimerkiksi sodassa ei erotella vihollisia siviileihin ja sotilaisiin, vaan heidät yhdistetään termin ”vihollinen” alle (Mench 2014, 1-2).

⁴⁵ TI 1961, 38-39; TaI 1969, 47.

⁴⁶ Morgan 2011, 59, 66.

⁴⁷ *A Concise Dictionary of Theology* 2003, 80.

asettamista ennen partikulaarista olemassa olevaa (*l'étant*).⁴⁸ Vastakohtana metafysiikalle ontologia onkin epäoikeudenmukaisuuden filosofiaa. Ontologia on Levinasin mukaan liikettä samassa. Se tarkoittaa Levinasin mukaan filosofiaa, jossa ihmisen vapaus asetetaan oikeudenmukaisuuden edelle.⁴⁹

Levinas lausuu teoksensa esipuheessa eksplisiittisesti, että hänen teoksensa tehtävänä on kuvata etiikan ensisijaisuutta suhteessa perinteiseen länsimaalaiseen filosofiaan. Levinasin mukaan hänen teoksensa tehtävänä on osoittaa etiikan ensisijaisuus ja siten uusi perusta länsimaiselle filosofialle, metafysiikalle, tietoteorialle sekä inhimilliselle toiminnalle. Hän pyrkii toisaalta luomaan ilmiöille filosofisen perustan, ja toisaalta luomaan filosofiaa arjen ilmiöiden avulla.⁵⁰

1.4. Tärkeitä käsitteitä

Levinasin mukaan ontologia olettaa metafysiikan, joka sisältää aina suhteen Toiseen.⁵¹ Totaliteetti on Levinasin mukaan mahdollista murtaa, ja erityisesti tämä on hänen mukaansa etiikan tehtävä. Totaliteetin murtaminen on Levinasin mukaan ihmisen suhde *Äärettömään (l'Infini)*. Se on kielellistä, ja Levinas kutsuu sitä Toisen puheeksi tai *keskusteluksi (la discourse)*.⁵² Objektiivisuuden ja *transsendenssin (la transcendence)* ero on Levinasin mukaan teoksessa keskeistä.⁵³

Levinasin mukaan *separaatio (la separation)* eli ihmissubjektin olemassaolo erillisenä mahdollistaa sen, että subjektin on mahdollista astua suhteeseen *Äärettömän Idean (l'idée d'Infini)* kanssa. Hänen mukaansa separaatio merkitsee nimenomaan ihmisen eli *minän (moi)* erottumista *Äärettömästä*.⁵⁴ Levinasin

⁴⁸ TI 1961, 36-37; TaI 1969, 46-47. Chanterin mukaan etiikka kuitenkin tarvitsee filosofiaa, jotta se voi tematisoimalla sanoa sanottavansa. Chanterin mukaan Levinasin kritiikin tarkoituksena on selvittää, onnistuuko Heidegger siinä metafysiikan kritiikissä, jota hän pyrkii esittämään ja pääseekö Heideggerin metafysiikka todella immanentisti läsnä olevan tuolle puolen. Hänen mukaansa olevien asettaminen Olemisen edelle ei riitä kumoamaan Heideggerin ontologista mallia (Chanter 2001, 37, 226).

⁴⁹ TI 1961, 38; TaI 1969, 47.

⁵⁰ Levinasin teoksen esipuhe. Levinas kertoo, että hän ei pyri ainoastaan teorian muodostamiseen, vaan myös yhdistämään teorian ja käytännön. Hän tarkastelee konkreettisia arjen ilmiöitä ja inhimillisen elämän ehtoja, kuten psyykeä, kotia, työtä, toisen ihmisen kohtaamista, perhettä ja yhteiskuntaa. Cohenin mukaan teoksen keskeinen sanoma on etiikan ensisijaisuus suhteessa filosofiaan eli toisen ihmisen kohtaamisen ensisijaisuus suhteessa subjektin omaan järkeen tai objektiiviseen käsitteelliseen todellisuuteen (Cohen 2010, 107).

⁵¹ TI 1961, 39; TaI 1969, 47-48.

⁵² TI 1961, 38; TaI 1969, 47.

⁵³ TI 1961, 41; TaI 1969, 49.

⁵⁴ TI 1961, 55, 197; TaI 1969, 61, 180. Tutkielmassani rinnasteisia käsitteitä ovat *minä (le moi)*, *ihminen, separoitu oleva* ja *subjekti*. Levinasin mukaan separaatio merkitsee ”minän tai alkuperän absoluuttista tuottamista” (TI 1961, 325, ”la production absolu du moi ou de l'origine.”) Chanterin

mukaan *kodissa (la maison)* ihminen on *perusaineksessa (l'élément)* ja siinä, mitä hän omistaa. Koti mahdollistaa separaation eli sisäisen elämän ja erillisyyden äärettömästä.⁵⁵ Äärettömän idea on Levinasin mukaan olemassa vain *revelaationa (la révélation)* eli sen ilmaisuna ihmiselle, ja sen äärettömyys syntyy sen *revelaatiossa*.⁵⁶

Olemassaolon peruslähtökohta on Levinasin mukaan *kasvoista kasvoihin (vis-à-vis)* -suhde. *Oleminen (L'être)* on *ulkopuolisuutta (l'exteriorité)*, erityisesti *kasvojen (le visage)* ulkopuolisuutta.⁵⁷ *Toinen (Autrui)* on Toinen ihminen, ja kasvojen kohtaaminen tarkoittaa eettistä kohtaamista.⁵⁸ Kasvoista kasvoihin -suhde on Saman ja Toisen suhde, jossa sama ja toinen ovat aina etäällä. Levinasin mukaan käsitteet *keskustelu (le discours)*, *Halu (Désir)* ja *hyvyys (la bonté)* kuvaavat tätä toisen täyttä *toiseutta (l'altérité)* suhteessa *samaan (le même)*.⁵⁹

Transsendenssi (la transsendance) on sekä muodollisesti että sisällöllisesti toinen eli etäinen ja metafyyysisesti ulkopuolinen.⁶⁰ Levinasin mukaan *eros* -rakkaus on transsendenssista nauttimista, mutta toisaalta se on hänen mukaansa myös ”tapahtuma immanenssin ja transsendenssin rajalla”.⁶¹ Eroksessa subjekti kohtaa *feminiinit kasvot* tai *feminiinin (la féminité)*, joka samaan aikaan sekä paljastuu että kätkeytyy.⁶² Eroksen kautta ilmenevässä *hedelmällisyydessä (la fécondité)* isä voi lapsessaan olla samaan aikaan itsensä ja toinen,⁶³ mitä kuvastaa termi *isyys (la paternité)*.⁶⁴ Isällinen valinta tekee pojasta erityisen. Samalla, kun poika on erityinen, on hän veli tasa-arvoisten veljien joukossa. Levinasille

mukaan Levinasin separaation käsite viittaa Heideggerin ontologisen erilaisuuden käsitteeseen (Chanter 2001, 37).

⁵⁵ TI 1961 139; TaI 1969, 132. Levinasin mukaan: ”Perusaines erottaa meidät äärettömyydestä.” (TI 1961 140, ”L'élément nous sépare de l'infini”)

⁵⁶ TI 1961, 12; TaI 1969, 26. Levinasin mukaan ”Äärettömän idean äärettömyys tuotetaan *revelaationa*” (TI 1961,12; TaI 1969, 26: ”L'idée de l'infini ... son infinition se prduit comme révélation.”)

⁵⁷ TI 1961, 322-323; TaI 1969, 290-291. Critchley et al. 2002, 66-67. Levinasin mukaan hänen teoksensa tavoite on osoittaa eettisen suhteen rakenne ja kasvoista kasvoihin – suhteen ensisijaisuus (TI 1961, 77; TaI 1969,79). Morganin mukaan Levinasin filosofian tarkoitus on kuvata kasvoista kasvoihin -suhdetta (Morgan 2011, 85).

⁵⁸ TaI 1969, 13.

⁵⁹ TI 1961, 29-30; TaI 1969, 39-40.

⁶⁰ TI 1961, 24. TaI 1969, 35.

⁶¹ TI 1961, 232; TaI 1969, 254.

⁶² TI 1961, 288-289; TaI 1969, 258-259.

⁶³ TI 1961, 299-300; TaI 1969, 267.

⁶⁴ TI 1961, 298, 310; TaI 1969, 266,277. Levinasin mukaan: ”Isyys – tapa olla toinen samalla, kun on itsessään.” (TI 1961, 314. ”La paternité – la facon d'Être autre tout en étant soi-même”)

keskeinen ihmisten tasa-arvoa kuvaava käsite on *veljeys (la fraternité)*.⁶⁵ Suhdetta Toiseen Levinas kutsuu myös *oikeudenmukaisuudeksi (la justice)*.⁶⁶

1.5. Lähteet ja kirjallisuus

Tämän tutkimuksen lähteinä käytetään Emmanuel Levinasin teosta *Totaliteetti ja Äärettömyys*. Kirjallisuudessa olen hyödyntänyt erityisesti James Menchin luentomuistiinpanoja teoksesta *Totaliteetti ja Äärettömyys* sekä Michel Morganin teosta *The Cambridge Companion to Emmanuel Levinas*. Vertaan hänen Levinas -tulkintaansa feministiseen kritikkiin, kuten Tina Chanterin ja Stella Sandfordin ajatteluun. Feministisen kritiikin huomioiminen on erityisesti Levinasin eros -tulkinnan monipuolisen tarkastelun kannalta välttämätöntä.

Mench ja Sandford edustavat erilaista käsitystä eroksen merkityksestä Levinasin teoksessa. Menchin mukaan Levinas pyrkii erosta kuvaamalla saamaan eksistentiaalisen analyysinsa valmiiksi. Sandfordin mukaan eros ja eettinen suhde ovat tapoja viitata transsendenssiin eli tuolla puolen olevaan todellisuuteen.⁶⁷ Kuitenkaan Sandfordin mukaan eroksessa ei suoraan ilmene aito transsendenssi, koska siinä on läsnä aina myös immanenssi.⁶⁸ Sen sijaan Menchin mukaan eroksessa ovat läsnä sekä transsendenssi että immanenssi.⁶⁹

Tina Chanterin mukaan Levinasin kielenkäyttö on kauttaaltaan seksuaalisuuden värittämää, mikä johtaa hänen mukaansa monimutkaiseen kysymykseen Levinasin filosofian ehdoista.⁷⁰ Erityisesti isyys on Chanterin mukaan ensisijainen malli suhteesta toiseen.⁷¹ Tutkielmassani en aseta vastakohtaksi feminististä tulkintaa ja maskuliinista tulkintaa, mutta otan ne huomioon.⁷² Feminististä tulkintaa edustavan Kelly Oliverin mukaan Levinasin aiemmassa ajattelussa eroottinen suhde on ollut ensisijainen eettinen suhde, mutta teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* eros on etiikan ja kasvojen tuolla puolen.⁷³

Mikäli eettinen suhde ja eroottinen suhde ovat erilaisia tapoja viitata

⁶⁵ TI 1961, 310-313; TaI 1969, 278-279. Peperzakin mukaan isä on minän alkuperä ja lapsi on toinen. Isyys on minän mahdollisuus uuteen kohtaloon (Peperzak 1993, 198).

⁶⁶ TI 1961, 90; TaI 1969, 89-90.

⁶⁷ Sandford 2000, 27-28. Sandfordin kanssa samaa tulkintaa edustaa Peperzak 1993, 193.

⁶⁸ Sandford 2000, 66. Claire Katzin mukaan eroksessa ei koskaan toteudu täysi transsendenssi (Katz 2007, 337).

⁶⁹ Mench 2014, 104.

⁷⁰ Chanter 2001, 43. Lisäksi Chanterin mukaan seksuaalisen kielenkäytön merkitys on usein ohitettu Levinas -tutkimuksessa (Chanter 2001, 43).

⁷¹ Chanter 2001, 43.

⁷² Chanter ei yksiselitteisesti sitoudu feministisen ajattelun perinteeseen, sillä hänen mukaansa feminismi voidaan aina kyseenalaistaa ja sen tulee selittää itse itsensä (Chanter 2001, 60).

⁷³ Oliver 2001, 227.

tuolla puolen olevaan todellisuuteen eli äärettömän ideaan, on mahdollista pohtia, miten suhteen eri osapuolet painottuvat. Esimerkiksi eettistä suhdetta kuvatessaan Levinasin näkökulma painottuu ehkä enemmän Toisen kuvaamiseen kuin subjektiin, ja vastaavasti eroottisessa suhteessa kuvataan kokemuksia subjektin näkökulmasta. Tämä voisi osoittaa, että suhteet kuvaavat transsendenssia eri näkökulmista tai jopa erilaisia käsityksiä transsendenssista.⁷⁴ Eettisen ja eroottisen suhteen yhtymäkohtia tarkastelen erityisesti veljeyden, hyvyyden ja yhteiskunnan käsitteiden kautta.

1.6. Tutkimuksen kulku

Tutkimus koostuu neljästä pääluvusta. Tutkimuksen rakenne tukee tutkimuksen sisällöllistä kehitystä ja seuraa Levinasin teoksen rakenteellista kehitystä.

Tutkimus etenee siten, että ensimmäisessä pääluvussa esitellään Levinasin näkemystä ihmisestä erillisenä olevana, joka hänen mukaansa pysyy samassa.

Ensimmäisessä pääluvussa kuvataan Levinasin eettisen metafysiikan taustaa.

Samassa yhteydessä kuvataan Levinasin käsityksen Äärettömän ideasta sekä erillisen ihmisen olemassaolosta. Toisessa pääluvussa selvitetään Levinasin

näkemys eettisen ja eroottisen suhteen oleellisista sisällöistä. Kolmannessa pääluvussa selvitetään Levinasin näkemys eettisestä suhteesta verrattuna

eroottiseen suhteeseen. Keskeinen käsite kolmannessa pääluvussa on

hedelmällisyys. Neljännessä pääluvussa kuvataan Levinasin eettisen metafysiikan

yhteiskunnallisia sovellutuksia. Levinasin näkemystä yhteiskunnasta esitellään

huomioiden sekä eettinen kohtaaminen että eros ja hedelmällisyys.

⁷⁴ Toisaalta tämä pohdinta voi Levinasin ajattelun valossa olla turhaa, sillä Levinasin mukaan eettinen suhde on asymmetrinen eli se ei ole käännettävissä (TI 1961, 46; TaI 1969, 53). Sitä ei siis voi tarkastella koskaan täysin toisen näkökulmasta.

2. Levinasin filosofian taustaa

2.1. Levinasin metafysiikka

2.1.1. Eettinen metafysiikka

Levinasin mukaan filosofia korkeimmassa muodossaan hyväksyy *etiikan*⁷⁵

”ensimmäisenä filosofiana.”⁷⁶ Michel Morganin mukaan Levinasin filosofia on *eettistä metafysiikkaa*, ja sen tavoitteena on selvittää kahden ihmisen *kasvoista kasvoihin* -kohtaamisen rooli elämässä ja ajattelussa. Levinasin eettisen metafysiikan lähtökohtana on, että inhimillinen olemassaolo on pohjimmiltaan sosiaalista ja eettistä.⁷⁷

Levinasin mukaan etiikka merkitsee ihmiselle sitä, että 1. toinen ihminen voi asettaa hänet kohtaamisessa kyseenalaiseksi⁷⁸ ja 2. kohtaamisessa ihminen kokee liikettä kohti ulkopuolista olevaa eli totuutta.⁷⁹ Erityisesti etiikka liittyy toisen ihmisen kohtaamiseen, ja aito toisen ihmisen kohtaaminen asettaa Levinasin mukaan aina ihmisen oman vapauden kyseenalaiseksi. Kuten etiikka, myös *metafysiikka (la métaphysique)*⁸⁰ suuntautuu ihmiselle tutun maailman ulkopuolelle.⁸¹

⁷⁵ *Oxford dictionary of philosophy* (2 rev. ed.) määrittelee *etiikan* seuraavalla tavalla: (kreikka, *ethos*, luonne) ”niiden käsitteiden tutkiminen, jotka ovat mukana käytännöllisessä päättelyssä: hyvä, oikea, velvollisuus, velvoite, hyve, vapaus, järkevyyt, valinta. Myös toisen järjestyksen tutkimusta objektiivisuudesta, subjektiivisuudesta, relativismista tai skeptisismistä, jotka saattavat osallistua väitteisiin, joita näillä ehdoilla tehdään.” (“ethics...(Greek, *ethos*, character)..The study of the concepts involved in practical reasoning: good, right, duty, obligation, virtue, freedom, rationality, choice. Also the second-order study of the objectivity, subjectivity, relativism, or scepticism that may attend claims made in these terms.”)

⁷⁶ TI 1961, 38-39; TaI 1969, 46-47. Levinas olettaa etiikan ensisijaisuuden erityisesti asettamalla sen ontologian vastakohtaksi. Ontologia on hänen mukaansa merkinnyt vapauden ja vallan ensisijaisuutta filosofiassa. David Cohenin mukaan Levinasin tavoitteena teoksessa TI on kritisoida järjen ensisijaisuutta. Levinasin mukaan moraalinen ylijäämä eli ääretön hyvyys on se, joka pitää moraalisen järjellisenä. Etiikka on merkitsevyyden etsimistä, ja siten etiikka edeltää filosofiaa. (Cohen 2010, 122).

⁷⁷ Morgan 2011, 86, 100; Chanter 2001, 209. Morganin mukaan Levinasin teos pyrkii kuvaamaan inhimillisen olemassaolon kahta ulottuvuutta, sekä totaliteettia että äärettömyyttä. Sekä luonnollinen että inhimillinen olemassaolo kuuluvat jokapäiväiseen elämään (Morgan 2011, 103).

⁷⁸ TI 1961, 84; TaI 1969, 85. Etiikka toteutuu Levinasin mukaan erityisesti eettisenä kohtaamisena, jossa Toisen toivottaminen tervetulleeksi asettaa subjektin oman vapauden kyseenalaiseksi. Davisin mukaan saman kyseenalaistaminen on etiikkaa (Davis 1996, 35). Davisin mukaan saman eli ihmisen oman maailman kyseenalaistaminen on etiikkaa (Davis 1996, 35).

⁷⁹ TI 1961, 38-39; TaI 1969, 47. Levinasin mukaan eettinen suhde ”menee kohti absoluuttisesti ulkopuolista olevaa ja saavuttaa intention, joka elävöittää liikkeen totuuteen.” (TI 1961, 38-39, TaI 1969, 47, ”Le rapport éthique...il va vers l'être dans son extériorité absolue et accomplit l'intention même qui anime la marche à la vérité.”)

⁸⁰ *Oxford Dictionary of Philosophy* määrittelee *metafysiikan* seuraavalla tavalla ja esittää sen harjoittamiseen liittyvän keskeisen ongelman: “*metafysiikka*... Alunperin nimi Aristoteleen kirjoille, jotka tulivat *Fysiikan* jälkeen, termiä käytetään nykyään mihin tahansa tutkimukseen, joka herättää kysymyksiä todellisuudesta, joka on niiden (todellisuuksien) tuolla puolen tai takana, joita voidaan selvittää tieteellisillä metodeilla... Perinteiset esimerkit sisältävät

Fenomenologian näkökulmasta Levinasin tavoitteena on selvittää, mitä on inhimillisen elämän ilmiöiden takana.⁸² Vaikka metafysiikka menee Levinasin mukaan ihmiselle tutun maailman ulkopuolelle, on ainoa tapa lähestyä metafysiikkaa konkreettinen sosiaalinen suhde, jota Levinas kutsuu myös eettiseksi suhteeksi.⁸³ Levinasin eettinen metafysiikka on teoria moraalista, jonka perustana ovat transsendentit ja imperatiiviset toisen ihmisen kasvot.⁸⁴

Teoksen *Totaliteetti ja Äärettömyys* esipuheessa Levinas esittelee teoksen keskeisiä teemoja sekä kontekstin, johon teos sijoittuu. Levinasin mukaan teoksen tavoite on kuvata etiikkaa, joka on *intentionaalisuutta*.⁸⁵ Intentionaalinen etiikka suuntautuu kohti *tuolla puolen*⁸⁶ olevaa ääretöntä. Ihminen voi etiikan avulla olla suhteessa äärettömän kanssa.⁸⁷ Ääretön on tuolla puolen oleva moraalinen. Koska ääretön arvioi ja asettaa kyseenalaiseksi ihmisen tekojen jokaisen hetken, se on ääretön.⁸⁸

kysymyksiä mielestä ja ruumiista, substanssista ja aksidenssista, tapahtumista, kausaalisuudesta, ja olemassa olevien asioiden kategorioista (katso *ontologia*). Pysyvä moite metafysiikkaa kohtaan on, että sikäli kuin näillä alueilla on todellisia kysymyksiä, tavalliset tieteelliset metodit ovat ainoa mahdollinen tapa lähestyä niitä.” (*“metaphysics... Originally a title for those books of Aristotle that came after the Physics, the term is now applied to any enquiry that raises questions about reality that lie beyond or behind those capable of being tackled by the methods of science... The traditional examples will include questions of mind and body, substance and accident, events, causation, and the categories of things that exist (see ontology). The permanent complaint about metaphysics is that in so far as there are real questions in these areas, ordinary scientific method forms the only possible approach to them.”*)

⁸¹ TI 1961, 21; TaI 1969, 33. Levinasin mukaan metafysiikka on suhde absoluuttisesti toiseen ja totuuteen (TI 1961, 15; TaI 1969, 29).

⁸² Chanter 2001, 46.

⁸³ Levinasin mukaan: ”metafysiikka toteutetaan siellä, missä toteutetaan sosiaalinen suhde – suhteissamme ihmisten kanssa.” (TI 1961, TaI 1969, 78, ”La métaphysique se joue là où se joue la relation sociale – dans nos rapports avec les hommes.”); Mench 2014, 35. Menchin mukaan Levinas pyrkii mahdollistamaan sen, että Heideggerin *täällä-olemisen* käsite eli *Dasein* on eettinen.

⁸⁴ TI 1961, 44; TaI 1969, 51.

⁸⁵ TI 1961, 8; TaI 1969, 23, ”moraalinen kokemus...suhde tai intentionaalisuus” (”L’expérience de la morale...relation ou intentionnalité”). Mench määrittelee intentionaalisuuden näin: ”Intentionaalisuus tulee latinan sanasta ”intentio”. ”Ulos venyttäytyminen”, ”jännittyminen” ja ”jännitys” ovat kolme ”intention” perusmerkitystä. Näistä sen merkitykseksi tulee ”mielen suuntaaminen kohti jotakin”. Levinasin väite on että ulos venyttäytyminen tai jännittyminen suuntautuu alun perin kohti toista. Intention ylittää se, kun tietäjä ylittää tiedetyn.” (Mench 2014, 4: ”Intentionality comes from the Latin “intentio.” “Stretching out,” “straining,” and “tension” are the three basic meanings of “intentio.” From thence its meaning comes to be “a directing of the mind towards anything”. Levinas’s claim is that this stretching out or straining is initially towards the other. It is a surpassing of the knower towards the known that exceeds the intention.”)

⁸⁶ TI 1961, 27-28; TaI 1969, 38. Chanterin mukaan Levinasin termi *tuolla puolen* (*engl. beyond, ransk. au delà*) – viittaa todellisuuteen, joka ei ole vain palaamista itseän, vaan jotakin materiaalisen maailman ulkopuolella olevaa (Chanter 2001, 49).

⁸⁷ TI 1961, 8; TaI 1969, 23. Menchin mukaan intentionaalisuus sisältää sen, että subjekti ylittää itsensä eli suhteen toiseen (Mench 2014, 4). Levinasin mukaan transsendentti intentio on etiikan ydin (TI 1961, 15; TaI 1969, 29).

⁸⁸ TI 1961,8;TaI 1969, 23. Chanterin mukaan tuolla puolen – oleva on Levinasin ajattelussa eettinen suhde (Chanter 2001, 142).

Ääretön (L'Infini), transsendentti (transcendente), Toinen (Autrui) ja *ulkopuolisuus (l'extériorité)* ovat Levinasin ajattelussa synonyymeja. Ne viittaavat siihen, mikä on totaliteetin eli ihmisen aistimaailman ulkopuolella.⁸⁹ *Totaliteetti (la totalité)* merkitsee Cohenin mukaan Levinasin ajattelussa synteesiä, identifiointia tai integraatiota. Totaliteetti on vastakohta äärettömyydelle, joka ylittää äärellisen ja ei-äärellisen.⁹⁰

2.1.2. Äärettömän Idea

Termillä *äärettömyys (l'infinité)* Levinas viittaa äärettömään aikaan, rajattomaan tulevaisuuteen sekä absoluuttisesti toiseen. Esseessään *God and Philosophy (Jumala ja Filosofia, 1975)* Levinas esittää, että äärettömyys on asetettu egoon. Hänen mukaansa äärettömyys edeltää sen ymmärtämistä.⁹¹ Tämän pohjalta voitaisiin esimerkiksi ajatella, että ihminen sisältää äärettömyyden, joka tulee ilmi, kun hän kohtaa toisen. Teoksessa TI Levinas kuvailee kohtaamista Toisen kanssa esimerkiksi käsitteillä *kieli, keskustelu, totuus, transsendenssi, hedelmällisyys, kasvot, toinen*. Määrittelen nämä käsitteet tarkemmin myöhemmin. Colin Davisin mukaan Levinasin teoksessa synonyymeja ovat *transsendenssi, ulkopuolisuus, ääretön, Toinen, toiseus, keskustelu ja etiikka*.⁹²

Levinasin mukaan ihminen voi olla suhteessa äärettömään ja hänellä voi olla äärettömän idea. Suhde äärettömän kanssa tarkoittaa Toisen kasvojen transsendenssia ja ulkopuolisuutta. Suhde äärettömään on myös Levinasin mukaan ihmisen puhdas mieli ennen kuin mieli luo näkökulmia maailmaan.⁹³ Levinas tarkoittaa tällä ehkä mielen representaatioita, joita mieli luo havainnoista ja muodostaa käsitteitä. Samalla Levinas tekee mielestäni rinnastuksen siten, että subjektilla oleva äärettömän idea ja subjektin suhde äärettömään merkitsevät samaa asiaa. Äärettömän idea tai subjektin suhde äärettömään on Levinasin mukaan ihmismielen toiminnan ehto ja se on olemassa jo ennen kuin se ilmenee ihmiselle.⁹⁴ Äärettömän idean olemassaolon osoittaa siis se, että ihmisellä on Äärettömän idea. Levinasin ajattelussa suhde toiseen on olemassa jo ennen

⁸⁹ Morgan 2011, 91.

⁹⁰ TI 1961, 7, 12; TaI 1969 23, 26; Cohen 2010, 112-114.

⁹¹ GP 1975 – BPW 1996, 139.

⁹² TI 1961, 28, 67-68, 76, 228, 299; TaI 1969, 39, 71-72, 78, 207, 267; Davis 1996, 34-35.

⁹³ TI 1961, 10, 82, 217; TaI 1969, 25, 83, 199. Äärettömyys syntyy Levinasin mukaan saman ja toisen suhteessa. Ääretön on subjektin omien rajojen ylittämistä (Mench 2014, 3).

⁹⁴ TI 1961, 10-12; TaI 1969, 25-26.

subjektin tietoisuutta itsestään. Koska tuo ensisijainen suhde on vastuuta toisesta, absoluuttinen etiikka rikkoo totalisoivan ontologian.⁹⁵

Äärettömän idea on myös totuuden etsimisen eli *epistemologian*⁹⁶ ehto.⁹⁷ Koska Äärettömän Idea on Levinasin ajattelussa filosofisesti ensisijainen, on Äärettömän Idea myös teoksen *Totaliteetti ja Äärettömyys* taustalla.⁹⁸ Äärettömän idea on ihmisen mielessä ennen mitään muita representaatioita.⁹⁹ Äärettömän Idean on olemassa, koska ihmisellä on sen idea. Morgan rinnastaa Levinasin Äärettömän Idean olemassaolon ja Descartesin Jumala -todistuksen.¹⁰⁰ Levinasin äärettömän idea on samassa asemassa kuin Jumalan idea Descartesilla. Vaikka idea on olemassa vain ihmisen mielessä, on Äärettömän idea ihmisen mielessä vasta toissijainen suhteessa siihen, että se on olemassa.¹⁰¹ Äärettömän idea on siis ensisijainen suhteessa mielen siihen luomaan representaatioon ja myös sen ehto, mutta ei kuitenkaan olemassa ennen representaatiota siitä.

Descartesin kuvaus Jumalasta edustaa Levinasille Toista.¹⁰² Toinen merkitsee Levinasin ajattelussa toista ihmistä,¹⁰³ ja siten voidaan päätellä, että Toisen ihmisen olemassaolo osoittaa Äärettömän Idean olemassaolon. Mikäli Levinasin näkemys rinnastetaan Descartesin cogito -argumenttiin, voidaan häntä myös kritisoida samoista näkökulmista. Ristiriitaiselta vaikuttaa esimerkiksi se, että subjektin olemassaolo perustuu äärettömän ideaan, vaikka toisaalta cogito on yksityinen. Cogiton on luonut Jumala, joka on transsendentti kohtaaminen äärettömän kanssa. Levinasin mukaan Descartes löytää suhteen täyteen toiseuteen, jota ei voi redusoida interiorisuuteen.¹⁰⁴ Intentionaalisuus tähtää *toiseen*, joka

⁹⁵ Hand 2009, 36-37.

⁹⁶ Epistemologia eli tietoteoria on filosofian osa-alue, joka tutkii inhimillistä tietoa ja sen luonnetta, lähdettä, kriteerejä, mahdollisuuksia ja rajoja (*A Concise Dictionary of Theology* 2003, 78).

⁹⁷ Täysi separaatio eli sisäinen elämä mahdollistaa vääryyden ja totuuden. Totuuden etsiminen edellyttää, että totuus on ihmisen ulkopuolella. Levinasin mukaan vain Äärettömän Idea on ihmisen ulkopuolella. Äärettömän idea ei saa alkuaan ajattelijasta vaan siitä, mitä ajatellaan (TI 1961, 55; TaI 1969, 61). Menchin mukaan tätä tarkoittaa, että totalisaatiota edustava sivilisaatio ei voi hahmottaa tietojensa ehtoja (Mench 2014, 6).

⁹⁸ TI 1961, 14; TaI 1969, 26; Chanter 2001, 66.

⁹⁹ TI 1961, 10; TaI 1969, 25. Chanterin mukaan representaatioiden ehtona Levinasin ajattelussa ovat äärettömän Toinen ja feminiini tai nainen (Chanter 2001, 68).

¹⁰⁰ Morgan 2011, 87-88.

¹⁰¹ Morgan 2011, 91.

¹⁰² Davis 1996, 38-40.

¹⁰³ Morgan 2011, 66.

¹⁰⁴ TI 1961, 46-47, 94; TaI 1969, 54-55, 93. Levinasin mukaan: ”itse asiassa hänellä (Descartesilla) on äärettömän idea, ja (se) voi mitata etukäteen väitteen palauttamista ennen vastaväitettä. Mutta omata äärettömän idea on jo sitä, että on toivottanut toisen tervetulleeksi.” (TI 1961, 94, ”C’est qu’en fait il possède l’idée de l’infini, peut mesurer à l’avance le retour de l’affirmation derrière la négation. Mais posséder l’idée de l’infini, c’est déjà avoir accueilli Autrui.”)

ylittää subjektin intention. *Toinen* on liikettä kohti ulkopuolella olevaa.¹⁰⁵ Toisen tunteminen on toissijaista verrattuna siihen kutsuun, jonka toinen on ensisijaisesti minulle asettanut.¹⁰⁶ Vaikuttaa siltä, että subjektin olemassaolo vaatii Levinasin mukaan sekä yksityisyyden että kohtaamisen Toisen kanssa.

2.1.3. Metafyysinen Halu

Transsendenssi (la transcendence) tarkoittaa sekä muodollisesti että sisällöllisesti toista eli etäistä ja metafyyisistä ulkopuolista.¹⁰⁷ Etäällä ja erillään olemista Levinas kutsuu *separaatioksi (la separation)*.¹⁰⁸ Metafyysisessä suhteessa ilmenee *transaskendenssi (la transascendance)*.¹⁰⁹

Levinasin metafysiikan perusta on *metafyysinen Halu tai Kaipuu (le désir métaphysique)*. Käsite *Desire* voidaan suomentaa joko käsitteellä *Kaipuu* tai *Halu*. Olen valinnut käsitteen *Halu* siksi, että Levinas asettuu teoksessa *TI* Platonin eros -käsitystä vastaan. Platon esittää *Pidot* -teoksessaan Aristofaneen suulla myytin, jossa rakastavaiset ovat aluksi olleet yhtä, sitten heidät halkaistiin ja nyt he ovat ikuisesti erillään ja kaipaavat toista puoliskoaa.¹¹⁰ Olen valinnut Levinasin yhteydessä suomennoksen *Halu* käsitteen kaipaus sijaan siksi, että Levinas ei kannata käsitystä rakkaudesta kahden puoliskon sulautumisena yhteen¹¹¹, eikä hän kannata myöskään Platonin anamnesis -oppia.¹¹² Sen sijaan Levinas kuvaa tuolla

¹⁰⁵ *TI* 1961, 15, 21; *TaI* 1969, 28, 33. Intentionaalisuus venyttää tietoisuuden sen tuolle puolen (Mench 2014, 3-5). Menchin mukaan: "(Se, kun) "ideatum ylittää idean" on sen sisällön ylittäminen, jota me ajattelemme sinä olemassaolona, joka kantaa tätä sisältöä" (Mench 2014, 5, "The "the overflowing of the idea by its ideatum" is the overflowing of the content we think of by the existence that bears this content.").

¹⁰⁶ *TI* 1961, 192-194; *TaI* 1969, 177-178; Levinasin mukaan "tarkkaavaisuus edellyttää Toisen kutsun...se on toisen käskyn vastaanottamista" (*TI* 1969, 194; *TaI* 1969, 178, "Etre attentif suppose l'appel de l'Autre...c'est recevoir son commandement"); Chanter 2001, 143.

¹⁰⁷ *TI* 1961, 24; *TaI* 1969, 35. Marionin mukaan *transsendenssi* on: "siirtyä tuolle puolen, siirtyä ulos, rikkoa raja, nähdä rajan ylittäminen tai kieltö".. (Marion 2002, 11, "transcendance – passer au-delà, passer outre, franchir une limite, voire transgresser une frontière ou un interdit"). Menchin mukaan *transsendenssi* on se, mikä erottaa ihmisen omasta tilanteestaan (Mench 2014, 88).

¹⁰⁸ *TI* 1961, 24; *TaI* 1969, 35.

¹⁰⁹ *TI* 1961, 24; *TaI* 1969, 35. Levinas nimittää *transsendenssia transaskendenssiksi*. Alphonso Lingis selittää termin Jean Wahlin ajattelun pohjalta siten, että *transaskendenssi* on nousevaa liikettä kohti spirituaalista (*TaI* 1969, 35). Purcellin mukaan *transaskendenssi* tulee Levinasin ajattelussa ymmärtää partikulaarina *transsendenssinä* suhteessa *transsendenssiin* yleensä. (Purcell 2006, 173). Purcellin mukaan *transsendenssi* on Levinasille aina positiivista astumista ylös olemisen ylijäämään, eikä Levinasille *transsendenssi* ole koskaan negatiivisuutta, sillä negatiivisuus kielletty ja kieltäjä muodostaisivat totaliteetin. Sen sijaan Wahlin mukaan *transsendenssi* olisi astumista alas kohti demonista elementaarista voimaa, kun taas *transaskendenssi* sen vastakohtana on astumista ylöspäin kohti korkeutta (Purcell 2006, 174).

¹¹⁰ *Pidot*, 100-106. Platon kuvailee erosta seuraavasti: "Rakkaus...se pyrkii palauttamaan entisen ykseyden ja saattamaan ihmisen ennalleen tekemällä kahdesta yhden kokonaisuuden." (*Pidot*, 104); Katz 2007, 333-334.

¹¹¹ Katz 2007, 337.

¹¹² Rubenstein 2008, 209.

puolen -olevaa ulottuvuutta, joka ei ole palaamista itseän.¹¹³ Sandfordin mukaan Halun käsite on aforistinen.¹¹⁴

Levinasin mukaan metafyyminen Halu suuntautuu subjektin mahdollisuuksien tuolle puolen eli äärettömään *ei-vielä-olemiseen*. Halu kohdistuu näkymättömään Toiseen, ja metafyyminen Halu ruokkii itseään. Eettisessä kohtaamisessa ilmenee Levinasin mukaan oleminen, joka on ulkopuolisuutta.¹¹⁵ Eettisessä kohtaamisessa subjektin transsendenssi katkaisee minän itseän palaamisen kierteen, sillä subjekti kohtaa Toisen kasvot, jotka ovat hänen ulkopuolellaan. Levinasin mukaan metafyyminen Halu on Äärettömyyden ja Minän tuotos.¹¹⁶ Levinasin mielestä ihmisen halu kohti metafyyminen ulottuvuutta pitää ihmisen ihmisenä. Hänen mukaansa epäinhimillisyyden voi välttää, kun tiedostaa kaikissa ihmisissä olevan metafyyminen halun.¹¹⁷

Metafyyminen Halu ilmenee sekä eettisessä suhteessa että eroksessa. Äärettömän idea herättää ihmisessä metafyyminen Halun, mutta Äärettömän Idea ei ole metafyyminen Halun objekti. Levinasin mukaan Halu tulee objektilta, kun taas tarve tulee subjektilta. Toinen siis herättää ihmisessä metafyyminen Halun. Erillään oleva ihminen etsii Toista kielen avulla, ja totuus ilmenee, kun Toinen puhuu ihmiselle. Halua kokiessaan ihminen ylittää jo itsensä, sillä itsessään oleva separoitu oleva ei voi tulla tietoiseksi Toisesta eikä siten tuntea metafyyminen Halua.¹¹⁸

Etiikka on Levinasin mukaan optiikkaa.¹¹⁹ Eettinen tapa nähdä on siis yksi tapa muiden joukossa ja se on tapa olla suhteessa totuuteen.¹²⁰ Etiikka suuntautuu

¹¹³ Chanter 2001, 49.

¹¹⁴ Sandford 2003, 43.

¹¹⁵ TI 1961 21; TaI 1969, 33. ”Metafyyminen halu menee kohti täysin toista asiaa, kohti absoluuttisesti toista.” (TI 1961, 21, ”Le désir métaphysique tend vers tout autre chose, vers l’absolument autre.”) ”Metafysiikka, suhde ulkopuolisuuteen eli ylemmyyteen...”; (TI 1961, 324, ”La métaphysique, le rapport avec l’exteriorité c’est à dire avec la supériorité...”; Sandford 2000, 43.

¹¹⁶ TI 1961, 55-57, 184-186; TaI 1969, 61-62, 170-171. Halu minän tuotoksena voisi viitata Levinasin näkemykseen äärettömyydestä minään ennalta asetettuna. Myös lapsi on äärettömyyden tuotos, ja tavallaan jokainen minä on lapsi. Hartin mukaan halu, jonka toinen herättää subjektissa, on täysin uusi tila itsessä (Hart 2003, 78).

¹¹⁷ TI 1961, 23; TaI 1969, 35. Koska ontologia kieltää Toisen äärettömyyden ja siten sen ulkopuolisuuden, tuhoutuu ontologisessa käsitteellistämässä metafyyminen Halu.

Levinasin mukaan Äärettömän Idean kohtaamisen avulla ihminen voi tunnistaa fenomenalisuutensa, eron olemisen ja ilmiön välillä sekä täydellisyytensä köyhyyden, joka on täyteen ja tyhjyyden tuolla puolen ja, jota ei voi tyydyttää. (TI 1961, 42-45; TaI 1969, 50-52.)

¹¹⁸ TI 1961, 56; TaI 1969, 62. Menchin mukaan suhdetta halun ja halutun välillä ei voi käsitteellistää eli sitä ei voi ymmärtää. Sen sijaan halun suhde haluttuun voidaan ymmärtää tarpeen käsitteen kautta (Mench 2014, 6-7).

¹¹⁹ TI 1961, 8; TaI 1969, 23. Menchin mukaan ”Etiikka on optiikkaa” tarkoittaa, että etiikka on yksi näkemisen tapa, samaan tapaan kuin aistiva ja älyllinen tapa nähdä. Menchin ja Morganin

täyteen ulkopuolisuuteen. Tietoisuus pyrkii siihen, mitä se ei sisällä eli toiseen ihmiseen.¹²¹ Sean Handin mukaan kasvot ovat Levinasille hänen eettisen visionsa ruumiillistuma.¹²² Metafyysisessä suhteessa minä ja Toinen ovat *kasvokkain (vis-à-vis)*, mutta silti etäisyys heidän välillään säilyy, sillä Toisen todellisuus on täysin erillään minun todellisuudestani.¹²³

Menchin mukaan Levinasin metafysiikka asettuu Parmenideen näkemystä vastaan. Parmenideen mukaan on olemassa vain yksi substanssi, ja kaikki olevat palautuvat olemiseen. *Oleminen (L'être)* on ikuista ja muuttumatonta. Levinasin mukaan sen sijaan oleminen on pluraalista, koska ihmiskunta on pluraalinen. Lisäksi juutalaisessa traditiossa ja erityisesti luomiskertomuksessa Jumala luo monia ihmisiä, jotka ovat erillisiä toisistaan. Jumala kutsuu ihmisiä hyvyteen. Menchin mukaan Levinas sitoutuu teologiassa juutalaiseen traditioon.¹²⁴

2.2. Levinasin käsitys subjektista

2.2.1. Erillinen ihmispersoona eli minä

Levinasin mukaan *separaatio (la separation)* mahdollistaa sen, että subjektin on mahdollista astua suhteeseen Äärettömän Idean kanssa. Hänen mukaansa separaatio merkitsee nimenomaan ihmisen eli *minän (moi)* erottumista Äärettömästä.¹²⁵ Teoksessaan Levinas pyrkii osoittamaan olevien ensisijaisuuden suhteessa Olemiseen.¹²⁶ Levinasin mukaan erillisyys on välttämätön, jotta

mukaan toinen voi tarjota subjektille erityisesti uuden näkökulman tarkastella asioita (Morgan 2011, Mench 2014, 5).

¹²⁰ Mench 2014, 5.

¹²¹ Mench 2014, 11. Hartin mukaan etiikka ei voi olla epäjatkuva, niin kuin Levinasin ajattelussa, vaan etiikka edellyttää, että oleminen ja fenomenalisuus ovat hyviä ja jatkuvia (Hart 2003, 83). Handin mukaan toisen eli ulkopuolisuuden olemassaolo on subjektin tietoisuuden ennakkoehto (Hand 2009, 36-37).

¹²² Hand 2009, 36. Minin mukaan: "Toisessa ruumiillistuu olemassaolon ensisijaisuus suhteessa olemiseen, metafysiikan ensisijaisuus suhteessa ontologiaan." (Min 2009, 574, "The Other embodies the priority of the existent over being, of metaphysics over ontology.")

¹²³ Levinasin mukaan: "Olemisen asettaminen ulkopuolisuudeksi on äärettömyyden havaitsemista Haluna äärettömyyteen, ja näin ollen sen ymmärtämistä, että äärettömyyden tuottaminen vaatii separaation." (TI 1961, 325, "Poser l'être comme exteriorité, c'est apercevoir l'infini comme le Désir de l'infini, et par là, comprendre que la production de l'infini appelle la séparation.")

¹²⁴ TI 1961, 59-60, 104-108; TaI 1969, 64, 102-104. Mench 2014, 41, 106. 1. Moos. 1. 4: "Jumala näki, että valo oli hyvä. Jumala erotti valon pimeydestä." 1. Moos. 31: "Ja Jumala katsoi kaikkea tekemäänsä, ja kaikki oli hyvää." Menchin mukaan "luomisen paradoksi" viittaa Levinasilla myös olemisen erottamiseen moniksi oleviksi. (Mench 2014, 42).

