

Emmanuel Levinas ja vastuu Toisesta

Emmanuel Levinasia (1906–1995) pidetään nykyään eräänä 1900-luvun merkittävimmistä Ranskassa vaikuttaneista filosofiista. Erityisesti hän on tunnettu totaliteetti-ajattelun kritiikistään, ajatuksistaan toiseudesta ja Toisen kohtaamisesta sekä ainutlaatuisesta tavastaan ymmärtää etiikan merkitys. Levinas on yksi niistä, joiden elämänhistorialla katsotaan olevan suuri vaikutus hänen filosofisten ajatustensa kehittymiseen. Seuraava kirjoitus perustuu Tampere-talon Suuressa filosofiatapahtumassa huhtikuussa 2001 pitämään esitelmään.

Levinas syntyi Kaunasissa, Liettuassa vuonna 1906 käyden siellä koulunsa. Yhtenä keskeisenä Levinasin filosofiaan vaikuttavana tekijänä piderään hänen juutalaista perhetaustaansa, joka loi pohjan hänen koko elämänsä ajan kestäneelle kiinnostukselle uskonnollisia kysymyksiä kohtaan. Vuonna 1923, 17-vuotiaana, hän aloitti opinnot Strasbourgissa Ranskassa ja myöhemmin, 24-vuotiaana, sai Ranskan kansalaisuuden. Erityisen merkittävää Levinasin filosofian kehityksen kannalta oli hänen Freiburgin yliopistossa viettämänsä lukuvuosi (1928–29), jolloin hän osallistui fenomenologian perustajan Edmund Husserlin (1859–1938) ja eksistentiaalismin perustajan Martin Heideggerin (1889–1976) luennoille.

Toisen maailmansodan aikana Levinas toimi venäjän ja saksan kielen tulkkina Ranskan armeijassa. Vuonna 1940 hän joutui saksalaisten vangiksi ja hänet kuljetettiin vankileirille Saksaan. Hän oli vankileirillä viisi vuotta, eli sodan loppumiseen saakka. Levinas vältti joutumisen tuhoamisleireille, koska hän kantoi Ranskan armeijan asepukea. Samoin hänen puolisonsa ja tyttärensä pelastuivat, koska he saivat turvapaikan Saint-Vincent-de-Paulin luostarista Ranskasta. Sen sijaan kaikki Levinasin Liettuaan jääneet sukulaiset surmattiin. Toisen maailmansodan tapahtumien katsotaan vaikuttaneen voimakkaasti Levinasin ajatteluun. Sodan jälkeen hän toimi Pariisissa olevan juutalaisen opettajain koulutuslaitoksen (*École normale israelite orientale*) johtajana. Vuodesta 1963 lähtien Levinas työskenteli Ranskassa filosofian professorina, muun muassa Poitiersin ja Sorbonnen yliopistoissa. Levinasin ensimmäiseksi pääteokseksi katsotaan yleensä *Totaliteetti ja Äärettömyys* (*Totalité et Infini*, 1961) ja toiseksi *Toisin kuin oleminen tai olemuksen tuolla puolen* (*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 1974).

Eräs Levinasin keskeinen ja filosofian historian valtavirrasta radikaalisti poikkeava teesi on se, että *etiikka, joka koskee Minän vastuullista suhdetta toiseen ihmiseen, on ensimmäinen filosofia*¹. Väite on poikkeava siitä syystä, että länsimaisen ajattelun historiassa on usein katsottu, että etiikka tulee vasta sen jälkeen, kun on määriteltä se, mitä ylipäänsä voidaan tietää.² Immanuel Kant (1724–1804) on yksi niistä filosofiista, joka on voimakkaasti vaikuttanut siihen, että modernilla ajalla tietoteoria nousi

ensimmäisen filosofian asemaan.³ Hän katsoi, että vasta tiedonrajojen määrittelyn jälkeen voidaan järkevästi lähteä tutkimaan etiikan perusteita. Tällaisen tietoteorian ensisijaisuuden ja etiikan toissijaisuuden voidaan nähdä osaltaan vaikuttaneen 1900-luvun näkemykseen tiedon arvovapaudesta. Toisin sanoen etiikka ja arvot ovat jotakin, mitä puhtaaseen ja arvovapaaseen tietoon liitetään vasta jälkikäteen.