¹²⁵ TI 1961, 55, 197; TaI 1969, 61, 180. Tutkielmassani rinnasteisia käsitteitä ovat *Minä (le moi)*, *ihminen, separoitu oleva ja subjekti*. Levinasin mukaan separaatio merkitsee "minän tai alkuperän absoluuttista tuottamista" (TI 1961, 325, "la production absolu du moi ou de l'origine."). Chanterin mukaan Levinasin separaation käsite viittaa Heideggerin ontologisen erilaisuuden käsitteeseen (Chanter 2001, 37).

¹²⁶ TI 1961, 39; TaI 1969, 48. Levinas pyrkii näin vastustamaan Heideggerin ontologiaa edustamalla sen vastakohtaa. Myöhemmin Levinas toteaa, että tämä vastakohtainen asetelma ei

ihminen voi asettua suhteeseen Äärettömän idean kanssa.¹²⁷ Separaatio on minän suhde Toiseen, joka on aina absoluuttisesti eri kuin tuo suhde.¹²⁸ Levinasin mukaan ennen suhteeseen astumista tulee siis olla jokin, joka astuu suhteeseen.¹²⁹ Ilmeisesti separaatio määrittää ihmisen erillisenä identiteettinä.

Separaatio on Levinasin mukaan täyttä yksinäisyyttä, jota nautinto ja onnellisuus ilmentävät.¹³⁰ Separaatiossa Äärettömän Ideasta seuraa se, että subjektin osallistuminen maailmaan rikkoutuu. Minän ja Toisen suhteessa termit pysyvät absoluuttisesti erillään, vaikka ne ovatkin suhteessa.¹³¹

Konkreettisesti *separaatio* merkitsee Levinasin mukaan *interiorisuutta* (*l'intériorité*) eli sisäistä elämää tai psyykkisyyttä. Levinasin mukaan interiorisuus merkitsee myös ajattelua ja sen moninaisuutta. Interiorisuus säilyttää etäisyyden Toiseen.¹³² Ihmisen subjektiivisuus on ensisijaisesti moraalista, ja moraalisen velvollisuutensa tiedostava subjektiivisuus mahdollistaa tietoisuuden ja objektiivisten totuuksien luomisen.¹³³

Chanterin mukaan Levinas pyrkii separaation käsitteellä kuvaamaan sitä, että subjekti pysyy itsenään, vaikka on suhteessa toiseen. Tämä on välttämätöntä, jotta toiseus voi olla subjektin ulkopuolella ja siten aidosti toiseutta. Levinas painottaa kuitenkin subjektiivisuuden sijaan toisen transsendenssia, jonka myötä toista ei voi redusoida subjektiin.¹³⁴ On silti loogista ajatella, että erillinen

riitä kumoamaan Heideggerin näkemystä, vaan äärettömän merkityksen tulee olla enemmän kuin ontologinen erilaisuus (Chanter 2001, 37).

¹²⁷ TI 1961, 78; TaI 1969, 79.

¹²⁸ TI 1961, 197; TaI 1969, 180-181.

¹²⁹ TI 1961, 25; TaI 1969, 36. Menchin mukaan Levinasin teoksessa ongelmana on, että hän ei selkeästi erota, tarvitaanko toinen separaatioon samassa ja jos tarvitaan, miten ihminen voi samassa olla täysin erillinen toisesta (Mench 2014, 69).

¹³⁰ TI 1961, 122; TaI 1969, 117. Levinasin mukaan: ”Erinomaisin separaatio on yksinäisyyttä, ja nautinto – onnellisuus tai onnettomuus – on eristäytyminen.” (TI 1961, 122, ”La séparation par excellence est solitude et la joissance – bonheur ou malheur – sont l’isolement même”)

¹³¹ TI 1961, 197; TaI 1969, 180. Levinasin mukaan: ”Minän ja Toisen suhteella ei ole (sitä) muodollista loogista rakennetta, joka löydetään kaikista suhteista. Termit pysyvät absoluutteina (erillisinä) siitä huolimatta, että ne ovat suhteessa.” (TI 1961, 197: ”La relation entre Moi et Autrui n’a pas la structure que la logique formelle retrouve dans toutes les relations. Les termes en demeurent absolus malgré la relation où ils les trouvent.”)

¹³² TI 1961 107, 112; TaI 1969, 104, 110. Levinasin mukaan separaatio on ”minän tai alkuperän absoluuttinen tuottaminen.” (TI 1961, 325, ”la production absolu du moi ou de l’origine.”) Morganin mukaan interiorisuus kuvaa sitä, miten Levinas käsittää Heideggerin Daseinin maailmassa-olemisen. Levinas kutsuu interiorisuutta myös ekonomiseksi olemassaoloksi (Morgan 2011, 102).

¹³³ TI 1961, 82-83; TaI 1969, 84. Levinasin mukaan ihmisen tietoisuus on siis ensisijaisesti moraalinen tapahtuma (Hand 2009, 38). Tämä sopii yhteen sen näkemyksen kanssa, että toisen ihmisen kasvot ovat kaiken tietämisen ennakkoehto. Menchin mukaan Levinasin ajattelussa ihminen riittää itselleen separaatiossa, sillä tarpeet voivat täytyä siinä. Tämän vuoksi moraalinen toiminta on subjektille täysin vapaaehtoista (Mench 2014, 69).

¹³⁴ TI 1961, 60-62; TaI 1969, 65-66; Chanter 2001, 176.

subjektiivisuus on subjektin transsendenssin eli aidon toiseuden kohtaamisen ehto, ja siksi Levinas esittelee sen.

Levinasin mukaan subjektin olemassaolo on *Toisen toivottamista tervetulleeksi (accueillant Autrui)* tai *vieraanvaraisuutta (l'hospitalité)*.¹³⁵ Levinas sanoo: ”Tämä kirja esittää subjektiivisuuden Toisen toivottamisena tervetulleeksi, vieraanvaraisuutena, siinä täydellistyy äärettömän idea.”¹³⁶ Subjektilla oleva *Äärettömän Idea*¹³⁷, johon subjekti voi erillisenä olla suhteessa, vaatii siten egoismin, nautinnon, herkkyyden ja koko interiorisuuden ulottuvuuden. Metafyysinen Halu voidaan *tuottaa (se produire)* ainoastaan separoituna olevana. Kuitenkin separaation liike on aina eri tasolla kuin transsendenssin liike. Äärettömän idea on ihmisen subjektiivisuuden perusta, sillä äärettömän idea arvioi subjektia moraalisesti joka hetkessä.¹³⁸ Chanterin mukaan ihminen on Levinasin ajattelussa ensisijaisesti herkkyyttä, passiivisuutta ja vastuullisuutta.¹³⁹

Ihmisellä on oma identiteetti sisältönään ja identiteetti pysyy aina samana, vaikka siitä voi olla erilaisia muunnelmia. Toinen voi olla toinen vain suhteessa termiin, joka palvelee suhteeseen asettumista ja on täysin samassa.¹⁴⁰ Suhde transsendenssin kanssa ei Levinasin mukaan vaikuta saman identiteettiin, koska sillä on aina oma *itseys* eli *ipseiteetti (ipseité)*, eikä kohtaaminen hiljennä sen *apologiaa (l'apologie)*.¹⁴¹ Ihminen on siis täysin minä ja täysin samassa, eikä Toinen ole vain saman raja.¹⁴² Tätä Levinas kutsuu *asumiseksi (habiter)* eli itsen

¹³⁵ TI 1961, 12; TaI 1969, 27.

¹³⁶ TI 1961, 12; TaI 1969, 27, ”Ce livre présentera la subjectivité comme accueillant Autrui, comme hospitalité. En elle se consommé l'idée de l'infini.”

¹³⁷ TI 1961, 78; TaI 1969, 79-80. Levinasin mukaan subjektin olemassaolo perustuu äärettömän ideaan. Hänen mukaansa Descartesin kuvaama cogito on yksityinen, mutta sen on luonut Jumala, joka on transsendentti kohtaaminen äärettömän kanssa. Tämä kohtaaminen mahdollistaa subjektin olemassaolon. Levinasin mukaan Descartes löytää suhteen täyteen toiseuteen, jota ei voi redusoida interiorisuuteen. Davisin mukaan Descartesin Jumala edustaa Levinasille Toista (Davis 1996, 38-40).

¹³⁸ TI 1961, 5-7, 10-11; TaI 1969, 12-13, 25-26. Attertonin mukaan Levinas kuvaa jo separaation käsitteellä eettistä suhdetta. Separation kautta kuvattu eettinen suhde on vastakohta suhteelle, joka kuvastaa ontologista yhteyttä. Separatio ilmentää etäisyyden lisäksi Attertonin mukaan myös erilaisuutta (Atterton 2005, 18).

¹³⁹ TI 1961, 79-80; TaI 1969, 81. Chanter 2001, 205. Chanterin mukaan separaatiota ja transsendenssia ei voi Levinasin ajattelussa erottaa toisistaan. Chanterin mukaan saman tuhoutuessa myös toinen tuhoutuu, ja Levinasin vastustamassa ontologiassa ja sodassa siis molemmat tuhoutuvat (Chanter 2001, 168). Kuolema on Levinasin mukaan mahdollisen mahdottomuutta (Chanter 2001, 205), mikä samaistuu siihen, että kohdatessaan Toisen kasvot subjekti kuulee käskyn ”Alä tapa”, mutta jo tuo käsky edellyttää, että on olemassa kuoleman mahdollisuus eli subjektilla on mahdollisuus tappaa toinen.

¹⁴⁰ TI 1961, 25; TaI 1969, 36-37.

¹⁴¹ TI 1961, 32; TaI 1969, 42.

¹⁴² TI 1961, 28; TaI 1969, 39.

säilyttämiseksi riippumatta siitä, mitä kokee.¹⁴³ Subjektin olemus liittyy Levinasin ajattelussa käsitteisiin *ruumis (le corps)*, *koti (la maison)*, *työ (le travail)*, *omistaminen (la possession)* ja *ekonomia (l'économie)*.¹⁴⁴

2.2.2. Nautinto eli eläminen jostakin

Konkreettisesti separaatio on Levinasin mukaan ihmisen psyyke, mutta separaation formaalia muotoa Levinas kutsuu termillä *eläminen jostakin (vivre de)*. *Eläminen jostakin* on *nautintoa (le joiissance)*, jossa termit ovat suhteessa toisiinsa samaan aikaan etäiset ja yhtenäiset. Levinasin mukaan tässä suhteessa oleva sekä asettuu suhteeseen että vapauttaa itsensä siitä.¹⁴⁵ Separatio on mahdollinen vain, koska ihminen on interiorisuudessa. Interiorisuus on ajattelua, joka tuottaa separaation. Interiorisuus merkitsee myös ihmisen omaa aikaa.¹⁴⁶

Ihminen elää esimerkiksi leivästä ja työstä. *Nautinto (le joiissance)* on Levinasin mukaan sulautumista elämänsisältöihin eli objekteihin, ja samalla irrottautumista olemassaolon totaliteetista. Asiat, joista elämme, ovat aina nautinnon objekteja, eivät ainoastaan välineitä. Ne ovat itsenäisyyden lähde, sillä erillinen yksilö elää ainoastaan niistä. Nautinnon olemus on toisen muuntumista samaksi.¹⁴⁷ Nautinnossa asiat eivät ilmene osana systeemiä, vaan ne ovat *väliaineessa (le milieu)*.¹⁴⁸

Levinasin mukaan kaikki suhteet ja omaisuus ovat *väliaineessa (le milieu)*, jota ei voi omistaa. Tätä väliainetta hän kutsuu *perusaineeksi (l'élément)*. Perusaines on väliainetta, jossa ihminen on, mutta jota hän ei voi koskaan

¹⁴³ TI 1961, 26; TaI 1969, 37.

¹⁴⁴ TI 1961, 27; TaI 1969, 38.

¹⁴⁵ TI 1961, 112-113; TaI 1961, 110. Morganin mukaan nautinnossa subjekti ja objekti osoittavat separaation (Morgan 2011, 104). Nautinto on siis esimerkki subjektin ja objektin erillisyydestä, koska subjekti tarvitsee nautinnossa jotakin, mikä on hänen ulkopuolellaan.

¹⁴⁶ TI 1961 46-48, 50 ; TaI, 1969 54-55, 57. Levinasin mukaan: ”Nautinnon interiorisuus on separaatio itsessään.” (TI 1961, 157, ”L'intériorité de la joiissance est la séparation en soi.”) Levinas kutsuu interiorisuutta myös cogitoksi. Levinasin mukaan jo egoistisen minän on mahdollista murtaa totaliteetti sikäli, että nautinto tulee ulkopuolelta ja on elämistä jostakin. Kun ihminen vetäytyy nautinnon kautta omaan asumiseensa, hän murtaa totaliteetin Nautinnossa ihminen vetäytyy omaan erilliseen asumiseensa, ja siten murtaa totaliteetin. TaI 1969, 175-177, 118. Cohenin mukaan ihminen voi olla nautinnossa tyytyväinen tai hävetä, mutta nautinto on aina olemassa (Chanter 2001, 66).

¹⁴⁷ TI 1961, 112-113; TaI 1969, 110-111. Hartin mukaan ”eläminen jostakin” on käsite, jolla Levinas antaa oikeutuksen luonnon hyvälle asioille. Toisaalta Hart kritisoi Levinasia siitä, että nautinto pysyy aina subjektin oman maailman kehässä, jonka Toinen voi rikkoa. Subjekti on tällöin Hartin mukaan heti syyllinen, ja Levinas edustaa hänen mukaansa käsitystä passiivisesta subjektista (Hart 2003, 80). Hartin mukaan etiikan lähde on Jumala, joka on täysin toinen. Hartin mukaan Levinasin ajattelussa subjekti on täysin passiivinen, sillä Jumala tulee täysin subjektin ulkopuolelta, eikä kohtaa ihmistä hänen omassa olemisessaan tai luonnossaan (Hart 2003, 79). Hartin mukaan Jumala on Levinasilla: ”äärettömyys ilman suhdetta olevien totaliteettiin.” (Hart 2003, 79, ”infinity without relation to being's totality”)

¹⁴⁸ TI 1961, 137; TaI 1969, 130.

lähestyä.¹⁴⁹ Perusainesta ovat esimerkiksi tuuli, maa, meri, taivas ja ilma. Levinasin mukaan *kodissa (la maison)* ihminen on perusaineksessa ja siinä, mitä hän omistaa. Koti mahdollistaa sisäisen elämän. Perusaineksessa ja siten myös kodissa ovat läsnä asioiden ominaisuudet ilman substanssia. Levinas esittää, että ihminen on erillinen äärettömästä erityisesti siksi, että hän on perusaineksessa.¹⁵⁰

Eläminen (vivre de) on Levinasin mukaan elämän sisältöjen elämistä. Tavallaan kaikki nautinto on *ravitsemista (l'alimentation)*, sillä kaikki nautinto on elämistä jostakin eli sitä, että toinen muuttuu samaksi. Esimerkiksi leipä muuttuu ihmisen energiaksi. Nautinnossa ihminen on riippuvainen elämän sisällöistä.¹⁵¹ *Tarve (le besoin)* on saman ensisijaista liikettä. Tarve on riippuvutta toisesta, mutta samalla tarpeen on mahdollista murtaa toiseus, josta se on riippuvainen. Tarve on erillisen yksilön tarve, ja se edellyttää etäisyyden ihmisen ja toisen välillä. Nautinto on täyttä tietoisuutta sisällöistä, jotka täyttävät henkilön elämän.¹⁵²

Levinasin toteaa, että se, mistä ihminen nauttii, on perusaines. Subjekti voi hallita välineitä eli perusainesta, ja siten perusaines samalla vaikuttaa subjektiin. Nautinnossa subjekti on autonominen, mutta toisaalta nautinnossa ilmenee hallitsemisen ja alistumisen samanaikaisuus. Ihminen sekä elää perusaineksesta että elää perusaineksessa.¹⁵³

Herkkyys (la sensibilité) on Levinasin mukaan nautinnon tapa, jossa ihminen on perusaineksessa. Herkkyys on aistimista.¹⁵⁴ Interiorisuus eli psyykkisyys on Levinasin mukaan herkkyyttä, joka on nautinnon perustekijä. Herkkyys on ihmisen egoismin perusta, sillä ihminen on erillinen ja yksilöllinen juuri aistivana olevana.¹⁵⁵ Erityisesti herkkyys merkitsee Levinasin ajattelussa

¹⁴⁹ TI 1961, 138-139; TaI 1969, 131.

¹⁵⁰ TI 1961 139; TaI 1969, 132. Levinasin mukaan: ”Perusaines erottaa meidät äärettömyydestä.” (TI 1961 140, ”L’élément nous sépare de l’infini”)

¹⁵¹ TI 1961, 113; TaI 1969, 110-111. ”Ravinto...on toisen muuttumista samaksi..tavallaan kaikki nautinto on ravitsemusta.” (TI 1961, 113, ”La nourriture...est la transmutation de l’autre en même... toute jouissance dans ce sens, est alimentation.) Ravinto ja nautinto ovat Morganin mukaan Levinasin tapa kuvata olemassaoloamme maailmassa. Nautinto on olemista totaliteetissa ja siinä on totuus, mutta totuus on nautinnossa vain osittain. Morganin mukaan esimerkiksi hedelmä on ensisijaisesti ruokaa nälkäisille ja vasta toissijaisesti ravinnon ja nautinnon lähde minulle (Morgan 2011, 104).

¹⁵² TI 1961, 118; TaI 1969, 114.

¹⁵³ TI 1961, 138-140; TaI 1969, 131-133.

¹⁵⁴ TI 1961, 144; TaI 1969, 135.

¹⁵⁵ TI 1961, 52-53; TaI 1969, 59. ”Psyykkisyys yksilöityy herkkyydeksi, nautinnon perusaineksi, egoismiksi.” (TI 1961, 52, ”Le psychisme se précisera comme sensibilité, élément de la jouissance, comme égoïsme.”) sekä ”Herkkyys esittää olemisen täyden separaation – separoituna ja itsenäisenä.” (TI 1961, 146-147, ”La sensibilité joue la séparation même de l’être, séparé et indépendant.”). Menchin mukaan aistimus osoittaa jo transsendentaalista toimintaa, sillä mukaan

aistivan ja aistittavan yhdistymistä ihmisessä. Ihminen voi aistia perusaineksen, mutta hän ei voi ajatella sitä. Vaikka herkkyys koskettaa vain osaa objektista, ihminen on herkkyydessä eli interiorisuudessaan tyytyväinen.¹⁵⁶ Levinasin mukaan herkkyys pysyy aina horisontissaan, ja siksi sen itseriittoisuus on redusoimatonta ja perustavanlaatuaista.¹⁵⁷ Herkkyydessä ihminen pysyy kotona itsessään eli on immanentisti maailmassa.¹⁵⁸

Menchin mukaan Levinasin käsite *interiorisuus* tarkoittaa, että ihmisen minuus on olemassa esikäsitteellisellä tasolla eli ruumiissa. Onnellisuudessa ihminen on itsekäs, ja nautinto on ihmiselle yksityistä. Yksityisyys mahdollistaa ihmisten pluralismin ja siten eettisen suhteen, jossa moninaisuus on sitä, että ihmiset ovat tarpeidensa kautta erillään. Konkreettisesti tämä tarkoittaa Menchin mukaan sitä, että kukaan ei esimerkiksi voi syödä toisen puolesta.¹⁵⁹ Ihminen on siis yksi, koska hän on ruumiillinen. Ruumiillisuus merkitsee separoitua olevaa, joka on samaan aikaan suljettu ja avoin. Konkreettisesti ruumis on ihmisen oma alue.¹⁶⁰

2.2.3. Nautinnon intentionaalisuus

Levinasin mukaan: ”Saman identiteetti on representaation minä.”¹⁶¹ *Representaatio* (*la représentation*) on Levinasin mukaan sitä, että toinen redusoituu *samaan* (*le même*) ja ihminen on olemassa samassa.¹⁶² Sitä merkitsee hänen mukaansa myös representaation intentionaalisuus.¹⁶³ Maailma, josta ihminen elää, on sama kuin se, jonka ihminen voi tietoisuudellaan luoda.¹⁶⁴

Levinasin fenomenologinen näkemys on, että universaali ajattelu on aina ajattelua ensimmäisessä persoonassa. Siksi representaation intentionaalisuus on

Levinasille aistimus ei ole minä, mutta se ei ole myöskään redusoitavissa objektiiviseksi ominaisuudeksi (Mench 2014, 73).

¹⁵⁶ TI 1961, 143-144; TaI 1969, 136. ”Äärellinen tyytyväisyytenä on herkkyyttä.” (TI 1961, 143, ”Le fini comme contentement est la sensibilité.”)

¹⁵⁷ TI 1961, 146; TaI 1969, 138. Nautinnossa intentionaalisuus ylittää representaation, sillä siinä herkkyys menee olemisen tuolle puolen (Chanter 2001, 62).

¹⁵⁸ TI 1961, 147; TaI 1969, 138-139. ”Aistia, se on tarkalleen olla vilpittömästi tyytyväinen siihen mitä aistii, nauttia, säilyttää itsensä kotona itsessään.” (TI 1961, 147, ”Sentir, c’est précisément se contenter sincèrement de ce qui est senti, jouir...se tenir chez soi.”)

¹⁵⁹ Mench 2014, 47.

¹⁶⁰ Mench 2014, 58.

¹⁶¹ TI 1961, 132, Levinasin mukaan: ”Saman identiteetti on representaation minä.” (TI 1961, 132, ransk. ”L’identité du Même, c’est bien le moi de la représentation.”)

¹⁶² TI 1961, 131; TaI 1969, 125. Levinasin mukaan: ”Representaatioissa sama määrittää toisen ilman, että toinen määrittäisi samaa.” (TI 1961 131, ”La représentation, le Même définit l’Autre sans être déterminé par lui.”) sekä ”Pysyä samassa, se on representoida itselleen.” (TI 1961, 132, ”Rester le même, c’est se représenter.”)

¹⁶³ TI 1961, 129-130; TaI 1969, 124

¹⁶⁴ TI 1961, 136; TaI 1969, 129.

luonnollinen reitti partikulaarista universaaliin.¹⁶⁵ Representaatiossa ihmisen ulkopuolinen todellisuus palautuu niihin sisältöihin, joita todellisuutta havainnoiva yksilö ajattelee. Levinasin mukaan transsendentaalisen metodin vahvuus on, että se on universaali mahdollisuus redusoida representoitu sen merkitykseen ihmiselle.¹⁶⁶ Husserlin idea objektivoinnista teosta johtaa Levinasin mielestä siihen, että objekti on tietoisuuden tuote.¹⁶⁷

Nautinnon intentionaalisuutta Levinas kuvaa vastakohtana representaation intentionaalisuudelle.¹⁶⁸ Levinasin termejä käyttäen siis representaatiossa sama määrittelee toisen, eikä representaatio mahdollista separaatiota eli eroa objektin ja ihmisen välillä.¹⁶⁹ Nautinnon intentionaalisuudessa sen sijaan säilyy ulkopuolisuus, sillä nautinnossa ihminen on ruumiillinen. *Ruumiissa (le corps)* subjekti elää representaatioista samalla ja representaatiot muodostavat sen elämän, eikä niitä voi redusoida ihmisen ajatteluun.¹⁷⁰ Ruumis on ihmisen *tietoisuuden (la conscience)* keskus ja sijainti.¹⁷¹ Toisaalta ruumis kuvastaa Levinasin mukaan sitä, miten ravitsemuksen todellisuus ylittää kaikki representaatiot. Esimerkiksi ravitsemuksessa ravinto on sitä kuvaavan ajatuksen ehto.¹⁷² Aistiva olio eli ruumis

¹⁶⁵ TI 1961, 132; TaI 1969, 126-127.

”Representoitu, läsnä oleva, on jo mennyt tosiasia.” (TI 1961, 137, ”Le représenté, le présent – est fait, déjà du passé.”)

¹⁶⁷ TI 1961, 128; TaI 1969, 123. Menchin mukaan intentionaalisuus liittyy Levinasilla Husserlin intentionaalisuuden käsitteeseen. Husserl erottaa objektin, aistimuksen ja objektivoinnin, joka on objektin havaitsemista ja synnyttää vaikutelmia. Tietoisuus ylittää todellisen objektin, sillä se tulkitsee sitä. Menchin mukaan Levinasin käsitys representaatioiden intentionaalisuudesta on sama kuin Husserlin käsitys intentionaalisuudesta (Mench 2014, 48).

¹⁶⁸ TI 1961, 133; TaI 1969, 127. Menchin mukaan representaatioiden luominen edellyttää jo elämistä jostakin eli nautintoa, mutta jos ihminen eläisi ainoastaan toisesta, omien representaatioiden luominen olisi mahdotonta (Mench 2014, 66).

¹⁶⁹ TI 1961, 130; TaI 1969, 124. Tämä on Menchin mukaan transsendentaalisen idealismin positio, koska siinä subjekti muodostaa käsityksen maailmasta maailman ulkopuolella. Tätä käsitystä edustivat Menchin mukaan Kant ja Husserl. (Mench 2014, 66).

¹⁷⁰ TI 1961, 133-134; TaI 1969, 127. Kuitenkin esimerkiksi Chanterin mukaan nautinnollisuudessa Levinas pyrkii kuvaamaan tuolla puolen –olevaa ulottuvuutta, joka ei ole materiaallinen (Chanter 2001, 49-50), ja siten ilmeisesti Chanterin mukaan tuolla puolen –oleva ulottuvuus ei ilmenemisestään huolimatta ole sidottu ruumiillisuuteen. Tämä voisi toisaalta tukea Levinasin käsitystä siitä, että nautinto ilmenee ruumiissa, mutta siinä säilyy myös ulkopuolisuus.

¹⁷¹ TI 1961, 178, 257-258; TaI 1969, 165, 232. Menchin mukaan kaikki ihmisen tietoisuus viittaa minään, sillä minä eli ruumis on tietoisuuden keskus ja sijainti. Ihminen asuu maailmassa, jossa hänen oma identifikaationsa tapahtuu. Ihminen voi siis rakentaa maailman ja tekemällä maailmasta kotinsa ihminen voi olla konkreettisesti läsnä maailmassa. Näin Levinas kritisoi Menchin mukaan Heideggeria, sillä *Dasein* ei toimi konkreettisesti maailmassa kuin ihminen, vaan *Dasein* toimii kuin abstrakti valitsija (Mench 2014, 7-9.) Tätä voisi tarkoittaa Levinasin lause: ”*Dasein* ei ole koskaan nälkäinen”. (TI 1961, 142; TaI 1969, 134). Hartin mukaan myös Levinasin käsitys subjektista on puutteellinen, sillä subjektin eettisyyden voi mahdollistaa ainoastaan Toinen. Hartin mukaan subjekti on Levinasin ajattelussa passiivinen, eikä esimerkiksi subjektin nälästä, joka kohdistuu näkyvään, voi johtaa subjektin halua hyvään (Hart 2003, 83).

¹⁷² TI 1961, 113, TaI 1969, 111. Menchin mukaan Levinasille ruumis on sen maailman keskus, jota ihminen havainnoi. Ruumis on Menchin mukaan jatkuva muistutus siitä, että tietoisuus ei ole ainoa merkitysten ainoa lähde. Menchin mukaan ruumis on merkitysten ulkopuolella, ja siksi

on siis konkreettinen ehto sille, että ajateltu objekti voi muodostua.¹⁷³ Ruumis mahdollistaa ulkopuolisuuden, mutta samalla ruumiin sisäisyys mahdollistaa sen, että ruumiin nautinto tulee toiselta.¹⁷⁴

Menchin mukaan erityisesti separaatio luo perustan kodille, jossa ihminen hallitsee maailmaa, vaikka ihminen samalla elää maailmasta eli maailma on ennen ihmistä.¹⁷⁵ *Elämä (la vie)* on Levinasin mukaan ”maallisen ja taivaallisen ravinnon kuluttamista”.¹⁷⁶

Levinasin mukaan separaatio on suhde ulkopuolisuuteen, ja siksi se edellyttää intentionaalisuuden. Siinä sama määrittää toista samalla, kun toinen määrittää samaa.¹⁷⁷ Levinas toteaa, että vaikka representaatio on separaation sisältö, representaatiota ei voi olla ennen separaatiota.¹⁷⁸ Separation nautinto sisältää jo kaikki käsitteet ja asioiden väliset suhteet, joten kaikki materiaalit ovat alisteisia nautinnolle.¹⁷⁹ Nautinto, joka on aina elämistä jostakin, on sekä ajattelua että tapa, jolla toinen määrittää saman eli asettaa itsensä ruumiillisesti maailmaan.¹⁸⁰ Subjekti ei voi representoida itselleen sitä, mistä hän elää, sillä hän ei voi poistua tilasta, jossa hän on. Subjekti voi ainoastaan lähestyä sitä, mistä hän elää.¹⁸¹

Voidaan pohtia, onko representaation intentionaalisuus transsendenssin mahdollistaja vai onko se vain nautinnon intentionaalisuuden vastine. Subjektin

intentionaalisuus ruumiin ja objektin välillä on ”elämistä jostakin”. Menchin mukaan Levinasin näkemys ruumiista muistuttaa Merleau-Pontyn ruumiin fenomenologiaa, sillä Merleau-Pontyn mukaan ihminen nauttii maailmasta ja elää siitä, mutta samaan aikaan maailma on läsnä representaationa hänessä (Mench 2014, 50- 51).

¹⁷³ Chanter 2001, 65. Levinasin mukaan nautinnossa representaatio kääntyy nautinnoksi, mikä tarkoittaa, että aiemmin konstituoitu representaatio palautuu konstituoimiseksi (Mench 2014, 67).

¹⁷⁴ TI 1961, 133-134; TaI 1969, 127; Chanter 2001, 71.

¹⁷⁵ TI 1961, 157; TaI 1969, 147. Levinasin mukaan: ”Anteriorinen posteriorisesti, separaatiota ei siten voi ”tietää”, vaan se tuotetaan.” (TI 1961, 184, ”Antérieure postérieurement, la séparation n’est pas ”connue” ainsi, elle se produit ainsi) sekä ”(Se, että) representaation ehto on elämä...johtuu juurikin separaation tapahtumasta.” (TI 1961, 183, ”Que la représentation soit conditionnée par la vie...tient à l’événement même de la separation.”); Mench 2014, 67.

¹⁷⁶ TI 1961, 117-118; TaI 1969, 114.

¹⁷⁷ TI 1961, 133-134; TaI 1969, 127-128. Levinasin mukaan: ”Olettaa ulkopuolisuus on astua sen kanssa suhteeseen siten, että sama määrittää toista samalla, kun hän määrittää sitä.” (TI 1961, 134, ”Assumer l’extériorité, c’est entrer avec elle dans une relation où le Même détermine l’autre, tout en étant déterminé par lui.”).

¹⁷⁸ TI 1961, 183-184; TaI 1969, 169. Separatio toteutuu ruumiissa (Chanter 2001, 65).

¹⁷⁹ TI 1961, 140; TaI 1969, 132.

¹⁸⁰ TI 1961, 134; TaI 1969, 128.

¹⁸¹ TI 1961, 185; TaI 1969, 170. Toisin kuin Levinasin ajatusmallissa, Heideggerin ja Husserlin ajattelussa subjekti on vapaa ja voi representoida maailman itselleen. Tätä Levinas kutsuu saman hallinnoksi, jota hän kritisoi (TI 1961, 59; TaI 1969, 87; Chanter 2001, 141). Nautinto edeltää Levinasin mukaan subjektin olemassaoloa, sillä subjekti nauttii siitä, mistä hän elää (Chanter 2001, 63).

transsendenssiin liittyvä intentionaalisuus metafyyssisenä Haluna.¹⁸² Tämä voisi olla nautinnon intentionaalisuuden vastakohta, tai ainakin erilaista kuin se.

Tietoisuudessa ilmenee aina suhde representoidun ja representaation välillä, mutta ravinnon tulee olla olemassa ennen, kuin siitä luodaan representaatio.¹⁸³ Levinas sanoo, että ravinnon toiseus muuttuu osaksi samaa *työn (le travail)* ja *omistamisen (la possession)* kautta.¹⁸⁴

2.2.4. Työ, omistaminen ja asuminen

Levinasin mukaan nautinnossa asioiden ominaisuudet tulevat epämääräisestä tulevaisuudesta. Nautinnossa ominaisuudet tulevat ei-mistään ja katoavat eimihinkään. Ominaisuudet ovat aina tulossa, eikä nauttiva ihminen voi omistaa niiden lähettä eli perusainesta, ja siten ihminen ei voi tunnistaa ominaisuuksia nautinnossa. Ominaisuus viittaa representaatiota edeltävään aikaan, joka on tuhoisaa aikaa. Levinas nimittää tätä aikaa myös tulevaisuuden yölliseksi ajaksi, jota hän kutsuu termillä *tuolla oleminen (il y a)*.¹⁸⁵

Nautinnossa ominaisuuksien olemassaolo on Levinasin mukaan *myyttistä (mythique)*. Myyttiset ominaisuudet eivät paljasta itseään, vaikka ovatkin olemassa.¹⁸⁶ Nautinto voi kuitenkin: ”turvautua työhön ja omistamiseen.”¹⁸⁷ Menchin mukaan eettinen suhde mahdollistaa kodin, sillä sen olemassaolon.¹⁸⁸

Levinasin mukaan *työ (le travail)* on käden liikettä, jossa ihminen muokkaa perusainesta ja siten löytää maailmasta uutta. Työ edellyttää, että ihminen asuu jo itsessään ja omistaa maailman itsekkäästi. Käden työn avulla maailman välineet

¹⁸² TI 1961, 333-334; TaI 1969, 299. Toisaalta esimerkiksi Chanterin mukaan Levinas pyrkii nautinnon välittömyyden avulla kuvaamaan myös tuolla puolen -olevaa ulottuvuutta eli transsendenssia (Chanter 2001, 49-50). Morganin mukaan nautinto eli subjektin oma kokemusmaailma on aidon kasvojen kohtaamisen ehto, sillä kasvojen kohtaamisessa subjekti lahjoittaa omaa maailmaansa (Morgan 2011, 107).

¹⁸³ TI 1961, 128; TaI 1969, 123. Tässä yhteydessä representaatiolla tarkoitetaan esimerkiksi kielellistä käsitettä.

¹⁸⁴ TI 1961, 136; TaI 1969, 126. Levinasin mukaan: ”separaatio... mahdollistaa työn ja omistamisen” (TI 1961, 167, ”la séparation... rend possible le travail et la propriété.”)

¹⁸⁵ TI 1961, 149-151; TaI 1969, 140-142. Purcellin mukaan teoksessa TI keskeistä on siirtymä *tuolla olemisen (il y a)* käsitteestä termiin *hänyys (illeity)*. Haluava subjekti elää keskellä taipumuksia ja viihdykkeitä. Elämä täytydessään on intentionaalista. Elämä sijaitsee jossakin anonyymien kauhun ja subjektin ylittävän jatkuvan vastauksen välillä. Purcellin mukaan Levinasin ajattelussa subjekti voi pelastua vain, jos hän sitoutuu vastuullisesti toisen ihmisen ensisijaiseen saapumiseen. (Purcell 2006, 185). Ilmeisesti *tuolla oleminen* edustaa Purcellin mukaan Levinasilla anonyymia kauhua ja *hänyys* toisen ihmisen ensisijaista saapumista. Rubensteinin mukaan *tuolla oleminen* on teoksessa TI erityisesti elementaarinen (Rubenstein 2008, 211).

¹⁸⁶ TI 1961, 150-151; TaI 1969, 141-142. Levinasin mukaan: ”L’avenir de l’élément comme insécurité, se vit concrètement comme divinité mythique de l’élément.” (TI 1961, 151, suom. ”Perusaineksen tulevaisuus epävarmuutena eletään konkreettisesti perusaineksen jumalallisena myyttisyytenä.”)

¹⁸⁷ TI 1961, 151, ”elle a le recours du travail et de la possession.”

¹⁸⁸ TI 1961, 26; TaI 1969, 37; Mench 2014, 62.

voidaan asettaa kotiin ja suhteeseen minän kanssa.¹⁸⁹ *Omistaminen (la possession)* tekee työn tuloksesta pysyvän eli substanssin.¹⁹⁰ Työ mahdollistaa omistamisen ja tekee maailmasta tunnistettavan.¹⁹¹ Työ ei kuitenkaan ole väkivaltaa, sillä kasvot eivät ole työn muokkaamassa materiassa läsnä.¹⁹² Omistamisen mahdollistaa *asuminen (l'habitation)*, joka on Levinasin mukaan *muistelua (le recueillement)*. Asuminen myös vahvistaa separaation.¹⁹³ Työn intentio on liikettä kohti itseä, eli se ei ole transsendenssia.¹⁹⁴ Koti on Menchin mukaan välttämätön ehto separaatiolle ja muistelulle.¹⁹⁵

Asuminen mahdollistaa Levinasin mukaan työn ja omistamisen.¹⁹⁶ Levinas ilmaisee myös: ”Olla olemassa merkitsee tästedes asumista.” Olla olemassa merkitsee siis sitä, että subjekti on olemassa separoituna kodissa.¹⁹⁷ Koti on Menchin mukaan egon jatke, ja interiorisuus saavutetaan konkreettisesti kodissa, sillä koti on sekä itsessä että maailmassa.¹⁹⁸ Levinasin mukaan *kasvojen (le visage)* näkeminen on tietty tapa olla kodissa. Levinas kutsuu tätä tapaa käsitteellä *hellyys (la douceur)*, joka on feminiinien *kasvojen vastaanottamista (l'accueil du visage)*. Hellyydessä Toinen paljastaa itsensä ja tämä kasvojen vastaanottaminen on rauhanomaista, sillä se vastaa subjektin kokemaan sammumattomaan metafyyssiseen Haluun.¹⁹⁹ Separaatio edellyttää siis Äärettömän Idean eli kasvojen

¹⁸⁹ TI 1961, 167-168, 170; TaI 1969, 156-157, 159. Levinasin mukaan: ”Tämä alkuperäinen ote edellyttää, minän muistelua asumisessa.” (TI 1961, 168, ”Cette saisie originelle, suppose, le recueillement du moi dans sa demeure”) sekä ”asuminen ehdollistaa työn.” (TI 1961, 174, ”La demeure conditionne le travail.”) Morganin mukaan työ muokkaa maailman asioita ja asuminen muokkaa tilaa (Morgan 2011, 104-105).

¹⁹⁰ TI 1961, 174; TaI 1969, 162. Menchin mukaan Levinas poikkeaa tässä Aristoteleesta, jonka mukaan luonnollisilla olevilla, kuten ihmisillä, on luonnostaan substanssi. Levinasin työn käsite eroaa Menchin mukaan myös Heideggerin ajattelusta, sillä Heidegger ei liitä kotiin työtä, mutta Levinasille koti on työn tulosten säilyttämisen ehto. Menchin mukaan Levinas kritisoi Heideggeria, sillä Levinasin mukaan substanssi on omistamista. Heideggerin malli koskettaa vain ominaisuuksia, eikä olemista, sillä siinä perusainesta ei muokata työn kautta omistettaviksi substansseiksi (Mench 2014, 61-62).

¹⁹¹ TI 1961, 172; TaI 1969, 160. Menchin mukaan koti sekä vaatii työtä että mahdollistaa työn. Koti myös mahdollistaa omistamisen ja siten nautinnon ajallisen säilyttämisen (Mench 2014, 61).

¹⁹² TI 1961, 172; TaI 1969, 160. Menchin mukaan Levinas torjuu Hegelin näkemyksen siitä, että toinen ilmentäisi itsensä töissään (Mench 2014, 70).

¹⁹³ TI 1961, 174; TaI 1969, 162.

¹⁹⁴ TI 1961, 171; TaI 1969, 159.

¹⁹⁵ TI 1961, 187, 190; TaI 1969, 172, 175; Mench 2014, 67. Chanterin mukaan asuminen mahdollistaa representaatiot ja muistelun, joka on representaatioiden kriittistä arvioimista (Chanter 2001, 64).

¹⁹⁶ TI 1961, 164; TaI 1969, 154. Asuminen on myös representaatioiden ehto (Chanter 2001, 64).

¹⁹⁷ TI 1961, 190; TaI 1969, 175.

¹⁹⁸ TI 1961, 166, Levinasin mukaan: ”Oleminen tarkoittaa siten asumista” (TI 1961, 166, ”Exister signifie dès lors demeurer.”); Mench 2014, 59.

¹⁹⁹ TI 1961, 161; TaI 1969, 150. Levinasin mukaan: ”Kasvojen vastaanottaminen... tuotetaan alkuperäisellä tavalla, feminiinien kasvojen hellyydessä, jossa separoitu oleva voi muistella ja jonka ansioista *se asuu*, ja linnassaan saavuttaa separaation.” (TI 1961, 161, ”L'accueil du

paljastumista.²⁰⁰ Menchin mukaan pelkkä oma koti ja toisen vastaanottaminen ei riitä subjektin olemassaoloon, vaan ihmisen tulee myös tietää, miten hän voi lahjoittaa omaisuuttaan.²⁰¹ Representaatioiden luominen edellyttää naisen, sillä nainen on muistelun ehto.²⁰²

2.3. Yhteenvedo luvusta Levinasin filosofian taustaa

Tässä luvussa kuvasin Levinasin käsityksen filosofiasta eettisenä metafysiikkana, ja tiivistän nyt keskeiset johtopäätökset. Levinasin mukaan subjekti voi sekä olla suhteessa Äärettömään että hänellä on äärettömän Idea. Äärettömän Idea on Levinasin mukaan ihmisen mieli ennen representaatiota. Siksi Äärettömän Idea on siis perustavalla tavalla subjektin erillisyyden ehto. Äärettömän Idea on aina Toinen kuin subjektin minä, ja siksi Äärettömän Idean toiseus tulee ilmi toisessa ihmisessä eli eettisessä kohtaamisessa. Eettinen Toisen kohtaaminen eli Äärettömän Idea on siten olemassa ennen subjektin ajattelua ja toimintaa. Tämä on Levinasin eettisen metafysiikan perusta.

Subjektin olemassaolon perusta on Äärettömän Idea, mutta subjekti on olemuksellisesti suhteessa Äärettömän Ideaan ja siten on siitä erillinen. Levinas perustelee ihmisen erillisen olemassaolon seuraavilla tavoilla: 1. Ihmisen olemassaolon perusta on metafyyminen Halu, joka suuntautuu Toiseen. 2. Metafyymin Halun herättää Toinen, joka on subjektin tietoisuuden ulkopuolella. 3. Levinasin mukaan olemassaolo on pluraalista, sillä Jumala on luonut erillisiä ihmisiä. 4. Subjektin olemassaolon määrittää sen oleminen eli se, että se on erillään Äärettömän Ideasta. Eettinen suhde subjektin ja Äärettömän Idean välillä on siis Levinasin mukaan subjektin olemassaolon perusta. 4. Äärettömän Idea on erillinen subjektista, sillä se asettaa subjektin toiminnan eettisesti kyseenalaiseksi jokaisessa hetkessä. Ihminen on siis pohjimmiltaan herkkyyttä, passiivisuutta ja vastuullisuutta.

5. Subjekti on aina suhteessa Toiseen, mutta myös täysin itsessään eli Samassa. 6. Ihmisen erillisyyden eli separaation edellytys on interiorisuus, joka merkitsee subjektin omaa aikaa ja ajattelua. 7. Subjekti elää nautinnon objekteista, jotka ovat subjektin ulkopuolella eli toisia, mutta muuntuvat osaksi Samaa työn ja

visage...se produit, d'une façon originelle, dans la douceur du visage féminin, où l'être séparé peut se recueillir et grâce à laquelle *il habite*, et dans sa demeure accomplit la séparation.")

²⁰⁰ TI 1961, 161; TaI 1969, 151.

²⁰¹ TI 1961, 74; TaI 1969, 76; Mench 2014, 67. Toisen toivottaminen tervetulleeksi tapahtuu keskustelemalla (Mench 2014, 68).

²⁰² TI 1961, 165-166; TaI 1969, 155; Chanter 2001, 61.

omistamisen avulla. 8. Nautinto on subjektin täyttä tietoisuutta elämän sisällöistä eli nautinnon objekteista. 9. Ihmisellä on koti, ja asuminen on muistelua. 10. Koti mahdollistaa työn, jossa ihminen muokkaa ainesta, jonka hän omistaa. 11. Nautinto on aina sekä subjektin ajattelua että tapa asettua maailmaan ruumiina. 12. Ihmisen kodin tarkoitus on toivottaa toinen tervetulleeksi, eli ihmisen sisäinen maailma mahdollistaa sen, että ihminen voi olla vieraanvarainen ja vastuullinen suhteessa Toiseen.

Subjektin erillisyys on siis olennaista sekä eettiselle että eroottiselle suhteelle. Subjektin erillisyys mahdollistaa sen, että hän on eettisessä kohtaamisessa erillään Toisesta ja siten Toinen voi asettaa hänen toimintansa kyseenalaiseksi. Koska subjekti on erillinen, hän voi lahjoittaa omastaan toiselle, toivottaa tervetulleeksi ja olla vieraanvarainen. Subjektin erillisyys asumisessa liittyy jo eroottiseen kohtamiseen, sillä Levinasin mukaan feminiini on toivottamista tervetulleeksi ja kodissa tapahtuvan muistelun ehto. Nautinnon käsite liittyy myös eroottiseen kohtamiseen, jota käsittelen myöhemmin.

3. Kasvojen kohtaaminen ja eros

3.1. Kasvojen kohtaaminen

3.1.1. Subjektin erillisyyden on Toisen kohtaamisen ehto

Morganin mukaan *ekonominen olemassaolo (economic existence)* kuvastaa elämää yhdestä näkökulmasta, joka on yksilön suhde maailmaan.²⁰³ Hänen mukaansa nautinto, omistaminen, työ ja lahja ovat osa totaliteettia. Totaliteetti on välttämätön, sillä ihminen elää maailmassa, eikä kasvoista kasvoihin -suhteessa. Ihminen voisi vastata toisen kasvoille, koska hänellä on jotakin mitä antaa eli oma maailma.²⁰⁴ Separation eli saman ja toisen erossaolon ehto on Peperzakin mukaan Levinasin ajattelussa hyvinvoinnin ekonomia. Hedonistinen egoismi on se tapa, jolla ihmiset ovat olemassa itsenäisesti intersubjektivisissa suhteissa. Ilman itsenäisyyttä yhteys redusoidisi ihmissubjektit maailman perustekijöiksi, jolloin ihmiset olivat olemassa vain osallisina maailmasta.²⁰⁵

Handin mukaan Saman käsite kuvastaa itsessä *asumista* tai oleskelua, joka siirtää toiseuden kauemmas tai tekee sen tyhjäksi.²⁰⁶ Handin tulkinnan sijaan pidän vakuuttavampana Menchin tulkintaa, jonka mukaan ruumis mahdollistaa etiikan.²⁰⁷ Ihminen on ekonomisesti kotonaan itsessään, ja tämä on Levinasin mukaan myös Saman ja Toisen suhteen ja transsendenssin ehto.²⁰⁸ Vakuuttavin on mielestäni Morganin näkemys. Hänen mukaansa kasvojen kohtaaminen tapahtuu ekonomisessa olemassaolossa. Kasvojen kohtaaminen eli eettinen suhde on kuitenkin ekonomista olemassaoloa tärkeämpi, sillä se antaa merkityksen ihmisen sosiaaliselle olemassaololle.²⁰⁹

Levinasin mukaan ihmisen *yksilöllistyminen (l'individuation)* on käsite, joka samalla sekä kuvaa yksilöllisyyttä että on yksilöllinen.²¹⁰ *Samassa* maailma, joka on ensisijaisesti toinen, kääntyy minän itse-identifikaatioon. Ihminen on riippuvainen maailmasta, joka on toinen. Kuitenkin samassa ihminen säilyttää paikan, jossa hänen on mahdollista toimia ja olla vapaa. Sama on äärettömästi

²⁰³ TI 1961, 44-45; TaI 1969, 52; Morgan 2011, 103. Handin mukaan sama on itsen säilyttämistä toisen kustannuksella (Hand 2009, 39).

²⁰⁴ TI 1961, 189-190; TaI 1969, 174; Morgan 2011, 86, 105, 107.

²⁰⁵ Peperzak 1999, 367.

²⁰⁶ TI 1961, 168; TaI 1969, 157; Hand 2009, 39.

²⁰⁷ Mench 2014, 52.

²⁰⁸ TI 1961, 28-30; TaI 1969, 39-40.

²⁰⁹ TI 1961, 75-77; TaI 1969, 77-78; Morgan 2011, 103.

²¹⁰ TI 1961, 125; TaI 1969, 120. Levinasin mukaan: ”Pluralismi edellittää toisen radikaalin toiseuden, jota minä en ainoastaan hahmota suhteessa itseeni, vaan kohtaan egoismistani käsin.” (TI 1961, 126, ”Le pluralisme suppose une altérité radicale de l'autre que je ne conçois pas simplement par rapport à moi, mais que j'affronte à partir de mon égoïsme.”)

erillään toisesta ja Äärettömän ideasta.²¹¹ Feministisen tulkinnan mukaan Toinen mahdollistaa subjektille ekonomisen olemassaolon, mutta nautinnossa subjekti unohtaa suhteen Toiseen, minkä vuoksi nautinnossa subjekti ei ole eettinen.²¹²

Koska subjekti on olemassa ekonomisesti omassa maailmassaan, se voi vastata kasvoille. Eettinen suhde edellyttää, että subjektilla on jotakin omaa, jonka hän voi antaa toiselle. Suhde toiseen on siis oman maailman antamista tai lahjoittamista. Morganin mukaan vieraanvaraisuus ja vastuullinen toiminta ovat Levinasin ajattelussa synonyymeja. Ekonominen olemassaolo ja *vieraanvaraisuus* (*la générosité*) eli eettinen suhde ovat inhimillisen olemassaolon perusulottuvuuksia.²¹³

Elämä (*la vie*) on Levinasin mukaan *elämän rakastamista* (*l'amour de la vie*).²¹⁴ Elämä on siis positiivista nautintoa, jossa ihminen elää siitä, mitä hän on ja mitä hän tekee.²¹⁵ Handin mukaan Levinasin ajattelussa *olla minä* ja *nauttia jostakin* ovat synonyymeja. Olemassa oleva ihminen ei osallistu olemiseen, vaan onnellisuuteen.²¹⁶ Levinas toteaa: ”Subjektivisuus saa alkunsa itsenäisyydessä ja nautinnon suvereniteetissa.²¹⁷ Attertonin mukaan Levinasin ajattelussa *itseys* (*ipseité*) ja nautinto ovat sama asia.²¹⁸

Onnellisuus (*le bonheur*) on Levinasin mukaan nautintoa eli ihmisen tarpeiden tyydyttämistä. Ihminen on onnellinen tarpeistaan, sillä *tarve* (*le besoin*) mahdollistaa tyydytyksen. Tarpeet ovat siis onnellisuuden kannalta välttämättömiä. Ihmisen *sielulla* (*l'âme*) on itsenäinen identiteetti, jonka se voi kuitenkin saavuttaa vain asumalla toisessa.²¹⁹ Nautinnossa ihminen on huoleton ja kuuro Toiselle. Siinä ihminen elää täysin egoistisesti itseään varten.²²⁰ Purcellin

²¹¹ TI 1961, 27; TaI 1969, 38.

²¹² Oliver 2001, 227.

²¹³ TI 1961, 22, 54, 115-116, 282; TaI 1969, 14, 34, 60, 113, 252; Morgan 2011, 105. Morganin mukaan Levinas yhdistää luonnon ja moraalien, totaliteetin ja äärettömyyden (Morgan 2011, 105).

²¹⁴ TI 1961, 115; TaI 1969, 112.

²¹⁵ TI 1961, 115-117, 119-121; TaI 1969, 112-113; 115-116.

²¹⁶ TI 1961, 114-117; TaI 1969, 112-113; Hand 2009, 41.

²¹⁷ TI 1961, 117, ”La subjectivité prend son origine dans l'indépendance et dans la souveraineté de la jouissance.” Lisäksi Levinasin mukaan: ”Ihmisen persoonallisuus, minän ipseiteetti, (se on) enemmän kuin atomin tai yksilön partikulaarisuutta, (se) on onnellisuuden partikulaarisuutta nautinnossa.” (TI 1961, 119, ”La personnalité de la personne, l'ipséité du moi, plus que la particularité de l'atome et de l'individu, est la particularité du bonheur de la jouissance.”)

²¹⁸ TI 1961, 122-123; TaI 1969, 117-118; Atterton 2005, 19.

²¹⁹ TI 1961, 118-119; TaI 1969, 114-115. Lisäksi Levinasin mukaan: ”Tarvetta rakastetaan, ihminen on onnellinen tarpeistaan.” (TI 1961, 156, ”Le besoin s'aime, l'homme est heureux d'avoir des besoins.”)

²²⁰ TI 1961, 141-142; TaI 1969, 133-134. Levinasin mukaan: ”Nauttia ilman hyötyä, hukkaan, ilmaiseksi, viittaamatta mihinkään muuhun, tämä on inhimillinen... samalla etäisyydellä järjen systeemistä, jossa Toinen avaa äärettömän, ja vaiston systeemistä, joka on ennen separoitua olevaa, ennen todella syntyneitä olevaa, erotettuna sen syystä, luonto.” (TI 1961, 141, ”Jouir sans

mukaan Levinasin ajattelussa nautinto seuraa tarpeen tyydyttämisestä, mutta mielihyvää subjekti saa muiden ihmisten seurasta.²²¹

Chanterin mukaan Levinas kuvaa subjektia, joka elää maailmassa, jonka hän voi representoida ja konstituoida vasta sitten, kun hän on elänyt siinä. Kun subjekti elää maailmassa, hän myös samalla kohtaa toisen ihmisen, joka pakenee hänen hallintaansa. Koska subjekti ja toinen ovat molemmat ruumiillisia, toinen on konkreettisesti subjektin ulkopuolella. *Representaatio (La représentation)* tarkoittaa Chanterin mukaan täyttä läsnäoloa.²²² Toista ei ole mahdollista representoida täysin, sillä toinen on aina myös ulkopuolella tai etäällä.

Levinasin mukaan aito subjektin identiteetti syntyy lopulta vasta toisen kohtaamisessa.²²³ Morganin mukaan Levinasin ajattelussa subjektin identiteetti on olemassa jo ennen nautintoa vastuullisessa toiminnassa.²²⁴ Levinas kuvaa ruumiillista subjektia uniikkina toimijana. Koska subjekti on uniikki toimija, se on sisäisyydessään eli interiorisuudessaan erillinen. Ruumis mahdollistaa nautinnon, joka sitoo ihmisen nykyisyyteen ja ilmaisee ihmisen olemisen perusaineksessa. Menchin mukaan ruumiillinen olemassaolo mahdollistaa etiikan, sillä etiikka on uniikin subjektin suhde uniikkiin toiseen. Koska toisen sisäisyys on rajatonta, on suhde toiseen myös suhde äärettömään.²²⁵

Subjekti ei ole ensin tyytyväinen, ja sitten toisen kyseenalaistama, vaan vastuullisuus on ensisijaista.²²⁶ Minän separaatio tarvitaan erityisesti kielenkäytön mahdollistamiseksi. Minä sekä *toivottaa Toisen tervetulleeksi (accueilleir Autrui)* että *vastaanottaa Toisen ilmaisun (recevoir expression Autrui)*. Suhde

utilité, en pure perte, gratuitement, sans renvoyer à rien d'autre, en pure dépense – voilà l'humain... à égale distance du système de la raison où la rencontre d'Autrui ouvre l'infini du système de l'instinct, antérieur à l'être séparé, antérieur à l'être véritablement né, séparé de sa cause, nature.”)

²²¹ TI 1961, 118-119, 159, 309; TaI 1969, 115, 149, 272; Purcell 2006, 181.

²²² TI 1961, 129-130, 134, 183, 193-194; TaI 1969, 124, 128, 169, 178; Chanter 2001, 69-71.

²²³ TI 1961, 132; TaI 1969, 126; Chanter 2001, 143. Kasvojen ulkopuolisuus viittaa Levinasin ajattelussa konkreettisesti sosiaaliseen elämään, jossa olemassa olevia ihmisiä on monta. Ulkopuolinen näkökulma rikkoo Morganin mukaan totaliteetin eli subjektin omien tulkintojen maailman (Morgan 2011, 85).

²²⁴ Morgan 2011, 66.

²²⁵ TI 1961, 134-136; TaI 1969, 128-129; Mench 2014, 52. Ruumiillisuus mahdollistaa erilaiset näkökulmat ja tulkinnat. Toinen voi tuhota ihmisen työn tulokset, sillä toinen voi tuhota toisen työn. Tahdon ruumiillisuus mahdollistaa tahdon tavoitteiden täyttämisen, mutta myös sen, että toiset alistavat ihmisen tahdon. Ruumiillisuus sisältää myös kuolleisuuden. Kuolema on ihmisen täysi vieraantumisen, mutta kuitenkin eläminen on kuoleman lykkäämistä. Työn tulokset ovat kielellisiä symboleja, ja ontologia kielellistä väkivaltaa. (Mench 2014, 52, 91).

²²⁶ TI 1961, 46; TaI 1969, 54; Chanter 2001, 180-181. Chanterin mukaan Heideggerilla kuolema palvelee subjektin ja muiden suhteita, mutta Levinasilla kuolema luo perustan näille suhteille. Tämä ero johtuu Chanterin mukaan siitä, että Levinasille suhteet toisten kanssa ovat ensisijaisesti eettisiä, eivät ontologisia. (Chanter 2001, 186).

metafyysiseen Toiseen ei ole kognitiivinen, vaan dynaaminen. Levinas käyttää Morganin mukaan käsitettä metafyyminen Halu nimenomaan käsitteen ajattelu vastakohtana.²²⁷ Eettinen kutsu ilmenee Chanterin mukaan nautinnon keskellä, jolloin subjekti löytää itsensä vastuullisuutena.²²⁸ Subjekti on äärettömyyttä.²²⁹ Sen sijaan että tyydytetty tarve ja sen tuoma onnellisuus määrittäisivät subjektiä, subjektiä määrittää metafyyminen Halu. Subjekti on aina olemassa toiselle.²³⁰

3.1.1.1. Ateismi

Levinasin mukaan synonyymeja käsitteitä ovat *Minän tuote, olla minä, ateisti, kotona itsessään, separoitu, onnellinen, luotu*.²³¹ Levinasin mukaan *tahto (la volonté)* on sitä, että ihminen voi olla itsenäinen, vaikka hän ei olekaan *causa sui*. Ego on tahdon lähde, ja tahtominen merkitsee, että ihminen voi olla itsenäinen suhteessa alkusyyhyensä.²³²

Levinas kutsuu separaatiota myös *ateismiksi*. *Ateismi (l'athéisme)* on hänen mukaansa mahdollisuus elää Jumalan ulkopuolella, kotona itsessään eli ainoastaan egoistisesti itsessä.²³³ *Sielu (l'amê)* on psyyken ulottuvuus eli erillään oleva interiorisuus, ja siksi sielu on luonnostaan ateistinen. Levinasin mukaan luoja suuri kunnia on se, että luoja on kyennyt luomaan ihmisen, joka kykenee olemaan täysin erillinen luojastaan eli ateistinen. Ateismissä luotu olemassa oleva voi rikkoa partisipaationsa *Olemiseen (l'Être)* ja kyseenalaistaa oman olemassaolonsa. Toisaalta uskomalla luojaan olemassa oleva voi pitää olemisesta kiinni.²³⁴ Levinasin mukaan separaatiossa ovat läsnä myyttiset jumalat, jotka kuitenkin voivat johtaa ateismiin. Ateismi eli ihmisen erillinen olemassaolo mahdollistaa todellisen transsendenssin.²³⁵

²²⁷ TI 1961, 84; TaI 1969, 85, 92; Morgan 2011, 92-93.

²²⁸ TI 1961, 27-28, 46, 57; TaI 1969 38, 54, 63; Chanter 2001, 179.

²²⁹ TI 1961, 6-8; TaI 1969, 22-23; Chanter 2001, 178.

²³⁰ TI 1961, 28-29; TaI 1969, 39; Chanter 2001, 178.

²³¹ TI 1961, 158; TaI 1969, 148.

²³² TI 1961, 52; TaI 1969, 59.

²³³ TI 1961, 52; TaI 1969, 58. Morganin mukaan Levinasille länsimaisen filosofian traditio on edustanut egologiaa eli toisen palauttamista samaan. Ateismi ja humanismi viittaavat Morganin mukaan sellaiseen länsimaisen filosofian traditioon, jota Levinas kritisoi (Morgan 2011, 91).

²³⁴ TI 1961, 52; TaI 1969, 58.

²³⁵ TI 1961, 151; TaI 1969, 142. Levinasin mukaan: ”Absoluuttinen separaation ero, jonka transsendenssi edellyttää, (sitä) ei voi paremmin ilmaista kuin termillä luomakunta, jossa olevien sukulaisuus heidän joukossaan vahvistuu, mutta samaan aikaan myös heidän radikaali heterogeenisuutensa, heidän vastavuoroinen ulkopuolisuutensa, joka tulee olemattomuudesta.” (TI 1961, 326, ”Le décalage absolu de la séparation que la transcendance suppose, ne saurait mieux se dire que par le terme de création, où, à la fois, s'affirme la parenté des êtres entre eux, mais aussi leur hétérogénéité radicale, leur extériorité réciproque à partir du néant.”)

Anselm Kyongsuk Min havaitsee Levinasin ajattelussa juutalais-kristillisen ajattelun piirteitä. Minin mukaan Levinasin ajattelussa yhteiskunnan marginalisoiduissa ryhmissä olevissa henkilöissä näkyy Jumalan jälki ja etiikassa keskeistä on köyhien ja marginalisoitujen ensisijaisuus. Lisäksi Levinas esittää Minin mukaan eskatologisen näkemyksen yhteiskunnasta, joka olisi vapautettujen ihmisten yhteisö.²³⁶

Menchin tulkitsee, että Levinasin ilmaus ”luomakunnan paradoksi” (*le paradoxe de la création*) tarkoittaa sitä, että hänen metafysiikkansa pohjaa Raamattuun. Levinasin ajattelu eroaa kreikkalaisesta ajattelusta, jota on edustanut esimerkiksi Parmenides. Levinasin käsityksen mukaan Jumala luo itsestään erillisiä olevia.²³⁷ Erillisiä olevia luova Jumala on Ääretön. Jumala kutsuu luomiaan olevia termillä ”hyvä” sekä nimittää erityisesti ihmistä omaksi kuvakseen.²³⁸ Eettinen suhde kuvastaa Menchin mukaan Jumalan ja ihmisen suhdetta. Jumalan käsky tulee Jumalan kasvoista, ja suhde on keskustelusuhde, jossa molemmat osapuolet voivat kutsua toisensa vastuuseen. Anteliaisuus on suhde Jumalaan. Äärettömyys, joka viittaa Jumalaan, ylittää itsensä eli transsendoi itsensä, kun se kohdistuu separoituun olevaan Halussa.²³⁹ Tavallaan Mench siis esittää, että ihmisiin kohdistuu Jumalan metafyyinen Halu, eikä ainoastaan toisinpäin.

3.1.2. Toinen ihminen

Levinasin mukaan: ”Ihminen Toisena tulee meille ulkopuolelta, separoitu – tai pyhä – kasvot. Hänen ulkopuolisuutensa, eli hänen kutsunsa minulle, on hänen totuutensa.”²⁴⁰ *Toinen (Autrui)* on Levinasin mukaan nimenomaan toinen persoona eli toinen ihminen.²⁴¹ Haarin mukaan käsitteen Toinen erityinen piirre

²³⁶ TI 1961, 6-10; TaI 1969, 22-24; Min 2009, 577.

²³⁷ TI 1961, 105-107; TaI 1969, 103-104; Mench 2914, 42.

²³⁸ TI 1961, 105; TaI 1969, 103. Levinasin mukaan: ”Paradoksi Äärettömästä, joka myöntää (sellaisen) olevan itsensä ulkopuolella, jota se ei sisällä – ja saavuttaa äärettömyytensä tämän erillisen olevan läheisyyden ansiosta – sanalla sanoen, *luomakunnan paradoksi*” (TI 1961, 106, ”Le paradoxe d’un Infini admittant un être en dehors de soi qu’il n’englobe pas – et accomplissant grâce à ce voisinage d’un être séparé son infinitude même – en un mot, *le paradoxe de la création*”).

²³⁹ TI 1961, 105-107; TaI 1969, 103; Mench 2014, 35, 44.

²⁴⁰ TI 1961, 324, ”L’homme en tant qu’Autrui nous arrive du dehors, séparé – ou saint – visage. Son extériorité – c’est-à-dire son appel à moi, est sa vérité.”

²⁴¹ TI 1961, 75-77, 333; TaI 1969, 19, 77-78, 299. Mench perustelee tätä kahdella tavalla. 1. Mench hyödyntää Kantin erottelua sisäisen ja ulkoisen aistin välillä. Ensimmäisessä hän hyödyntää Kantin erottelua sisäisen ja ulkoisen aistin välillä. Sisäinen aisti hahmottaa ajallisia suhteita, kun taas ulkoinen hahmottaa tilallisia suhteita. Menchin mukaan toinen voidaan tuntea itsessä vain, jos ihminen ymmärtää toisen ajallisuutta. Toisen ajallisuus sisältää hänen havaintonsa, muistonsa ja odotuksensa. Toisaalta Menchin mukaan jos toisen ihmisen ajalliset suhteet

on se, että se eroaa *Saman (Le Mème)* käsitteestä. Sama edellyttää, että subjektien olemukset ovat samat, kun taas Toisen käsite edellyttää Toisen erityisyyden ja omalaatuisuuden.²⁴² Morganin mukaan sama tarkoittaa ihmissubjektia ja toinen toista ihmistä.²⁴³

Levinas käyttää käsitettä *toinen (Autre)* puhuessaan yleisesti toisen kohtaamisesta ja käsitettä *Toinen (Autrui)* puhuessaan erityisesti toisen persoonan kohtaamisesta. Levinasin käsite *toinen (autre)* ilmaisee erilaisia toisen ihmisen ulottuvuuksia, jotka ilmenevät kasvoista kasvoihin -suhteessa. Haarin mukaan Levinasin käsite *toinen* viittaa seuraavaan neljään asiaan: 1. abstrakti *Toinen* tai abstrakti yleismaailmallisuus, 2. Äärettömyys, harkintaa edeltävä ulottuvuus, passiivisuus tai ei-subjektiivisuus, 3. ”vieras”, tuntematon ja kuitenkin läheinen tai ensimmäinen tuleva, 4. erityiset kasvot.²⁴⁴

Käsite *toiseus (altérité)* liittyy *Toisen (Autrui)* käsitteeseen. Toiseus liittyy Toiseen, joka pakenee ymmärrystä. Käsite saattaa viitata minän kokemukseen Toisesta.²⁴⁵ Handin mukaan käsite *toinen* viittaa sekä absoluuttiseen toiseen että Toiseen persoonana. *Toinen (Autre)* kuvastaa eettistä todellisuutta, joka ilmenee *Toisen (Autrui)* *revelaationa (la révélation)*. Toisen revelaatio on Levinasin mukaan etiikan ensimmäinen tapahtuma.²⁴⁶ Levinas päättelee, että koska *Toinen* on muodollisesti *toinen*, hän on myös sisällöllisesti *toinen*. Kuitenkin Chanter toteaa, että Levinasin ajattelussa subjektin on mahdollista unohtaa Toisen transsendenssi.²⁴⁷

omaksuttaisiin osaksi omaa tietoisuutta, toinen ei enää olisi toinen. Siksi tarvitaan Levinasin kuvaama täysi toiseus, jossa toiseen ihmiseen suuntautuva intentio ei voi koskaan täytyä. 2. Toisen pitää olla ihminen, koska vain toinen ihminen voi mahdollistaa ihmiselle uusia tulkintoja eri tilanteista. Tulkinnat perustuvat odotuksiin tulevaisuudesta, ja ne luodaan omien aiempien kokemusten pohjalta. Koska ihminen ei voi ennakoita toisen toimintaa, on toinen aina erillinen ja pakenee toisen ihmisen kontrollointia. *Toinen* pysyy aina omana persoonanaan, koska hän toimii eri tavalla. Subjekti sen sijaan toimii omien tulkintojensa pohjalta (Mench 2014, 8-9).

²⁴² TI 1961, 236-237; TaI 1969, 215; Haar 1999, 67, 69.

²⁴³ Morgan 2011, 66.

²⁴⁴ TI 1961, 42-44, 61, 65, 72-73, 233-236; TaI 1969, 50-51, 66, 69, 75, 212-214; Haar 1999, 67, 69; Sandford 2000, 25.

²⁴⁵ TI 1961, 161; TaI 1969, 150; Peperzak 1993, 26; Sandford 2000, 25.

²⁴⁶ TI 1961, 70-71, 100, 210-211; TaI 1969, 73, 98, 193; Hand 2009, 38, 41. Levinasin mukaan tie Jumalan luo avautuu Toisen kasvojen kautta. (GP 1975 – BPW 1996, 139-140). Voidaan ehkä ajatella, että Levinasin ajattelussa kasvojen inhimillisuus viittaa toisen ihmispersoonan kunnioittamiseen, mutta *Toinen* kasvoissa viittaa Jumalaan. Peperzakin mukaan *Toinen* liittyy ensisijaisesti äärettömyyteen. Hänen mukaansa *Toinen* on olennaisesti redusoimaton. Käsite kuvaa hänen mukaansa Levinasin varhaisemmassa tuotannossa ihmispersoonaa, mutta myöhemmin Jumalaa. (Peperzak et al. 1996, 10.)

²⁴⁷ TI 1961, 86, 197-198; TaI 1969, 87, 181; Chanter 2001, 67. Chanterin mukaan ateismi mahdollistaa äärettömyyden unohtamisen.

Toinen antaa asioille merkitykset ihmisen ulkopuolelta puhumalla.²⁴⁸

Morganin mukaan toinen ihminen on aina sekä Toinen että *kolmas osapuoli* (*tiers*) eli universaali ihmiskunta.²⁴⁹ Saman ja Toisen suhde on Levinasin mukaan kasvoista kasvoihin -suhde, jossa sama ja toinen ovat aina etäällä. Keskustelu, Halu ja hyvyys kuvaavat tätä toisen täyttää toiseutta suhteessa samaan.²⁵⁰ Toinen on Levinasin mukaan epäyhtenäinen ja aina täysin toinen, eivätkä sama ja toinen muodosta yhtenäistä kokonaisuutta.²⁵¹ Ehkä tämä johtuu siitä, että toiset ihmiset luovat jatkuvasti uutta ja muuttavat maailmaa.²⁵²

3.1.3. Kasvot

Levinasin filosofian lähtökohta on Toisen kohtaaminen kasvoissa, jota hän kutsuu *kasvoista kasvoihin* -kohtaamiseksi (*vis-à-vis*). Kasvoista kasvoihin -suhde on metafyyminen ja eettinen suhde, sillä Toinen tarkoittaa konkreettisesti toista ihmistä.²⁵³ Morganin mukaan *kasvot* (*le visage*) ovat Levinasin filosofiassa ensisijainen käsite, sillä ne rikkovat totaliteetin. Kasvot ovat äärettömät, ne tulevat ihmisen maailman ulkopuolelta ja murtavat sen.²⁵⁴ Jean-Luc Marionin mukaan kasvot paljastavat äärettömän ja siten kasvot ilmenevät eri tavalla kuin toinen ihminen. Kasvot ovat ultimaalinen tapahtuma.²⁵⁵ On mahdollista, että Toinen on toinen ihminen, mutta kasvot ovat se, jonka subjekti kohtaa kohdatessaan toisen ihmisen.

Jumalallinen ulottuvuus ilmenee Levinasin mukaan toisen ihmisen kasvojen kautta. Metafysiikka ja tie kohti näkymätöntä Jumalaa voi aueta vain sosiaalisissa suhteissa eli oikeudenmukaisuudessa. Vaikka Toinen on ylhäinen, hän on myös köyhä. Toinen anelee subjektiä vastaamaan köyhyyteen. Levinas kuvailee Toista, joka on metafyyminen totuuden lähde. Suhde äärettömän Toisen kanssa on

²⁴⁸ TI 1961, 100; TaI 1969, 98; Morgan 2011, 86-89.

²⁴⁹ TI 1961, 234-235; TaI 1969, 213; Morgan 2011, 108-109. Chanterin mukaan Levinasin etiikka lähtee yksilöstä, mutta käsite kolmas osapuoli mahdollistaa myös sen, että etiikka on läsnä yhteiskunnassa (Chanter 2001, 213).

²⁵⁰ TI 1961 29-30; TaI 1969, 39-40.

²⁵¹ TI 1961, 25; TaI 1969, 36. Hartin mukaan toisen toiseus rikkoo totaliteetin ja on epäjatkuva. Se tulee totaliteetin tuolta puolen (Hart 2003, 77-78).

²⁵² TI 1961, 185; TaI 1969, 170; Mench 2014, 12.

²⁵³ Morgan 2011, 68. Levinasin mukaan: ”absoluuttisesti Toinen (Autre) on Toinen (Autrui).” (TI 1961, 28, ”l’absolument Autre, c’est Autrui”).

²⁵⁴ TI 1961, 223, 324; TaI 1969, 204, 291. Vastakohtana äärettömälle Levinas kutsuu järjen aluetta totaliteetiksi. Totaliteetti on Levinasin mukaan ”*vaikutelmien maailma*” (Morgan 2011, 86-89). Morganin mukaan tämä muistuttaa länsimaista käsitystä Jumalasta, joka on olemassa transsendenssina ja sitten paljastaa itsensä. Morganin mukaan Levinasin ääretön ei kuitenkaan ole Jumala, vaan äärettömässä olennaista on ulkopuolisuus eli se, mikä jää huomiotta ja pois (Morgan 2011, 86-89).

²⁵⁵ TI 1961, 62; TaI 1969, 89-90; Marion 2002, 20.

kuitenkin aina transsendenti, minkä vuoksi Jumalan ymmärtäminen on mahdotonta.²⁵⁶ Levinas sanoo, että eettisen suhteen rakenne on kaikkien muiden rakenteiden perusta. Etiikka antaa merkityksen myös teologisille käsitteille. Siksi uskonnossa kaikki tulisi pystyä redusoimaan ihmisten väliseen suhteeseen.²⁵⁷

Ranskan sana *kasvot* eli *visage* viittaa sekä näkemiseen että nähdyksi tulemiseen. Morganin mukaan termi *visage* viittaa konkreettisesti kasvoihin eli Levinasin etiikka pohjaa ruumiin fenomenologiaan. Morganin mukaan ihmisolento kaikessa ruumiillisuudessaan on kasvot eli toinen.²⁵⁸ Tutkielmassani tukeudun Morganin käsitykseen, jonka mukaan toinen ja kasvot tarkoittavat ihmistä. Kuitenkin toisen ja kasvojen käsitteet heijastavat toisen ihmisen kohtaamisessa monia erilaisia ulottuvuuksia, kuten äärettömyyttä ja ulkopuolisuutta.

Kun ihminen kohtaa kasvot, hän asettuu Levinasin mukaan suhteeseen olemisen kanssa. Tämä olemisen kutsuu ihmistä hänen oman maailmansa tuolle puolen, kohti transsendenssia. Kasvot kutsuvat kohti transsendenssia, mutta toisaalta transsendenssi myös kohdataan kasvoissa. Levinasin mukaan kasvot kuvaavat samaan aikaan transsendenssiin maailmaan astumista ja poissaoloa maailmasta, johon astutaan.²⁵⁹

Levinasin mukaan kasvoista kasvoihin -suhde on olemisen ensisijainen tuotos, ja siten myös Olemisen lähtökohta. Olemisen on ulkopuolisuutta, erityisesti kasvojen ulkopuolisuutta.²⁶⁰ Haarin mukaan toinen esittäytyy kasvoista kasvoihin -suhteessa. Samaan aikaan, kun toinen esittäytyy, säilyy kuitenkin etäisyys toiseen. Sandfordin mukaan käsitteet toinen ja kasvot esiintyvät Levinasin teoksessa myös vaihdettavina ja siten ne saattavat sisällöllisesti vastata

²⁵⁶ TI 1961, 76-77; TaI 1969, 78.

²⁵⁷ TI 1961, 76-78; TaI 1969, 78-79.

²⁵⁸ Se, että toinen on ihminen, on Marionin mukaan ehto sille, että etiikka voi olla ensisijainen suhteessa ontologiaan (Marion 2002, 17). Marionin mukaan haastavat subjektin konstituoidun maailman ja subjektin intentionaalisuuden (Marion 2007, 19). Menchin mukaan se, että kasvot puhuvat, ilmaisee sen, että kasvot merkitsevät vain ihmistä, eivätkä eläintä (Mench 2014, 9-10). Jos kasvot ovat vain ihmisen kasvot voidaan pohtia, sulkeeko Levinas eläimet etiikan ulkopuolelle.

²⁵⁹ TI 1961, 72-73, 160-161; TaI 1969, 75, 150-151; Menchin mukaan transsendenssi on se, mikä erottaa ihmisen omasta tilanteestaan (Mench 2014, 88). Purcellin mukaan transsendenssi voi olla olemisen ylittämistä, mutta samalla ihminen on kuitenkin aina maailmassa (Purcell 2006, 5). Purcellin mukaan transsendenssi voi olla olemisen ylittämistä, mutta samalla ihminen on kuitenkin aina maailmassa (Purcell 2006, 5).

²⁶⁰ TI 1961, 322-323; TaI 1969, 290-291. Critchley et al. 2002, 66-67. Levinasin mukaan hänen teoksensa tavoite on osoittaa eettisen suhteen rakenne ja kasvoista kasvoihin -suhteen ensisijaisuus (TI 1961, 77; TaI 1969, 79). Morganin mukaan Levinasin filosofian tarkoitus on kuvata kasvoista kasvoihin -suhdetta (Morgan 2011, 85).

toisiaan.²⁶¹ Kasvojen käsite on keskeinen myös Raamatussa, mikä on sikäli huomionarvoista, että Levinas oli ortodoksijuutalainen. Kasvojen käsitteen taustalla saattaa olla vanhatestamentillisiä merkityksiä.²⁶²

Peperzakin mukaan Levinas kuvaa toisen kohtaamista näkemisenä ja kuulemisena, ja konkretisoidakseen kohtaamista Levinas nimittää toista myös kasvoiksi. Kohtaaminen on normatiivinen eettinen käsky. Jotta subjekti voi olla avoin toisen ilmestymiselle, tulee hänen herätä vastuullisuuteen ja velvollisuuteen.²⁶³ Levinasin mukaan subjektin konkreettinen olemassaolo suuntautuu kohti Toista. Hänen mukaansa kasvoista kasvoihin -kohtaaminen on asymmetrinen, ja kasvojen kohtaaminen heijastaa subjektia korkeamman olevan tai suhteessa häneen transsendentin olevan läsnäoloa. Ihminen asettuu kohtaamisessa suhteeseen täysin eli absoluuttisesti Toisen kanssa.²⁶⁴

Kasvoista kasvoihin -suhde on Morganin mukaan aina käskysuhde.²⁶⁵ Väkivalta on kasvojen huomiotta jättämistä. Toinen ilmaisee itsensä kielellisesti, ja ilmaisu on sosiaalinen.²⁶⁶ Levinasin mukaan subjekti ymmärtää, että Toinen on korkeudessa.²⁶⁷ Vaikuttaa siltä, että Toinen on Levinasin mukaan ihmistä hallitseva persoona, joka pysyy aina etäällä ja näkymättömissä. Levinas kutsuu Toista myös Hallitsijaksi. Suhde Toiseen on myös suhde äärettömään, ja siksi se on suhde moraaliin. Suhde Toisen kanssa estää Levinasin mukaan epäinhimillisyyden eli sodan. Levinas vertaa metafyyssistä halua ihmisen haluun tai kaipuuseen kohti hyvyyttä. Kaipuussa kohti hyvyyttä hyvyys ei Levinasin mukaan täyty, vaan syventyy.²⁶⁸

Vanhassa testamentissa kasvojen kohottaminen tai kasvoista kasvoihin -kohtaaminen viittaa kunnioitukseen ja siihen, että toista kohdellaan tasa-arvoisena (2. Kun. 5:1, 1. Tess. 3:10).²⁶⁹ Levinas viittaa kasvoihin uskonnollisella termillä *l'épiphanie* (*epifania, ilmestys*).²⁷⁰ Se on teologinen termi, mutta Morganin

²⁶¹ Haar 1999, 67, 69; Sandford 2000, 25.

²⁶² Levinas on juutalainen, ja tutkielmani kannalta keskeistä on huomioida, että kasvojen käsite on keskeinen Vanhan testamentin kontekstissa. Monissa yhteyksissä *kasvot* (hepr. *panim*) tarkoittaa pintaa. Se voi tarkoittaa myös läheistä suhdetta toiseen ihmiseen, ja usein kasvot viittaavat sekä läsnäoloon että poissaoloon tai hyväksyntään ja torjumiseen (1. Moos. 32:20, Ps. 27:9) (Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452).

²⁶³ Peperzak 1999, 367.

²⁶⁴ TI 1961, 183-185; TaI 1969, 172-173.

²⁶⁵ Morgan 2011, 67.

²⁶⁶ Morgan 2011, 68.

²⁶⁷ TI 1961, 23; TaI 1969, 35.

²⁶⁸ TI 1961, 22; TaI 1969, 34.

²⁶⁹ Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

²⁷⁰ TI 1961, 43; TaI 1969, 51.

mukaan se viittaa Levinasin ajattelussa kasvojen kielelliseen ilmenemiseen. Kasvot voivat olla Toisen olemisen tapa ja siten Toisen ilmaisu. Voidaan myös ajatella, että Toinen on kasvot. Vaikka kasvojen alastomuus toisaalta ilmaisee niiden köyhyiden, pysyvät kasvot samalla tasa-arvoisina. Kasvojen läsnäolo on toisen äärettömyyttä, ja se on samalla *kolmannen osapuolen (le tiers)* eli koko ihmiskunnan läsnäoloa.²⁷¹ Käsittelen Levinasin näkemystä kolmannesta osapuolesta ja yhteiskunnasta tarkemmin luvussa viisi.

Uudessa testamentissa ilmaistaan, että uskoviin toive on, että he saavat nähdä Jumalan ”kasvoista kasvoihin” (1. Kor. 13:12), kun he ovat saaneet täyden hyväksynnän lahjan Jumalalta Kristuksessa.²⁷² Toisen kasvojen absoluuttisuutta tai ylhäisyyttä kutsutaan äärettömyydeksi. Ääretön on se, mitä inhimillinen ajattelu ei voi sisältää, vaikka se välttämättä viittaa siihen. Ääretön on Peperzakin mukaan myös Jumalan nimi. Koska vastuullisuus toiselle edeltää kaikkia valintoja ja toimintaa, se on ihmisen piirre luotuna. Koska toinen voi käskää absoluuttisesti, toinen todistaa Jumalan äärettömyyttä. Jumalaa ei voi kohdata toisessa tässä ja nyt, sillä Jumala on aina jo lähtenyt toisesta ja jättänyt vain jäljen häneen. Jumala antaa käskyn lähettämällä toisen, jonka kasvot herättävät omatunnon. Peperzak pohtii, että Levinasin ajattelussa moraalinen oikeudenmukaisuus ja kuuliaisuus Jumalalle ovat oikeastaan sama asia. Hänen mukaansa Levinas toteuttaa Platonin väitteen siitä, että Hyvä ylittää olemisen.²⁷³

Vanhassa testamentissa kasvojen avulla voidaan ilmaista epäkunnioitusta tai häpeää (1. Moos. 40:7). Kasvojen turmeleminen tai likaiset kasvot voivat merkitä myös menetystä, surua, häpeää (3. Moos. 21:18, 2. Sam. 19:4-5).²⁷⁴ Morganin mukaan Levinasin teoksessa kasvot ovat tavallisen elämän perusta, mutta samalla ne haastavat subjektin omat tulkinnat ja tavallisen elämän.²⁷⁵ Kasvot tarjoavat subjektille uuden näkökulman. Kasvojen läsnäolo merkitsee konkreettista sosiaalista olemassaoloa ja uniikin ihmisen läsnäoloa. Toisen ihminen näkökulma

²⁷¹ TI 1961, 183-185, 234; TaI 1969, 172-173, 213; Morgan 2011, 69.; Critchley et al. 2002, 65; Peperzak 1993, 26; Sandford 2000, 25. Kasvojen ulkopuolisuus viittaa Levinasin ajattelussa konkreettisesti sosiaaliseen elämään, jossa olemassa olevia ihmisiä on monta. Ulkopuolinen näkökulma rikkoo Morganin mukaan totaliteetin eli subjektin omien tulkintojen maailman (Morgan 2011, 85).

²⁷² Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

²⁷³ Peperzak 1999, 368.

²⁷⁴ Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

²⁷⁵ Morgan 2011, 85. Morganin mukaan kasvot ovat enigma tai arvoitus (Morgan 2011, 85). Lisäksi Levinasin mukaan: ”Ulkopuolisuus ei ole negaatio, vaan ihme.” (TI 1961, 325, ”L’extériorité n’est pas une négation, mais une merveille.”).

auttaa ihmistä näkemään todellisuuden uudesta näkökulmasta.²⁷⁶ Cohenin mukaan kasvojen kohtaaminen on subjektin ajattelun käännekohta. Kasvot syöksevät subjektin vallasta, eikä subjekti ei voi tehdä Toisesta oletuksia kohdatessaan kasvot.²⁷⁷

Sandfordin mukaan Levinas olettaa transsendenssin olevan olemassa, mutta ei osoita sitä. Transsendenssin merkitys syntyy etiikassa.²⁷⁸ Morganin mukaan Levinasin filosofia on aina arkipäiväisessä elämässä ja toisaalta aina palaa siihen. Äärettömyys on kaksisuuntainen ilmiö: toisaalta se ilmenee piilotettuna ulottuvuutena inhimillisessä olemassaolossa ja toisaalta toisen kasvoissa, jotka rikkovat totaliteetin.²⁷⁹ Morganin mukaan Levinasin teos pyrkii kuvaamaan inhimillisen olemassaolon kahta ulottuvuutta, sekä totaliteettia että äärettömyyttä. Sekä luonnollinen että inhimillinen olemassaolo kuuluvat jokapäiväiseen elämään.²⁸⁰

3.1.4. Kasvojen ”tuolla puolen”

Levinasin mukaan: ”Oleminen on ulkopuolisuutta.”²⁸¹ Interiorisuus sisältää objektiiviset muodot ja on ulkopuolisuuden edellytys. *Ulkopuolisuus (l’extériorité)* ei merkitse sitä, että olevat ovat ainoastaan objektiivisiä muotoja, sillä muuten ne olisivat osa samaa ja sisältäisivät myös interiorisuuden. Levinasin mukaan ulkopuolisuus ja toiseus ovat synonyymeja.²⁸² Metafysiikka on suhde ulkopuolisuuteen eli ylemmyyteen²⁸³ nimenomaan subjektin näkökulmasta.²⁸⁴

Kasvoissa itsessään on merkitys, joka rikkoo kaikki muodot. Kasvoilla on aina positiivinen arvo.²⁸⁵ Kasvot ovat alastomat, eivätkä ne viittaa systeemiin tai

²⁷⁶ Morgan 2011, 92-94. Morganin mukaan uusi näkökulma on erilainen kuin subjektin oma ja sen lisäksi määräävä (Morgan 2011, 93).

²⁷⁷ Menchin mukaan Levinasin ajattelun erityispiirre suhteessa aiempaan länsimaisen filosofian historiaan on, että hän pyrkii asettamaan toiseuden ennen subjektin identiteettiä (Mench 2014, 99).

²⁷⁸ Sandford 2000, 28.

²⁷⁹ Morgan 2011, 106, 112. Menchin ja Rubesteinin mukaan Levinas kritisoi Platonin anamnesis-oppia, joka johtaa heidän mukaansa egoismiin ja keskeyttämättömään interiorisuuteen. Lisäksi Levinas kritisoi sokraattista metodia, joka perustuu anamnesis – oppiin eli siihen, että kaikki tieto saavutetaan muistelemalla. Sokraattisessa metodissa subjekti ei Levinasin mukaan saada mitään aidosti toiselta. Menchin mukaan sama pätee Levinasin mukaan myös Heideggeriin, sillä Heideggerille oleminen viittaa aina subjektiivisuuteen (Mench 2014, 2; Rubenstein 2008, 209).