Joissakin tieteellisyyttä ja empiiristä todistettavuutta korostavissa 1900-luvun filosofisissa suuntauksissa, kuten loogisessa empirismissä, rajattiin etiikkaa, arvoja ja metafysiikkaa koskeva tutkimus tieteellisen ja filosofisen tarkastelun ulkopuolelle. Tällöin katsottiin, että etiikkaa koskevat väitteet eivät varsinaisesti olleet tietoa. Tietona pidettiin vain sellaisia lauseita, jotka kuvaavat maailmassa olevia asioita tai asiointiloja. Etiikkaa koskevat väitteet puolestaan kuvasivat jotakin sellaista, jolla ei ole objektiivista kohdetta, ja siksi ne eivät varsinaisesti ole tietoa.⁴ Tätä filosofian ohjelmaa ja ajattelutapaa kuvaa hyvin 1900-luvulla eläneen itävaltalais-englantilaisen filosofin Ludwig Wittgensteinin (1889–1951) tunnettu lause: ”Mistä ei voi puhua, siitä on vaiettava”.⁵

Sen sijaan Levinas määrittelee provokatiivisesti filosofian tehtäväksi, että *siitä on puhuttava, mistä varsinaisesti ei voi puhua*.⁶ Toisin sanoen Levinas haastaa 1900-luvulla hyvin materialistisesti ja empiirisesti orientoituneen maailmankuvan keskellä ajattelemaan *tiedon rajojen, luonnollisen ja näkyvän (physis) tuolla puolen olevaa, toiseutta, transsendenttia ja metafyyistä*. Samalla hän haastaa tutkimaan sellaisia kokemuksia, jotka eivät näyttyä selkeiden tiedollisten kategorioiden ja subjekti–objekti-suhteiden kautta. Hänen laajaa tuotantoaan leimaa pyrkimys kuvata tiedolle, tietoisuudelle ja ylipäänsä ajattelulle *Toista*.⁷ Tässä yhteydessä Levinas katsoo Toisen ihmisen merkittäväksi, koska Toinen ihminen omasta toiseudestaan ja vieraudestaan tuo *Minän* piiriin jotakin sellaista, joka estää täydellisen todellisuuden tiedollisen hahmottamisen. Tässä mielessä Levinasin mukaan etiikka, suhde toiseen ihmiseen ja monikollisesti toisiin ihmisiin, edeltää tietoteoriaa.

On pidettävä mielessä, että Levinasin mukaan hän ”ei esitä niinkään etiikkaa, vaan tutkii etiikan mieltä”.⁸ Lause

viittaa siihen, että hän ei niinkään esitä etiikkaa, joka tarkoittaisi eettisiä ohjeita, sääntöjä tai lakeja, jotka kertoisivat, miten meidän tulisi elää, jotta eläisimme eettisesti ”oikein”. Hän ei myöskään ensisijaisesti esitä arvottavia käsityksiä siitä, mikä on hyvää ja arvokasta.⁹ Sen sijaan hän kuvaa sitä, miten eettinen arvo-kokemus ilmenee elämässä ja erityisesti sitä, miten vastuullinen eettinen suhde Minän ja Toisen välillä ilmenee arkikokemuksessa ennen kuin Minä on siitä edes tietoinen perinteisen etiikan edellyttämällä tavalla. Perinteisesti etiikalla ymmärretään tietyn teon valitsemista. Eettisten tekojen ja väitteiden ajattelalla eroavan puhtaasta reagoimisesta ja tavan mukaan toimimisesta siinä, että eettinen subjekti valitsee, mitä hän tekee. Näin eettisenä subjektina voidaan pitää sellaista henkilöä, joka arvioi ja ennakoii tarkoitettujen ja valittujen tekojen seuraukset sekä kantaa vastuun niistä. Näin etiikka rajautuu koskemaan vain sitä aluetta, mistä Minä on tietoinen. Levinas eroaa traditiosta myös tässä suhteessa, koska hän ajattelee, että Minän vastuun rajoja ei voida rajata koskemaan vain niitä tekoja joista olen tietoinen, vaan Minä on vastuussa myös siitä, mitä hän ei ole tarkoittanut ja mistä hän ei ole edes tietoinen.¹⁰