²⁸⁰ Morgan 2011, 103. Morganin jaottelu luonnolliseen ja inhimilliseen ei pohjaa suoraan Levinasin jaotteluun (Morgan 2011, 103). Ilmeisesti Morgan pyrkii tällä jaottelulla havainnollistamaan Levinasin näkemystä eettisestä ja ekonomisesta olemassaolosta.

²⁸¹ TI 1961, 322, ”L’être est extériorité.”

²⁸² TI 1961, 322; TaI 1969, 290.

²⁸³ TI 1961, 59, 324; TaI 1969, 64, 292.

²⁸⁴ TI 1961, 56-57, 306-307; TaI 1969, 62, 274. Hartin mukaan Levinasin teksteissä esiintyvä subjekti merkitsee myös yleisesti filosofia (Hart 2003, 77).

²⁸⁵ TI 1961, 72; TaI 1969, 74. Levinasin mukaan kasvoilla on alastomuudessa on merkitys itsessään, mistä hän käyttää myös kreikan termiä *kath auto* (TI 1961, 74). Purcellin mukaan termi

valoon.²⁸⁶ Levinasin mukaan ruumiillinen alastomuus viittaa aina kasvoihin, ja näyttäytyy Toisessa haluna ja inhona. Kasvojen alastomuus laajenee ruumiin alastomuuteen, mikä tuottaa kasvoille häpeää. Kasvot ovat oleminen itsessään ja itseriittoisena, ja siten kasvot ovat aina myös poissaoloa. Kasvoissa toinen ei siis ilmeisesti näy koskaan kokonaan. Kasvot kuvaavat Levinasin mukaan myös köyhyyttä, jossa vapaa toinen on aina vieras. Kasvot sekä anovat että vaativat. Toisen puutteen ja nälän tunnistaminen on sitä, että ihminen antaa Toiselle. Samalla Toinen kuitenkin tulee korkeudesta ja on suhteessa ihmiseen ylempiarvoinen.²⁸⁷

Morganin mukaan Levinasin ajattelussa ongelmana on, miten Toinen voi ilmetä siten, että Toinen ei redusoidu joksikin, mikä on maailmassa.²⁸⁸ Hartin mukaan Levinasin näkemys on epäkoherentti. Hartin mukaan Toisen kohtaaminen ei ole mahdollista siten, että kohtaaminen ei olisi käsitteellistetty eli redusoitu osaksi samaa ja totaliteettia.²⁸⁹ Hart siis ilmeisesti ajattelee, että kohtaaminen edellyttää, että subjekti kohtaa toisen eli käsitteellistää hänet tai asettaa hänet osaksi omaa merkityshorisonttiaan.

Hartin mielestä Levinasin ajattelussa Toinen ei ole aidosti toinen. Siksi toinen on ainoastaan subjektin eettisen seikkailun ääretön suunta. Koska Hartin mukaan Toisen aito toiseus ilmenee vain subjektin eettisessä puhtaudessa, hän kutsuu Levinasin näkemystä termillä *transsendentaali subjektiivisuus* (*transcendental subjectivity*).²⁹⁰

Cohenin mukaan Levinasille etiikka on ensisijaista, kun taas Kantin ajattelussa ihmiset ovat päämääriä sinänsä. Levinas painottaa äärettömyyttä, joka on kaikkien inhimillisten kohtaamisten ja mahdollisesti myös subjektin

kath auto merkitsee Levinasilla sitä, että toiseus merkitsee itsensä itsenään ja itsessään. Hänen mukaansa kath auto varmistaa toisen ulkopuolisuuden, sillä toinen on aina ”kuka” eikä ”mikä”. Purcell ilmeisesti tarkoittaa, että vain toinen, joka on ihminen, voi antaa merkityksen itselleen. (Purcell 2006, 170).

²⁸⁶ Levinasin mukaan Platonin kuvaus auringosta, joka valaisee havaittavat asiat, on erittäin kuvaava. Objektit saavat merkityksensä ainoastaan ympäröivästä systeemistä ja ovat siten muodollisia, esimerkiksi esineet saavat merkityksen käyttötarkoituksistaan. Objekteilla ei ole omaa valoa, vaan ne lainaavat valon auringolta. Valossa objektit ovat alastomia. (TI 1961, 71; TaI 1969, 74).

²⁸⁷ TI 1961, 72-73; TaI 1969, 75. Menchin mukaan transsendenssi on aina maailmassa, sillä toinen kohdataan konkreettisesti ruumiina. Menchin ajattelussa subjektin ja toisen suhde on erityisesti kahden ruumiin suhde, ja ruumiit lahjoittavat toisensa toisilleen konkreettisesti keskustelussa (Mench 2014, 69).

²⁸⁸ Cohen 2010, 64-65.

²⁸⁹ Hart 2003, 82.

²⁹⁰ Hart 2003, 82. Sandfordin mukaan transsendenssin merkitys syntyy etiikassa ja Levinas olettaa transsendenssin olevan olemassa, mutta ei osoita sitä (Sandford 2000, 28). Hartin mukaan kasvoja ei voi nähdä, vaan niissä subjektin intentio sulautuu niin, että se on toiselle (Hart 2003, 79).

havaintojen takana. Sen sijaan Kant oli Cohenin mukaan sitoutuneempi siihen, miten subjekti hahmottaa muut ihmiset.²⁹¹ Levinasin mukaan separaatio ja transsendenssi ylittävät aina sen äärettömän idean, joka ihmisellä voi olla. Vaikka eettisestä suhteesta voi tulla tietoiseksi, Toinen jatkaa aina paljastamista.²⁹² Teologisesti on mahdollista ajatella, että Levinasin käsitys subjektin transsendenssista on Jumalan sanan kuulemista toisen kasvoissa. Toisen kasvot kutsuvat subjektin vastaamaan täysin huolimatta siitä, mitä on mahdollista odottaa toiselta takaisin.²⁹³ Kasvojen velvoite on ääretön ja se ylittää inhimillisen ymmärryksen, minkä voitaisiin ajatella kuvastavan velvoitteen ylikuonnollisuutta tai jumalallisuutta.

Vanhassa testamentissa kasvojen käsitteellä ilmaistaan määrätietoisuutta tai intentiota (Hes. 35:2).²⁹⁴ Tavallaan voidaan ajatella, että kohtaamisessa subjektin intentio kohdistuu kasvoihin, vaikka subjekti ei voi muodostaa kasvoista representaatiota. Peperzakin mukaan Levinasin analyysi alkaa konkreettisista ilmiöistä ja fenomenologisesta kuvauksesta, mutta toisen kasvojen kuvaaminen johtaa absoluuttisuuteen tai äärettömyyteen, joka ei enää ole klassista fenomenologiaa. Filosofia on ongelmallista, sillä kasvoja ei voi tematisoida. Peperzakin mukaan filosofia, siten kuin Levinas sen ymmärtää, ei voi käsitellä inhimillistä olemassaoloa, kuten kasvojen kohtaamista, puhetta ja vastuullisuutta toiselle. Ehkä tästä syystä teoksessa *Autrement qu'être* Levinas pyrkii luomaan kielifilosofian, joka menee fenomenologian edelle.²⁹⁵

Marionin mukaan Levinas pyrkii kasvojen käsitteellä asettamaan etiikan ja toisen ihmisen merkityksen ontologian edelle. Hänen mukaansa termi kasvot ei tarkoita toista ihmistä, sillä kasvot eivät lahjoita subjektille sisäisyyttään eivätkä ole koskaan täysin läsnä, vaan pysyvät aina etäällä. Marionin mukaan ongelma on, että ihmisen tulee olla olemassa ennen toista, sillä ihminen on se, joka nimeää

²⁹¹ Cohen 2010, 120-121.

²⁹² TI 1961, 79-80; Tal 1969, 81. Levinasin mukaan: ”Transsendenssi, se on se, jota ei voi sulkea sisäänsä.” (TI 1961, 326, ”Le transcendant, c’est ce qui ne saurait être englobé.”).

²⁹³ Katz 2007, 344. Samaa tapaan Morganin mukaan kasvojen käsky on sekä kuvaava että velvoittava (Morgan 2011, 93). Etiikka ei voi olla vastavuoroista, sillä muuten siinä olisi mahdollista jäädä toiselle velkaa (Katz 2007, 342). Ilmeisesti velkaantuminen tietyille yksilölle olisi ristiriidassa eettisen vastuullisuuden universaaliuden ja sen herättämän oikeudenmukaisuuden kanssa. Merkilläpantavaa tässä yhteydessä on, että vaikka velkaantuminen on ristiriidassa Levinasin eettisen suhteen käsitteen kanssa, se ei välttämättä ole ristiriidassa muiden ajattelijoiden eettisten käsitysten kanssa. Levinasin eettisen suhteen ei-vastavuoroisuus ei saisi voi johtua ainakaan pelkästään siitä, että suhteessa ei saa jäädä toiselle velkaa tai toisen kasvot eivät saa olla eriarvoiset suhteessa muiden kasvoihin.

²⁹⁴ Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

²⁹⁵ Peperzak 1999, 368.

Toisen. Marionin mukaan solipsismi johtaa välttämättä anonymiteettiin ja siten universaaliin järkeen. Marionin mukaan Levinas epäonnistuu Toisen individuaatiossa eli siinä, että käsite merkitsisi toista ihmistä. Tämän vuoksi Levinas epäonnistuu hänen mukaansa myös etiikan asettamisessa ontologian edelle. Myös Davisin mukaan Levinas epäonnistuu tavoitteessaan erottautua länsimaisen filosofian historiasta. Davisin mielestä Levinas palauttaa olemisen ulkopuolella olevan olemiseen itseensä, kun hän yrittää nimittää olemisen ulkopuolisuutta.²⁹⁶ Esimerkiksi Levinasin kuvausta Toisesta tai kasvoista voidaan pitää yrityksenä kuvata kielellisesti olemisen ulkopuolisuutta.

Vanhassa testamentissa kasvojen kätkeminen voi viitata yritykseen piilottaa oma identiteetti (Ps. 102: 2, Jes. 53:3). Kasvot voivat merkitä myös nöyryyttä tai kunnioitusta (Hes. 1:28).²⁹⁷ Peperzakin mukaan ihminen kohtaa kasvoissa toisen, joka käskee ihmistä, mutta samalla tuossa kohtaamisessa ihminen näkee itsensä uudella tavalla. Ihminen voi nähdä kasvoista kasvoihin -suhteessa olevansa egosentrinen hedonisti, jonka viattomuutta häiritsee toisen olemassaolo, sillä toisen olemassaolo asettaa ihmiselle vaatimuksia. Kasvoissa subjekti voi nähdä velvollisuutensa rajoittaa omaa pyrkimystään onnellisuuteen, mikäli se on välttämätöntä toisen elämälle. Levinasin mukaan kasvoista kasvoihin -suhde on asymmetrinen, ja siksi se ei edusta vastavuoroisuutta.²⁹⁸ Hartin kritisoi Levinasin näkemystä, sillä hän mukaansa aito vieraanvaraisuus voi olla ainoastaan vastavuoroista, koska se edellyttää molempien osapuolten suostumuksen tulla nähdyksi.²⁹⁹

Menchin mukaan metafyyminen saman ja toisen välillä suhde ei voi olla käänteinen, sillä sitä voi katsoa vain subjektin näkökulmasta.³⁰⁰ Levinasin mukaan suhde olemiseen on aina lähtöisin separoidusta olevasta ja se on välttämättä subjektiivinen. Ihmisen todellinen olemus ilmenee hänen kasvoissaan, joissa hän on äärettömästi toinen. Totuus olemisesta on, että subjektiivinen näkeminen oikeastaan turmelee nähdyn, mutta juuri siksi toinen on aina ulkopuolinen ja ylhäinen. Levinasin mukaan olemisen ulkopuolisuus toteutuu toisen ylemmyydessä. Ylemmyys on toisen totuus. Ilmeisesti tämän vuoksi Levinas kuvaa ihmisten välisiä suhteita ilmauksella *tilan kaarevuus (courbure de*

²⁹⁶ Davis 1996, 34-35; Marion 2002, 15, 17-19, 20.

²⁹⁷ Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

²⁹⁸ Peperzak 1999, 367.

²⁹⁹ Hart 2003, 83-84.

³⁰⁰ Mench 2014, 7-9.

l'espace).³⁰¹ Levinasin mukaan ihmisen vastaus toiselle oikeastaan *tuottaa* (*se produit*) toisen totuuden. Toisaalta Levinas sanoo, että ehkä tilan kaarevuus kuvastaa Jumalan läsnäoloa ja kaikki totuuden intentionaalisuus on jumalallista.³⁰²

3.1.5 Kasvoille vastaaminen

Kasvojen *epifania* on Levinasin mukaan eettinen.³⁰³ Kasvoissa ilmenevät sekä merkitsevyys että moraali. Kasvoissa ilmenee Toisen täysi puolustuskyvyttömyys eli alastomuus. Inhimillisyyden kasvoissa huutaa: ”*Älä tapa*” (*”Tu ne commettras pas de meurtre*”).³⁰⁴ *Hyvyys* (*la bonté*) on transsendenssi oleva, joka paljastuu kasvoissa. Transsendenssi on subjektin transsendenssia, sillä vain subjekti voi vastata kasvojen moraaliseen velvoitteeseen. Hyvyys kohdistuu subjektista Toiseen, kun Toinen ymmärretään absoluuttisesti toisena. Esseessään *God and Philosophy* (1975 – BPW, 140) Levinas toteaa, että transsendenssi on etiikkaa ja subjektiivisuus alisteisuutta toiselle. Filosofia on suhteessa yhteiskuntapolitiikkaan. Kasvot ovat kutsu, johon vastataan.³⁰⁵

Kasvot vaativat vastauksen. Vastaus edellyttää, että subjekti antaa lahjan eli on vieraanvarainen. Nautinto, omistaminen, työ ja asuminen mahdollistavat Morganin mukaan sen, että subjektilla on toiselle annettavaa. Tätä Morgan kutsuu vastuulliseksi vieraanvaraisuudeksi. Suhde Toiseen asettaa subjektin maailman kyseenalaiseksi, jolloin herkkyys ja moraali ilmenevät yhdessä.³⁰⁶

Hobbs tarkastelee kasvojen merkitystä sosiaalisesta näkökulmasta. Välimerellisessä yhteisössä, joissa tärkeää on miesten välinen kunnioitus, kasvot ovat julkinen ilmaus ihmisen luonteesta ja asemasta sosiaalisessa ryhmässä.

³⁰¹ TI 1961, 323; TaI 1969, 290-291. Levinas sanoo: ”Tämä intersubjektiivisen tilan kaarevuus taivuttaa etäisyyden ylevyyteen... (se) vain tekee totuuden mahdolliseksi.” (TI 1961, 323, ”Cette courbure de l'espace intersubjectif infléchi la distance en elevation...rend seulement possible sa vérité.”)

³⁰² TI 1961, 324; TaI 1969, 291.

³⁰³ TI 1961, 79; TaI 1969, 80. Epifania on uskonnollinen termi, joka viittaa jonkin ilmestymiseen. Eettinen suhde on saman ja toisen suhde, jota ei voi redusoida totaliteettiin. Levinas nimittää tätä suhdetta termillä *uskonto* (*la religion*). Levinasin mukaan: ”Uskonto, jossa suhde saman ja toisen välillä pysyy huolimatta kokonaisuuden mahdottomuudesta – Äärettömyyden idea – on lopullinen rakenne.” (TI 1961, 79, ”La religion, où le rapport subsiste entre le Même et l'Autre en dépit de l'impossibilité du Tout – l'idée de l'Infini – est la structure ultime.”). Chanterin mukaan uskonto metafysiikasta Halua, joka tulee toiselta ja on vastuullisuutta (Chanter 2001, 142).

³⁰⁴ TI 1961, 216-217, 331; TaI 1969, 198-199, 297. Levinasin mukaan: ”Kasvoissa ilmenee oleva erinomaisesti”. (TI 1961, 239, ”Dans le visage, se présente l'étant par excellence.”) (TI 1961, 217, ”tu ne commettras pas de meurtre.”). Moraalinen käsky tulee aina toisen ihmisen kasvoista, ei Jumalalta (Katz 2007, 341).

³⁰⁵ TI 1961, 276-277; TaI 1969, 246-247; GP 1975 - BPW 1996, 139-140. Toisaalta Levinasin mukaan etiikkaa ei pidä redusoida politiikaksi, kuten ilmeisesti Kant ja Hegel tekevät sitoutuessaan idealismiin, jossa yksilön järjen vapaus on seurausta universaalista kategorisesta imperatiivista. Levinasin mukaan tärkeää on erottaa tahto ja järki. (Mench 2014, 84-85).

³⁰⁶ Morgan 2011, 104-105.

Kasvojen kumartaminen tai kasvojen laskeminen maahan on sopiva ilmaus kunnioituksesta ylempiarvoista henkilöä kohtaan. Kasvojen kohottaminen on kunnioituksen myöntämistä alempiarvoiselta ylempiarvoiselle.³⁰⁷

Oikeudenmukaisuus (la justice) on Levinasin mukaan paras transsendenssi ja tietämisen ehto.³⁰⁸ Eettinen suhde on keskustelua, jossa ilmenevät positiiviset kasvot eli äärettömän idea. Äärettömän idea on transsendenssi, joka ylittää ihmisellä olevan idean.³⁰⁹ Suhteessa Toinen on ääretön. Suhteessa ihmisellä on äärettömyyden idea, joka samalla ylittää kaikki ideat. Äärettömyyden idea on täydellisyyden idea. Äärettömyys on korkeutta ja jaloutta. Ihminen joutuu puolustamaan itseään äärettömän Toisen edessä. Metafyysinen suhde ilmenee keskusteluna. Kielenkäyttö eli puhe myös mahdollistaa suhteen äärettömän kanssa. Osa keskustelua on siten minän *apologia (l'apologie)*³¹⁰, jossa minä sekä puolustaa itseään että alistuu transsendenssin edessä. Suhteessa Toinen säilyttää toiseutensa, vaikka se ilmaisee itsensä. Metafyysinen halu kohdistuu tuohon *ilmaisuuun (l'expression)*. Todellisessa keskustelussa ihminen on suhteessa Toiseen eli suhteessa ulkopuolisuuteen.³¹¹

Hart pääättelee, että kasvojen käsitteellistäminen on välttämätöntä, jotta subjektin velvollisuudella vastata kasvoille voi olla tietty sisältö. Jos velvollisuus tulisi toiselta, joka ei viittaisi mihinkään kontekstiin eikä palautuisi mihinkään tapahtumaan, voisi velvollisuuden sisältö olla Hartin mukaan vaikkapa juuri päinvastainen kuin Levinasilla, esimerkiksi velvoite tappaa Toinen.³¹²

³⁰⁷ Hobbs 2000, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 452.

³⁰⁸ TI 1961, 90; TaI 1969, 89-90.

³⁰⁹ Rubensteinin mukaan Levinas kritisoi Platonin anamnesis – oppia, joka johtaa hänen mukaansa egoismiin ja keskeyttämättömään inteeriorisuuteen. Rubensteinin mukaan Levinas pitkin teosta TI kritisoi myös sokraattista metodia, joka perustuu anamnesis – oppiin. Sokraattisessa metodissa subjekti ei Levinasin mukaan saada mitään aidosti toiselta (Rubenstein 2008, 209). Äärettömyys ei Levinasin mukaan voi olla muistelussa, sillä äärettömyys tulee aina ajattelevan itsen ulkopuolelta (Rubenstein 2008, 67).

³¹⁰ Levinasin mukaan: ”kasvoista kasvoihin (suhteessa), minällä ei ole ensisijaisen subjektin paikkaa eikä paikkaa asiana, jonka määrittää sen paikka systeemissä; se (minä) on apologiaa, keskustelua pro domo, mutta oikeuttamisen keskustelua Toisen edessä.” (TI 1961, 326-327, ”dans le face à face, le moi n’a ni la position privilégiée du sujet, ni la position de la chose définie par sa place dans le système; il est apologie, discours pro domo, mais discours de justification devant Autrui.”)

³¹¹ TI 1961, 211-212, 220-222; TaI 1969, 195, 201-203.

³¹² Hart 2003, 82.

3.2. Eros

3.2.1. Eros -rakkaus

Rakkaus, joka Levinasin teoksessa TI samaistuu eroksen käsitteeseen, on Levinasin mukaan transsendenssista nauttimista.³¹³ Eroksen ja eroottisen suhteen kuvaamisen perustana on subjekti eli se, joka rakastaa. Levinasin mukaan eros -rakkaus on transsendenssista nauttimista, mutta toisaalta se on hänen mukaansa myös ”tapahtuma immanenssin ja transsendenssin rajalla”.³¹⁴ Rakkaus on siis immanenssin ja transsendenssin sekoitus,³¹⁵ ja eros merkitsee niiden samanaikaisuutta.

Levinasin mukaan: ”Eroottinen on täydellinen esimerkki *monimerkityksellisestä*”.³¹⁶ Termi *l'équivoque* voidaan suomentaa sekä termillä *monimerkityksinen* että *kaksimerkityksinen*. Käytän tutkielmassani ranskankielisen termin sijaan suomennosta *monimerkityksinen*. Valitsin tämän suomennoksen, sillä monimerkityksisyys voi sisältää kaksimerkityksisyyden, mutta ei toisin päin. Levinas kuvailee eroksen monimerkityksisyyttä monien käsiteparien avulla. Eroksen monimerkityksisyys ilmenee Levinasin mukaan ruumiillisen ja transsendentin, merkityksellisen ja ei-merkityksellisen, läsnäolon ja transsendentin, kätkeyn ja paljastetun, tarpeen ja halun sekä aistivan ja aistittavan välillä. Erityisesti tarpeen ja halun Levinas asettaa vastakohtiksi, jotka luovat jännitteen.³¹⁷

Eroksen monimerkityksisyys tarkoittaa subjektin kannalta immanenssin ja transsendenssin samanaikaisuutta. Eroksessa subjekti voi kokea samaan aikaan metafyyisistä Halua ja transsendenssin.³¹⁸ Eroottinen suhde on vastaus subjektin tarpeeseen, ja tarpeessa subjekti on olemassa immanentisti. Samalla, kun ihminen nauttii eroottisesta suhteesta, hän myös palaa tarpeeseen, joka hänellä on ollut ennen kohtaamista. Eroottisessa suhteessa toinen ei kuitenkaan voi muuttua osaksi samaa, sillä eros edellyttää, että toinen on ihminen. Toinen ihmispersoona on subjektin ulkopuolella. Vaikka subjektin tarve kohdistuu toiseen ja hän nauttii

³¹³ TI 1961, 285; TaI 1969, 255.

³¹⁴ TI 1961, 232; TaI 1969, 254.

³¹⁵ Katz 2007, 336. Rakastettu pysyy Katzin mukaan aina eettisen ulkopuolella siksi, että hän on rakastettu. Rakastetun kohtaamisessa voi subjekti silti kokea transsendenssin, sillä rakastettu on subjekti ulkopuolella eli toinen suhteessa häneen (Katz 2007, 337).

³¹⁶ TI 1961, 233, ”l'erotique...est *l'équivoque* par excellence.”

³¹⁷ TI 1961, 284-286; TaI 1969, 254-255. Levis kuvaa eroksen monimerkityksisyyttä: ”tämä tarpeen ja halun, kyltymättömän halun ja transsendenssin samanaikaisuus... on ennen kaikkea *monimerkityksinen*” (TI 1961, 233, ransk. ”cette simultanéité du besoin et du désir, de la concupiscence et de la transcendance... est *l'équivoque* par excellence”)

³¹⁸ TI 1961, 284-286, 293; TaI 1969, 254-255, 262; Katz 2007, 337.

toisesta ihmisestä, samalla Toinen kuitenkin säilyttää *toiseutensa (l'altérité)*.³¹⁹ Chanterin mukaan nautinto tekee kuitenkin mahdolliseksi subjektille ajan, jossa hän on avoin toiselle.³²⁰ Menchin mukaan metafyyssistä suhdetta halun ja halutun välillä ei voi ymmärtää eli sitä ei voi käsitteellistää. Sen sijaan halun suhde haluttuun tarpeen kautta nautinnossa voidaan ymmärtää.³²¹

Levinasin mukaan *äärettömyys (l'infinité)* ei ole käsite, vaan radikaalisti ja absoluuttisesti toinen. Toista ei voi redusoida oman järjen käsitteisiin, ja eroksessa piilotettu *feminiini (le féminin) Toinen (Autrui)* pakenee. Termi *Toinen* viittaa ontologian tuolle puolen ja mahdollistaa uuden olemisen kategorian. Levinasin mukaan käsitteellistäminen on alistamista vallalle. Ulkopuolinen, ääretön, korkea transsendenssi, joka ilmenee Toisen feminiineissä kasvoissa, kuvastaa metafyyssistä halua ja on totalisaation vastakohta. Erosta ei voi redusoida tietoon.³²²

Myöhemmässä tuotannossaan, esimerkiksi esseessä *God and Philosophy* (1975) Levinas sanoo, että subjekti tuhoutuu rakkaudessa ilman erosta. Tämän vuoksi hän asettaa eroksen eettisen suhteen vastakohtaksi. Levinas sanoo kuitenkin myös, että myös eros -rakkaus voi olla hyvää, jos se on toisen ihmisen aitoa tukemista. Teoksessa *TI* esitetty subjektin transsendenssi eroksessa on siis kiistanalainen seikka. Vaikka subjekti nauttii eroottisessa suhteessa toisen toiseudesta, on myös mahdollista ajatella, että eroottinen suhde ei riitä subjektin kannalta ainakaan täyden transsendenssin toteutumiseen.³²³

Levinasin eros -käsitteilyä voi tulkita myös siten, että eroottinen kohtaaminen on subjektin tie kohti transsendenssia, jonka voi kuitenkin saavuttaa vasta *hedelmällisyydessä (la fécondité)*.³²⁴ Eros olisi siten subjektin transsendenssin ehto ja mahdollistaja. Tätä ajatusta tukisi Sandfordin tulkinta

³¹⁹ *TI* 1961, 284-286, 293; *TaI* 1969, 254-255, 262.

³²⁰ Chanter 2001, 69-71.

³²¹ Mench 2014, 6-7.

³²² *TI* 1961, 293-297; *TaI* 1969, 262-264; Sandford 2000, 20, 24.

³²³ *TI* 1961, 285, 304; *TaI* 1969, 254, 271; *GP* 1975 – *BPW* 1996, 139-141; Levinas vastustaa teoksessaan totalisaatiota Toisen kohtaamisessa. Eros ei ehkä ole riittävä ehto aidon transsendenssin kohtaamiselle siksi, että eroksen sisältyy myös osittain toisen redusoinen itseän nautinnollisuudessa. Nautinnollisuus on Levinasin mukaan sekä mielihyvää että kaksinaista itsekkyyttä (*TI* 1961, 298, 307-308; *TaI* 1969, 265, 275).

³²⁴ *TI* 1961, 304; *TaI* 1969, 271; Sandford 2000, 66, 71. Levinasin perustelee subjektin transsendenssin hedelmällisyydellä seuraavasti: ”Hedelmällisyyden transsendenssilla” ei ole intentionaalisuuden rakennetta, se ei sisälly minän voimaan, sillä siihen liittyy feminiinin toisuus: eroottinen subjektiivisuus perustuu aistivan ja aistittavan yhteiseen asettumiseen toisen itseksi, ja siksi se muodostuu suhteessa toiseen eli suhteessa kasvuihin.” (*TI* 1961, 304, ”La transcendance de la fécondité” n’a pas la structure de l’intentionnalité – car elle ne réside pas dans ses pouvoirs – car l’altérité du féminin s’y associe: la subjectivité érotique se constitue dans l’acte commun du sentant et senti, comme le soi d’un Autre et, par là même, au sein d’une relation avec le visage.”)

eroksesta; hänen mukaansa eros on Levinasin filosofian metodi, mutta ei täysi transsendenssi.³²⁵ Toisen kohtaamista eroksessa voidaan pohtia myös suhteessa Levinasin käsitykseen länsimaisen filosofian historian julmuudesta. Peperzakin mukaan Levinasin eros -käsitys tukee hänen esittämäänsä länsimaisen filosofian kritiikkiä.³²⁶

Teoksessa TI Levinas käyttää termejä eros ja rakkaus rinnasteisina. Eksplisiittisesti Levinas ei mainitse muita rakkauden lajeja kuin eroksen. On kuitenkin mahdollista pohtia, voiko etiikkaa olla olemassa ilman rakkautta. Erillinen oleva eli yksilö syntyy Levinasin mukaan onnellisessa nautinnossa. Levinasin mukaan metafyyminen Halu synnyttää ihmisessä hyvyyden, sillä Halu suuntautuu olemisen tuolle puolen. Levinasin mukaan Halu kohdistuu Toiseen, joka on Vieras. Metafyyminen Halu merkitsee Levinasille eettistä oikeudenmukaisuutta, joka ei hänen mukaansa edusta ainakaan platonilaista käsitystä eros -rakkaudesta.³²⁷ Platonin käsitys rakkaudesta ilmenee erityisesti Aristofaneen puheessa teoksessa *Pidot*. Platonin mukaan eros -rakkaus on sitä, että ihminen kaipaa toista puoliskoaan.³²⁸

David Hartin mukaan Levinasin teoksessa eettinen velvollisuus on aina lähtöisin rakkaudesta tai rakkauden mahdollisuudesta. Etiikkaa ei voi olla ilman rakkautta, eikä rakkautta voi olla ilman erosta, sillä ainoastaan rakkaus voi mahdollistaa sympatian ja halun, jotka ovat todellisen vastuullisuuden ehtoja. Hänen mielestään moraalisen älykkyyden representaatio, jossa yksilön oma halu laajenee siten, että yksilön halu kattaa myös toisten tarpeet, on hyvä vaihtoehto representaatioille, joissa ihminen alistaa toisen omiin oletuksiinsa.³²⁹

3.2.2. Feminiinit kasvot

Eroksessa subjekti kohtaa Toisen, jota Levinas kutsuu myös *feminiiniksi (la feminité)*. Eroksessa subjekti kohtaa erityisesti *feminiinit kasvot (le visage)*

³²⁵ TI 1961, 303-304; TaI 1969, 271-272; Sandford 2000, 24.

³²⁶ TI 1961, 78-79; TaI 1969, 80. Peperzak viittaa tässä ilmeisesti Levinasin totalisaation vastaiseen agendaan (Peperzak 1993, 193). Tässä yhteydessä kannattaa huomioida Levinasin kritiikki erityisesti Heideggeria kohtaan. Voidaan pohtia, vaikuttiko Levinasin juutalainen tausta hänen suhtautumiseensa kansallissosialismiin sitoutuneeseen Heideggeriin (Critchley et al. 2002, 1-3). Chanterin mukaan Levinas kritisoi feminiinin käsitteellä Heideggerin Daseinin käsitettä. Dasein on Heideggerille ajallisuutta, joka ymmärretään, kun se nähdään. Dasein hallitsee omaa kohtaloaan ja edustaa kontrollia ja miehekkyyttä. Heideggerin subjekti – näkemyksen vastakohtaksi Levinas asettaa näkemyksen subjektista, joka pysyy avoimena toiselle ja on vastuullisuutta ja äärettömyyttä (Chanter 2001, 52).

³²⁷ TI 1961, 57-58; TaI 1969, 63.

³²⁸ ”Rakkaus..se pyrkii palauttamaan entisen ykseyden ja saattamaan ihmisen ennalleen tekemällä kahdesta yhden kokonaisuuden.” (*Pidot*, 104).

³²⁹ TI 1961, 80-82, 276-277; TaI 1969, 82-83, 247; Hart 2003, 83-84.

féminin). Eroottisessa suhteessa feminiini samaan aikaan sekä paljastuu että kätkeytyy, mikä ilmaisee Levinasin mukaan *profanaation (la profanation)*.³³⁰ Subjektin tarve ja metafyyminen Halu kohdistuvat eroksessa feminiiniin yhtä aikaa.³³¹ Feminiini on Levinasin mukaan ”herkkyyden ja ei-merkitsevyyden monimerkityksisyyttä”.³³²

Metafyyisessä suhteessa läheisyys ja etäisyys ilmenevät samaan aikaan. Metafyyminen suhde on intentionaalisuutta.³³³ Ainoastaan kasvot voivat moraalisuudessaan olla merkitykselliset, sillä *merkitsevyys (la significance)* viittaa kasvojen merkityksellisyyteen ja puhtauteen. Feminiineissä kasvoissa ei-merkitsevyys kutsuu subjektia kohtaamaan epäpuhtauden, ja feminiinien kasvojen alentaminen ilmaisee niiden ei-merkitsevyyttä. Merkityksellisyys ja ei-merkitsevyys ovat läsnä feminiineissä kasvoissa samaan aikaan, mitä tarkoittaa eroksen monimerkityksisyys, joka siis ilmenee feminiineissä kasvoissa. Kasvojen häpäiseminen mahdollistaa niistä nauttimisen, ja ei-merkitsevyys ilmenee eroottisessa alastomuudessa, jossa kasvojen alastomuus laajenee siten, että se kattaa koko ruumiin. Levinasin mukaan viittaaminen ei-merkitsevyys edellyttää, että kasvoissa on ollut tai on läsnä myös merkityksellisyys.³³⁴

Nautinnollisuus (la volupté) viittaa merkityksellisyyden ja ei-merkitsevyys samanaikaisuuteen. Sandfordin mukaan nautinnollisuus transsendoi lihan. Tällä Sandford vaikuttaa viittaavan monimerkityksiseen erokseen, joka ilmenee feminiinin kohtaamisessa. Mielestäni on loogista ajatella, että merkityksetöntä ei voi häpäistä tai alentaa. Feminiiniin kohdistuvat sekä subjektin tarve että halu.³³⁵ Ihminen syntyy konkreettisesti naisesta ja miehestä, joten jokainen lapsi on jo ennen syntymäänsä suhteessa feminiiniin. Chanterin mukaan Levinasin filosofiassa keskeinen kysymys on, mikä on ontologian ja etiikan suhde. Ontologian ja etiikan suhdetta selventää hänen mukaansa erityisesti

³³⁰ TI 1961, 287-296; TaI 1969, 258-264. Levinasin mukaan: ”Profanaatio, joka hiipii hyväilyyn vastaa tarkoituksenmukaisesti tähän alkuperäiseen poissaolon ulottuvuuteen... poissaoloon joka viittaa oleolemiseen”. (TI 1961, 235, ”La profanation qui s’insinue dans la caresse répond adéquatement à l’originalité de cette dimension de l’absence... absence se référant à l’être”.)

³³¹ TI 1961, 287-296; TaI 1969, 258-264.

³³² Levinasin mukaan: ”Tämän haavoittuvuuden ja tämän ei-merkitsevyyden kohtaa... me kutsumme feminiiniksi.” (TI 1961, 234, ”L’équivoque de cette fragilité et de ce poids de non-significance... nous appelons *féminité*”.)

³³³ TI 1961, 111; TaI 1969, 109.

³³⁴ TI 1961, 113, 233-234, 237-239, 240, 242, 266; TaI 1969, 116, 259-260, 264-265, 268, 270, 298. Levinasin mukaan: ”Tämä ei-merkitsevyyden läsnäolo kasvojen merkitsevyydessä, tai tämä ei-merkitsevyyden viittaus merkitsevyyteen... (se) on feminiiniin kauneuden lähde” (TI 1961, 266, ”Cette présence de la non-significance dans la signification du visage, ou cette référence de la non-significance à la signification... est l’événement original de la beauté féminine”.)

³³⁵ TI 1961, 295-297; TaI 1969, 264-265; Sandford 2000, 113.

Levinasin käsitys ruumiillisuudesta ja sukupuolten ontologisesta erilaisuudesta.³³⁶ Chanterin mukaan Levinas kuvaa ruumiillista materiaalisuutta siten, että eroksen eettisyys mahdollistuu.³³⁷ Isyys, joka on suhde feminiinin kanssa, mahdollistaa etiikan ensisijaisuuden, sillä suhde feminiinin kanssa on olemassa jo ennen subjektin omaa aikaa.³³⁸

Eros on Levinasin mukaan *rakastetun (l'aimeé)* liikettä. Eroksessa rakastettu samaan aikaan sekä paljastuu että kätkeytyy. Levinasin mukaan ”Salatun ja löydetyn samanaikaisuus määrittää tarkasti profanaation”.³³⁹ Eroottisessa suhteessa toinen eli rakastettu ilmaisee tulevaisuuden, joka *ei vielä ole (ce qui n'est pas encore)* eli se on kaikkien mahdollisuuksien tuolla puolen.³⁴⁰

Chanterin mukaan Levinas irrottautuu feminiini käsitteellä sekä Descartesin että Heideggerin ajattelusta. Feminiinin käsite osoittaa, että Levinas ei sitoudu Descartesin mielen ja ruumiin dualismiin, mutta toisaalta Levinas ei sitoudu myöskään Heideggerin käsitykseen maailmallisuudesta, joka sivuuttaa nämä ulottuvuudet.³⁴¹ Chanterin mukaan subjekti voi unohtaa feminiinin, sillä feminiinit kasvot ovat epäsuorat ja hiljaiset.³⁴²

Subjektin metafyyminen Halu kohdistuu femiineihin kasvoihin. Halu on kyltymätön, sillä eroksessa paljastuva feminiini pysyy aina myös kätkeytyneenä.³⁴³ Se, että Halun kohde pysyy aina vetäytyneenä, siis ilmeisesti tavallaan vahvistaa Halun olemassaolon. Toisaalta tavallaan metafyymsellä Halulla ei ole kohdetta, sillä piilotettu feminiini on Levinasin mukaan olemisen kategorioiden tuolla puolen. Piilotettua feminiiniä *ei vielä ole (n'est pas encore)* eli sen olemus on aina vasta tulossa. Levinasin mukaan eroottinen kohtaaminen piilotetun feminiinin kanssa siis sekä katkaisee Minän itseen palaamisen kierteen että tarjoaa

³³⁶ Chanter 2001, 39. Chanterin mukaan Levinas osoittaa kiinnostusta ontologiaa ja ruumiillista materiaalisuutta kohtaan, mutta myös etiikkaa ja toisen käsitettä kohtaan (Chanter 2001, 39).

³³⁷ Chanter 2001, 54. Simone de Beauvoirin mukaan eroksen ruumiillisuus riistää feminiiniltä transsendenssin, sillä feminiini on toiseutta, ja ruumiillisuus sulkee sisäänsä immanenssiin (Chanter 2001, 54).

³³⁸ TI 1961, 289, 299; TaI 1969, 258, 267; Chanter 2001, 56.

³³⁹ TI 1969, 288-289; TaI 1969, 258-259. *Profanaatio (La profanation)* voi merkitä joko pyhän häpäisemistä tai jonkin alentamista. (TI 1961, 234, ”La simultanité du clandestin et du découvert définit précisément la profanation.”).

³⁴⁰ TI 1961, 288-289; TaI 1969, 158; Katz 2007, 336.

³⁴¹ TI 1961, 143; TaI 1969, 135; Chanter 2001, 64-65.

³⁴² TI 1961, 185; TaI 1969, 170; Chanter 2001, 67.

³⁴³ TI 1961, 289-291; TaI 1969, 259-260. Levinasin mukaan: ”Nautinnollisuus, kuten profanaatio, tutkii kätkeytyä kätkeytyneenä” (TI 1961, 291, ”La volupté, comme profanation, découvre le caché en tant que caché.”)

mahdollisuuden taukoon olemisessa.³⁴⁴ Chanterin mukaan feminiini tarjoaa pakopaikan tai tauon olemisesta, sillä sen toiseus tulee subjektin ulkopuolelta.³⁴⁵

Eettisessä suhteessa kasvot ilmaisevat välittömän läsnäolonsa³⁴⁶, mutta eroottisessa kohtaamisessa feminiinit kasvot pysyvät piilossa.³⁴⁷ Kuitenkin feminiini on Levinasin ajattelussa eroksen intentionaalisuuden ehto.³⁴⁸ Oikeastaan feminiini on kaikkien representaatioiden ehto, sillä representaatiot syntyvät vasta feminiinin kohtaamisen ja asumisen jälkeen.³⁴⁹ Chanterin mukaan transsendenssi eettisessä suhteessa tapahtuu feminiinin kustannuksella, ja feminiini on etiikan perusta ja ehto, mutta feminiini itse on etiikan ulkopuolella.³⁵⁰ Chanterin mukaan feminiini toivottaa tervetulleeksi kotiin, mutta maskuliini on sitä, että sama toivottaa toisen tervetulleeksi eli etiikkaa. Feminiini redusoidaan käsitteeksi, kun sitä kuvataan asumisen ehtona, mutta toisaalta feminiini kuitenkin piiloutuu ja siten pakenee subjektia samalla, kun se toivottaa subjektin tervetulleeksi.³⁵¹

Chanterin mukaan feminiini ja koti ovat Levinasille lähes synonyymeja. Feminiini ei sovi etiikkaan, sillä feminiini on yksityistä ja pysyy kodissa, kun taas etiikka sijoittuu maskuliiniselle kolmannen osapuolen, politiikan ja oikeudenmukaisuuden alueelle.³⁵² Feminiinin käsite ei Sandfordin mukaan viittaa ainoastaan konkreettiseen naiseen, mutta naisen käsite edeltää ja auttaa ymmärtämään feminiinin käsitettä. Kuitenkin se, miten nainen ymmärretään, riippuu Sandfordin mukaan feminiinin käsitteestä.³⁵³

Feminiini on uusi olemisen kategoria ja ajallinen. *Ei-vielä-oleva* on kaikkien mahdollisten tuolla puolen.³⁵⁴ Täten on mielestäni loogista, että feminiini pysyy

³⁴⁴ Levinasin mukaan feminiinit kasvot ilmaisevat sitä, mikä on *vähemmän kuin ei mikään* (*moins que rien*) (TI 1961,296 ; TaI 1969, 264).

³⁴⁵ Chanter 2001, 51.

³⁴⁶ TI 1961, 198; TaI 1969, 181. Morganin mukaan Levinasin filosofia on aina arkipäiväisessä elämässä ja toisaalta aina palaa siihen. Äärettömyys on kaksisuuntainen ilmiö: toisaalta se ilmenee piilotettuna ulottuvuutena inhimillisessä olemassaolossa ja toisaalta toisen kasvoissa, jotka rikkovat totaliteetin (Morgan 2011, 106, 112).

³⁴⁷ TI 1961, 291; TaI 1969, 260.

³⁴⁸ Critchely et al. 2002, 65; Peperzak 1993, 196; Sandford 2000, 109. Levinasin mukaan lihallinen ei eroottisessa viittaa konkreettiseen ruumiiseen tai ruumiilliseen ilmaisuun. Ruumiin tulee poistua muodostaan, jotta se voi tarjota itsensä eroottisena alastomuutena. Hyväilyssä ruumis ei ole enää oleva, vaan se ilmaisee *ei-vielä-olevaa*. (TI 1961, 289-291).

³⁴⁹ Chanter 2001, 68.

³⁵⁰ Chanter 2001, 53.

³⁵¹ Chanter 2001, 72.

³⁵² Chanter 2001, 73. Chanterin mukaan feminiini asumisen ja yksityisen kodin mahdollistajana edustaa naista sortavaa identiteettipoliittikkaa (Chanter 2001, 73-74).

³⁵³ TI 1961, 291-292; TaI 1969, 260-261; Sandford 2000, 49. Chanterin mukaan feminiinin käsite ei samaistu konkreettiseen naiseen, vaan feminiini on tuntematon ja vaatimaton toisen toivottaminen tervetulleeksi (Chanter 2001, 51).

³⁵⁴ TI 1961, 287-295, 298-299; TaI 1969, 257-263, 266. Chanterin mukaan Levinas vastustaa Heideggerin käsitystä ajasta. Heideggerin ajattelussa Daseinin autenttinen todellisuus hahmottuu

saavuttamattomana ja piilotettuna. *Ei-vielä-oleva* on myös ei-merkitsevä.³⁵⁵ Feminiinit kasvot kätkevät vihjauksia, jotka eivät johda minkään merkityksen muodostumiseen. Feminiineissä kasvoissa ei-merkitsevyys piiloutuu kasvojen merkitsevyyteen, ja oleva tuotetaan eri tavalla kuin moraalisuudessa. Kasvot kutsuvat kunnioitukseen, mutta feminiinit kasvot kutsuvat epäkunnioitukseen. Feminiinit kasvot ilmaisevat vain, että ne eivät aio ilmaista mitään. Eros etsii piilotettua, mutta ruumis tarjoaa itsensä eroottisena alastomuutena, joka on paljastetun ja kätkeyn samanaikaisuutta. Eroottinen alastomuus on ilmaisu, joka on itsessään monimerkityksinen.³⁵⁶

Hyväily (la caresse) on Levinasin mukaan eroksessa tapahtuvaa etsintää.³⁵⁷ Hyväily on konkreettisesti hellyyttä (*la sensibilité*). Hellyys on Levinasin mukaan tapa olla *olevan (l'être)* ja *ei-vielä-olevan (ce qui n'est pas encore)* välillä. Menchin mukaan hyväily on Levinasin ajattelussa metafyyssisen halun konkreettinen ilmentymä. Hyväily ylittää eli transsendoi hellyyden.³⁵⁸ Sandfordin mukaan eroottinen hyväily paljastaa rakkauden monimerkityksisyyden tai rakastetun monimerkityksisyyden.³⁵⁹ Eros on liikettä kohti rakastettua. Hellyys on eroksen liikettä, ja siten se myös on eros. Hellyys kuvastaa eroksen monimerkityksisyyttä.³⁶⁰

Herkkyys (la fragilité) on haavoittuvuutta, joka on materiaalisuuden rajalla. Feminiinissä herkkyydessä Toinen ilmaisee häväistyn. Hyväilyn kohde on

suhteessa tulevaisuuteen ja kuolemaan ahdistuksessa. Levinasilla sen sijaan subjekti ei voi hallita tulevaisuutta, sillä se ei ole subjektin oma mahdollisuus vaan toisen mahdollisuus. Tätä Levinas pyrkii kuvaamaan myöhemmin hedelmällisyyden käsitteellä. (Chanter 2001, 53).

³⁵⁵ TI 1961, 287-295; TaI 1969, 257-263. Katzin mukaan eettisessä suhteessa toinen ilmaisee moraalisen käskyn, mutta eroottisessa suhteessa toinen ainoastaan leikkii ja toimii kuin lapsi. Katzin mukaan eroottinen ja eettinen suhde ovat erillään muun muassa siksi, että eroottisessa suhteessa feminiini on kuin lapsi, joka ei kutsu subjektia vastuullisuuteen. Feminiini on ilman kieltä ja siten feminiini on ei-merkitsevä, sillä kieli on kaikkien merkitysten lähde (Katz 2007, 337).

³⁵⁶ TI 1961, 287-295; TaI 1969, 257-263.

³⁵⁷ Hyväily on Levinasin mukaan *herkkyyden* ja *ei-merkitsevyyden* samanaikaisuutta. Tätä samanaikaisuus ilmenee feminiineissä kasvoissa (TI 1961, 234).

³⁵⁸ TI 1961, 286-288, 291-293; TaI 1969, 256-257, 260-261; Mench 2014, 103. Levinasin mukaan: ”Hyväily...se etsii, se tonkii...Tavallaan se ilmaisee rakkautta, mutta kärsii kyvyttömyydestä kertoa sitä.” (TI 1961, 288, ”La caresse...elle *cherce*, elle fouille...Dans un certain sens elle exprime l’amour, mais souffre une d’une incapacité de le dire.”); Sandford 2000, 52.

³⁵⁹ TI 1961, 286-288, 291-293; TaI 1969, 256-257, 260-261. Levinasin mukaan: ”Rakastetun kasvot... ne ilmaisevat vain, että ne kieltäytyvät ilmaisemasta.” (TI 1961, 291, ”Le visage de l’aimée...il n’exprime que se refuse d’exprimer”) sekä ”feminiini esittää kasvot, jotka menevät kasvojen tuolle puolen” (TI 291, ”Le féminin offre un visage qui va au delà du visage”). Levinas toteaa myös: ”Eroottinen alastomuus sanoo sanoinkuvaamattoman... ”Sanominen” – ei ainoastaan sanottu – on monimerkityksinen” (TI 1961, 291, ”La nudité erotique dit l’indicible... Le ”dire” et non seulement le dit – est équivoque.”); Sandford 2000, 51.

³⁶⁰ TI 1961, 291-293; TaI 1969, 260-261. Hartin mukaan hyväily avaa moraalisen kontaktin vain, kun se ylittää konkreettisen ruumiillisen ulottuvuuden (Hart 2003, 80).

feminiinit kasvot. Toisaalta hyväily häpäisee piilotetun feminiinin, mutta toisaalta ei koskaan saavuta sitä.³⁶¹ Ilmeisesti Feminiini kuvastaa Levinasille herkkyyttä, joka on ylhäistä. Eroksessa feminiini samaan aikaan pysyy ylhäisyydessä ja paljastuu. Ei-merkitsevyys voisi tässä tarkoittaa feminiinin häpäisemistä tai paljastumista.³⁶²

Haarin mukaan eroksen liike tarkoittaa olemisen tunnistamista. Levinasin mukaan eroksen liike tähtää siihen, mihin oleva on ollut sidottu jo ennen syntymäänsä.³⁶³ Ensisijaisesti feminiini on toiseuden toivottamista tervetulleeksi, mutta vasta isyys on aito suhde äärettömään.³⁶⁴ Vaikka feminiini on representaatioiden ehto, ei eros ole riippuvainen tietoisuuden aktista. Eroksessa kohdataan paljastettujen kasvojen lisäksi myös kätkeyty feminiini. Kätkeyty feminiini on tavallaan olemassa jo ennen representaatioita, mikä on mahdollista siksi, että feminiinin oleminen ei ole redusoitavissa sen olemukseen. Eros on etsimistä, jossa olemisen löytäminen on takaisin saamista. Lisäksi Haarin mukaan eroksen liike kuvastaa totuuden olemusta, mutta se sisältää myös epätoden.³⁶⁵

Peperzakin mukaan feminiini on herkkä, haavoittuva ja alaston. Hänen mukaansa feminiini voi viitata sekä mieheen että naiseen, ja on siten metaforinen termi.³⁶⁶ Sandfordin mielestä Levinasin transsendenssin käsite on maskuliininen. Hänen mielestään Levinas on sidottu omaan sukupuoliinsa, ja on siten rehellinen edustaessaan miehen näkökulmaa. Toisaalta sukupuoli ei teoksessa Sandfordin mukaan ole biologinen vaan ideologinen positio, ja siten omaksuttavissa myös naiselle.³⁶⁷ Menchin mukaan feminiinin läsnäolo on poissaoloa, jossa feminiini antaa tilaa toiselle kasvaa omaksi itsekseen.³⁶⁸

³⁶¹ TI 1961, 286-289; TaI 1969, 256-258. Levinas sanoo: ”Hellyyden tapa, perustuu äärimmäiseen herkkyyteen, haavoittuvuuteen”. (TI 1961, 286, ”La manière du tendre, consiste en une fragilité extrême, en une vulnérabilité”)

³⁶² Tähän viittaa Levinasin termi *profanaatio*.

³⁶³ Haar 1999, 69-70.

³⁶⁴ Chanter 2001, 68.

³⁶⁵ TI 1961, 236; Haar 1999, 69-70. Voidaan pohtia, ajatteleeko Haar totuuden olemuksen olevan transsendenssi. Toisaalta voidaan ajatella, että feminiini, jonka tulevaisuus tulee mahdollisten tulevaisuuksien tuolta puolen, saattaa eroksessa mahdollistaa totuuden ja epätoden (merkityksessä kaikki mahdolliset tulevaisuudet) samanaikaisuuden, joka tällöin olisi transsendenssi. Vaikuttaa siltä, että toden ja epätoden samanaikaisuus viittaa paljastetun ja kätkeytyn samanaikaisuuteen. Epätosi saattaa merkitä tässä yhteydessä *ei-vielä-olevaa*, joka ilmenee feminiineissä kasvoissa.

³⁶⁶ Peperzak 1993, 193-195.

³⁶⁷ Sandford 2000, 58-63.

³⁶⁸ Mench 2014, 60.

3.2.3. Subjekti ja eros

Moyaertin mukaan Levinasin eros on sekä upea mahdollisuus että tuhoava voima. Eros mahdollistaa subjektille transsendenssin, mikä on hänen mielestään upeaa. Samalla eros kuitenkin myös edustaa kyltymätöntä ikuista halua, joka on tuhoavaa. Esseessä *God and Philosophy* Levinas esittää, että eroottisessa suhteessa ilmenevä halu ei ole kohtuuton, sillä siinä toteutuu ihmisen ajattelu. Eettisessä suhteessa ihminen on passiivinen ja alisteinen toiselle, mutta eroottinen suhde on sen vastakohta. Eroksen yhteydessä Levinas samaistaa hyvän kyltymättömään haluun.³⁶⁹ Ilmeisesti eros -suhteessa subjekti on siis aktiivinen toimija.

Moyaertin mukaan Levinasin halun käsite on subjektin kannalta uhkaava, sillä ihminen voi menettää itsensä halussa. Ei-vielä-olevaan feminiiniin kohdistuva halu voi sokaista ihmisen siten, että hän ei erota olennaista epäolennaisesta. Jos ihminen menettää oman hallintansa, toinen nauttii ihmisestä itsessään. Moyaertin mukaan rakastunut elää eroksessa järjestäytymättömässä maailmassa. Rakastunutta ihmistä ohjaavat feminiiniin suuntautuva halu ja käsitys rakastetun ihailtavuudesta. Samaan aikaan eroksessa toinen myös melkein menettää itsensä, ja subjekti saa siitä mielihyvää. Levinasin mukaan subjekti ei katoa eroksessa, vaan hän nimenomaan pyrkii eros -käsitteen avulla säilyttämään minän transsendenssissa.³⁷⁰

Peperzakin mukaan sekä eroottinen suhde että kokemus Toisesta kasvoissa ovat tapoja viitata transsendenssiin.³⁷¹ Transsendenssi on Levinasin mukaan tulevaisuudessa olevaa *ei-vielä-olemista*. Eroksen liike tähtää mahdollisten tulevaisuuksien tuolle puolen, kohti *ei-vielä-olemisen* ontologista kategoriaa. Esitellessään eroksen fenomenologiaa Levinas täsmentää, ettei eros ole metafysiikan ylin saavutus tai täyttymys. Levinas luo filosofiaansa elävän ja toimivan subjektin näkökulmasta. Hänen mukaansa klassinen transsendenssin käsite on subjektin kannalta ristiriitainen. Jos subjekti säilyy transsendenssissa, se ei ole todella ole transsendoitunut. Jos subjekti sen sijaan transsendoisi itsensä täysin, ei subjektia enää olisi. Levinas määrittelee tämän vuoksi pluralismin uudelleen. Hänen mukaansa pluralismi viittaa moninaisuuteen olemisen sisällä,

³⁶⁹ TI 1961, 302; TaI 1969, 269; GP 1975 – BPW 1996, 139-141; Moyaert 2000, 36-37.

³⁷⁰ GP 1975 – BPW 1996, 139-141. Levinasin mukaan subjekti ei katoa eroksessa, vaan ”nautinnollisuus kirkastaa subjektia itseään” (TI 1961, 302, ”La volupté transfigure le sujet lui-même”). Kuitenkin eroksessa subjektin identiteetti perustuu rakkauden passiivisuuteen, missä subjekti löytää itsensä toisen itsenä (TI 1961, 302, TaI 1969, 270); Moyaert 2000, 31-32, 36-37.

³⁷¹ Sandford 2000, 27-28; Peperzak 1993, 193.

eikä siihen, että olemassa olevia olisi monta.³⁷² Levinasin mukaan olemisen moninaisuus ilmenee *hedelmällisyydessä (la fécondité)*, joka on uusi olemisen kategoria. Eros mahdollistaa minän hedelmällisyyden, joka on täysi transsendenssi.³⁷³

Subjektin merkitys on sen säilyminen erillisenä, vaikka se voi asettua suhteeseen. Levinasin mukaan yksilön identiteetti perustuu olemiseen samuudessa. Identiteetti muodostuu, kun oleminen on itsenään, kun subjekti identifioi itsensä sisältä itsestään. Sandfordin mukaan subjektin itsetietoisuus syntyy Levinasin mukaan suhteessa Toiseen, ja tämä itsetietoisuus tekee subjektista ihmisen.³⁷⁴ Eroksesta subjekti löytää Toisesta itsensä, ja nauttii tästä kohtaamisesta. Voidaan pohtia, kohtaako subjekti tällöin todella itsensä toisessa vai heijastuuko hänen minuutensa toisessa. Moyaertin mukaan Levinasin kuvaamassa eroksessa ego heijastaa oman narsistisen kuvansa toiseen.³⁷⁵

Peperzakin mukaan eroksessa ilmenee egon apologia eli minän olemassaolon puolustus. Se ilmenee hänen mukaansa kahden ulottuvuuden välillä. Toisaalta feminiiniin toiseen suuntautuva eros on ruumiillisen nautinnon haluamista, toisaalta se on halua kohti ikuisesti pakenevaa tulevaisuutta.³⁷⁶ Katzin mukaan eroksessa kaksi ihmistä muodostaa suljetun yhteisön, ja siksi subjekti palaa eroksessa aina samaan. Nautinnollisuus rakkaudessa ei transsendoi itseään, ja Katzin mukaan subjekti ei voi siksi kokea eroksessa täyttä transsendenssia.³⁷⁷ Eroksen nautinnollisuudessa subjekti palaa aina itseensä, kuten nautinnossa, joka on elämistä jostakin. Hartin mukaan Levinasin eros on lihallinen ja eros on Levinasilla moraalisesti hyvä vain silloin, kun se välttää nautintoa.³⁷⁸

³⁷² TI 1961, 288, 306-310; TaI 1969, 257-258, 274-277.

³⁷³ TI 1961, 309-310; TaI 1969, 276-277. Levinasin mukaan: "Seksuaalisuus meissä ei ole tietoa, ei voimaa, vaan olemisen moninaisuutta" (TI 1961, 309-310, "La sexualité n'est en nous ni savoir, ni pouvoir, mais la pluralité de notre exister."); Critchley 2002, 14, 254. Toisaalta Levinas kuitenkin luopuu eroksen ulottuvuudesta kokonaan viimeistään toiseen pääteokseensa *Autrement qu'Être* (1974) mennessä (Hart 2003, 80). Esittelen hedelmällisyyden käsitettä tarkemmin pääluvussa neljä.

³⁷⁴ TI 1961, 231, 334; TaI 1969, 210, 299; Sandford 2000, 26.

³⁷⁵ Moyaert 2000, 32. Moyaert ajattelee, että ajatus minän heijastamisesta on Levinasilla samankaltainen kuin Kierkegaardilla ja Freudilla (Moyaert, 2000, 32).

³⁷⁶ Peperzak 1993, 193-194.

³⁷⁷ Katz 2007, 337. Levinas toteaa eroksista: "Jos rakkaus on sen rakkauden rakastamista, jolla Rakastettu minua rakastaa, rakastaminen on myös itsen rakastamista rakkaudessa, ja siten palaamista itseän." (TI 1961, 298, "Si aimer, c'est aimer l'amour que l'Aimée me porte, aimer est aussi s'aimer dans l'amour et retourner ainsi à soi."). Katzin mukaan Levinasin kuvaus eros -rakkaudesta on samankaltainen kuin Sartrella (Katz 2007, 337).

³⁷⁸ Hart 2003, 80.

3.2.4. Feminiinin kohtaaminen

Eros subjektin ja Toisen suhteena on erilainen kuin kasvojen välinen eettinen suhde. Kasvojen epifania avaa inhimillisyyden, ja jokaisessa sosiaalisessa suhteessa toinen tunnetaan ainoastaan kasvojen ilmaisun avulla. Feminiinit kasvot sen sijaan ilmaisevat vain, että ne eivät ilmaise mitään. Levinasin mukaan rakastavaisten välillä eroksessa vallitsee ennennäkemätön nautinnollisuuden suhde. Nautinnollisuus on aistivan ja aistittavan yhteyttä, jossa samalla ilmenee aistittavan kyky aistia. Kahdella henkilöllä on identtinen tunnekokemus ja he lähestyvät piilotettua, mutta samalla he säilyttävät itsensä. Suhde on epäsosiaalinen, eikä subjektin nautinnollisuus kohdistu siinä Toiseen, vaan toisen nautinnollisuuteen. Synonyymeina nautinnollisuudelle Levinas esittää Halun ja kärsimättömyyden. Eroottinen kohtaaminen antaa subjektille Levinasin mukaan mahdollisuuden taukoon olemisessa, ja se on erityinen tapa asettua olemisen kategorioiden tuolle puolen.³⁷⁹

Katzin mukaan eroottisessa kohtaamisessa feminiini on rakastettu. Rakastetussa ilmenevät Katzin mukaan sekä subjektin tarve että Halu.³⁸⁰ Chanterin mukaan feminiini ja eros ovat Levinasin ajattelussa sama asia. Levinas tarkoittaa niillä sellaista näkökulmaa inhimilliseen olemassaoloon, joka avautuu toiseudelle. Eros ja feminiini ovat avautumisen ehtoja, mutta toiseus saavutetaan vasta isyydessä.³⁸¹

Subjektin ja feminiinin eroottinen kohtaaminen on Levinasin mukaan erityinen, koska se on intiimi. Rakastavaiset muodostavat suljetun yhteisön, jota ei voi tarkkailla kolmannen osapuolen näkökulmasta.³⁸² Kuitenkin eroottinen suhde on myös intersubjektiivinen, mikä tekee siitä omaleimaisen. Moyaertin mukaan eroksen intersubjektiivisuus voisi tarkoittaa sitä, että alastomuudessa ihmiset ovat samoja.³⁸³

Erosken monimerkityksisyys voisi tarkoittaa myös kaksimerkityksisyyttä. Tämä tukisi näkemystä eroksesta kahden ihmisen suljettuna yhteisönä, joka vasta hedelmällisyyden kautta avautuu äärettömyyteen ja muuttuu yhteiskunnalliseksi.

³⁷⁹ TI 1961, 286-299; TaI 1969, 256-266. Voidaan ajatella, että feminiini tarjoaa subjektille mahdollisuuden taukoon omassa olemassaolossaan ja projekteissaan. Tällöin feminiinin kohtaaminen mahdollistaisi jo eettisen suhteen, missä subjekti huomioi Toisen. Feminiini toivottaa subjektin tervetulleeksi ja osoittaa siten subjektin mahdollisuuden etiikkaan (Sikka 2001, 102-103).

³⁸⁰ Katz 2007, 337.

³⁸¹ Chanter 2001, 50.

³⁸² TI 1961, 297; TaI 1969, 265.

³⁸³ TI 1961, 297; TaI 1969, 265; Moyaert 2000, 35.

Tällöin monimerkityksisyys eli monien ihmisten antamat erilaiset näkökulmat ilmenisivät vasta yhteiskunnassa, ja eros olisi olemuksellisesti kaksimerkityksinen. Tätä näkemystä tukisi myös Chanterin näkemys siitä, että Levinas korostaa seksuaalisuuden ontologista erilaisuutta miehen ja naisen välillä.³⁸⁴

3.2.5. Levinasin eros -käsitteksen merkitys

Levinasin eros -käsite rinnastuu Morganin mukaan Platonin eros -käsitteeseen.

Claire Katzin mukaan Levinasin näkemys eroksesta muuttuu ajan myötä.

Aiemmin eros ja feminiini ovat olleet synonyymeja ja ilmaisseet toiseutta, mutta *Totaliteetti ja Äärettömyys* -teoksessa eros on erityisesti seksuaalinen. Katzin mukaan Levinas nimenomaan pyrkii seksuaalisuudella erottamaan eroksen ja eettisen suhteen.³⁸⁵

Katz käyttää artikkelissaan Anders Nygrenin jaottelua eroksen ja agapen välillä. Eros edustaa Platonin käsitystä ja on halua, joka tähtää jumalalliseen. Agape viittaa Paavaliin ja kristilliseen rakkaus -käsitteeseen, ja on Jumalan rakkautta, joka lahjoitetaan meille.³⁸⁶ Morganin mukaan modernismi ja postmodernismi eroavat käsityksessään tavallisen elämän suhteesta ulkopuoliseen todellisuuteen. Modernismi pyrkii hänen mukaansa ylittämään tavallisen elämän rajat sankarillisen toiminnan kautta, ja siten se pyrkii ulkopuolisuuteen. Postmodernismi sen sijaan pyrkii osoittamaan, että jokapäiväinen kokemus on halveksuttavaa verrattuna siihen, mikä on todellinen elämän merkitys. Morganin mukaan modernismi edustaa platonilaista metafyyssistä realismia ja postmodernismi idealismia, joka pyrkii paljastmaan käytäntöjen taustalla toisen todellisuuden.³⁸⁷

Menchin mukaan modernismi edustaa Levinasille traditiota, jossa tieto ja oleminen samaistetaan.³⁸⁸ Morganin mukaan eros sijoittuisi metafyyssisen realismin traditioon, jossa liike ulkopuolisuuteen on halua, joka on lähtöisin omasta kokemusmaailmastamme.³⁸⁹ Ehkä voidaan ajatella, että agape sijoittuisi idealismin traditioon, koska agape on rakkautta, joka ilmenee käytännön

³⁸⁴ Chanter 2001, 39. *Concise Dictionary of Philosophy* määrittelee termin *equivocity/monimerkityksisyys (equivocity)* näin: (lat. "saman sanan käyttäminen") Samaa sanaa käytetään monessa eri merkityksessä (*Concise Dictionary of Philosophy* 2003, 78).

³⁸⁵ TI 1961, 126, 309-310; TaI 1969, 121, 276-277; Katz 2007, 334; Morgan 2011, 93.

³⁸⁶ Katz 2007, 333.

³⁸⁷ Morgan 2011, 86-87.

³⁸⁸ TI 1961, 34-35; TaI 1969, 43-44; Mench 2014, 2.

³⁸⁹ TI 1961, 21-22; TaI 1969, 33; Morgan 2011, 86-87.

elämässä, mutta on todellisen käytännön elämän taustalla. Tätä rinnastusta voidaan mielestäni hyödyntää Levinasin ajattelussa, sillä 1. Levinasin mukaan ulkopuolinen on toinen ihminen ja suhde ulkopuolisuuteen on eettinen eli sosiaalinen suhde.³⁹⁰ Lisäksi 2. Levinasin mukaan omatunto tulee ennen tietoisuutta³⁹¹ 3. Subjektin ja Toisen suhde on rakkaus, eros, huoli, anteliaisuus tai herkkyys.³⁹²

Moyaertin mukaan eroksen ja muun rakkauden välillä keskeinen ero on se, että eroksessa feminiinin Toisen kasvot häväistään. Eros toteutuu sekä kasvoissa, jotka ilmentävät poissaoloa, että äärettömässä siirtymässä kasvojen ja niiden häpäisemisen välillä. Eroottinen vetäytyy ja pysyy eri maailmassa. Samalla siinä kuitenkin myös esittäytyy toinen maailma, ja siten eros rikkoo maallisen järjestyksen. Moyaertin mukaan eroksessa subjekti on huolissaan feminiinin alennustilasta. Hänen mukaansa Levinas pyrkii kuvaamaan feminiiniin kohdistuvaa sääliä. Toisaalta Levinasin mukaan feminiini myös leikkii subjektilla ja on metafysisen Halun lähde. Vaikka feminiinien kasvojen kohtaamiseen liittyy sääli, siihen liittyy myös nautinto. Sääliä aiheuttaa ilmeisesti se ei-merkityksellisyys, joka kuitenkin viittaa kasvojen merkityksellisyyteen.³⁹³

3.2.6. Eroottinen suhde ja eettinen suhde

Claire Katzin mukaan Levinas erottaa eroksen ja eettisen suhteen teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*.³⁹⁴ Eettinen suhde eroaa Katzin mukaan selvästi myös agape -rakkaudesta.³⁹⁵ Vaikka Katzin mukaan Levinasin eros -käsite poikkeaa Platonin eros -käsitteestä, hän esittää myös, että Levinasin eros kuvastaa enemmän vulgaaria kuin taivaallista erosta, sillä eroksessa rakkaudesta tulee nautintoa.³⁹⁶ Vaikka Levinasin mukaan agape edustaa vastuullisuutta toiselle,

³⁹⁰ TI 1961, 257-261, 266, 281; TaI 1969, 231-232, 238-239, 251.

³⁹¹ TI 1961, 85-86; TaI 1969, 86; Morgan 2011, 95.

³⁹² TI 1961, 73-74, 234, 284-285, 303; TaI 1969, 75-76, 213, 254, 270; Morgan 2011, 93.

³⁹³ TI 1961, 295-299; TaI 1969, 263-266; Moyaert 2000, 32-34. Levinasin mukaan: ”Rakastajan liike tämän feminiinin heikkouden edessä, ei (ole) pelkkää sääliä, ei levollisuutta, tyytyväisyyttä, uppoutuu hyväilyn tyytyväisyyteen” (TI 1961, 288, ”Le mouvement de l’amant devant cette faiblesse de la féminité, ni compassion pure, ni impassibilité, se complait dans la compassion, s’absorbe dans la complaisance de la caresse”).

³⁹⁴ Katz 333-334. Levinasin eros -käsite rinnastuu Morganin mukaan Platonin eros -käsitteeseen (Morgan 2011, 93). Claire Katzin mukaan Levinasin näkemys eroksesta muuttuu ajan myötä. Aiemmin eros ja feminiini ovat olleet synonyymeja ja ilmaisseet toisetta, mutta *Totaliteetti ja Äärettömyys* -teoksessa eros on erityisesti seksuaalinen. Katzin mukaan Levinas nimenomaan pyrkii seksuaalisuudella erottamaan eroksen ja eettisen suhteen (Katz 2007, 334).

³⁹⁵ Katz käyttää artikkelissaan Anders Nygrenin jaottelua eroksen ja agapen välillä. Eros edustaa Platonin käsitystä ja on halua, joka tähtää jumalalliseen. Agape viittaa Paavaliin ja kristilliseen rakkaus -käsitykseen, ja on Jumalan rakkautta, joka lahjoitetaan meille (Katz 2007, 333).

³⁹⁶ TI 1961, 285; TaI 1969, 255; Katz 2007, 338.

tästä ei voida Katzin mukaan päätellä, että eettinen suhde sopisi yhteen kristillisen agape -käsitteen kanssa.³⁹⁷

Levinas ei ehkä pyri kuvaamaan suoraan rakkautta, mutta voidaan toki pohtia, voiko etiikkaa tai kahden ihmisen kohtaamista olla ilman jonkinlaista rakkautta. Tätä asiaa on pohtinut erityisesti David Cohen. Kasvojen vaatimukset ja vastuut suuntautuvat äärettömään, eli toisiin ihmisiin aidosti toisina. Cohenin mukaan tämä tarkoittaa, että toisen rakastaminen on sekä subjekti itse että subjektin pakottava tarve. Levinasin mukaan filosofian tulee toimia rakkauden viisauden palveluksessa. Kahden ihmisen kohtaaminen on siten Levinasin filosofian perusta. Totaliteetti on itseriittoinen, joten Levinas ikään kuin suosii äärettömyyttä. Äärettömyys on ylijäämää tai ylimäärää.³⁹⁸ Levinasin mukaan rakkaus, joka ilmenee eroottisena suhteena, sekä edellyttää toisen ulkopuolisuuden että ylittää sen.³⁹⁹ Toisaalta Levinasin mukaan eroottinen suhde sulkee aina kolmannen osapuolen ulkopuolelle. Suhteessa feminiineihin kasvoihin ei ilmene universaali kieli ainakaan, jos suhde on ainoastaan molemminpuolista nautintoa.⁴⁰⁰

Katzin mukaan eroottinen suhde on vapaaehtoinen, mutta eettinen suhde on velvoittava. Eettinen velvoite on olemassa ennen kuin subjekti voi tehdä valintoja tai olla suhteessa toisiin. Levinasin mukaan ihminen on kutsuttu suuntautumaan toista kohti ja lisääntymään. Katz esittää, että eettinen suhde on transsendentti, koska se kutsuu meitä kohti toisiamme ja siten Jumalan läsnäoloon.⁴⁰¹ Eroottinen suhde on vastavuoroinen, ja siinä kaksi rakastajaa toimivat suhteessa toisiinsa, mikä voi aiheuttaa ikään kuin velkaantumisen toiselle. Eettinen suhde sen sijaan on asymmetrinen, mikä Katzin mukaan tarkoittaa sitä, että subjekti ei voi olla velassa toiselle.⁴⁰² Eroksen ja eettisen suhteen asettaminen vastakkain voisi olla uhka Levinasin tavoitteelle muotoilla transsendenssin käsite uudelleen. Katzin mukaan näin ei kuitenkaan ole, sillä vaikka Levinas erottaa aistillisen mielihyvän eettisestä kokemuksesta, pysyy eettinen kokemus ruumiillisena.⁴⁰³

³⁹⁷ Katz 2007, 338-339. Levinasin agape – käsite on radikaalimpi, sillä Levinasin mukaan toinen on aina ensisijainen (TI 1961, 82-83; TaI 1969, 84; Katz 2007, 339).

³⁹⁸ TI 1961, 106-107; TaI 1969, 103-104; Cohen 2010, 112-114. Purcellin mukaan Levinasin metafysiikka ilmenee sitoutumisena maailmaan, johon ihmiset ovat jo alun perin osallisia (Purcell 2006, 188). Tämä voisi viitata Levinasin käsitykseen ihmisestä luotuna olentona (TI 1961, 88, TaI 1969, 89).

³⁹⁹ TI 1961, 284-285; TaI 1961, 254.

⁴⁰⁰ TI 1961, 297-299; TaI 1969, 265-266.

⁴⁰¹ TI 1961, 219-220; TaI 1969, 200-201; Katz 2007, 341.

⁴⁰² TI 1961, 238, 297; TaI 1969, 216, 265; Katz 2007, 341-342.

⁴⁰³ TI 1961, 184-186; TaI 1969, 170-171; Katz 2007, 342, 344.

3.3. Yhteenveto luvusta Kasvojen kohtaaminen ja eros

Tässä luvussa osoitin, että Levinasin käsite Toinen ei viittaa ainoastaan abstraktiin Äärettömyyden Ideaan, vaan konkreettisesti Toiseen ihmiseen. Perusteluina esitin seuraavat näkökulmat: 1. Suhde Toiseen on oman maailman lahjoittamista tai antamista, ja siksi subjektilla on oma sisäinen maailma eli ekonominen olemassaolo, mutta subjektin aito identiteetti syntyy Levinasin mukaan vasta Toisen kohtaamisessa. 2. Subjekti on aina olemassa Toiselle, ja eettinen kutsu ilmenee myös nautinnon keskellä. Subjekti ja Toinen ihminen ovat ruumiillisia, ja siten Toinen on konkreettisesti subjektin ulkopuolella. 3. Toiset ihmiset luovat jatkuvasti uutta ja muuttavat maailmaa. Subjektin suhde Toiseen ihmiseen on siten konkreettisesti suhde ulkopuolisuuteen. Toinen ihminen on täysin Toinen ja siten suhteessa subjektiiin transsendentti. 4. Toinen ihminen ilmaisee itsensä keskustelussa. Toinen on suhteessa subjektiiin ylhäinen, mutta ilmaisee toisaalta köyhyyttä ja alastomuutta. 5. Toisen kasvat ovat subjektille ääretön velvoite vastuullisuuteen. Kasvat vaativat vastauksen, ja kasvojen edessä ilmenee sekä minän apologia eli sen itsen puolustaminen että ääretön velvoite vastuullisuuteen. Kasvojen kohtaamisessa ilmenee samaan aikaan sekä herkkyys että moraali. 6. Eettinen suhde toiseen on teoksessa TI sama asia kuin hyvyys.

Eros on suhde, jossa subjekti on immanenssin ja transsendenssin rajalla. Subjektin oma alue on edellytys eroksen nautinnollisuudelle, jossa subjekti samaan aikaan sekä elää toisesta nauttimalla että aktiivisesti elää itsestään ja tarpeistaan etsimällä toista hyväilyssä. Eros -suhteessa subjekti nauttii Toisesta, mutta Toinen säilyttää silti toiseutensa, sillä hän ei ole ainoastaan nautinnon objekti vaan toinen ihminen. Subjekti voi nauttia feminiinistä, joka paljastaa itsensä, mutta samalla feminiini aina myös kätkeytyy, sillä se on suhteessa subjektiiin transsendentti. Feminiinit kasvat ilmaisevat merkityksellisyyden, joka vetäytyy aina pois subjektin ulottuvilta, mutta jonka subjekti häpäisee nauttimalla siitä. Eros on myös subjektin liikettä kohti ei-vielä-olevaa ajallista kategoriaa eli kyltymätöntä Halua. Halu on kyltymätön, sillä se suuntautuu siihen, mitä ei vielä ole. Hellyys on eroksen liikettä, ja hyväily pyrkii kohti ei-vielä-olevaa. Eros on sekä lihallisen nautinnon halua että kyltymätöntä halua kohti ääretöntä tulevaisuutta. Eroottinen kohtaaminen on intiimi.

Eettinen ja eroottinen suhde poikkeavat toisistaan monin tavoin. 1. Kasvat ovat transsendentit, mutta feminiineissä kasvoissa on läsnä samaan aikaan sekä immanenssi että transsendenssi. 2. Kasvojen kohtaaminen on hyvyttä, kun taas

eros on moraalisesti hyvä vain, jos se välttää nautintoa. 3. Eroksessa subjekti nauttii Toisesta, kun taas kasvot ilmaisevat subjektille moraalisen vastuullisuuden. Nautinnossa aistimus Toisesta tulee subjektin osaksi, mutta kasvot ovat aina ulkopuoliset. 4. Eroottinen kohtaaminen on intiimi, kun taas kasvoissa on läsnä aina myös kolmas osapuoli eli koko yhteiskunta. 5. Eroottisessa suhteessa kohdataan feminiinit kasvot, jotka ilmaisevat vain, että ne eivät ilmaise mitään. Sen sijaan eettisessä suhteessa kasvot ilmaisevat vaatimuksen tai eettisen velvoitteen.

Eroottisella ja eettisellä suhteella on myös yhtäläisyyksiä. 1. Sekä eroottinen että eettinen suhde ovat tapoja viitata transsendenssiin. 2. Molemmat edellyttävät erillisen subjektin. 3. On mahdollista, että eros -suhteessa subjekti on aktiivisempi toimija kuin kasvojen kohtaamisessa. Kasvot ovat kutsu tai käsky, jota voidaan pitää subjektin ulkopuolelta tulevana ilmaisuna, jolloin subjekti on passiivinen eettisen velvoitteen vastaanottaja. Eros sen sijaan on Levinasin mukaan liikettä kohti transsendenssia. Toisaalta myös kasvojen kohtaamista voidaan pitää subjektia aktivoivana, sillä eettinen velvoite liittyy nimenomaan subjektin velvollisuuteen toimia eettisesti. 4. Levinasin mukaan eroottisessa suhteessa kasvojen käsite laajenee merkitsemään koko ruumista, mutta käsite kasvot on molemmissa suhteissa keskeinen. 5. Molempiin suhteisiin liittyy käsitys Toisen alastomuudesta tai paljaudesta. Feminiinien kasvojen kohtaamiseen liittyy sääli, ja kasvojen kohtaamiseen liittyy Toisen köyhyyden ilmaisu. Kasvojen alastomuus laajenee ruumiin alastomuuteen, joka tuottaa kasvoille häpeää. 6. Eettisessä suhteessa feminiini toivottaa tervetulleeksi kotiin, ja eroottisessa suhteessa feminiini toimii samantapaisesti, kun se paljastaa itsensä. 7. Kasvoihin kohdistuu metafyyminen Halu, ja eroksen olemassaolon takaa subjektin kyltymätön Halu.

4. Etiikka ja eros

4.1. Hedelmällisyys

4.1.1. Hedelmällisyys – eroksen ja etiikan risteyskohta?

Claire Katzin mukaan feministiset ajattelijat, kuten Tina Chanter ja Stella Sandford, ovat pyrkineet yhdistämään Levinasin eroottisen suhteen kuvauksen eettiseen suhteeseen. Ilmeisesti nämä feministiset tutkijat ovat pyrkineet tulkitsemaan Levinasin eroksessa ilmenevän feminiinin Toisen käsitettä siten, että se voisi sisältyä myös etiikan alaan. Katzin mukaan etiikan ja eroksen yhdistäminen voi vaarantaa etiikan merkityksen. Jos eettistä suhdetta muokataan eros -suhdetta muistuttavaksi, etiikasta voi tulla vastavuoroinen vaihtosuhde. Tätä Levinas pyrkii vastustamaan, sillä eettisen suhteen tulisi olla äärettömästi velvoittava. Käsittääkseni ongelmaksi tässä muodostuisi se, että ihminen voisi jäädä velkaa yksille tietyille kasvoille eli tietylle yksilölle, jolloin eettinen velvoitus ei koskisi tasaveroisesti kaikki kasvoja, vaan se, jolle ihminen on velkaa, saisi erityisen aseman. Jos taas eros -suhdetta pyritään muokkaamaan enemmän eettistä suhdetta muistuttavaksi, voi Katzin mukaan olla vaarana, että eros -suhde muuttuu asymmetriseksi. Tällöin se ei ole enää kahden tasavertaisen yksilön jakama suhde, vaan siinä on mahdollista käyttää toista hyväksi.⁴⁰⁴

Levinasin mukaan eroottinen tai seksuaalinen suhde tekee mahdolliseksi transsendenssin ottamisen ontologian alkuperäiseksi säännöksi.⁴⁰⁵ *Hedelmällisyys (la fécondité)* on transsendenssia minän ja pojan välillä. On mahdollista ajatella, että subjektin transsendenssi ilmenee teoksessa erityisesti hedelmällisyydessä.⁴⁰⁶ Peperzakin mukaan eroottinen suhde tekee mahdolliseksi transsendenssin ontologian alkuperäisenä sääntönä vain, jos eros merkitsee hedelmällisyyttä. Hedelmällisyydessä subjektin on mahdollista sekä palata itseensä että ylittää itsensä. Hedelmällisyys ilmentää Levinasin mukaan ääretöntä ja epäjatkovaa

⁴⁰⁴ Katz 2007, 343. Katzin mukaan erityisesti feministiset kriitikot ovat pyrkineet muodostamaan Levinasin ajattelun pohjalta ”asymmetrisen eroottisen suhteen” (Katz 2007, 343). Levinasin mukaan eettisessä suhteessa käsky ”älä tapa” edellyttää murhan mahdollisuuden (TI 1961, 216; TaI 1969, 198).

⁴⁰⁵ Peperzakin mukaan kasvojen ”tuolla puolen” oleva ulottuvuus on Levinasin filosofian kokonaisuuden kannalta välttämätön. Tähän liittyy hänen mukaansa erotiikan fenomenologinen kuvaus. Kokemus Toisesta kasvoissa on toinen tapa viitata transsendenssiin (Sandford 2000, 27-28; Peperzak 1993, 193.)

⁴⁰⁶ TI 1961; 299; TaI 1969, 267; Peperzak 1996, BPW 197. Peperzakin mukaan transsendenssi toteutuu erityisesti eroottisen suhteen myötä hedelmällisyydessä. Hedelmällisyys on Levinasille uusi olemisen kategoria, ja Peperzakin mukaan se on myös uusi olemisen rakenne (Peperzak 1996, 195-196).

aikaa. Hedelmällisyyden aikaa Levinas kuvaa ilmaisulla ”ikuisesti uudelleenalkava saavutetun toiseus”.⁴⁰⁷

Peperzakin mukaan egon apologian kannalta keskeinen kysymys on, miten ego voi paeta länsimaisen filosofian rationaalista historiaa ja ilmaista itsensä totuudessa. Kysymys ilmenee eroksen samanaikaisena ja vastakkaisena kahtalaisena haluna; toisaalta kohti ikuisesti pakenevaa tulevaisuutta, toisaalta kohti ruumiillista nautintoa. Peperzakin mukaan rakkaus on näiden kahden välillä. Tämä samanaikaisuus liittyy Levinasin käsitykseen hedelmällisyydestä.⁴⁰⁸

4.1.2. Lapsi

Eroksen *nautinnollisuudessa* (*la volupté*) subjekti voi Levinasin mukaan saavuttaa *transsubstantiaation* (*la trans-substantiation*). Transsubstantiaatiossa Toinen ja Sama eivät sulaudu yhteen, vaan synnyttävät lapsen. Levinas nimittää lasta yleisesti termillä *poika* (*le fils*). Eroksessa subjekti astuu suhteeseen äärettömästi toisen kanssa, mutta vasta hedelmällisyydessä subjektiivisuus saa uuden merkityksen, kun subjekti voi olla samaan aikaan sekä itsensä että toinen. Tätä samanaikaisuutta, joka toteutuu lapsessa, Levinas kutsuu *isyudeksi* (*la paternité*).⁴⁰⁹ Isyydessä ilmenevä saman ja toisen samanaikaisuus heijastaa mielestäni eroksen monimerkityksisyyttä eli immanenssin ja transsendenssin samanaikaisuutta.

Menchin mukaan Levinasin pluralistinen käsitys olemisesta ilmenee lapsen käsitteessä.⁴¹⁰ Vaikka subjektin, jota Levinas tässä yhteydessä nimittää termillä *isä* (*le père*), suhde lapseen saa muotonsa eroksen nautinnollisuudessa, isä saavuttaa aidon suhteen lapseen vasta lapsessa itsessään.⁴¹¹ Lapsi kuvastaa isän transsendenssia. Sandfordin mukaan hedelmällisyyden käsite kuvaa transsendenssia, joka alkaa tietystä minän rakenteesta, jonka ego kuitenkin transsendoi. Sandfordin mukaan rakenne on suhde toiseuteen. Peperzakin mukaan

⁴⁰⁷ TI 1961, 242-243; TaI 1969, 220-222; Sandford 2000, 64; Peperzak 1993, 197. Levinasin mukaan: ”Aika on ikuisesti uudelleenalkava saavutetun toiseus.” (TI 1961, 260, ”Le temps et le altérité toujours recommencante de l’accompli”);

⁴⁰⁸ TI 1961, 290-291; TaI 1969, 259-260; BPW 1996, 193-195.

⁴⁰⁹ TI 1961, 298, 310; TaI 1969, 266,277. Levinasin mukaan: ”Isyys – tapa olla toinen samalla, kun on itsessään.” (TI 1961, 314. ”La paternité – la façon d’Être autre tout en étant soi-même”)

⁴¹⁰ Mench 2014, 106. Menchin mukaan Levinas pyrkii asettumaan kreikkalaista yhden substanssin metafysiistä käsitystä vastaan, jota on edustanut erityisesti Parmenides (TI 1961, 105-108, 301-302; TaI 1969, 103-104, 269).

⁴¹¹ TI 1961, 297, 302-304, 310; TaI 1969, 265, 270-271, 277. Levinasin mukaan: ”Tämä muuttuminen ja identifiointi hedelmällisyyden kautta – mahdollisen ja kasvojen tuolla puolen – merkitsee samaa kuin isyys.” (TI 1961, 305, ”Cette altération et identification par la fécondité – au delà du possible et du visage – constitue la paternité.”)

isä on alkuperä ja lapsi on toinen.⁴¹² Isyyden alkuperä on siis minän rakenne eli suhde toiseen.