SAMA JA TOINEN

Levinasin mukaan *länsimaista ajattelua on leimannut tietävän Minän ensisijaisuus*.¹¹ Hän kritisoi tässä yhteydessä erityisesti tietävälle Minälle ominaista tapaa hahmottaa todellisuutta *Samuuden* (le Mème) piirissä. Levinasin käyttämä termi *Sama* on erittäin monihaarainen ja monitulkintainen. Se viittaa muun muassa siihen, että Minä muodostaa maailman kanssa eräänlaisen kokonaisuuden, eheyden (totaliteetin) tai solun (monadin, solipsismin). Minä avautuu aistiensa ja havaintokykynsä kautta maailmaan. Vastaavasti maailma näyttäytyy Minän aistikyvyn ja havainnonmuotojen ja edellytysten avaamana. Minä tekee maailman olemassaolevaksi, eli maailma on olemassa vain jollekin havaitsevalle subjektille. Termi *Sama* viittaa myös Minälle ominaiseen tapaan *tehdä maailma itselleen tutuksi* muun muassa siten, että maailmassa olevat asiat hahmotetaan Minän tarpeiden (*besoin*) kautta. Tällaisesta tarpeiden kautta hahmotuvasta omaksumisesta voidaan esittää esimerkkinä sellainen Minän suhtautuminen puuhun, että se on jotakin sellaista, josta voidaan tehdä polttopuita tai käyttää rakennusmateriaalina. Toisin sanoen Minälle on ominaista hahmottaa maailmaa vastaavuuk-sien ja *samuuden* kautta: Tarpeellinen vastaa Minän tarvetta. Se, mikä ei vastaa Minän tarpeita, rajautuu Minän ja maailman muodostaman solun totaliteetin ulkopuolelle tarpeettomana (*in-different*). Levinasia kiinnostaa se, mikä rajautuu Minän omaksumisten ulkopuolelle ja näyttäytyy tämän totaliteetin ja eheyden piirissä pikemminkin poissaolevana tai tätä totaliteettia purkavana.

Levinasin kritiikin kohteena on erityisesti *tiedollinen tapa tehdä maailma omaksi*, mikä tekee maailman hallittavaksi ja rajatuksi.¹² Käsitteellisen ja kielellisen tiedon avulla Minä erityisellä tavalla omaksuu, omistaa ja tekee maailman omakseen, *kun maailma muuntuu mielessä oleviksi merkityksiksi*. Tällaista maailman omaksumista leimaa tietynlainen ”rauhanomainen tai levollinen tietävän Minän hallinta”. Tietävä Minä pyrkii tällä



Levinas määrittelee provokatiivisesti filosofian tehtäväksi, että siitä on puhuttava, mistä varsinaisesti ei voi puhua. Toisin sanoen Levinas haastaa 1900-luvulla hyvin materialistisesti ja empiirisesti orientoituneen maailmankuvan keskellä ajattelemaan tiedon rajojen, luonnollisen ja näkyvän (physis) tuolla puolen olevaa, toiseutta, transsendenttia ja metafysiä.”

maailman omaksumisellaan yhä laajenevaan ymmärrykseen ja hallintaan maailmasta. Hän saattaisi muodostaa sulkeutuvan kehän, jossa hän ymmärtäisi ja omaksuisi sen, minkä hän katsoo itselleen tarpeelliseksi, ellei olisi Toisia ihmisiä.¹³