Chanterin mukaan hedelmällisyys on suhde tulevaisuuteen, joka on avoin. Tämä suhde tulevaisuuteen mahdollistaa subjektin, joka on avoin äärettömyydelle.⁴¹³ Chanterin mukaan isyys 1. avautuu äärettömyyteen, sillä isä elää lapsessaan. Lisäksi 2. isä valitsee lapsensa, joka on isälle uniikki ja erityinen. Levinasin mukaan Äärettömyyden tuotos eli metafyyminen Halu on samalla Minän tuotos.⁴¹⁴ Sandfordin mukaan eroksessa toteutuu minän apologia eli sen oman identiteetin puolustus. Sen myötä subjekti oikeuttaa olemassaolonsa.⁴¹⁵ Vaikuttaa siltä, että eros vahvistaa minän apologian tässä maailmassa, mutta hedelmällisyys takaa apologian äärettömyyden. Erokassa ilmenevä *metafyyminen Halu* vahvistaa sen, että transsendenssi suuntautuu kohti toista äärettömästi. Hedelmällisyyden myötä subjektin olemassaolo jatkuu Levinasin mukaan yli kuoleman ja on siten kasvojen ”tuolla puolen”.⁴¹⁶

Menchin mukaan lapsi luo uuden ajallisuuden ja uuden Daseinin. Transsendenssi suuntautuu aikaan, joka menee kohti Toista. Transsendenssi on suhde, joka on olemisen tapahtuman ulkopuolella.⁴¹⁷ Menchin mukaan Levinasin ajattelussa ikuisuus sisältää lapsen toiseuden, joka on näkökulmien moninaisuutta.⁴¹⁸ Ilmeisesti nimenomaan lapset kuvastavat konkreettisesti ikuista ja moninaista yhteiskuntaa ja olemista.⁴¹⁹

On mahdollista ajatella, että isyys rikkoo maskuliinisen subjektin oman hallinnan. Hedelmällisyyden myötä syntyvä lapsi katkaisee Levinasin mukaan kehän, jossa subjekti esimerkiksi eroksessa aina palaa itseensä. Ajallisen jatkuvuuden ja siten isällisen subjektin äärettömyyden takaa sukupolvien jatkumo.

⁴¹² TI 1961, 284, 301-302, 305, 310, 311; TaI 1969, 253, 269, 272, 277, 278; Peperzak 1993, 196-197; Sandford 2000, 24, 70. Levinasin mukaan ”Isyys on suhde vieraaseen, joka on samaan aikaan toinen ja minä; minän suhde itseensä, joka ei kuitenkaan ole minä” (TI 1961, 310, ”La paternité est une relation avec un étranger qui tout en étant autrui... est moi; une relation du moi avec un soi qui cependant n'est pas moi”). Ilmeisesti isyys voisi olla siis suhde toiseuteen.

⁴¹³ Chanter 2001, 52. Chanterin mukaan Heideggerin Dasein on maskuliininen ja hallitseva subjekti, joka hallitsee myös tulevaisuutta. Kuolema on määrätietoisen Daseinin vapaan spontaanin toiminnan perusta (Chanter 2001, 52).

⁴¹⁴ TI 1961, 300-302, 305-306, 312; TaI 1969, 268-269, 272, 279. Halu minän tuotoksena voisi viitata Levinasin näkemykseen äärettömyydestä minään ennalta asetettuna. Myös lapsi on äärettömyyden tuotos, ja tavallaan jokainen minä on lapsi.

⁴¹⁵ TI 1961, 29; TaI 1969, 40; Sandford 2000, 67.

⁴¹⁶ TI 1961, 300-302; TaI 1969, 268-269.

⁴¹⁷ TI 1961, 307; TaI 1969, 274-275; Mench 2014, 108-109.

⁴¹⁸ TI 1961, 301-302; TaI 1969, 269; Mench 2014, 107. Menchin mukaan myös hedelmällisyyden kautta syntynellä lapsella on eroottinen halu, joten olemisen jatkuu ikuisesti ajassa (Mench 2014, 107-108).

⁴¹⁹ Mench 2014, 107, 110.

Nuoruus (la jeunesse) merkitsee Levinasille ääretöntä olemista. Isyys on suhde lapseen, joka heijastaa ääretöntä tulevaisuutta. Lapsen kautta ihminen voi olla äärettömästi (*être à l'infini*)⁴²⁰, ja siten nuori yhä uudestaan. Lapsi on sekä minä että toinen, ja lapsi kokee jatkuvaa muutosta. Levinasin mukaan hedelmällisyys eli minän ja toisen suhde lapsessa luo perustan ajalle ja sille, että subjekti voi olla avoin äärettömyydelle. Sandfordin mukaan isä elää pojassaan kauemmin kuin itse. Hänen mukaansa nuoruus on minän olemista alkuperäisessä muodossa siten, että ihminen minänä voi samalla uudistua sekä identiteetiltään että olemukseltaan.⁴²¹

4.1.3. Hedelmällisyys on subjektin transsendenssi

On mahdollista ajatella, että eroksen nautinnollisuudessa subjekti voi olla toisessa, eikä ainoastaan palatessaan itseensä näe uutta heijastusta itsestään. Suhteessa feminiiniin eroksessa ihminen voi siis vapautua omasta identiteetistään ja olla toinen. Tämä tapahtuu Levinasin mukaan kuitenkin vain subjektin oman alkuperän, eli ilmeisesti nautinnossa ilmenevän interiorisuuden pohjalta. Peperzakin mukaan eros vapauttaa vanhenevan subjektin identifikaatiosta toista vasten.⁴²² Toisaalta eroksessa subjekti kohtaa toisen, mutta toisaalta vielä palaa itseensä.

Levinasin kuvaus eroksesta ja hedelmällisyydestä voidaan ymmärtää pyrkimyksiksi kohdata transsendenssi. Levinasin mukaan olemisen moninaisuus ilmenee hedelmällisyydessä, joka on uusi olemisen kategoria. Eros mahdollistaa minän hedelmällisyyden, joka on täysi transsendenssi.⁴²³ Eroksen kohtaamisen ja kasvojen kohtaamisen suhde on mielenkiintoinen. Voidaan ehkä ajatella, että kasvoissa kohdattu Toinen ei riitä subjektin transsendenssiin, minkä vuoksi käsitellään myös erosta.⁴²⁴ Eroksessa kohdataan feminiinit kasvot, joiden ei-merkitsevyys viittaa kasvojen merkitsevyyteen.⁴²⁵

⁴²⁰ Levinasin mukaan: "Olla äärettömästi...merkitsee olemista ilman rajoja, ja täten alkuperäisessä muodossa, alussa, se tarkoittaa, jälleen, olemassa olevana." (TI 1961, 313, TaI 1969, 281. "Être à l'infini...signifie exister sans limites et, par conséquent, sous les espèces d'une origine, d'un commencement c'est à dire encore comme un étant.")

⁴²¹ TI 1961, 300-302, 317-318; TaI 1969, 268-269, 284; Sandford 2000, 67-68. Vrt. Moyaert, jonka mukaan eroksessa toteutuva äärettömyys tuhoutuu, jos sitä yritetään ymmärtää eli kontrolloida (Moyaert 2000, 38).

⁴²² TI 1961, 299-301; TaI 1969, 267-268, Peperzak 1993, 196.

⁴²³ TI 1961, 309-310; TaI 1969, 277; Critchley 2002, 14, 254. Levinasin mukaan "La sexualité n'est en nous ni savoir, ni pouvoir, mais la pluralité de notre exister." (TI 1961, 309-310. suom. "Seksuaalisuus meissä ei ole tietoa, ei voimaa, vaan olemisen moninaisuutta").

⁴²⁴ Ehkä voidaan ajatella, että kasvojen kohtaamisessa absoluuttinen Toinen ei jätä tilaa minän apologialle. Levinasin mukaan subjektin transsendenssin kannalta minän säilyminen on kuitenkin

Suhde Toiseen on subjektin kannalta ääretön uudelleenalkaminen, jossa subjekti samalla on toinen ja pysyy identiteetissään.⁴²⁶ Tämä monimerkityksisyys mahdollistuu erityisesti eroksen avulla. Eroksen kautta ilmenevässä hedelmällisyydessä isä voi lapsessaan olla samaan aikaan itsensä ja toinen. Uusi olemisen kategoria, hedelmällisyys, on äärettömän ja ikuisesti uudelleenalkavan olemisen takaaja.⁴²⁷

Sandfordin mukaan eroksessa ei voi toteutua transsendenssi, sillä eros on monimerkityksinen, ja siinä on aina läsnä myös immanenssi.⁴²⁸ Menchin mukaan eettisen ja eroottisen suhteen ero on, että eroottinen suhde on monimerkityksinen.⁴²⁹ Menchin mukaan eroksessa toteutuvat kahden ruumiin identiteetit. Eroksessa toinen on Menchin mukaan osa subjektin omaa ruumiillista identiteettiä, mutta halu kohdistuu toisen ruumiiseen.⁴³⁰ Transsendenssi ei kohdistu yhteen liikkumattomaan ja ulkopuoliseen olemiseen, vaan transsendenssi on aikaa, joka suuntautuu jatkuvasti kohti toista.⁴³¹

4.1.4. Hedelmällisyyden merkitys

Menchin mukaan Levinas pyrkii eros -rakkautta kuvaamalla saamaan eksistentiaalisen analyysinsa valmiiksi. Hänen mukaansa Levinasin ajattelussa *rakkaus* (*love, l'amour*) on sekä tuntemus että halu, joka suuntautuu transsendenssiin.⁴³² Menchin mukaan Levinasin ajattelussa seksuaalisuus on pluralismia, jonka myötä sekä aika että oleminen ovat pluralistisia. Seksuaalisuudessa toteutuu kahden substanssin suhde ja siinä ruumiillistuu

välttämätöntä (TI 1961,306 ; TaI 1969, 274). Toisaalta Levinas ilmaisee, että ”ainoastaan suhde Toiseen tuo esille transsendenssin ulottuvuuden” (TI 1961, 211, ”La relation avec autrui introduit seule une dimension de la transcendance”). Vaikuttaa siltä, että eettinen kohtaaminen ja hedelmällisyys liittyvät siis yhteen siten, että molemmissa subjekti voi kokea transsendenssin.

⁴²⁵ TI 1961, 294; TaI 1969, 263.

⁴²⁶ TI 1961, 305-306, TaI 1969, 272; Critchley et al. 2002, 140. Kelly Oliverin mukaan vasta isyys mahdollistaa maskuliiniselle subjektille eettisen suhteen, sillä eroksessa maskuliininen subjekti hukkuu Feminiineihin kasvoihin, jotka eivät ilmaise mitään (Oliver 2001, 227). Voidaan ajatella, että eroottinen suhde poikkeaa aina subjektin omista odotuksista. Irigarayn mukaan Levinas käsittelee Toisen kohtaamisen ihmettä eroottisen suhteen kautta (Irigaray 2001, 247).

⁴²⁷ TI 1961, 287, 310-312, 317-318; TaI 1969, 257, 278-279, 284. Hedelmällisyys – käsitteen myötä Levinas esittää Chanterin mukaan erilaisen näkemyksen tulevaisuudesta kuin Heidegger (Chanter 2001, 154).

⁴²⁸ TI 1961, 284-286; TaI 1969, 254-255; Sandford 2000, 66.

⁴²⁹ TI 1961, 285-286; TaI 1969, 255; Mench 2014, 104. Menchin mukaan: ”toiseus ja liha, halu ja tarve, puhuvat moniselitteisesti eroottisessa, mutta eivät eettisessä.” (Mench 2014, 104, ”alterity and flesh, desire and need, equivocate in the erotic, but not in the ethical.”)

⁴³⁰ TI 1961, 293, 297-298; TaI 1969, 262, 265; Mench 2014, 104-105. Levinasin kielenkäytössä teoksessa TI rakkaus ja eros ovat synonyymeja tai ainakin hän kuvaa rakkautta ainoastaan eroottisena rakkautena (TI 1961,284-285; TaI 1969, 254).

⁴³¹ TI 1961, 313-314; TaI 1969, 281-282; Mench 2014, 107.

⁴³² TI 1961, 284-285; TaI 1969, 254-255; Mench 2014, 102.

ykseys, jossa subjekti on sekä itsensä että toinen.⁴³³ Menchin mukaan Levinas argumentoi hedelmällisyydellä Parmenideen metafyyisistä käsitystä vastaan.⁴³⁴

Levinasin mukaan tunne olemisesta voi tulla vain meidän omasta olemisestamme. Oleminen on pluralistista, sillä ihmiskunta on pluralistinen. Ihmiskunnassa yksilö voi olla suhteessa toiseen, ja tästä syntyy kolmas ihminen eli lapsi. Lapsi on tulevaisuutta, joka on mahdollisuuksien tuolla puolen. Lapsella on oma olemisensa.⁴³⁵ Eros mahdollistaa hedelmällisyyden, jossa subjekti ikään kuin huomioi Toisen ja siten syntyy vastuullinen lapsi. Voidaan pohtia, voisiko hedelmällisyys olla Levinasin tapa kuvata eettistä toimintaa, jossa subjekti kohtaa toisessa ihmisessä Äärettömän Idean, joka on ollut subjektissa jo ennen tuota kohtaamista. Hedelmällisyys voisi merkitä siten myös esimerkiksi opettamista tai muuta yhteiskunnallista toimintaa, jossa subjekti voi toimia muiden ihmisten hyvinvoinnin edistämiseksi. Tätä näkemystä tukee se, että Levinas kuvaa sekä Toisen kohtaamista että hedelmällisyyttä täytenä transsendenssina.⁴³⁶

Vaikuttaa siltä, että eros vahvistaa minän apologian tässä maailmassa, mutta hedelmällisyys takaa apologian äärettömyyden. Levinasin mukaan eroksessa ilmenevä *Halu (le Désir)* vahvistaa sen, että transsendenssi suuntautuu kohti toista äärettömästi. Hedelmällisyyden myötä subjektin olemassaolo jatkuu yli kuoleman ja on siten kasvojen ”tuolla puolen”.⁴³⁷ Voidaan ehkä ajatella, että kasvot viittaisivat klassiseen transsendenssiin, mutta eros viittaisi Levinasin erilaiseen transsendenssin määritelmään.⁴³⁸ Näkemystä voisi tukea se, että kasvoissa kohdataan Levinasin mukaan absoluuttisesti Toinen. Kohtaamisessa subjekti ei siten voi täysin ylittää itseään, sillä Toinen pysyy aina toisena. Lisäksi hedelmällisyydessä syntyy uusi olemisen kategoria. Ehkä on mahdollista ajatella, että Levinasin käsitys eroksesta täydentää kasvojen käsitettä tai on sille rinnasteinen. Ehkä transsendenssi Toinen kohdataan kasvoissa ja eroksessa eri näkökulmista, esimerkiksi kasvot erityisesti kunnioituksen mutta eros sekä kunnioituksen että halveksunnan näkökulmasta.

⁴³³ TI 1961, 309; TaI 1969, 276; Mench 2014, 108-109.

⁴³⁴ TI 1961, 301-302; TaI 1969, 269; Mench 2014, 105.

⁴³⁵ TI 1961, 299-300; TaI 1969, 267; Mench 2014, 105-106.

⁴³⁶ TI 1961, 341-343; TaI 1969, 305-306. Levinasin sanoin: ”Hedelmällisyyden rakenne ei rajoitu biologiseen faktaan.” (TI, 343, ”La structure de la fécondité ne se borne pas au fait biologique.”).

Peperzakin mielestä eros – käsite on metaforinen (Peperzak 1993, 195); Sandford 2000, 24, 69-71.

⁴³⁷ TI 1961, 263, 303-306; TaI 1969, 236, 271-272.

⁴³⁸ Katz 2007, 337.

4.2. Eros laajenee etiikkaan

4.2.1. Isällinen rakkaus

Kun vanhempi rakastaa lastaan, eroottisessa suhteessa ilmenevä halu muuttuu haluksi olla sekä minä että toinen eli ei-minä. Vanhemmuus on siis transsendenssin ja samaan palaamisen yhtymäkohta.⁴³⁹ Chanterin mukaan kaiken rakkauden tulisi olla Levinasin ajattelussa isällistä siten, että rakkaus valitsee uniikin ihmisen muiden ihmisten joukosta. Isällinen suhde on anteliaisuutta ja ääretöntä rakkautta.⁴⁴⁰ Tätä voisi verrata Katzin näkemykseen, jonka mukaan kaikki rakastaminen on oikeastaan valitsemista. Katzin mukaan eroottinen ja eettinen kietoutuvat Levinasin ajattelussa yhteen sekä vanhemmuudessa että opettamisessa. Niissä ilmenee subjektin suuntautuneisuus jotakin toista kohti, vaikka opettamisessa halu, joka suuntautuu toiseen, ei ole seksuaalista.⁴⁴¹

Yksi mahdollinen feministinen tulkinta eroottisesta suhteesta on, että isä on sosiaalinen ja äiti on ruumiillinen, eikä isyys huomioi ruumiillisuutta. Isyys esittää samuuden, joka on radikaalin toiseuden perusta.⁴⁴² Hedelmällisyys on Peperzakin mukaan metaforinen termi, eikä välttämättä viittaa konkreettiseen suvun jatkumiseen.⁴⁴³ Chanterin mukaan Levinasin käsitykset isästä, veljeydestä ja pojasta osoittavat, että Levinas alistaa feminiinin eettiselle suhteelle. Toisin kuin isyyden käsite, feminiinin käsite on epäyhtenäinen.⁴⁴⁴ Suhde feminiinin kanssa voi merkitä Chanterin mukaan kahta eri asiaa. Hänen mielestään on mahdollista ajatella, että feminiini merkitsee samaa asiaa kuin kasvoista kasvoihin -suhde, ja siten sisältää kaikki transsendentit suhteet toisen kanssa. Toisaalta on mahdollista ajatella, että feminiini on mysteeri, joka piiloutuu, mutta asettaa miehet kuitenkin eettisesti vastuullisiksi. Jos feminiini asettaa vain miehet vastuullisiksi, feminiini suljetaan pois politiikasta ja se pysyy yksityisellä aluella, jossa feminiinin eli konkreettisesti tulkittuna naisen tehtäviksi jäävät kodista ja lapsista huolehtiminen.⁴⁴⁵

Chanter esittää teoksessaan oman tulkintansa feminiinin käsitteen merkityksestä Levinasin ajattelussa. Hänen mukaansa feminiinin käsite voisi olla

⁴³⁹ Katz 2007, 347. Levinas viittaa vanhemmuuteen termillä *isyys (la paternité)* (TI 1961, 312; TaI 1969, 279).

⁴⁴⁰ TI 1961, 310-311; TaI 1969, 278-279; Chanter 2001, 55.

⁴⁴¹ Katz 2007, 344.

⁴⁴² TI 1961, 304-306; TaI 1969, 272; Oliver 2001, 56.

⁴⁴³ Peperzak 1993, 193-195.

⁴⁴⁴ Chanter 2001, 53, 56.

⁴⁴⁵ TI 1961, 294; TaI 1969, 262; Chanter 2001, 56.

ensisijaisesti ajallinen. Käsite haastaa transsendentaalisten ehtojen pohdiskelun, sillä feminiini olisi ajallisesti olemassa jo ennen kaikkea ajattelua ja ajallisuutta. Chanterin mukaan isyys on siis ensisijainen esimerkki suhteesta toiseen. Uusi olemisen kategoria mahdollistaa ajan ja vapauden, ja se on suhde feminiiniin, joka on olemassa jo ennen tuota uutta aikaa.⁴⁴⁶ Chanterin mukaan feminiinin käsite selventää Levinasin kahtiajakoa etiikkaan ja ontologiaan, äärettömyyteen ja totaliteettiin sekä sanomiseen ja sanottuun.⁴⁴⁷ Isyys olisi siis malliesimerkki rakkaudesta, joka tekee toisesta uniikin. Lisäksi isyys on subjektin transsubstantiaatiota, sillä isä ei voi omistaa feminiiniä Toista eikä lasta.⁴⁴⁸

Vanhemmuuden ongelmana on Katzin mukaan se, että rakkaus kohdistuu erityisesti lapseen, eikä se siten ole universaalia tai eettistä. Hänen mukaansa vanhemman suhde lapseen vaihtelee vastuullisuuden ja eroksen välillä. Eros rakkaus ei ole tässä yhteydessä seksuaalista vaan se tarkoittaa, että vanhemman rakkaus kohdistuu yhteen yksilöön. Vastuullisuus taas Katzin mukaan on läsnä kaikissa suhteissa. Kuitenkin vastuullinen toiminta lisää rakkautta erityisesti lapsen ja vanhemman suhteessa.⁴⁴⁹

4.2.2. Perhe

Perheessä ilmenee olemisen moninaisuus, minkä mahdollistaa isyys.⁴⁵⁰ Levinasin mukaan perhe on vaatimaton, hyvä ja eettinen. Levinas sijoittaa perheeseen isyyden äärettömyyden tai hedelmällisyyden äärettömän ajan. Perheen olemassaolo varmistaa elämän, jossa minä on kutsuttu äärettömään hyvyyteen. Hedelmällisyydessä ihminen asettaa subjektiivisen moraalinsa äärettömään aikaan. Hedelmällisyydessä kohtaavat sekä isyyden äärettömyys että välitön eroottisuus. Tämä kohtaaminen konkretisoituu perheessä, joka on eroottisen

⁴⁴⁶ TI 1961, 299-302; TaI 1969, 267-269; Chanter 2001, 56-57.

⁴⁴⁷ Chanter 2001, 43. Eettisen ja ontologisen suhteen vertailua: TI 1961, 36; TaI 1969, 45.

Äärettömyys ja totaliteetti: TI 1961, 7-8; TaI 1969, 22-23. Sanominen ja sanottu: TI 1961, 291; TaI 1969, 260.

⁴⁴⁸ TI 1961, 298-300 ; TaI 1969, 266-267; Oliver 2001, 232.

⁴⁴⁹ TI 1961, 311-313; TaI 1969, 279-280; Katz 2007, 347.

⁴⁵⁰ TI 1961, 310; TaI 1969, 277. Levinasin mukaan "koska poika on ainutlaatuisuutensa velkaa isälliselle valinnalle, hänet voidaan kasvattaa, käskää ja hän voi totella ja perheen erikoinen yhdistelmä on mahdollinen." (TI 1961, 312, "Et parce que le fils tient son unicité de l'élection paternelle qu'il peut Être élevé, commandé et peut obéir et que l'étrange conjuncture de la famille est possible") Hedelmällisyys synnyttää monta lasta eli perheen (Morgan 2011, 111).

ilmaisu.⁴⁵¹ Transsendenssi syntyy isyydessä tai hedelmällisyydessä ja se vahvistetaan lapsessa. Perhe sulkee transsendenssin sisäänsä.⁴⁵²

Levinasin mukaan eroottinen aloitus vapauttaa ikääntyvän subjektin identifikaatiosta toista vasten. Isä on lapsen alkuperä, mutta lapsi on toinen, ja isä saa lapsessa uuden alun. Isyydessä ihminen on Peperzakin mukaan samalla sekä toinen että uusi minä.⁴⁵³

Peperzakin mukaan eros muuttuu hedelmällisyydeksi vasta, kun rakastettu muuttuu vieraanvaraisuudeksi. Rakastettu on Levinasin ajattelussa herkkä, neitsyt ja ikuinen feminiini. Tämän vuoksi subjektin suhde rakastettuun muuttuu nopeasti suhteeksi, joka ei oikeastaan ole suhde. Perhe ikään kuin koteloi transsendenssin, joka ilmenee lapsessa. Tätä Levinas kutsuu ”*perheen ihmeeksi*” (*”la merveille de la famille”*). Perhe sulkee transsendenssin sisäänsä, ja siinä ilmenevät sekä isyyden äärettömyys että hedelmällisyyden ääretön aika.⁴⁵⁴

Levinasin mukaan perheyhteisö on eettinen, se on vaatimaton ja hyvä. Handin mukaan toisen maailmansodan jälkeisessä kontekstissa perhe on Levinasille elämän ja eksistenssifilosofian uudelleenlöytämisen paikka. Toisaalta Handin mielestä Levinasin näkemystä perheestä voidaan pitää jopa masentavana sen konformistisuuden vuoksi. Sen voidaan nähdä olevan konservatiivinen äärettömän ajan representaatio ja esimerkki äärimmäisestä passiivisuudesta.⁴⁵⁵ Ilmeisesti tämä tulkinta juontaa siitä, että Levinasin mukaan feminiini ikään kuin katoaa tai vetäytyy eroottisessa suhteessa.

Peperzakin mukaan Levinas puhuu kasvojen *tuolla puolen (au-dèlà de)* olevasta ulottuvuudesta eli esimerkiksi eroksesta, hedelmällisyydestä ja veljeydestä siksi, että se on tarpeellista hänen muun filosofiansa kannalta. Länsimaisen filosofian historian julmuus tai toisen kasvojen arvokkuus vaativat Peperzakin mukaan jotakin muutakin kuin niiden aktuaalisen havaitsemisen. Apologia, jolla subjekti oikeuttaa olemassaolonsa, laajenee hedelmällisyydessä. Näin subjektin olemassaolo ei lopu kuolemaan vaan jatkuu sen yli, ja on kasvojen ”*tuolla puolen*”. Peperzakin mukaan erotiikan fenomenologinen kuvaus liittyy

⁴⁵¹ TI 1961, 310-313; 317-318; TaI 1969, 278-280, 284.

⁴⁵² TI 1961, 340-343; TaI 1969, 304-307. Levinasin mukaan: ”Tilanne, jossa minä asettaa itsensä totuuden eteen asettamalla moraalisen subjektiivisuutensa ääretömään aikaan – tilanne, jossa yhdistyvät eroottisuuden hetki ja isyyden äärettömyys – konkretisoituu perheen ihmeessä”. (TI 1961, 342, ”La situation ou le moi se pose ainsi devant la vérité en placant sa moralité subjective dans le temps infini de sa fécondité – situation ou se trouvent réunis l’instant de l’erotisme et l’infini de la paternité – se concrétise dans la merveille de famille.”); Hand 2000, 45-46.

⁴⁵³ TI 1961, 302-305; TaI 270-272; BPW 1996, 196.

⁴⁵⁴ TI 1961, 301-302, 340-343; TaI 1969, 269, 304-307; BPW Peperzak 1996, 193-196.

⁴⁵⁵ TI 1961, 313, 340-343; TaI 1969, 280, 304-307; BPW Peperzak 1996, 190; Hand 2000, 45-46.

tähän samaan ongelmaan. Eroottisen kuvauksen ydin on Peperzakin mukaan eroottinen kokemus epämääräisestä tulevaisuudesta. Erotiikan pohdinta liittyy Peperzakin mukaan myös intersubjektiivisuuteen eroottisessa sekä Yhden ja Toisen metafyyssiseen suhteeseen. Lisäksi Levinas pohtii, miten nämä kaksi aihetta liittyvät toisiinsa. Peperzakin mukaan Levinasin pohdinta koskien eroottista liittyy myös perheen filosofiaan ja sen keskeiseen yhteiskunnalliseen asemaan.⁴⁵⁶

Levinasin mukaan Olemisen tuottaja on yhteisö, ja yhteisö on ajan perusta. Peperzakin mukaan Levinas esittelee hedelmällisyyden kuvauksessa uuden ajallisuuden. Peperzakin mukaan eroksen kuvaamisen merkitys on se, että siinä subjektilla on kokemus epämääräisestä tulevaisuuden ei-vielä-olemisesta. Peperzakin mukaan tulevaisuuden ei-vielä-oleminen paljastuu Levinasin ajattelussa lapsena. Lapseen kohdistuu metafyyssinen Halu, eikä lapsi ole isän mahdollisuus, vaan lapsi on isän mahdollisuuksien tuolla puolen. Isä haluaa, että lapsi jatkuvasti uudistaa hänen Halunsa, ja siten lapsi takaa isän äärettömyyden. Mielestäni vaikuttaa, että Peperzak viittaa tässä hedelmällisyyden yhteisölliseen ulottuvuuteen. Levinasin ajattelussa hedelmällisyys on hyvyttä, jonka synnyttää äärettömyyden hyvyys. Äärettömän ajan ansiosta ihmissubjekti voi jopa ylittää kuoleman. Tämä johtuu siitä, että transsendenssi on epäjatkuva ja suuntautuu toisiin, jotka saavuttavat transsubstantiaation tulevien sukupolvien kautta.⁴⁵⁷

4.2.3. Ihmiskunta

Sandfordin mukaan hedelmällisyyden käsite muotoilee uudelleen aiemmin teoksessa esitetyn etiikan. Sandfordin mukaan transsendenssi hyvä voidaan saavuttaa vain hedelmällisyydessä. Hedelmällisyydessä saavutettava transsendenssi hyvä on edellytys eettiselle filosofialle ja sosiaalisille suhteille. Hedelmällisyys tekee negatiivisesta eroksesta positiivisen. Sandford jää pohtimaan, mitä hyvyys transsendenssina voisi tarkoittaa.⁴⁵⁸

Ihmiskunta on Levinasin mukaan erityisten veljien yhteisö, joka edellyttää transsendenssin ja kasvot. Peperzakin mukaan voidaan myös ajatella, että

⁴⁵⁶ TI 1961, 281-284, 296-297, 301-304, 306-307; TaI 1969, 251-253, 264-265, 269, 271, 274; BPW 1996, 193.

⁴⁵⁷ TI 1961, 292, 305, 313-318; TaI 1969, 261, 272, 281-285; Peperzak 1993, 193, 195-196. Levinasin mukaan: ”Rakkaus ei redusoidu tietoon johon on sekoittunut affektiivisia elementtejä jotka avaisivat sille ennennäkemättömän olemisen tason...eros...sen liike sisältää menemisen mahdollisen tuolle puolen” (TI 1961, 292, ”L’amour ne se réduit pas à une connaissance mêlée d’éléments affectifs qui lui ouvriraient un plan d’être imprévu...l’eros...son mouvement consiste à aller au delà du possible.”).

⁴⁵⁸ TI 1961, 313; TaI 1969, 280; Sandford 2000, 4, 108-109. Minän hedelmällisyys, jota lapsi ilmentää, on sen täysi transsendenssi (TI 1961,310 ; TaI 1969, 277).

veljeydessä syntyy kasvojen merkityksellisyys. Peperzakin mukaan perhe voidaan tulkita metaforisesti tai perheen yleistä käsitettä laajemmin, esimerkiksi uskonnollisiksi yhteisöiksi. Jos perheen ajatellaan edustavan omaa aikaansa, voidaan Peperzakin mukaan pohtia sen suhdetta länsimaiseen historiaan.⁴⁵⁹

Hedelmällisyyden aika tekee hyvän ja pahan arvioinnin mahdolliseksi. Hedelmällisyyden epäjatkuvuus on ajan todellista kuolemaa ja ylösnousemusta: menneisyys voi muuttaa merkitystään, ja tulevaisuus on uusi mahdollisuus haluta ja olla hyvä. Levinas antaa tästä esimerkiksi anteeksiannon, jonka myötä menneisyys saa uuden merkityksen. Historiaa voidaan Peperzakin mukaan hedelmällisyydessä arvioida *hyvyyden (la bonté)* näkökulmasta. Levinasin mukaan ihminen haluaa rauhallisen ikuisuuden eli ”messiaanisen” ajan. Tämä rauha ei kuitenkaan toteudu äärettömästi uudelleenalkavassa ajassa, sillä se vaatisi loppuun saatetun ajan.⁴⁶⁰

Levinas pyrkii omien sanojensa mukaan muodostamaan uuden aikakäsityksen, jota hän kutsuu *eskatologiaksi (l’eschatologie)*. *Eskatologia* on ihmisen suhde äärettömään. Eskatologia menee kohti ”tuolla puolen” olevaa olemista joka hetki. Levinas täsmentää vielä, että hän ei tarkoita eskatologialla teologista termiä, joka viittaisi menneisyyden tulevaisuuteen tai tulevaisuuteen.⁴⁶¹

4.2.4. Eros ja etiikka

Metafyysinen Halu suuntautuu Äärettömän ideaan ja toisen hyvään, eli se ylittää subjektin itsekkyyden ja oman hyvän tavoittelun.⁴⁶² Morganin mukaan Levinasin ajatus on, että ihmisen tulisi aina välittää enemmän muiden tarpeista kuin omistaan. Teko saa oikeutuksensa siitä, että se saa hyvää aikaan muille ihmisille. Subjekti on siis passiivinen, ja toinen on täysin aktiivinen toimija. On kuitenkin tärkeää pohtia, miten toinen voi olla kunnioituksen ja moraalisen merkityksen lähde, jos subjekti on passiivinen tai jopa toisen uhri. Morganin mukaan Levinasin lähtökohtana ei ole subjekti, vaan kahden ihmisen muodostama yksikkö.

⁴⁵⁹TI 1961, 313-315, 317; TaI 1969, 280, 282, 284; Peperzak 1993, 193, 198-199, 201. Peperzakin mukaan lapset takaavat oikeudenmukaisuuden ja moraalisuuden perinteen jatkumisen. Hedelmällisyyden aika on ihmiskunnan ulottuvuus, joka edeltää politiikkaa ja veljeyttä. Hedelmällisyyden epäjatkuva ja uudelleensyntyvä aika on ihmiskunnan mahdollisuus hyvyyteen. Peperzakin mukaan on tärkeää pohtia Levinasin perhe -käsitteen suhdetta länsimaiseen historiaan (Peperzak 1993, 199).

⁴⁶⁰TI 1961, 315-318; TaI 1969, 282-285; Peperzak BPW 1996, 199-200. Levinas sanoo: ”Ajan loppuun saattaminen ei ole kuolema, vaan messiaaninen aika, jossa jatkuva muuttuu ikuiseksi.” (TI 1961, 318, ”L’achèvement du temps n’est pas la mort, mais le temps messianique où le perpétuel se convertit en éternel.”)

⁴⁶¹TI 1961, 7; TaI 1969, 22.

⁴⁶²TI 1961, 214-215; TaI 1969, 197; Mench 2014, 77.

Esimerkiksi eroksessa toteutuu kahden ihmisen yhteys, mutta ilmeisesti erityisesti kasvoista kasvoihin -kohtaaminen on kahden ihmisen muodostama yksikkö. Levinasin mukaan kahden ihmisen yksikössä ilmenevät tarve ja riippuvuus sekä toisaalta järjen pakottavuus. Ihmisellä on sen vuoksi rajaton velvollisuus, ja velvollisuuden rajat muodostaa ainoastaan tilanteen konteksti. Cohenin mukaan Levinasin etiikka on deonttista. Siinä on läsnä ensimmäinen persoona, toinen persoona ja heidän suhteensa. Perustana on inhimillinen sosiaalinen olemassaolo, joka on eettistä.⁴⁶³

Kasvoista kasvoihin -kohtaaminen on Levinasin ajattelussa sosiaalisen elämän perusta.⁴⁶⁴ Suhde toiseen kyseenalaistaa omistetun maailman ja on siten herkkyyden ja moraalisuuden samanaikaisuutta.⁴⁶⁵ Thomas Oord määrittelee teoksessaan *Defining Love*, että rakastaminen on ”toimimista intentionaalisesti, sympaattisena vastauksena toisille (sisältäen Jumalan), edistääkseen yleistä hyvinvointia.”⁴⁶⁶ Vaikka tämä määritelmä voisi sopia myös Levinasin käsitykseen rakkaudesta, sanoo Levinas kuitenkin, että etiikka ei ole rakkautta. Määritelmä voisi kuitenkin sopia Levinasin käsitykseen eettisestä suhteesta, sillä 1. etiikka edellyttää intentionaalisen subjektin, joka 2. kohdatessaan toisen on velvoitettu 3. toimimaan toisen parhaaksi. 4. Eettinen velvoite on ikään kuin vastaus toiselle ihmiselle, joka on Jumalan kuva ja johon Jumala on jättänyt jälkensä. Lisäksi 5. eettinen suhde on Levinasin mukaan myös intersubjektiivinen, se on tasa-arvon ja oikeudenmukaisuuden perusta ja siten myös yleisen hyvinvoinnin edistämisen ehto.

4.3. Yhteenvedo luvusta *Etiikka ja eros*

On mahdollista ajatella, että teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* subjektin transsendenssi ilmenee erityisesti hedelmällisyydessä. Hedelmällisyys on transsendenssia subjektin minän ja hänen poikansa välillä. Suhde lapseen saa muotonsa eroksessa, mutta se tulee ilmi vasta lapsessa. Lapsessa isä on sekä itsensä että toinen. Tämä voisi konkreettisesti tarkoittaa sitä, että eros -kohtaamisen kautta syntyy lapsi, jossa yhdistyvät minä ja toinen. Hedelmällisyys on myös etiikan perusta, sillä jokainen ihminen on lapsi eli erityisesti isänsä valitsema uniikki Toinen. Hedelmällisyydessä yhdistyvät sekä välitön eroottinen

⁴⁶³ Morgan 2011, 11-13; Cohen 2010, 11-15.

⁴⁶⁴ TI 1961, 236; TaI 1969, 214; Morgan 2011, 111.

⁴⁶⁵ TI 1961, 186-187; 189-190; TaI 1969, 172, 174; Morgan 2011, 105.

⁴⁶⁶ Oord 2010, 15, ”To love is to act intentionally, in sympathetic response to others (including God) to promote overall well-being”.

nautinto että isyyden äärettömyys. Levinasin mukaan perhe sulkee transsendenssin sisäänsä, vaikka poika on aina isän mahdollisuuksien tuolla puolen ja sekä feminiiniin että lapseen kohdistuva Halu suuntautuu ei-vielä-olevaan.

Levinasin mukaan isä voi olla olemassa äärettömästi lapsessaan. Isä on pojassaan kauemmin kuin itse, ja sukupolvien jatkumo takaa myös isän olemassaolon jatkumisen. Aika on ”ikuisesti uudelleenalkava saavutetun toiseus”. Hedelmällisyydessä subjekti ei enää palaa itseensä, kuten eroksessa, joten voidaan ehkä ajatella, että hedelmällisyydessä toteutuu subjektin transsendenssi. Eroottinen suhde ei ole subjektin transsendenssin ylin muoto, mutta se on sen välttämätön ehto.

Eettinen kasvoista kasvoihin -kohtaaminen ei ehkä riitä subjektin transsendenssiin. Toisaalta hedelmällisyys eli se, että jokainen ihminen on uniikki ja isänsä valitsema ja samaan aikaan sekä itsensä että toinen, voisi olla eettisen kasvojen kohtaamisen perusta. Levinasin mukaan hedelmällisyydessä syntyvä lapsi takaa oikeudenmukaisuuden ja moraalin, sillä ihmiskunta on veljien yhteisö, ja veljeydessä syntyy kasvojen merkityksellisyys. Kasvojen merkityksellisyys tekee mahdolliseksi hyvän ja pahan arvioinnin. Poika ilmaisee ei-vielä-olevaa tulevaisuutta, joka on isän mahdollisuuksien tuolla puolen, ja siksi hedelmällisyyden aika on ihmiskunnan mahdollisuus hyvyyteen. Poika ilmaisee isän transsendenssin lisäksi veljeyttä ja tasa-arvoa, joka antaa merkityksen oikeudenmukaisuudelle.

5. Yhteiskunta

5.1. Vastuullisuus

5.1.1. Eettinen keskustelu

Ontologia on kielellistä⁴⁶⁷, mutta Levinasin ajattelussa kieli mahdollistaa myös subjektin ja Toisen metafyyssisen suhteen.⁴⁶⁸ Levinasin mukaan *kieli (le langage)* on sitä, että Toinen asettaa ihmisen eli minän kyseenalaiseksi. Koska Toinen tulee korkeudesta, toinen opettaa transsendenssia eli äärettömän ulkopuolisuutta. Opetus on eettinen ja rikkoo totaliteetin.⁴⁶⁹ Koska toisella on erilainen tietoisuus ja hän havaitsee ruumiillisesti eri tavalla kuin minä, maailman objektiivinen läsnäolo on kielellistä. Yksilöllinen tietoisuus mahdollistaa kielen.⁴⁷⁰ Kieli asettaa asioiden merkitykset.⁴⁷¹ Menchin mukaan Levinasin tavoitteena on osoittaa, että eettiset teoriat painottavat objektiivisuutta ja näkemistä liikaa yksilön uniikin olemuksen ja ruumiillisuuden kustannuksella.⁴⁷²

Levinasin mukaan *keskustelu (la discourse)* on ainoa suhde, joka ihmisellä voi olla toiseen.⁴⁷³ Levinasin mukaan kasvot ja niihin kohdistuva metafyyssinen

⁴⁶⁷ TI 1961, 1961, 189; TaI 1969, 173; Menchin mukaan Levinasin ajattelussa maailma ei määriyt materiaalisesti, vaan kielellisesti (Mench 2014, 68).

⁴⁶⁸ TI 1961, 187; TaI 1969, 172; Menchin mukaan Levinasin ajattelussa kieli mahdollistaa objektiivisen maailman ja intersubjektiivisen jakamisen (Mench 2014, 68). Marionin mukaan kasvoissa ei voi nähdä Toista ihmistä ainakaan kokonaan, mutta kasvoissa voi kuulla toisen puhuvan. Kasvot merkitsevät ja määrittelevät itse itsensä (Marion 2002, 19- 20).

⁴⁶⁹ TI 1961, 185-186; TaI 1969, 171. Levinasin mukaan: ”hänen toiseutensa ilmenee hallinnassa, joka ei valloita, vaan opettaa.” (TI 1961, 186, ”son altérité se manifeste dans une maîtrise qui ne conquiert pas, mais enseigne.”) sekä: ”suhde Toiseen rikkoo totaliteetin. Se on perustavanlaatuisesti pasifistinen.” (TI 1961, 186, ”relation avec Autrui crève le plafond de la totalité. Elle est foncièrement pacifique.”) sekä ”olla merkitys, se on opettaa tai olla opetettu, puhua tai voida sanoa.” (TI 1961, 99, ”Avoir un sens, c’est enseigner ou être enseigné, parler ou pouvoir être dit.”) Purcellin mukaan suhde Toisen ja minän välillä on asymmetrinen, koska Toinen on aina ensisijainen keskustelija (Purcell 2006, 185).

⁴⁷⁰ TI 1961, 229; TaI 1969, 208; Mench 2014, 80. Levinasin mukaan ”kielen olemus on suhde Toiseen” ja ”sen intention ylittäminen, joka kohtaa kasvokkain ihmisen, joka kohdataan kasvokkain.” (TI 1961, 227; TaI 1969, 207).

⁴⁷¹ TI 1961, 97; TaI 1969, 96.

⁴⁷² Mench 2014, 72-74. Esimerkiksi hyve-etiikka on painottanut subjektin luonnetta, velvollisuusetiikka universaalia kategorista imperatiivia ja utilitarismi ihmisten samankaltaisuutta, jossa jokainen yksilö on samanlainen yksikkö. Sen sijaan Levinas pyrki nostamaan etiikassa esiin ruumiillisen kokemuksen, sillä esimerkiksi nautinnossa yksilö kokee yksityisen aistikokemuksen, jota ei voi yleistää. Menchin mukaan uniikki yksilöllisyys on keskeistä etiikassa Levinasille, koska se tekee yksilöistä haavoittuvaisia ja tarvitsevia, ja siten herättää muissa vastuullisuuden (Mench 2014, 72-74).

⁴⁷³ TI 1961, 212-213; TaI 1969, 195. Menchin mukaan Toinen on konkreettisesti toinen ihminen. Hänen mukaansa Toinen ilmenee vain puheessaan, sillä toisen läsnäolo muistuttaa Jumalan läsnäoloa. Menchin mukaan tämä rinnastuu Raamatun näkemykseen Jumalasta, joka ilmaisee itsensä sanassaan. Toisin kuin kreikkalaiset äärelliset jumalhahmot, Vanhan testamentin kuvaama heprealainen Jumala on ääretön, ja siksi mikään äärellinen asia ei voi kuvata sitä (Mench 2014, 71). Katzin mukaan Levinasille heprealainen raamattu kertoo kauttaaltaan Toisesta (Katz 2007, 339).