Levinasin mukaan *Toinen ihminen on keskeisesti sellainen toiseus ja vieraus, joka purkaa omaksi tekevää ja totaliteetiksi kääntyvää ajattelua. Toinen ihminen on puhdas aukko Minän maailmassa*, koska Toinen ihminen ei näyttäydy ensisijaisesti Minän tarpeiden kautta, vaan hän vastustaa mahdollisuutta tulla ymmärretyksi tarpeiden kautta.¹⁴ Toisaalta hän ylittää minkään yksittäisen tarpeen tyydytyksen. Siten Toinen ihminen ratkaisevalla tavalla vastustaa ja purkaa Minälle ominaista sulkeutuvaa ajattelua, joka

pyrkii hahmottamaan maailmaa vastaavuuksiensa ja omien tarpeidensa kautta. Toisesta ihmisestä välittyvä vastustus on se eettinen hetki, joka tuo äärettömyyden mahdollisuuden soluksi sulkeutuvan ja omaksi tekevän ajattelun piiriin. Levinasin mukaan nimenomaan Toinen ihminen synnyttää idean ”tuolla puolen olevasta”, transsendentista ja äärettömästä. Toinen ihminen edustaa sellaista vierautta ja toiseutta, jota Minä ei voi koskaan loppuun saakka tietää.¹⁵ Tässä suhteessa suhde toisiin ihmisiin, eli sosiaalisuus, purkaa radikaalilla tavalla omaksi tekevää ja itseensä sulkeutuvaa kehämäistä ajattelutapaa.¹⁶

Toisen vastustus tapahtuu kahdella tasolla: tiedollisella ja esitiedollisella kehollisella tasolla. Tiedollisella tasolla Toinen ihminen purkaa Minän tapaa hahmottaa maailmaa puheen välityksellä. Toinen kertoo kielen välityksellä erilaisesta maailmakokemuksesta ja käsitteellisestä hahmotuksesta. Keskustelun ja lukemisen välityksellä Minän sulkeutuneisuus avautuu tiedostamaan, että ihmiset muodostavat erilaisia kehollisia, historiallisia ja kulttuurisia käsityksiä maailmasta ja olemisen luonteesta. Nämä erilaiset kielelliset käsitykset purkavat Minän mahdollisuutta luoda mitään universaalia tiedollista synteesiä tai sulkeutuvaa järjestelmää maailman olemuksesta. Levinasin analyysi toisesta ihmisestä aukkona menee kuitenkin vielä syvemmälle kuin vain kulttuurirelativismiin ideaan. Häntä kiinnostaa kulttuurisen ja kielellisen hallinnan takana oleva vieraus ja toiseus, joka vaikuttaa pikemminkin tietoa ja tietoisuutta edeltävällä kehollisella tasolla. Levinasin sanoin Toisen ihmisen kulttuurisen merkityksen takana ”järkyttää ja järjyttää toinen abstrakti ja maailmaan kuulumaton läsnäolo”.¹⁷ Tätä toiseutta Levinas on pyrkinyt kirjoituksissaan kuvaamaan muun muassa Toisen kasvojen avulla.

TOISEN TOISEUS JA KASVOT

Levinasin mukaan toisen ihmisen toiseus ja vieraus ilmenee erityisesti kasvoissa, mutta myös koko kehollisessa olemuksessa. Levinasin mukaan ”koko ihmisruumis on enemmän tai vähemmän kasvot”.¹⁸ Kasvot ovat lähtöisin absoluuttisen vieraasta, mutta ”ne avaavat tulemisen minua kohti ja minun sisääni”.¹⁹ Hän puhuuikin kasvojen yhteydessä *ilmestyksestä* (*révélation, épiphanie*) vastakohtana *paljastumiselle* (*aletheia*). Kasvot eivät paljasta mitään, ne eivät merkitse mitään. Kasvojen välityksellä toisen ihmisen toiseus ilmestyy Minän muodostaman totaliteetin kehän sisäpuolelle. Siten Levinas katsoo, että kasvojen vierailu ja ilmestys merkitsee Minän egoismin järjestyttämistä. Toisen kasvojen ilmentämä toiseus merkitsee asettumista suhteeseen sen kanssa, mikä ei ole ajateltavissa. Näin Minä menettää suvereniteettinsa itse-identiteettisyytensä ja identifikaationsa, jossa tietoisuus palaa takaisin itseensä ja lepää itsensä varassa. Levinasin mukaan

Toisen vaatimuksen edessä Minä tulee hädetyksi levostaan.²⁰ Hyvä puoli tässä on, että suhteessa Toiseen Minä pääsee ulos olemisen ”yksinäisyydestä”²¹.