Halu edeltävät kaikkia kysymyksiä. Kysymys asian olemuksesta esitetään aina Toiselle, joka on jo esittäytynyt kasvoina. Hänen mukaansa kasvot ovat kysymyksessä ”kuka?” sekä vastaaja että vastaus.⁴⁷⁴ Kasvoissa ei ole muotoa, vaan kasvot merkitsevät itseään. Maailman asiat sen sijaan representoivat itsensä tietyssä näkökulmassa, eikä niillä ole kasvoja.⁴⁷⁵

Menchin mukaan ihminen voi itse valita, haluaako hän tarjota itsensä keskustelussa toiselle vai ei.⁴⁷⁶ Transsendenssi ilmenee keskusteluna, koska keskustelussa toinen voi haastaa minun tulkintani ja asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi.⁴⁷⁷ Vain ruumis voi astua transsendenttiin suhteeseen, mutta transsendentti suhde toteutuu vain Toisen ihmisen kasvojen kohtaamisessa.⁴⁷⁸

Katzin mukaan eettinen kieli on oikeudenmukaisuutta, mutta eroksen kieli on leikkittelyä ja nauramista. Katzin mukaan tämä merkitsee, että eroottinen suhde ei sisälly eettiseen suhteeseen. Eroottinen suhde suuntautuu kohti äärettömyyttä vasta hedelmällisyydessä. Eroottinen suhde kuitenkin tarvitaan, jotta subjekti voi suuntautua mahdollisen tuolle puolen pojassaan.⁴⁷⁹

Levinasin mukaan eettinen suhde subjektin ja toisen välillä sisältää kielen, jota käytämme. Subjektin vapaus ilmenee toisen käsitteellistämisenä eli vallankäyttönä, toisen redusoinaisena omaan järkeen. Sen sijaan todellisessa keskustelussa ilmenee toisen *revelatio (la révélation)*. Handin mukaan ristiriitaista on kuitenkin, että Levinas puhuu Toisesta, vaikka toisen käsitteellistäminen on jo väkivaltaa. Hand esittää, että Levinasin mukaan toista ei voi kategorisoida, ja siten redusoida subjektin järkeen. Toista ei voi kategorisoida, sillä Toisesta ei voi luoda käsitettä, eikä toista voi siten kuvata kielellisesti. Handin mukaan on kuitenkin mielenkiintoista huomioida, että Levinas pyrkii kuitenkin teoksessaan itse kuvaamaan toista kielellisesti.⁴⁸⁰

Attertonin mukaan Levinasin mielestä filosofian kritiikki kieltä kohtaan on jatkuvaa. Kieli ei pääse eroon niistä tosiseikoista, että se ei voi ilmaista Toisen

⁴⁷⁴ TI 1961, 193-194, 210-211; TaI 1969, 177-178; 192-193.

⁴⁷⁵ TI 1961, 149; TaI 1969, 140. Levinasin mukaan: ”Kasvot ilmaisevat itsensä.” (TI 1961, 149, ”Le visage se signifie.”)

⁴⁷⁶ Mench 2014, 70.

⁴⁷⁷ Mench 2014, 75-76. Mench viittaa ilmeisesti siihen, että Toinen voi asettaa subjektin vapauden eli subjektin oman merkityksenannon kyseenalaiseksi, ja Toinen voi näin opettaa subjektia, mutta vastaavasti subjekti voi apologiansa avulla puolustaa omia merkityksiään ja samalla jakaa maailmaa toisen kanssa ja siten kokea oman transsendenssinsa. Menchin mukaan transsendenssi syntyy aina maailmassa, sillä se on aina konkreettisesti keskustelua (TI 1961, 211-213; TaI 1969, 194-195; Mench 2014, 69-70).

⁴⁷⁸ Mench 2014, 75.

⁴⁷⁹ TI 1961, 267; TaI 1969, 245; Katz 2007, 336.

⁴⁸⁰ TI 1961, 132, 210-213; TaI 1969, 126, 193-195; Hand 2009, 40.

uniikkia identiteettiä eikä erottua täysin valtion ideologisista intresseistä. Filosofia on jatkuvaa *sanotun epäsanomista* (*unsaying of the said*). Filosofian tavoite on siis ilmaista jotakin, minkä voi ilmaista vain jonkin muun kuin filosofian termeillä. Levinasin mukaan filosofia pysyy aina vetäytyneenä, mutta on aina pakotettu sanomaan sanottavansa.⁴⁸¹ Davisin mukaan Levinas tiedostaa sen, että hän käyttää ontologisia termejä kumotakseen ontologian.⁴⁸²

Saman ja Toisen suhde on Levinasin mukaan olemassaolon ylin tosiasia. Se on Toisen toivottamista tervetulleeksi ja asioiden antamista toiselle.⁴⁸³ Levinasin mielestä yleistetty eli käsitteellistetty objekti on verrattavissa subjektiin, jonka anteliaisuus suuntautuu kohti Toista. Toisen tunnistaminen eli antaminen on toisen kohtaamista omistetun maailman kautta. Samalla tuossa kohtaamisessa luodaan yhteisö, jonka perustana on lahja. Kieli on Levinasin mukaan universaalialia ajattelua ja kommunikaatiota, sillä kielessä ihminen voi lahjoittaa omia asioitaan eli oman maailmansa Toiselle.⁴⁸⁴

5.1.2. Subjektin vapaus

Vapaus (*la liberté*) on Levinasin mukaan totaliteetissa sitä, että ihminen representoi itsensä itselleen. Jos ihminen yrittää persoonista riippumattoman universaalien järjen avulla etsiä oikeutusta itselleen, vapaus on ainoastaan osa totaliteettia.⁴⁸⁵ Sen sijaan apologia, jolla subjekti oikeuttaa olemassaolonsa, ilmenee aidosti hedelmällisyydessä. Levinasin äärettömän transsendenssin käsite mahdollistaa irtautumisen totaliteetista.⁴⁸⁶ Menchin mukaan vapaus on Levinasin

⁴⁸¹ TI 1961, 15-16; TaI 1969, 29-30; Atterton 2005, 79. Cohenin mukaan Levinas kirjoittaa filosofian universaalissa diskurssissa toisten ihmisten inhimillisyyden puolesta. Samalla teksti puhuttelee jokaista yksilöä eri tavalla. Teoksena Totaliteetti ja Äärettömyys on Cohenin mukaan totuuden diskurssi, joka on tietoinen moraalisuudestaan. Hänen mukaansa Levinas tiedostaa teoksessa sen kommunikatiivisen kontekstin. Levinasin oma diskurssi on inhimillinen, ja sillä on eettinen merkitys. Cohenin mukaan teos pyrkii kokonaisuutena muodostamaan suhteen äärettömästi toiseen eli toiseen ihmiseen (Cohen 2010, 124).

⁴⁸² Davisin mukaan eettiset käsitteet ovat jo sidoksissa ontologiaan. Hänen mukaansa Levinas esittää teoksessa propositioita, joilla hän kuitenkin pyrkii propositioiden tuolla puolen. (Davis 1996, 35-37).

⁴⁸³ TI 1961, 75; TaI 1961, 77.

⁴⁸⁴ TI 1961, 74; TaI 1961, 76. Menchin mukaan kieli edellyttää moraalisen suhteen, sillä puhuminen ja vastaaminen edellyttävät anteliaisuutta ja avoimuutta (Mench 2014, 68). Objekti on Levinasin mukaan avoimuudessa eli tyhjiössä, ja siksi se on avoin ja kaikkien saavutettavissa. Objekti redusoituu siten aina epäpersoonalliseen ”tuolla olemiseen”.

Mench 2014, 75. Levinasin mukaan objektien merkitys syntyy niiden tilallisissa ja ajallisissa suhteissa toisiinsa (TI 1961, 208-209; TaI 1969, 191).

⁴⁸⁵ TI 1961, 86-87; TaI 1969, 87-88.

⁴⁸⁶ Critchley et al. 2002, 66; Peperzak 1993, 193; Sandford 2000, 14-15, 17-20. Critchley et al. 2002, 66: “Totaliteetti tulee ymmärtää saman hallintana, jossa kaikki ja jokainen on osa kokonaisuutta tai tapaus lain alla... uskonnollisen tai myyttisen osallistumisen arkaainen muoto tai järjellisen pohdinnan modernit muodot” (“Totality has to be understood as the reign of the same

ajattelussa ruumiillisuuden tulos. Ruumiillisuus vapauden lähtökohtana ilmaisee vapauden haavoittuvaisuutta, ja saa subjektin kunnioittamaan toista.⁴⁸⁷

Menchin mukaan Levinas määrittelee *epistemologian* eli *tietoteorian* ihmisen oman vapauden kyseenalaistamiseksi. Levinasille etiikka on epistemologian perusta.⁴⁸⁸ Levinasin mukaan ihmisen on mahdollista kritisoida omaa vapauttaan, ja tämä mahdollisuus osoittaa, että ihmisen vapaus on luodun olevan vapautta. Vain eettisessä kohtaamisessa ihminen voi hävetä itseään ja omaa vapauttaan. Häpeän kautta ihminen voi löytää totuuden ja siten muokata omaa vapauttaan oikeudenmukaiseksi. Toinen on aina ylempi kuin hänet kohtaava subjekti, vaikka ihmisen on mahdollista tuntea olevansa toisen toinen. Toinen on kuitenkin olemassa täydellisyydessään, ja siten häpeän aiheuttava subjekti on ihmisen ulkopuolella. Eettinen suhde alkaa, kun ihminen kyseenalaistaa oman vapautensa.⁴⁸⁹ Menchin mukaan ihmisen täytyy mennä itsensä ulkopuolelle, kun Toinen kyseenalaistaa hänen vapautensa.⁴⁹⁰

Oman vapauden häpeäminen mahdollistaa Levinasin mukaan *totuuden* löytämisen. *Totuus (la vérité)* on vapauden itsenäistä harjoittamista. *Totuus* on Levinasin mukaan suhde, joka perustuu kieleen. Kielessä oman vapauden kyseenalaistaminen ilmenee oikeudenmukaisuutena. *Totuus* ilmenee yhteiskunnassa.⁴⁹¹ Menchin mukaan totuus ilmenee, kun yksilö ottaa toisen

wherein everything and everybody exists as part of a whole or as case under a law... archaic form of religious or mythical participation or by the modern forms of rational meditation”). Sandfordin mukaan Levinasin filosofian tavoitteena on pyrkiä pois väkivaltaisesta tiedon perinteestä. Sandfordin mukaan Levinas esittää, että filosofiasta tulee platonisen järkiajattelun ja -reduktion myötä staattinen ja egoistinen prosessi. Filosofialla on kuitenkin mahdollisuus irtautua tästä perinteestä. (Sandford 2000, 16-20).

⁴⁸⁷ Menchin mukaan Levinasilla vapaus on ruumiin samanaikaisen itsenäisyyden ja riippuvuuden tulos. Menchin mukaan työskentelevä ruumis synnyttää vapauden. Ruumis sekä elää jostakin eli nauttii ja työskentelee (Mench 2014, 63-64).

⁴⁸⁸ Menchin mukaan Levinas pyrkii osoittamaan, että etiikka on ensisijainen suhteessa epistemologiaan. Platonilla hyvä oli osa olemista eli etiikka oli osa metafysiikkaa. Aristoteleella hyvä oli onnellisuutta ja onnellisuus oli toimintaa. Olemisen Aristoteles määritteli toiminnaksi. Modernilla ajalla etiikka osana epistemologiaa ilmenee Menchin mukaan utilitarismissa. Menchin mukaan epistemologian itsenäisyys on uhka, sillä tällöin tieteellistä tutkimusta voisi tehdä ilman eettisiä velvoitteita. (Mench 2014, 35-36)

⁴⁸⁹ TI 1961, 80-83; TaI 1969, 82-84. Menchin mukaan: “Levinasin strategia tässä on väittää, että epistemologia syntyy, kun annamme faktojen eli objektien “kyseenalaistaa” se, miten käsittelemme niitä eli oma vapautemme. Mutta tämä meidän vapautemme kyseenalaistaminen on moraalinen.” (Mench 2014, 35-36, “Levinas’s strategy here is to assert that epistemology arises when we let facts, objects “call into question” our dealing with them as we will, i.e., our freedom. But this calling into question of our freedom is morality.”)

⁴⁹⁰ Mench 2014, 68.

⁴⁹¹ TI 1961, 55, 81; TaI 1969, 61, 83. Levinasin mukaan: ”Luomakunnan ihme on moraalisen olevan luominen. Ja tämä merkitsee tarkalleen ateismia, mutta samaan aikaan, ateismin tuolla puolen, häpeää sen vapauden sattumanvaraisuudesta, johon se perustuu.” (TI 1961, 88, ”Le miracle de la création consiste à créer un être moral. Et cela suppose précisément, l’athéisme, mais à la fois, par-delà l’athéisme, la honte pour l’arbitraire de la liberté qui le constitue.”)

huomioon ja toinen ilmaisee maailman, joka on enemmän kuin subjektin oma maailma.⁴⁹²

Menchin mukaan Levinasin etiikka edustaa *itse-separaatiota* (*self-separation*), jossa subjekti erottautuu itsestään kohdatessaan toisen. Itse-separaatio syntyy, kun ihminen vastaa omasta yksilöllisestä näkökulmastaan. Järjen perusta on siis Levinasin mukaan ihmisen tarve selittää itseään. Ensin toinen asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi, sitten subjekti vastaa kielellä ja järjellä, jota kieli tukee.⁴⁹³ Aito vapaus merkitsee häpeää omasta vapaudesta. Häpeää ihminen kokee kohdatessaan toisen kasvot.⁴⁹⁴

Subjektin on mahdollista vastata toiselle. Murhan vastustaminen on Toisen läsnäoloa.⁴⁹⁵ Menchin mukaan murhan vastustaminen eli suhde Toiseen on aina ennen muita asioita, sillä ihminen on aina jo toisten seurassa. Vapaus tulee toiselta, sillä toisen läsnäolo herättää subjektin hyvyyden. Toinen kutsuu subjektia hyvyteen. Toinen kutsuu subjektin vapautta, sillä tämä kutsu ei voi pakottaa.⁴⁹⁶ Sen sijaan Hartin mukaan anteliaisuus tai vieraanvaraisuus herää vasta, kun Toinen on jo aggressiivisesti saapunut paikalle.⁴⁹⁷

Ihminen on vapaa valitsemaan, vastaako hän Toisen kutsuun. Suhde on rauhanomainen, ja suhde Toiseen on oppimisen ehto. Jos toinen ei voi asettaa minua kyseenalaiseksi, hän ei voi oppia minulta. Tämä on Levinasin mukaan todellista rationalismia. Etiikka eli pasifistinen suhde toiseen on järjen perusta, koska asioiden kyseenalaistaminen ja kriittinen tarkastelu edellyttää, että on olemassa erilaisia selitysmalleja. Erilaiset vaihtoehdot edellyttävät, että toinen voi esittää erilaisen maailman ja näkökulman kuin subjekti.⁴⁹⁸ Tämän vuoksi Levinas edellyttää, että yksilöt ovat uniikkeja ja heidät kohdataan äärettömässä toiseudessaan, joka voi asettaa minun näkökulmani kyseenalaiseksi ja opettaa erilaista maailmaa. Apologia eli minän oman olemassaolon puolustus, joka syntyy

⁴⁹² Mench 2014, 40.

⁴⁹³ Mench 2014, 85.

⁴⁹⁴ Morgan 2011, 94. Chanterin mukaan aito vapaus tulee Toiselta ja sen ehtona on häpeä eli oman vapauden kyseenalaistaminen (Chanter 2001, 142). Levinasin mukaan

⁴⁹⁵ TI 1961, 217; TaI 1969, 199.

⁴⁹⁶ Mench 2014, 76-77.

⁴⁹⁷ Hart 2003, 83. Tätä Hartin esittämää Toisen saapumista voisi ehkä verrata Levinasin käsitykseen siitä, että Toinen, joka ilmaisee itsensä, asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi (TI 1961, 82-84). Ontologia, jota Levinas paljon kritisoi, asettaa hänen mukaansa subjektin vapauden hänen velvollisuutensa edelle (TI 1961, 36). Levinasin mukaan: ”Vapaus tulee kuuliaisuudesta olemiselle: ihminen ei omista vapautta, vaan vapaus omistaa ihmisen. (TI 1961, 36, ”La liberté surgit à partir d’une obéissance à l’être: c’est ne pas homme qui tient la liberté, c’est la liberté qui tient homme.”)

⁴⁹⁸ Mench 2014, 77-78.

vastauksena Toisen kutsuun, on järjen ensimmäinen ilmiö. Toinen opettaa maailmaa subjektille, ja järki syntyy henkilökohtaisessa keskustelussa.⁴⁹⁹

Ihmisen vapauden kyseenalaistaminen on mahdollista vain, koska toinen säilyy aina toisena. Toisen toiseus tekee Menchin mukaan kielenkäytöstä välttämätöntä, sillä yhteisössä meillä on velvollisuus vastata toisillemme. Kielellinen läsnäolo on eri asia kuin läsnäolo aistikokemuksessa, sillä kielellisessä kokemuksessa asiat ovat läsnä sekä minulle että toiselle, ja subjekti voi nähdä maailmaa myös toisen näkökulmasta. Asioista voi näin tulla objektiivisia, sillä ne ovat aina suhteessa toiseen. Pluralistinen yhteiskunta on Levinasin mukaan järjen ehto.⁵⁰⁰ Toinen antaa ihmiselle erilaisia tulkintoja, joiden avulla ihminen on vapaa valitsemaan useammista vaihtoehdoista, kuin mitä hänellä itsellä olisi tietoisuudessaan. Vapaus tulee ihmiselle toiselta ja se on haavoittuvaista. Sitä voidaan aliarvioida, jos aliarvioidaan ihmisen suhteita toisiin.⁵⁰¹

5.1.3 Tieto

Levinasin mukaan *tietäminen* (*le savoir*) on luodun toimintaa, sillä vain luotu voi horjuttaa omaa tilaansa. Tietäminen on Levinasin mukaan luodun olevan todellista olemassaoloa eli Toisen toivottamista tervetulleeksi.⁵⁰² Ilmeisesti Menchin mukaan Levinasin ajattelussa ruumiilliset yksilöt mahdollistavat eettisen suhteen. Eettinen suhde on kieli, jossa toinen voi konkreettisesti erilaisesta näkökulmastaan asettaa subjektin kyseenalaiseksi. Järjen perusta on pluralistinen yhteiskunta, jossa asiat voidaan selittää monella eri tavalla. Samalla kieli on oikeudenmukaisuutta, sillä kielenkäytössä kaikki ihmiset ovat tasa-arvoisia. Kaikki ovat samaan tapaan vastuussa kohdatessaan toisen.⁵⁰³ Tietoisuus on se osa ihmisestä, jolle Toinen esittäytyy toisena ja, jossa ihminen alistuu Toiselle eli moraalille.⁵⁰⁴

Menchin mukaan ihminen kyseenalaistaa oman toimintansa spontaaniuden kohdatessaan Toisen, ja siten mahdollistuu tiedon perusteiden pohtiminen. Menchin mukaan modernissa ajassa ongelma on, että oma vapaus kyseenalaistetaan vain, jos ei saavuteta haluttuja tavoitteita. Kun tieto ja vapaus

⁴⁹⁹ Mench 2014, 102.

⁵⁰⁰ Mench 2014, 80-81.

⁵⁰¹ Mench 2014, 89-91.

⁵⁰² TI 1961, 84; TaI 1969, 88. Erityisesti eettinen suhde on Levinasin mukaan kielellinen, kun taas eroottinen suhde on aistivan ja aistittavan yhteyttä (TI 1961, 221, 297; TaI 1969, 202, 265).

⁵⁰³ Mench 2014, 81-82.

⁵⁰⁴ Tietoisuus on Menchin mukaan Levinasin ajattelussa maailmassa toimimista ja sen rakentamista. Näin tietoisuus on samalla ajallisuutta itsen ulkopuolella (Mench 2014, 64).

rinnastuvat, epäonnistuminen tavoitteen toteuttamisessa johtuu aina vain tiedon puuttumisesta.⁵⁰⁵

Menchin mukaan tietoisuus tähtää johonkin, mitä se ei vielä ole, ja siten tietoisuus jo ennalta sisältää saman ja toisen suhteen. Tämä johtuu Menchin mukaan siitä, että objektiivinen tieto edellyttää, että täysin toiset ihmiset ovat varmistaneet sen. Siten tietoisuus ja objektiivinen tieto edellyttävät, että subjekti on suhteessa toiseen ihmiseen, eikä ainoastaan objekteihin.⁵⁰⁶ Inhimillinen toiminta tekee olemisen ja tiedon määrittelystä hankalaa, sillä inhimillinen toiminta ei ole ainoastaan immanenttia. Toimiessaan ihminen ei ainoastaan pohdi, vaan myös tuottaa uuden tilanteen. Tietoisuus ikään kuin ruumiillistuu toiminnassa. Toiminta sisältää äärettömän idean, sillä siinä tunnistetaan rajat, mutta samalla ylitetään ne. Tietoisuus ylittää representaatiot. Toiminta luo uutta, mitä ei ole paljastettu ennen toimintaa. Etiikka on siis ennen epistemologiaa. Intentionaalisuus ikään kuin venyttää tietoisuuden sen tuolle puolen eli subjektin tietoisuus suuntautuu kohti Toista.⁵⁰⁷

5.1.4. Subjektin vastuu

Levinas suorittaa Cohenin mukaan perusteellisen fenomenologisen analyysin, jossa ensisijaista on eettinen sensitiivisyys.⁵⁰⁸ Menchin mukaan Levinasin ajattelussa subjektin toiminta suhteessa toiseen on aina anteliaisuutta, joka on konkreettisesti maailmassa. Menchin mukaan myös transsendenssi toteutuu vain maailmassa.⁵⁰⁹ Levinasin filosofian eettinen vaatimus on, että lievennämme muiden kärsimystä.⁵¹⁰ Lisäksi esimerkiksi Minin mukaan Toista voi lähestyä ainoastaan eettisesti, sillä toinen ilmaisee kategorisen imperatiivin. Hänen mukaansa Toinen asettaa subjektin olemassaolon ja sen oikeutuksen kyseenalaiseksi, ja siten herättää subjektin äärettömään vastuullisuuteen.⁵¹¹ Minin

⁵⁰⁵ TI 1961, 84-85; TaI 1969, 85-86. Menchin mukaan tiedon paljastumisen ehto on, että ihminen voi asettaa oman vapautensa kyseenalaiseksi. Tämän mahdollistaa kohtaaminen Toisen kanssa. Se on epistemologian moraalinen perusta (Mench 2014, 37). Chanterin mukaan Levinas kritisoi sekä modernia liberalismia että kristinuskkoa vapauden ensisijaisuudesta, jota hän itse ei kannata. Tämän vastakohtaksi Levinas asettaa oman vapauden kyseenalaistamisen ja häpeän, jota toisen läsnäolo herättää. Vapaus tulee Levinasilla aina toiselta (Chanter 2001, 142, 173).

⁵⁰⁶ TI 1961, 11-12; TaI 1969, 26-27; Mench 2014, 4.

⁵⁰⁷ TI 1961, 12-15; TaI 1969, 27-29; Mench 2014, 5. Chanterin mukaan etiikka on vastuullisuutta, jossa subjekti tulee vastaamaan eettiseen käskyyn aina liian myöhään (Chanter 2001, 208).

⁵⁰⁸ Cohen 2010, 116.

⁵⁰⁹ TI 1961, 72-73; TaI 1969, 75; Mench 2014, 33.

⁵¹⁰ TI 1961, 266-267; TaI 1969, 238; Cohen 2010, 115.

⁵¹¹ TI 1961, 44, 81-82, 217; TaI 1969, 52, 83-85, 199; Min 2009, 575. Minin mukaan todellinen ego voi Levinasin ajattelussa syntyä vain eettisenä vastuullisuutena (Min 2009, 575). Kategorinen imperatiivi viittaa Kantin ajatteluun. Levinasin mukaan Kantilla ”asia itsessään” on

mukaan Toisen moraalinen ensisijaisuus ja subjektin heteronominen vastuullisuus menevät subjektin autonomisen vapauden edelle.⁵¹² Menchin mukaan moraaliperustuu vapaaehtoisuuteen, ja Levinasin kuvaamassa eettisessä suhteessa ihmiset voivat valita, avaavatko he kotinsa Toiselle.⁵¹³

Voidaan pohtia, onko Toinen vain saman moraalinen omatunto. Ehkä tämä on mahdotonta, sillä subjekti on Levinasin mukaan aina toisesta erillinen. Ihmisen vapaus ilmentää subjektin kykyä olla erillinen, toisaalta vapauden myötä mahdollistuu myös sen kyseenalaistaminen. Toinen asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi. Morganin mukaan eettisestä kohtaamisesta, jossa kaksi uniikkia subjektia kohtaavat, seuraa väistämättä universaali. Siitä seuraa kieli, yhteiskunta ja politiikka.⁵¹⁴

5.2. Oikeudenmukaisuus

5.2.1. Yhteiskunta – Toisia on monta

Levinasin mukaan: ”Kasvoista kasvoihin -suhde on lopullinen ja redusoimaton suhde, jota mikään käsite ei voi peittää ilman että ajattelija, joka ajattelee käsitettä, löytäisi itsensä heti uuden keskustelijan edestä; se tekee yhteiskunnan pluralismin mahdolliseksi.”⁵¹⁵ Kasvoista kasvoihin -suhde sijaitsee aina sosiaalisessa maailmassa, jossa toisia on monta.⁵¹⁶

Levinasin mukaan kielen edellytys on pluralismi. Pluralismi tarkoittaa tässä yhteydessä sitä, että keskustelijoita tulee olla monta. Lisäksi toisen tulee keskustelussa olla vieras, sillä vain vieras toinen voi antaa ihmiselle ohjeita. Kuitenkin ainoastaan vapaat ovat, jotka ovat ihmisiä, voivat olla toisilleen vieraita. Vapaus on se, mikä on näille ihmisille yhteistä, mutta mikä samalla erottaa heidät.⁵¹⁷ Menchin mukaan Levinasin ajattelussa ihminen saa vapautensa toiselta, sillä toinen kutsuu subjektin vastaamaan, ja siten yksilö saa vapauden toimia.⁵¹⁸ Ilman toisia järki ei voi alkaa, sillä ilman toisia ei ole mahdollista

ensisijainen suhteessa ilmiöihin, ja Kantin ajattelu jää epistemologiselle tasolle, vaikka myös Kantin ajattelussa moraalinen imperatiivi ilmaisee äärettömyyttä ja moraalilla ylittää tieteen (Cohen 2010, 117-118).

⁵¹² TI 1961, 222-223; TaI 1969, 203; Min 2009, 576.

⁵¹³ TI 1961, 188-189; TaI 1969, 173; Mench 2014, 69.

⁵¹⁴ Morgan 2011, 106.

⁵¹⁵ TI 1961, 324, ”Le face à face – relation dernière et irréductible qu’aucun concept ne saurait embrasser sans que le penseur qui pense ce concept se trouve aussitôt en face d’un nouvel interlocuteur – rend possible le pluralism de la société.”

⁵¹⁶ TI 1961, 234; TaI 1969, 212; Morgan 2011, 108.

⁵¹⁷ TI 1961, 71; TaI 1969, 73-74.

⁵¹⁸ TI 1961, 282-284; TaI 1969, 252-253; Mench 2014, 101.

kysyä: ”miksi?” Ilman toisia subjektilla on asioille vain yksi näkökulma eli yksi selitysmahdollisuus.⁵¹⁹

Levinasin mukaan ainoastaan ihmisen oma vapaus voi olla vastuussa totuudesta. Toisen toivottaminen tervetulleeksi mahdollistaa ihmisen oman vapauden kyseenalaistamisen, jota Levinas kutsuu myös käsitteellä *omatunto (la conscience)*.⁵²⁰ Levinasin mukaan Toinen on hallitsija, joka arvioi ihmistä moraalisesti. Toinen esittää ihmiselle vaatimuksia, mikä kasvattaa ihmisen vastuuta. Koska ihminen ei kuitenkaan voi omaksua Toisen suorittamaa arvioita, on ihmisellä omatunto. Omatunto on Levinasin mukaan kokemus, jota mikään käsite ei voi kuvata, sillä omatunto ei viittaa mihinkään aiempaan viitekehykseen. Omatunto on samanlainen kuin metafyyminen Halu siinä mielessä, että kumpaakaan niistä ei voi tyydyttää. Ne ovat molemmat tietoisuuden ehtoja.⁵²¹

Hyvyyden aika toteutuu hedelmällisyydessä, jossa aika alkaa aina epäjatkuvasti uudestaan. Pojat jatkavat moraalisuuden ja oikeudenmukaisuuden perinnettä. Hedelmällisyyden aika on ihmiskunnan ulottuvuus, se edeltää politiikkaa⁵²² ja veljeyttä. Tässä ajassa ihmiskunta voi vielä tulla hyväksi. Se on ihmiskunnan mahdollisuus hyvyyteen. Peperzakin mukaan Levinasin näkemys transsendenssista hedelmällisyydessä on yhteiskunnallisesti merkittävä.⁵²³

Universaalin oikeudenmukaisuuden perusta on Levinasin mukaan toisen kohtaamisessa. Toisessa ihminen voi nähdä kaikille ihmisille yleisen piirteen, joka mahdollistaa sen, että heistä tulisi uniikkeja ihmisiä. Jokainen kohtaaminen on uniikki. Kasvot ovat se, mikä toisella ihmisellä on yhteistä kaikkien muiden kanssa. Kasvot kutsuvat minua kohtelemaan lukematonta ja suurelta osin anonyymia muiden ihmisten moninaisuutta kunnioituksella, tasa-arvolla ja oikeudenmukaisuudella.⁵²⁴

⁵¹⁹ TI 1961, 241-242; TaI 1969, 219; Mench 2014, 85. Morganin mukaan keskeistä Levinasin filosofiassa on se, mitä toisten ihmisten olemassaolo merkitsee subjektille (Morgan 2011, 107).

⁵²⁰ TI 1961, 103; TaI 1969, 100.

⁵²¹ TI 1961, 103-104; TaI 1969, 100-101.

⁵²² TI 1961, 301-302; TaI 1969, 247, 269. Toisaalta Purcellin mukaan politiikka ja moraalit ovat Levinasin ajattelussa vastakohtia, sillä politiikka laskee yksilöt osaksi systeemiä (Purcell 2006, 183). Tällöin politiikka ilmeni siis osana totaliteettia.

⁵²³ TI 1961, 277, 341-342, 301-302; TaI 1969, 247, 269, 305; Peperzak 1996, 202. Levinasin mukaan ihmiset haluavat rauhallista ikuisuutta, jota hän kutsuu ”messiaaniseksi” ajaksi. Tämä rauhan aika ei kuitenkaan toteudu äärettömästi uudelleenalkavassa ajassa, sillä se vaatisi loppuun saatetun ajan (TI 1961, 317-318; TaI 1969, 284-285; Peperzak BPW 1996, 199-200). Hedelmällisyyden aika poikkeaa siis Levinasin kuvaamasta ”messiaanisesta” ajasta.

⁵²⁴ TI 1961, 233-236; TaI 1961, 212-214; Peperzak 1999, 367-368.

5.2.2. Veljeys

Hedelmällisyydessä isä valitsee pojan. Isällinen valinta tekee pojasta erityisen eli uniikin. Samalla, kun poika on erityinen, on hän veli tasa-arvoisten veljien joukossa. Isä on pojassaan äärettömästi, mutta epäjatkovasti. Poika vahvistaa isän jatkuvan uudelleen alkamisen kierteen ja samalla katkaisee sen, sillä pojan tulevaisuus on mahdollisten tulevaisuuksien tuolle puolen. Pojassaan isä saa mahdollisuuden jatkovasti uudistuvaan tulevaisuuteen. Samaan aikaan, kun isä on pojassaan, pysyy poika isälleen ulkopuolisena.⁵²⁵

Veljeys on Sandfordin mukaan eettistä universaaliutta ja filosofisen deduktion alkulähde. Hänen mukaansa Levinas ottaa veljeyden totuutena, jonka syitä hänen muu ajattelunsa etsii. Erokassa ei ole läsnä kolmatta osapuolta, sillä eros on kaksinainen, suljettu yhteisö. Eros mahdollistaa kuitenkin hedelmällisyyden, joka mahdollistaa lapsen. Lapsen valinta edellyttää veljeyttä eli poikia, jotka ovat tasa-arvoisia. Sandfordin mukaan veljeys on hedelmällisyyden kehittyneempi muoto. Veljeyden mahdollistaa hedelmällisyydessä läsnä oleva kolmas osapuoli.⁵²⁶ Subjektin tasa-arvoisuus suhteessa toisiin seuraa ilmeisesti siitä, että isä on valinnut hänet. Veljeys olisi siten riippuvaista isästä, joka toimii ikään kuin tasa-arvon välittäjänä.⁵²⁷ Levinasin mukaan minän ykseys muodostuu omasta itsestä ja osallisuudesta isään.⁵²⁸

Veljeys on Levinasin mukaan aito suhde kasvoista kasvoihin. Siinä toteutuu samaan aikaan subjektin olemus valittuna ja siten erityisenä sekä hänen samanarvoisuutensa toisten kasvojen kanssa. Peperzakin mukaan voidaan ajatella, että veljeydessä kasvojen merkityksellisyys syntyy vanhemmuuden kautta. Pojan vapaus syntyy isyydessä tapahtuneessa valinnassa. Isä antaa pojalleen vastuuta, joka on samankaltaista kuin isän vastuu. Poika on isälleen velkaa, koska isä on

⁵²⁵ TI 1961, 310-313; TaI 1969, 278-279. Peperzakin mukaan isä on minän alkuperä ja lapsi on toinen. Isyys on minän mahdollisuus uuteen kohtaloon (Peperzak 1993, 198).

⁵²⁶ TI 1961, 233-236, 334-336; TaI 1969, 212-214, 300-301; Sandford 2000, 73-74. Mielestäni veljeys deduktion lähtökohtana kuvastaa Levinasin käyttämää husserlilaista intentionaalisen analyysin metodia, jossa jostakin ilmiöstä johdetaan metafysiikkaa.

⁵²⁷ TI 1961, 311-313; TaI 1969, 279-280. Levinas sanoo: "Inhimillinen minä asetetaan veljeydessä; hänen itseytensä perusta on, että kaikki miehet ovat veljiä, eikä sitä lisätä mieheen moraalisenä valloituksena" (TI 1961, 312-313, "Le moi human se pose dans la fraternité: que tous les hommes soient frères ne s'ajoute pas à l'homme comme une conquête morale, mais constitue son ipséité"). Vrt. Peperzak 1993, 198; Sandford 2000, 65.

⁵²⁸ TI 1961, 312; TaI 1969, 279.

tehnyt hänestä uniikin.⁵²⁹ Toisaalta kasvojen merkityksellisyys voi myös syntyä veljeydessä.⁵³⁰

Levinasin mukaan ihminen on olemassa separaatiossa jo ennen suhteeseen astumista. Levinasin mukaan Ääretön on jumalallinen, ja uskonto on yhteiskunta, joka elää Jumalan kanssa. Ääretön avaa Hyvän järjestyksen. Olemassa oleva on olemassa vain, jos se on vapaa. Olemassa olevia on monta, mutta ne eivät ole riippuvaisia toisistaan, sillä ne on luotu *ex nihilo*. Luotu olemassaolo ei ole rajattu olemiseensa, vaan se on erillinen suhteessa äärettömään. Luodun subjektin olemassaolo avautuu äärettömän idealle vain, koska se on erillistä ja sisäistä psyykkisyyttä. Separatio ja Toisen ajattelemisen mahdollistavat totuuden ja vapauden.⁵³¹

Peperzakin mukaan pojan vapaus on luotua vapautta. Jokainen lapsi on uniikki, mutta tätä ei pidä Peperzakin mukaan ymmärtää biologisesti, sillä jokainen lapsi on myös valittu. Kun isä valitsee lapsen, hän antaa lapselle vastuuta, joka on osittain samankaltaista kuin isän vastuu. Pojan itseys syntyy valinnassa, jonka kautta isä saa uuden tulevaisuuden. Isyys on siten kyky uuteen kohtaloon⁵³² ja veljeys on suhde kasvoihin, jossa on samaan aikaan valinta ja tasa-arvo sekä valta, joka on kohdistunut subjektiin.⁵³³ Sukupolvien jatkumo mahdollistaa uuden ajan.⁵³⁴

Levinasin mukaan totuuden ääretön idea voi pelastaa länsimaisen ajattelun. Koska Levinasin ajattelu on suunnattu totalitaristisia yhteiskuntia vastaan, sen voi nähdä poliittisena. Tiede on Levinasin mukaan ääretön ja loputon tehtävä. Hänen mukaansa totuuden etsiminen tarvitsee oikeutusta ja suojelua, joka tulee totuuden etsimisen ulkopuolelta.⁵³⁵ Tällä Levinas saattaa viitata kasvoista kasvoihin -kokemuksen ruumiillisuuteen ja intersubjektiivisuuteen. Levinasin mukaan

⁵²⁹ Levinasin mukaan jokainen lapsi on *valittu (élu)* ja valinnan suorittaa isä eroksen kautta (TI 1961, 321). Levinasin mukaan lapsi on erityinen, koska hän on erityinen isälleen.

⁵³⁰ TI 1961, 256-257; Peperzak 1993, 199-200. Peperzakin mukaan lapsi on uniikki, sillä hänet on valittu tasa-arvoisten veljien joukosta (Peperzak 1993, 198.)

⁵³¹ TI 1961, 107-108; TaI 1969, 104-105.

⁵³² TI 1961, 310-312; TaI 1969, 278-279. Levinas kuvaa lapsen kykyä uuteen kohtaloon termillä ”anteeksianto”, sillä lapsi ei kanna elämässään menneisyyden taakkoja tai isänsä kokemuksia. Siten lapsi tavallaan kumoaa ajan. (TI 1961, 316; TaI 1969, 283; Mench 2014, 109-110). Levinas kuvaa tätä isällisen subjektin uudistumista myös uskonnollisella termillä *henkiin herättäminen tai ylösnousemus* (TI 1961, 317, *la résurrection*).

⁵³³ TI 1961, 312; TaI 1969, 279; Peperzak BPW 1996, 198.

⁵³⁴ TI 1961, 314-315, 317; TaI 1969, 282, 284; Mench 2014, 110.

⁵³⁵ TI 1961, 101-102; TaI 1969, 99-100; Cohen 2010, 119.

moraalin, instituutioiden ja oikeustuomioiden äärettömyyden syvin merkitys on moraalissa transsendenssissa, jonka toisen ihmisen kasvot määräävät.⁵³⁶

5.2.3. Tasa-arvo

Morganin mukaan Levinasin ajattelussa eroottinen kieli kuvaa kasvoista kasvoihin -suhdetta. Levinasin ajattelussa veljeys tarkoittaa samaa kuin yhteiskunta. Hedelmällisyyden myötä lapsi on sekä yksi että yksi perheen monista lapsista. Jokainen lapsi on ikään kuin erityinen ”valittu” mutta samalla vastuullinen.⁵³⁷ Vastuullisuus tekee ihmisistä tasa-arvoisia: kaikilla on sama vastuullisuus ja kaikki ovat vastuussa toisistaan. Kasvoista kasvoihin -kohtaaminen on sosiaalisen elämän perusta ja se tekee teoistamme erityisiä, sillä ne ovat suhteessa toisiin ihmisiin. Morganin mukaan kasvoista kasvoihin -suhde on sekä persoonien kohtaamisen ulottuvuus että lakien, sääntöjen ja käytäntöjen ulottuvuus. Levinas ei hylkää totaliteettia, sillä inhimillinen elämä on sekä totaliteettia että äärettömyyttä.⁵³⁸ Yhteiskunta on läsnä kohtauksissa, sillä se on Levinasin kuvailema kolmas osapuoli.⁵³⁹

Ihmiset ovat Levinasin ajattelussa tasa-arvoisia, koska he ovat lapsia. Lisäksi lapsi on valittu palvelemaan muita. Lapsena oleminen luo perustan kasvoista kasvoihin -suhteelle ja sosiaaliselle järjestykselle eli yhteiskunnalle. Yhteiskunta kuvastaa sekä tasa-arvoa että toisten auttamista. Levinasin mukaan kasvoista kasvoihin -suhde kutsuu ihmisiä tekemään hyvää.⁵⁴⁰

Levinasin mukaan veljeydessä syntyvä suhde kasvoihin on sosiaalisen elämän ja yhteiskunnallisen järjestyksen perusta. Peperzakin mukaan ihmiskunta on Levinasille tasa-arvoisten veljien yhteisö. Tasa-arvon edellytys on transsendenssi ja kasvojen merkityksellisyyden. Veljeydessä ilmenee sekä tasa-arvo että valta,

⁵³⁶ TI 1961, 233-236, 274-276; TaI 1969, 212-214, 245-247; Cohen 2010, 119.

⁵³⁷ TI 1961, 311-313; TaI 279-280; Morgan 2011, 99, 111. Menchin mukaan lapsessa konkretisoituu isä –subjektin ruumiillisen tarpeen ja metafyyssisen halun samanaikaisuus (Mench 2014, 109). Morganin mukaan lapsi on sekä uniikki että ei-uniikki (Morgan 2011, 111). *Valinta* viittaa Morganin mukaan raamatulliseen valintaan, ja subjekti on valittu vastuullisuuteen. Valittuna oleminen korottaa subjektin ja subjekti kykenee valitsemaan vastuullisen toiminnan ja siten täydellistämään itsensä. Subjektin valitsee Toinen (Morgan 2011, 99).

⁵³⁸ TI 1961, 234-236; TaI 1969, 213-214; Morgan 2011, 111-112. On mielenkiintoista, että kaikki ihmiset ovat Levinasin mukaan tasa-arvoisia, mutta silti Levinas kuvaa toisen kasvoja sekä ylempinä että alemmina suhteessa subjektin. Ehkä on mahdollista ajatella, että kasvojen ylhäisyys ja alhaisuus kompensoivat toisensa tai, että kasvojen olemus ilmenee perustavanlaatuisella piilotetulla tasolla, kun taas veljeyden tasa-arvo ilmenee konkreettisen arkikokemuksen tasolla. Jälkimmäinen olisi toisaalta ristiriitaista ainakin Morganin tulkinnan kanssa, sillä Morganin mukaan eettinen ilmenee nimenomaan tavallisessa elämässä toisessa ihmisessä (Morgan 2011, 103).

⁵³⁹ TI 1961, 234-236; 311-313; TaI 1969, 213-214, 279-280; Morgan 2011, 111-112.

⁵⁴⁰ TI 1961, 311-313; TaI 1969, 279-280; Mench 2014, 111.

joka subjektiin on kohdistunut. Tasa-arvo synnyttää myös *oikeudenmukaisuuden (la justice)* velvoitteen. Peperzakin mukaan Levinasin pohdinta koskien eroottista liittyy perheen filosofiaan ja sen yhteiskunnalliseen asemaan. Hänen mukaansa perheen käsite voi viitata esimerkiksi uskonnollisiin yhteisöihin. Levinasin mukaan ihminen kaipaa ikuista rauhaa, mutta rauha ei toteudu äärettömästi uudelleenalkavassa ajassa. Peperzakin mukaan Levinasin halu ikuiseen rauhaan herättää filosofisia kysymyksiä. Voidaan pohtia esimerkiksi, onko ikuinen rauha omatuntojen puhtautta ja universaalia vastuuta, joka ei ole aikaan sidottua.⁵⁴¹

Levinasin termin veljeys viittaa koko yhteiskuntaan. Lapsi on sekä uniikki että yksi lasten joukossa. Hedelmällisyyden myötä syntyy monta lasta, ja muodostuu perhe. Vastuullisuus tekee ihmisistä tasa-arvoisia. Subjekti on tasapuolisesti vastuussa toisista ja samoin kaikki muut subjektit. Ihmiskunta ja tasa-arvo ovat lakien ja tietyissä tilanteissa vaaditun toiminnan taustalla.⁵⁴² Menchin mukaan oikeudenmukaisuus on sitä, että Toinen on hallitsija suhteessa subjektiin, mutta samalla Toinen on samassa suhteessa hänen Toisiinsa eli alisteinen suhteessa Toisiin.⁵⁴³ Menchin mukaan subjekti siis on tavallaan passiivinen Toisen käskyjen edessä, mutta samalla myös itse käskyy samoin. Yhteiskunta edellyttää, että kaikilla sen jäsenillä on toiseus.⁵⁴⁴ Maailma on pluraistinen, mikä ilmenee veljeydessä ja keskustelussa.⁵⁴⁵

Levinas esittää, että kasvoista kasvoihin -kohtaamisessa ilmenee hyvyys. Hyvyys on perusta yhteiskunnalle eli veljeydelle. Veljeys johdetaan hyvyydestä ja hedelmällisyydestä, minkä vuoksi veljeys ei voi olla ainoastaan biologinen malli. Peperzakin mukaan vanhemmuuden erityisyys unohdetaan, jos veljeys mielletään ainoastaan biologian kautta. Esimerkiksi tällöin Levinasin mallia voitaisiin ehkä soveltaa myös eläimiin, mikä olisi mahdollisesti ristiriidassa Levinasin pääteesin eli eettisen ihmisten välisen kasvoista kasvoihin -kohtaamisen kanssa.⁵⁴⁶

⁵⁴¹ TI 1961, 300-301, 317-318; TaI 1969, 268, 284-285; Peperzak 1993, 198-200, 202. Peperzakin mukaan: "hedelmällisyyden aika – (se, että) toinen ottaa vastuun halusta äärettömässä mutta epäjatkevassa ajassa - tekee hyvän ja pahan todellisen arvioinnin mahdolliseksi". (Peperzak 1993, 199, "the time of fecundity-the infinite but discontinuous time of others' taking over the responsibility of desire-makes a true judgement about good and evil possible")

⁵⁴² TI 1961, 58, 234-235, 311-313; TaI 1969, 64, 213, 279-280; Morgan 2011, 111-116.

⁵⁴³ TI 1961, 233-234; TaI 1969, 213; Mench 2014, 83.

⁵⁴⁴ TI 1961, 236-238; TaI 1969, 215-216. Taustalla on Menchin mukaan juutalainen ja raamatullinen näkemys siitä, että jokainen elämä on uniikki ja Jumalan luoma.

⁵⁴⁵ TI 1961, 238; TaI 1969, 216.

⁵⁴⁶ TI 1961, 235-236, 310, 313, 340-343; TaI 1969, 214, 277, 280, 304-307; Peperzak BPW 1996, 198.

5.2.4. Sukupuolten tasa-arvo

Levinasin näkemyksiä on tutkittu sukupuolten tasa-arvon näkökulmasta. Tässä yhteydessä voidaan myös pohtia, ovatko Levinasin käsitteet muodollisia vai sisällöllisiä. Voiko käsitteen isä vaihtaa käsitteeseen äiti? Levinasin mukaan eroksella on ontologinen merkitys, jota ei voi redusoida sen konkreettisiin ja inhimillisiin muotoihin. Seksuaalisuudessa subjekti astuu suhteeseen absoluuttisesti toisen kanssa. Sandfordin mukaan Levinasin eros on seksuaalisen eron metafysiikkaa. Isän käsite viittaa mieheen, eikä sitä voi vaihtaa äidin käsitteeseen. Eros ei kuitenkaan riitä transsendenssiin. Tämän vuoksi Levinas esittelee kohtaamisen feminiinin kanssa hedelmällisyydessä. Tästä todistaa Sandfordin mukaan myös se, että hedelmällisyys esitellään eroksen jälkeen. Hedelmällisyys on siksi korkeammalla tasolla kuin eroksen fenomenologia.⁵⁴⁷

Sandfordin mukaan feminiinin käsite kuvaa ontologista kategoriaa, jonka Levinas pyrkii irrottamaan kaikista empiirisistä viitteistä. Handin mukaan Levinasille toinen on erityisesti feminiini toinen, ja lapsi on erityisesti poika. Nainen on siksi maskuliinisen itseilmaisun mahdollistaja. Feminiini mahdollistaa kasvojen kohtaamisen eroksessa, mutta ei osallistu kohtaamiseen.⁵⁴⁸ Menchin mukaan Levinas epäonnistuu kuvatessaan eroksessa kätkeytyvää toiseutta feminiiniksi, sillä kuvaus on laadittu täysin maskuliinisesta näkökulmasta.⁵⁴⁹ Menchin mukaan Levinas projisoi oman seksuaalisuutensa feminiiniin.⁵⁵⁰

Chanterin mukaan feminiini ei edusta Levinasille konkreettista naista, mutta toisaalta se edellyttää konkreettisen naisen. Feminiini saavutetaan lopullisesti vasta hedelmällisyydessä, ja siinä Chanterin mukaan feminiinin merkitys samaistuu empiiriseen naiseen. Termi feminiini on Chanterin mukaan metaforinen. Chanterin mukaan feminiini on olemisen tapa, taipumus tai hallintotapa.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ TI 1961, 284-285,303-304, 317; TaI 1969, 254, 271, 284; Sandford 2000, 49, 64.

⁵⁴⁸ TI 1961, 295-297; TaI 1969, 264-265; Hand 2009, 42; Sandford 2000, 78-80.

⁵⁴⁹ Mench 2014, 103. Menchin mukaan eroottinen alastomuus on Levinasilla ainoastaan feminiinin alastomuutta. Menchin mukaan eettinen suhde on Levinasilla maskuliininen ja rakastava suhde feminiininen, sillä Toisen kasvot ilmaisevat eettisessä suhteessa korkeutta, kun taas feminiini herättää sääliä sitä kohtaan, joka ei vielä ole. Naisen kasvot ovat ne, jotka herättävät rakkauden monimerkityksisyyden. Naisen kasvot ovat kauniit, mutta ne eivät luo merkityksiä. (Mench 2014, 103-104).

⁵⁵⁰ Mench 2014, 104.

⁵⁵¹ TI 1961, 166, 169; TaI 1969, 155, 158; Chanter 2001, 51-52.

5.2.5. Kolmas osapuoli

Levinas esittää esseessä *God and Philosophy*, että metafyyssisen Halun korkein ulottuvuus ilmenee termissä *hänyys* (engl. *illeity*, ransk. *l'illéité*). Levinasin mukaan hänyys ilmaisee sen, että metafyyssisessä Halussa kohde pakenee Halua. Haluttava ylittää halun, ja sen pyhyys voisi kuvastaa Levinasin ajattelussa kolmatta persoonaa. Haluttava haastaa subjektin hyvyyteen, joka on korkeampaa kuin hyvyydet, joita subjekti voi vastaanottaa, sillä se ylittää aina subjektin luoman representaation. Haluttava viittaa aina ei-haluttavaan.⁵⁵²

Levinas kuvaa kyltymättömän halun kohdetta termillä feminiini. Levinasin ajattelussa Jumala on äärettömästi kaukainen. Jumalan kaukaisuus muuttuu kuitenkin subjektin vastuullisuudeksi, joka on epäeroottista. Haluttava säilyttää hänyyden, eikä haluttavaa voi redusoida minän representaatioksi.⁵⁵³

Haarin mukaan kohtaamisessa Toisen kanssa ollaan suhteessa Jumalaan, mutta Toinen ei ole Jumala. Levinasin mukaan tie Jumalan luo avautuu Toisen kasvojen kautta.⁵⁵⁴ Voidaan ehkä ajatella, että Levinasin ajattelussa kasvojen inhimillisyys viittaa toisen ihmispersonan kunnioittamiseen, mutta Toinen kasvoissa viittaa Jumalaan. Peperzakin mukaan Toinen liittyy ensisijaisesti äärettömyyteen. Hänen mukaansa Toinen on olennaisesti redusioimaton. Käsité kuvaa hänen mukaansa Levinasin varhaisemmassa tuotannossa ihmispersonaa, mutta myöhemmin Jumalaa.⁵⁵⁵

Voidaan ehkä pohtia, kuka tai mikä asettaa äärettömyyden ihmiseen. Veljeyden mahdollistava kolmas osapuoli on Sandfordin mukaan Jumala.⁵⁵⁶ Jumalan toiseus on ensisijaista suhteessa toisen toiseuteen. Transsendenssi Jumala on äärimmäisen kaukainen.⁵⁵⁷ Hedelmällisyyden ääretön aika on Levinasin mukaan kuoleman ja ylösnousemuksen epäjatkuva kierre. Hän pohtii, tulisiko meidän olettaa jokin ajallinen ulottuvuus hedelmällisyyden ajan tuolle puolen.⁵⁵⁸ Levinas toteaa ongelman ylittävän teoksensa rajat.⁵⁵⁹ Peperzakin mukaan tämä Levinasin toteamus voi merkitä kahta asiaa. Se voi merkitä, että aihe vaatii lisää

⁵⁵² TI 1961, 22-23, 56-58; TaI 1969, 34, 62-63; GP1975 - BPW 1996, 139-141.

⁵⁵³ BPW 1996, 139-141

⁵⁵⁴ GP 1975 – BPW 1996, 139-140.

⁵⁵⁵ Peperzak et al. 1996, 10.

⁵⁵⁶ TI 1961, 324-327; TaI 1969, 291, 293; GP 1975 - BPW 141; Sandford 2000, 79.

⁵⁵⁷ TI 1961, 324-327, 340; TaI 1969, 291, 293, 304; GP 1975 - BPW 1996, 141.

⁵⁵⁸ TI 1961, 317-318; TaI 1969, 284-285; Peperzak 1993, 199-200.

⁵⁵⁹ TI 1961, 318; TaI 1969, 285; Levinasin mukaan: ”Messiaaninen voitto on puhdas voitto... Onko tämä ikuisuus ajan uusi rakenne vai messiaanisen tietoisuuden äärimmäinen valppaus? – Ongelma ylittää tämän kirjan puitteet.” (TI 1961, 318, ”Le triomphe messianique est le triomphe pur... Cette éternité est-elle une nouvelle structure du temps ou une vigilance extrême de la conscience messianique? – Le problème déborde le cadre de ce livre.”)

filosofista tutkimusta tai, että Levinas viittaa Talmudin profeetalliseen messianismiin, joka liittyy juutalaisuuden uskon käsityksiin.⁵⁶⁰

Purcellin mukaan Jumala ei ole Levinasin ajattelussa toinen, vaan Jumala on samassa asemassa kuin *oikeudenmukaisuus (la justice)*. Purcellin mukaan suhde Jumalaan ei voi olla suhde Toiseen, sillä se ei voi olla yksityinen. Purcellin mukaan Levinasin ajattelussa keskeistä on Jumalan universaali vanhemmuus. Toisen persoonan *hänyys* ja jumalallisen jäljittäminen tekee oikeudenmukaisuudesta Purcellin mukaan sokeaa. Oikeudenmukaisuuden vaatimus on Purcellin mielestä hankala, sillä se on vaatimus tehdä vertailua sellaisten olevien välillä, joita oletusarvoisesti ei voi vertailla.⁵⁶¹

Hartin mukaan Levinasin toisessa pääteoksessa *Autrement qu'Être* (1974) jo teoksessa TI esitellyt teemat huipentuvat. Tällöin subjekti huomaa, että jo ennen hänen olemassaoloaan hän on vastuullinen. Toinen ilmenee tässä teoksessa Jumalan *hänyyden* moninkertaisuutena eli Hartin mukaan jopa toisen toiseutta absoluuttisempänä toiseutena. Tämä äärettömyyden poissaolo on Hartin mukaan täysin persoonatonta, kuten tuolla olemisen persoonattomuus. Tämä johtaa subjektin liikkeen kohti Toista äärettömään vastuullisuuteen kaikille toisille, eikä kyseessä Hartin mukaan siksi voi olla rakkaus tai luonnollinen hyväntahtoisuus. Ainoa mahdollisuus toisen edessä on sanoa ”*tässä olen*” (“*here I am*”). Hartin mukaan tämä johtaa subjektin passiivisuuteen ja siihen, että subjektin tahdon tulee täysin alistua toiselle ja hän on aina velkaa Toiselle.⁵⁶²

Voidaan pohtia, palaako Levinas kuitenkin myöhemmin ontologiaan esitellessään kolmannen osapuolen, joka oikeuttaisi ontologian. Levinas esittää teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*, että eettinen suhde on järjen ja ontologian perusta ja ehto. Järjen mahdollistaa Toinen opettajana, ja siten Attertonin mukaan Toinen on universaalin kielenkäytön mahdollistaja. Myöhemmässä ajattelussaan Levinas esittelee tarkemmin kolmatta osapuolta, joka mahdollistaa universaalin kielenkäytön.⁵⁶³ Davisin mukaan Levinas epäonnistuu tavoitteessaan erottautua länsimaisen filosofian historiasta, sillä Levinas palauttaa olemisen ulkopuolella

⁵⁶⁰ Peperzak 1993, 201.

⁵⁶¹ TI 1961, 67-69, 76, 87-88, 273, 332-333; TaI 1969, 71-72, 78, 88-89, 244, 298; Purcell 2006, 186.

⁵⁶² TI 1961, 196-200; TaI 1969, 16, 180-183; Hart 2003, 80-81.

⁵⁶³ TI 1961, 69-75; TaI 1969, 72-77; Atterton 2005, 80.

olevan kuitenkin olemiseen itseensä yrittäessään nimittää olemisen ulkopuolisuutta.⁵⁶⁴

Levinasin mukaan elämä on 1900-luvulla irtaantunut perustastaan. Morganin mukaan äärettömyys ilmenee inhimillisessä olemassaolossa piilotettuna ulottuvuutena tai jokapäiväisen elämän näkökulmana. Levinas osoittaa Morganin mukaan, miten partikulaarin yksilön kohtaamisesta nousee universaali ja yhteisöllisyys. Etiikan keskeinen kysymys on, mitä toisten ihmisten oleminen merkitsee meille, sillä aina on olemassa muita.⁵⁶⁵

5.3. Yhteenvedo luvusta Yhteiskunta

Levinasin mukaan keskustelu on ihmisen suhde Toiseen. Kieli mahdollistaa sen, että Toinen asettaa subjektin oman vapauden kyseenalaiseksi. Oman vapauden kyseenalaistaminen mahdollistaa Levinasin mukaan totuuden. Omatunto ja metafyyminen Halu ovat tietoisuuden ehtoja. Tietäminen on toisen toivottamista tervetulleeksi ja tietoisuus on se osa ihmisestä, jolle Toinen esittäytyy ja joka alistuu Toiselle. Tietoisuus ylittää representaatiot ja se ruumiillistuu toiminnassa. Oman vapauden kyseenalaistamista Levinas kutsuu myös omaksitunnoksi.

Veljeys ja toisen ihmisen eettinen kohtaaminen ovat yhteiskunnallisen järjestyksen perusta. Veljeys on Levinasin mukaan aito suhde kasvoista kasvoihin, sillä isällinen valinta tekee jokaisesta ihmisestä uniikin, ja siksi ihmiset ovat Levinasin mukaan tasa-arvoisia veljiä. Isä antaa lapselle vastuuta, ja siten voidaan ajatella, että isä asettaa pojan vapauden kyseenalaiseksi. Voidaan ajatella, että veljeydessä Levinasin näkemykset eettisestä kohtaamisesta ja eroottisesta suhteesta liittyvät yhteen. Sukupolvien jatkumo ilmentää pojan kannalta Toisen eli isän äärettömyyttä sekä vastuullisuutta muita poikia eli veljiä kohtaan, sillä heidän olemisensa on samaan tapaan ääretöntä ja vastuuseen sidottua.

Toiset ihmiset eli veljet ilmaisevat itseään keskustelemalla, ja Levinasin mukaan keskustelussa tulee ilmi olemisen pluraalisuus. Yhteiskunta muodostuu ihmisistä, joista jokaisella on toiseus. Toisen ihmisen kasvojen kohtaaminen on perusta universaalille oikeudenmukaisuudelle, sillä kasvot ilmaisevat subjektille eettisen velvoitteen.

⁵⁶⁴ TI 1961, 36-39; TaI 1969, 45-48; Davis 1996, 34-35.

⁵⁶⁵ TI 1961, 233-236; TaI 1969, 212-214; Morgan 2011, 106-108. Purcellin mukaan etiikan ja moraalin ero Levinasin ajattelussa on se, että moraalilla viitataan kansalaisvelvollisuuksiin ja sosiaaliseen käyttäytymiseen liittyviin sääntöihin, kun taas etiikka on singulaarisen toisen persoonan kohtaamista. Etiikan eli kasvoista kasvoihin – kohtaamisen tulisi olla kaiken lainsäädännön perusta ja kohtaamisen tulisi jatkuvasti muokata lainsäädäntöä (Purcell 2006, 174-175).

Eettisessä kohtaamisessa on Levinasin mukaan läsnä kolmas osapuoli. Tällä hän saattaa viitata eettisen kohtaamisen intersubjektiivisuuteen tai eettisen velvoitteen universaaliin luonteeseen. Toisaalta hän saattaa viitata kolmannella osapuolella Jumalaan tai hänyyteen, joka takaa eettisen kohtaamisen intersubjektiivisuuden, ehdottomuuden, äärettömyyden. Jumala voisi toisaalta olla Levinasin ajattelussa samassa asemassa kuin oikeudenmukaisuus; ääretön vastuullisuus on ihmisten olemassaolon perusta. Oikeudenmukaisuus olisi siten ikään kuin kolmas osapuoli tai Levinasin kuvaama ulkopuolinen näkökulma. Ongelmana olisi tällöin oikeudenmukaisuuden sisällön määrittäminen.

6. Loppukatsaus

Tutkielmani lähtökohtana oli Levinasin käsitys filosofiasta eettisenä metafysiikkana. Tutkimuksessani vertasin Levinasin käsitystä eettisestä toisen ihmisen kasvojen kohtaamisesta hänen käsitykseensä eroottisesta kohtaamisesta. Tutkielmani metodina oli systemaattinen analyysi. Tutkin Levinasin ajattelua erityisesti tarkastelemalla käsitteiden ja niiden suhteiden kehitystä teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*.

Levinas asettaa teoksessaan ihmisen olemassaolon perustaksi Toisen ihmisen eli Äärettömän Idean kohtaamisen. Subjektin olemassaolon perusta on metafyyminen Halu, joka suuntautuu äärettömästi Toiseen. Sekä eettinen että eroottinen suhde edellyttävät, että on olemassa erillinen subjekti, joka kohtaa Toisen. Subjektilla on oma sisäinen maailma, johon hän voi toivottaa toisen tervetulleeksi ja joka mahdollistaa subjektin vastuullisuuden.

Subjektin sisäinen maailma perustuu siihen, että hän elää jostakin eli nauttii maailman objekteista. Nautinto eli eläminen jostakin kuvastaa intentionaalisuutta, jossa olemuksellisesti toiset eli objektit muuttuvat samaksi eli osaksi minää. Maailma samassa muodostuu subjektin kielellisistä käsitteistä. Erillinen subjekti voi kohdata Toisen ihmisen ja kasvot. Eettisessä suhteessa kasvot ilmaisevat subjektille äärettömän eettisen velvoitteen. Kasvot ovat suhteessa subjektiin täysin ulkopuoliset ja transsendentit. Eroottinen suhde suuntautuu feminiineihin kasvoihin. Subjekti nauttii eroksessa immanentisti kasvoista, mutta toisaalta subjektin eroksessa kohtaamat feminiinit kasvot kuvastavat aina transsendenssia ei-vielä-olevaa.

Tutkielman keskeinen tulos oli, että toisen ihmisen kasvot saavat eettisen merkityksensä hedelmällisyyden kautta. Eettinen suhde ei kuvasta subjektin täyttä transsendenssia, mutta eroksen avulla syntyvä hedelmällisyys kuvastaa. Hedelmällisyydessä syntyy lapsi, jossa isä on sekä itsensä että toinen. Isä valitsee lapsen, ja isällinen valinta tekee lapsesta uniikin. Tämä on perusta veljeydelle ja tasa-arvolle. Poika kuvastaa isän näkökulmasta äärettömyyttä ja vastuuta. Kasvot saavat merkityksen veljeydessä, ja kasvot merkitsevät oikeudenmukaisuutta. Hedelmällisyys mahdollistaa veljeyden, sillä ihmiskunta on tasa-arvoisten veljien yhteisö.

Tutkielmassani todettiin myös, että eettinen ja eroottinen suhde liittyvät yhteen ja täydentävät toisiaan Levinasin ajattelussa. Subjektin ja Toisen kasvojen eettinen kohtaaminen on Levinasin mukaan yhteiskunnallisen järjestyksen

perusta. Sukupolvien jatkumo mahdollistaa sen, että isä voi olla lapsessaan äärettömästi. Myös pojalla on mahdollisuus hedelmällisyyteen. On mahdollista ajatella, että subjekti on olemuksellisesti vastuullisuutta. Levinasin mukaan isä asettaa pojan vastuulliseksi. Subjekti saa tällöin olemassaolonsa Toiselta, joka asettaa subjektin vapauden kyseenalaiseksi. Toinen voisi olla hedelmällisyydessä isä tai eettisessä kohtaamisessa veli, joka on tasa-arvoinen, sillä hänkin on sekä isänsä että toinen samaan tapaan kuin subjekti. Levinasin mukaan Äärettömän Idea on filosofisesti ensisijainen, ja subjektin olemassaolo perustuu Äärettömän Ideaan. Jokaisen ihmisen olemassaolo perustuu Äärettömän ideaan, mikä on myös veljeyden perusta.

Tutkielmassani lähestyin Levinasin ajattelua subjektin eli konkreettisen ihmispersoonan näkökulmasta. Keskeisiä käsitteitä Levinasin ajattelussa ovat näennäisesti vastakohtaiset, mutta kuitenkin usein sisällöllisesti toisiaan täydentävät käsiteparit. Näitä ovat esimerkiksi sama ja toinen, totaliteetti ja äärettömyys, tarve ja Halu sekä eroksessa kohdattavat Feminiinit kasvot, jotka ovat mahdollisesti vastine maskuliiniselle subjektille. Käsitteet eivät kuitenkaan ole vastakohtaisia, vaan usein toisiaan täydentäviä. Esimerkiksi subjektin olemassaolo voidaan hahmottaa vain sekä subjektin itsenäisen olemassaolon että Toisen subjektille ilmaiseman Äärettömän Idean samanaikaisuutena. Subjektissa yhdistyvät sama ja toinen.

Eros on Levinasin mukaan olemuksellisesti monimerkityksinen, sillä siinä toteutuu tarpeen ja Halun samanaikaisuus. Eroksessa subjektin intentio suuntautuu toiseen ihmiseen, joka eroottisessa alastomuudessaan on kasvot. Intentionaalisuus on tarpeen tyydyttämisessä ja metafysisessä halussa erilaista. Nautinto on tarpeen tyydyttämistä, ja sen onnellisuus tai onnettomuus on riippuvaista siitä, mistä ihminen elää eli oikeastaan siitä, tyydyttykö tarve vai ei. Nautinnon interiorisuudessa subjekti on Levinasin mukaan separoitu eli erillinen oleva, ja myös itselleen riittävä.

Eroottinen suhde on poikkeus nautinnossa. Eros ei ole ainoastaan tarpeen tyydyttämistä ja palaamista itseän, vaan myös liikettä kohti ulkopuolista olevaa. Subjektin kyltymätön Halu ja eroksen liike suuntautuu Feminiineihin kasvoihin, jotka pakenevat ei-vielä-olevaan tulevaisuuteen. Toisaalta voidaan ajatella, että nautinnollisuuden vuoksi eros on subjektin kannalta aina palaamista itseän. Eroksen nautinnollisuus muistuttaa elämistä jostakin eli nautintoa, jossa asiat, joista subjekti elää, muuntuvat aina osaksi samaa.

Metafyysinen Halu suuntautuu Levinasin mukaan sekä kasvoihin yleensä että erityisesti Feminiineihin kasvoihin eroksessa. Levinasin mukaan vartalo kokonaisuutena voi eroksessa edustaa kasvoja. Eros on suljettu yhteisö, mutta koska siinä subjektin Halu kohdistuu Toiseen, eroksen on mahdollista johtaa transsendenssiin. Tämä subjektin transsendenssi toteutuu Levinasin mukaan hedelmällisyyden avulla lapsessa. Lapsi on aina isällisen subjektin kannalta sekä sama kuin isänsä että Toinen. Tämä on Levinasin mukaan myös perusta veljeydelle ja tasa-arvolle, sillä jokainen lapsi on uniikki ja erityinen saman ja toisen yhdistelmä.

Mahdollisesti Levinasin ajattelussa täyden transsendenssin ehtona on se, että kolmas osapuoli voi havaita sen. Tätä voisi merkitä se, että Toinen on oikeudenmukaisuutta. Terminä oikeudenmukaisuus viittaa yleiseen yhteiskunnalliseen järjestykseen. Levinasin ajattelussa oikeudenmukaisuuden ehtona vaikuttaisi olevan ihmisten tasa-arvo. Tasa-arvon ehtona taasen on veljeys, ja veljeys ilmentää sitä, että kaikki subjektit ovat uniikkeja lapsia. Lapsi syntyy, kun eros muuttuu kahden ihmisen suljetusta yhteisöstä konkreettisesti subjektin ja Feminiinien kasvojen kohtaamisen kautta hedelmällisyydeksi, joka on Levinasin mukaan transsendenssi. Kasvot ovat aina ristiriitaiset, sillä niissä ilmenee ylevyys ja köyhyys samaan aikaan, mutta veljeys mahdollistaa ihmisten välisen tasa-arvon. Mielestäni Levinas viittaa hedelmällisyyden käsitteellä sekä konkreettisesti lisääntymiseen ja perheen että vastuulliseen yhteiskunnalliseen toimintaan, jonka perustana on toisen ihmisen aito kohtaaminen.

Kasvot edustavat Levinasille toista, joka osoittaa etiikan ensisijaisuuden. Etiikka on Levinasille ensisijaista suhteessa filosofiaan, teologiaan, epistemologiaan sekä käytännön elämään. Voidaan kuitenkin pohtia, miksi asia on näin.

Voidaan pohtia, onko Toisen kasvot kohtaava subjekti passiivinen velvoitteen vastaanottaja vai ei. Jos subjekti on passiivinen, on ehkä mahdollista ajatella, että tällöin kasvojen käskyn eettinen sisältö jää tyhjäksi, sillä merkityksen määrittää aina se Toinen, jonka subjekti kohtaa. Eettinen suhde olisi tällöin muodollinen. Levinasin mukaan kasvojen konkreettinen eettinen sisältö kiteytyy lauseeseen "*Älä tapa*". Tämän lauseen velvoittavuus liittyy Toisen olemukseen sekä köyhänä että ylevänä. Toinen viittaa aina sellaiseen ulottuvuuteen, jota subjekti ei voi havaita tai ymmärtää, mutta kuitenkin Toinen ilmenee subjektille. Toinen luo Levinasin mukaan itse oman merkityksensä, ja siten myös rikkoo

subjektin oman merkityshorisontin. Ehkä tämän vuoksi Toista ei voi ”tappaa”, mikäli tappaminen merkitsisi toisen itsenäisen olemassaolon kieltämistä tai redusoimista samaan, sillä Toinen on aina Levinasin mukaan liikkeessä ja etäällä.

On mahdollista ajatella, että Levinasin kuvaama subjekti on aktiivinen ja vapaa. Subjekti voi toisen kohdatessaan tulla tietoiseksi eettisestä velvoitteesta ja sitten valita, miten toimii. Näin Toisen kasvojen käsky ”Älä tapa” voisi sisältää jos sen, että subjektilla on kyky halutessaan tappaa.

Toinen voisi heijastaa Jumalaa, mutta oikeastaan kasvojen eettinen velvoite näkyy toisessa ihmisessä. Toinen ihminen ei Levinasin mukaan ole subjektin analogia eikä metafyyminen suhde ole käännettävissä tai vastavuoroinen. Voi olla, että subjektin interiorisuus tarvitaan, koska kasvoista kasvoihin -kohtaamisessa tulee olla joku, joka kohtaa ja vastaanottaa merkityksiä Toiselta.

Levinas käyttää teologisia termejä kuvatessaan etiikan ensisijaisuutta. Hänen mukaansa luojan erityinen ansio on, että ihminen kykenee kyseenalaistamaan itsensä ja olemisensa, vaikka ei olekaan itse aiheuttanut itseään eli ihminen on Levinasin mukaan luotu *ex nihilo*. Levinasin mukaan erillinen ihminen, joka kykenee kyseenalaistamaan itsensä ja olemisensa on siten kykenevä ateismiin. Voi olla, että nimenomaan subjektin kyky kyseenalaistaa oman olemisensa ehdot on keskeinen myös Toisen kohtaamisen kannalta. Levinasin mukaan ihminen voi hävetä omaa vapauttaan, mikä voisi merkitä esimerkiksi, että ihminen voi hävetä oman vapautensa näennäisyyttä tai sen epäeettisyyttä.

Levinasin mukaan ihminen aluksi elää perusaineksesta eli elementeistä, ja hän kuvaa elementtejä myös myyttisinä muotoina tai jumaluuksina, jotka viittaavat siihen aineeseen, jossa ihminen elää, mutta jota ihminen ei voi havaita. Levinasin mukaan ilmeisesti tämä elementaarinen ulottuvuus viittaa myös *tuolla oloon (il y a)*, jota Levinas aiemmissa teoksissaan on kuvannut yön kauhuna tai anonyymina ei-olemisena. Vaihtoehtona anonyymille olemassaololle Levinas esittelee Toisen ihmisen kohtaamisen, jolloin Toinen herättää subjektin äärettömään vastuullisuuteen. Tämä tukee Levinasin näkemystä siitä, että Toisen ja Äärettömän Idean olemassaolo on ensisijaista suhteessa subjektin olemassaoloon. Toisen läsnäolo herättää tavallaan subjektin aidon olemisen.

Voidaan kuitenkin pohtia, onko Toisen kyseenalaiseksi asettama subjekti ristiriidassa Levinasin itsenäisen ja onnellisen subjektin kanssa. Levinasin mukaan nautinnossa elävä erillinen subjekti on edellytys sille, että se voidaan asettaa kyseenalaiseksi. Toisaalta oman vapauden kyseenalaistaminen tulee Levinasin

ajattelussa aina Toiselta eli subjektin ulkopuolelta. Subjektin kyky ateismiin ja oman olemisen kyseenalaistamiseen voisi kuvastaa sitä, että subjekti jo itsessään sisältää Äärettömän Idean, joten subjektilla oleva Äärettömän Idea voi asettaa subjektin olemassaolon kyseenalaiseksi. Tämä ei välttämättä olisi ristiriidassa sen kanssa, että Äärettömän Idea on aina myös samaan aikaan subjektin ulkopuolella. Esimerkiksi subjektin tuntema metafyyminen Halu johtuu siitä, että subjekti tuntee Halua tai kaipausta kohti Äärettömän Idea.

Levinasin mukaan tarvitaan erillinen subjekti, joka kohtaa Toisen ja jonka totaliteetin ja samassa pysymisen Toinen ulkopuolelta murtaa. Subjektin kannalta tässä mahdollistuu Levinasin mukaan transskendenssi. Ilmeisesti tämä on Levinasin ajattelussa erityisesti ajallinen ulottuvuus, mihin myös termi äärettömyys viittaa. Levinasin mukaan Toisen kohtaamisessa toteutuu ääretön nykyhetki, sillä ääretön Toinen arvioi subjektin jokaista tekoa. Toisaalta voidaan ajatella, että subjekti on tavallaan koko ajan myöhässä, sillä Toinen on jo arvioimassa, kun subjekti on vasta tekemässä ja vastaamassa Toisen kutsuun. Toinen äärettömyydessään on ensisijainen, ja siten myös subjektin eettinen velvoite on ääretön.

Subjekti voi vastata eettiseen velvoitteeseen tai jättää sen huomiotta, mutta velvoite on aina olemassa. Ihminen on aidosti olemassa vain kohdatessaan toisen eli olemassaolon perusta on kahden ihmisen suhde. Suhteeseen liittyy myös separaatio, mutta myöhemmässä ajattelussaan Levinas luopuu separaatiosta ja esittää, että subjekti on olemassa vain Toisessa. Eros kuitenkin selvästi edellyttää separaation ja liittyy vahvasti eettiseen suhteeseen teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*. Subjektin separaatiosta luopuminen voisi siis ehkä selittää sen, miksi Levinas luopuu myöhemmin myös eroksen kuvaamisesta.

Subjektin ajallisuudessa keskeisiä käsitteitä ovat muisti ja hedelmällisyys. Subjektilla on ilmeisesti Levinasin mukaan muistissaan jonkinlainen käsitteiden kokonaisuus eli merkityshorisontti, joka ilmenee ehkä subjektin kannalta totaliteettina. Kuitenkin ulkopuolelta tulevan Toisen kohtaaminen mahdollistaa Levinasin mukaan sen, että subjekti arvioi eettistä toimintaansa koko ajan uudestaan muistinsa pohjalta ja siten tavallaan muisti uudistuu jatkuvasti. Toisin kuin platonilaisessa anamnesis -opissa, subjekti ei Levinasilla siis muistissaan sisällä totuutta tai palaudu tavallaan taaksepäin. Levinasin mukaan muistin avulla subjekti voi ylittää syntymänsä hetken.

Levinasin mukaan subjekti voi ylittää kuolemansa hetken hedelmällisyydessä, jossa subjektin ääretön oleminen ilmenee sukupolvien jatkumona. Lapsessa konkretisoituu isän kannalta saman ja toisen kohtaaminen. Levinasin mukaan sukupolvien jatkuvuus voi ehkä intersubjektiiivisella tasolla taata ”messiaanisen ajan” eli hedelmällisyyden epäjatkuvan ajan tuolla puolen olevan ikuisen ajan.

Hedelmällisyys mahdollistaa sukupolvien jatkumon, jota ehkä voisi tarkastella myös kolmannen osapuolen näkökulmasta. Toisaalta keskeistä sukupolvien jatkumossa on epäjatkuva aika, joka ilmenee Levinasin mukaan syntymien ja kuolemien jatkumona. Konkreettisesti voisi ajatella, että ehkä Levinasin ajattelussa sukupolvien jatkumon alkulähde ja takaaja voisi olla Jumala tai kolmas osapuoli. Levinas viittaa Jumalaan tai johonkin abstraktiin oloon, joka on hänen mukaansa luonut ihmisen *ex nihilo* ja mahdollistanut ateismin.

Subjektin ja Toisen kohtaaminen ei ehkä ole Levinasin ajattelussa objektiivinen, mutta se on intersubjektiiivinen. Levinasin mukaan kohtaamisen etiikka pätee siis kaikissa kasvoista kasvoihin -kohtaamisissa. Kuitenkin ilmeisesti on niin, että kohtaamista ei voi tarkastella ulkopuolelta. Tämä käy yksiin Levinasin fenomenologisen lähtökohdan kanssa, sillä fenomenologinen näkökulma keskittyy nimenomaan subjektin intentionaalisuuteen. Lisäksi Levinasin mukaan kaiken universaalien lainsäädännön perustana tulisi olla intiimi ja yksilöllinen kasvoista kasvoihin -kohtaaminen, ja tuon kohtaamisen tulisi myös jatkuvasti muokata universaaleja lakeja.

Tutkielman aikana vaikutti välillä siltä, että eettinen suhde on eroottisen suhteen edellytys tai toisinpäin. Eettinen kohtaaminen ja eroottinen suhde vaikuttivat osittain myös vastakohtaisilta. Uskottavin selitys on mielestäni, että kuvaukset eettisestä ja eroottisesta suhteesta täydentävät toisiaan. Mielestäni teoksessa eroksen kuvaaminen on osa Levinasin tapaa kuvata eettistä suhdetta. Teoksen kantava teema on, että etiikka on kaiken ajattelun ja toiminnan perusta. Siksi myös tutkielmani myötä vaikuttaa siltä, että eroottinen suhde on Levinasin mukaan keskeinen lähinnä siksi, että erokseen liittyvä hedelmällisyys mahdollistaa etiikan.

Tutkielmassani en ole ottanut kantaa siihen, onnistuuko Levinas tavoitteessaan osoittaa etiikan ensisijaisuus suhteessa teoriaan ja käytännön elämään. Mielestäni Levinasin ajattelu on joka tapauksessa ajankohtaista, sillä eettisen ja eroottisen suhteen filosofisten perusteiden tarkastelu voi auttaa meitä

ymmärtämään paremmin maailmaa, jossa elämme. Olemisen moninaisuus, joka Levinasilla tarkoittaa näkökulmien moninaisuutta, tarkoittaa mielestäni ihmisten erilaisuutta. Meillä jokaisella on oma erilainen isä. Toisaalta meillä jokaisella on isä, mikä on kaikkia ihmisiä yhdistävä tekijä. Näkökulmien moninaisuuden tiedostaminen voi auttaa tiedostamaan ja ehkäisemään omia ennako-asenteita esimerkiksi monikulttuurisessa yhteiskunnassa. Yhteiskunta tarkoittaa Levinasin mukaan veljeyttä eli ihmisten tasa-arvoa.

Toista ihmistä ei voi ymmärtää, ellei häntä kuuntele. Kun ihminen kertoo omasta näkökulmastaan elämäänsä, hän lahjoittaa oman maailmansa subjektille. Feminini toinen voi toivottaa toisen tervetulleeksi, ja hyvyys on Levinasin mukaan vieraanvaraisuutta. Se, että tiedostaa toisen antavan lahjan, kun hän puhuu, auttaa ehkä kunnioittamaan toista ihmistä. Levinasin mukaan subjekti voi saavuttaa aidon olemisen ainoastaan kohtaamalla Toisen ja olemalla tälle hyvä. Toisen ihmisen näkökulma ylittää subjektin oman ajattelun, ja on siten aina ääretön. Ilmaisuihin, jolla toinen ihminen antaa itsensä, ei koskaan ole kokonainen tai täysi. Toinen on ääretön, koska hänellä on oma aikansa, jolloin toinen ja subjekti eivät koskaan voi nähdä maailmaa täysin samasta näkökulmasta.

Toisen kohtaaminen on Levinasin mukaan keskustelua. Vaikuttaa siltä, että Levinasin ajattelun pohjalta on helpompi ajatella, että toiset pitää kohdata ja siten toisia pitää auttaa heidän omista lähtökohdistaan. Kun subjekti kohtaa toisen, hänen ei pidä ainoastaan pohtia, miten hän haluaisi itseään autettavan tai miten hän tuon toisen asemassa haluaisi itseään autettavan. Levinasin mukaan subjektin täytyy kuunnella toista ja todella auttaa toista hänen oman maailmansa ehdoilla.

Hyvyyden määritelmä on teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys* toisen ihmisen kasvojen käsky: ”Älä tapa”. Lisäksi hedelmällisyys on subjektin aito transsendenssi ja veljeys on hyvyyden perinteen takaaja. Tästä voisi ehkä päätellä, että hyvyttä olisi sellainen, mikä edistää ja ylläpitää elämää. Toisen ihmisen kunnioittaminen ei vaikuta kohdistuvan konkreettisesti toisen ihmisen puheen sisältöön, vaan kasvojen esittämään käskyyn. Jos velvoite koskisi toisen sanojen sisältöä, toinen voisi esimerkiksi käskä tappamaan. Sen sijaan Levinasin mukaan jokainen lapsi on isän valitsema ja luotu, joten kasvot ovat kaikilla samankaltaiset. Ne heijastavat korkeutta, joka on jotakin enemmän kuin inhimillinen subjektin käsityskyky. Kasvot kutsuvat kunnioittamaan niitä. Levinasin mukaan hyvyyden järjestys on universaali, ja etiikka on kaiken inhimillisen olemassaolon perusta.

Lähde – ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Levinas, Emmanuel

1961 Totalité et Infini. Kluwer Academic. Lyhenne: TI.

1969 Totality and Infinity: an essay on exteriority. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh, Pa.: Duquesne University Press. Lyhenne: TaI.

Levinas, Emmanuel.

1975 God and Philosophy - Basic Philosophical Writings, 1996. Translated by Alphonso Lingis . Ed. by. Peperzak et al. Indiana: Indiana University Press. 129-148.. Artikkelin lyhenne: GP. Teoksen lyhenne: BPW.

Blackburn, Simon.

2014 The Oxford Dictionary of Philosophy (2 rev. ed.). Oxford University Press.

Hobbs, T.R.

2000 Eerdmans Dictionary of the Bible. Ed. by. Freedman, David. – FACE. 452. Grand Rapids: Eerdmans.

Mautner, Thomas.

1996 A Dictionary of Philosophy. Oxford : Blackwell Publishers Ltd.

Marion, Jean-Luc.

2002 D'autrui a individu – Au dela de ethique. – Romanian society for phenomenology. Studia Phaenemologica II (2002) 1-2, 11-30.
<http://site.ebrary.com/lib/helsinki/docDetail.action?docID=10574203>
Viitattu 14.5.2014.

Mench, James.

2014 Lectures on Levinas' Totality and Infinity. – Prague: Charles University.
https://www.academia.edu/1738226/Lectures_on_Levinas_Totality_and_Infinity Tiivistelmä luennointiin. Viitattu 28.4.2014.

O'Collins, Gerald. & Farrugia, Edward G.

2003 A Concise Dictionary of Theology. Edinburgh : T & T Clark.

Raamattu

1992 Suomalainen kirkkoraamattu. Pieksämäki: Kirjapaino Raamattutalo.

Kirjallisuus

Atterton, Peter, Calarco Matthew.

2005 On Levinas. USA: Wadsworth, Thomson West.

Chanter, Tina.

2001 Time, Death and Feminine. Levinas with Heidegger. Stanford, California: Stanford University Press.

Chanter, Tina (ed.).

2001 Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Cohen, Richard A.

2010 Levinasian Meditations. Ethics, Philosophy and Religion. USA, Pennsylvania: Duquesne University Press.

Critchley Simon, Bernasconi Robert.

2002 The Cambridge companion to Levinas. Cambridge: Cambridge University Press.

Critchley, Simon.

1992 The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas. Oxford: Blackwell.

Davis, Colin.

1996 Levinas: An introduction. Cambridge: Polity Press.

Haar, Michel.

1999 La philosophie française entre phénoménologie et métaphysique. Presses Universitaires de France.

Hart, David Bentley.

2003 The beauty of the Infinite. The Aesthetics of Christian Truth. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Hand, Sean.

2000 Emmanuel Lévinas. USA and Canada: Routledge.

Irigaray, Luce.

2001 The Fecundity of the Caress – Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas. Ed. by. Chanter, Tina. 119–144.

Katz, Claire.

2007 Levinas between agape and eros. Symposium 11 (2): 333-350. Texas: University of Alberta.
<http://www.artsrn.ualberta.ca/symposium/files/original/deac99e19177b0f2ea9646c398486571.PDF>

Lingis, Alphonso.

1986 The Self in Itself. Journal of the American Academy of Religion. Vol. 54, No. 3 (Autumn, 1986). 529-534. Oxford University Press.

Min, Anselm Kyongsuk.

1998 Toward a Dialectic of Totality and Infinity: Reflections on Emmanuel Levinas. – *The Journal of Religion*. Vol. 78, No. 4. The University of Chicago Press. 571-592.

Morgan, Michael L.

2011 The Cambridge Companion to Emmanuel Levinas. Cambridge: Cambridge University Press.

Moyaert, Paul.

2000 The Phenomenology of Eros: A Reading of Totality and Infinity, IV.B. – The Face of the Other and the Trace of God. Ed. by. Bloechl, Jeffrey. USA: Fordham University Press. 30–42.

Oliver, Kelly.

2001 Paternal Election and the Absent Father. – *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*. Ed. by. Chanter, Tina. 224–239.

Oord, Thomas Jay.

2010 Defining Love. A philosophical, Scientific, and Theological Engagement. Michigan: BrazosPress.

Platon

1999 Platon: Teokset III - Pidot. 83–141. Keuruu: Otavan kirjapaino.

Peperzak Adriaan T.

1999 A Companion to the Philosophers. - Levinas. 366-368. Oxford: Blackwell Publishers Ltd. Ed. by. Robert L. Arrington.

Peperzak et al.

1996 Emmanuel Levinas. Basic Philosophical Writings. Indiana: Indiana University Press.

Peperzak, Adriaan T.

1993 To the Other. An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas. West Lafayette: Purdue University Press.

Purcell, Michael

2006 Levinas and theology. Cambridge: Cambridge University Press.

Rubenstein, Mary-Jane

2008 Strange wonder. The closure of metaphysics and the opening of awe. New York: Columbia University Press.

Sandford, Stella.

2000 The metaphysics of love: gender and transcendence in Levinas. London: Athalone Press.

Sikka, Sonia.

2001 The Delightful Other: Portraits of the Feminine in Kierkegaard, Nietzsche, and Levinas. – *Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas*. Ed. by. Chanter, Tina. 96–118.

Ziarek, Ewa Plonowska.

2001 The Ethical Passions of Emmanuel Levinas. – Feminist Interpretations of Emmanuel Levinas. Ed. by. Chanter, Tina. 78–95.