Kasvojen ilmentämä toiseus ei kuitenkaan voi näkyä sellaise- naan, tietoisuudelle läpinäkyvänä, vaan Levinas puhuu kasvojen yhteydessä *Toisen jäljestä*. Kasvot viittaavat epäsuorasti, jäljen kaltaisesti, Toisen toiseuteen. Toisen toiseus on aina jo mennyt ohi. Tässä suhteessa kasvot eivät paljasta tai kerro tietoisuudelle mitään, vaan kasvot tekevät niihin suuntautuvan tietoisuuden voimattomaksi. Tätä kautta kasvot kyseenalaistavat tietoisuuden ja tiedon. Toisen toiseus ei edes varsinaisesti näyttäyty tietoisuudelle, vaan se vastustaa tietoisuudelle ominaista omaksumista merkityksinä siten, että tämä vastustus ei muunnu tietoisuuden sisällöksi.²²

Levinas kuvaa kirjoituksissaan Toisen kohtaamista ja kasvojen ilmestymistä kehollisella tasolla, jolla Minä ei ole tehnyt valintaa Toisen kohtaamisesta. Tässä yhteydessä hän puhuu muun muassa *vieraanvaraisuudesta (l'hospitalité)*.²³ Minä ottaa Toisen vastaan ennen kuin Minä on edes siitä tietoinen, ennen kuin Minä voi tehdä mitään ratkaisuja sen suhteen, miten Minä ottaa hänet vastaan ja ylipäänsä ottaako hänet vastaan. Levinasin ajattelun ainutlaatuisuudesta länsimaisen filosofian historian traditiossa kertoo se, ettei hän määrittele autonomista, itsenäistä ja erillistä subjektia lähtökohdaksi, vaan sellainen on Minän suhde Toiseen ihmiseen ja vieläpä monikollisesti Minän suhde toisiin ihmisiin. Tämä suhde on jo alunperin luonteeltaan vastuullinen suhde, jossa Minä vastaa Toiselle aina jo ennen kuin edes on tehnyt päätöstä, miten hän haluaa vastata²⁴.

Samalla tavalla filosofian historiassa on fenomenologisen ja eksistentiaalistisen ajattelun piirissä kyseenalaistettu autonomisen, itsenäisen ja erillisen subjektin idea. Subjektia kuvataan pikemminkin itsensä yliastuvana (*transsen- doivana*) ominaisuutena tai maailmaan suuntautuvana (*intentionaalisena*) tai maailmassa- olevana (*in-der-Welt- sein*) entiteettinä. Levinas kuitenkin haluaa kyseenalaistaa tämän suhteen eettisen neutraaliuden, joka näihin aikai- sempiin käsityksiin liittyy. Fenomenolo- gista ja eksistentiaalis- tista subjektikäsitystä leimaa tietty rauhalli- nen maailmaan suun- tautuneisuus, jossa Minän suuntautuneisuus ymmärretään lähinnä suhteena maailmassa oleviin entiteetteihin, asioihin ja kappaleisiin. Tässä ihmisten välisellä suhteella on vain toissijai- nen merkitys. Sosiaaliset suhteet muihin ihmisiin eivät ratkaise- vasti muuta yleistä kuvausta siitä, miten ihminen suuntautuu tie- dollisesti itsensä ulkopuolelle. Sen sijaan Levinas katsoo ihmis- ten välisen suhteen tiedollisesti ja kokemuksellisesti Minän maa- ilmasuhdetta perustavana ja kuvaavana, koska suhteessa Toiseen ihmiseen Minä avautuu sulkeutuneisuudestaan. Tämä sosiaali- nen suhde muihin ihmisiin estää minkään lopullisen synteesin, eheyden tai totaliteetin luomisen. Minä avautuu sulkeutuneisuu- destaan ja kasvaa suhteessa Toiseen tiedollisella ja esitiedollisella kokemuksellisella tasolla.

Levinasin kirjoitusten yksi keskeinen ajatus on, että *Minän ja Toisen välinen suhde on epäsymmetrinen*.²⁵ Tässä suhteessa hän eroaa radikaalisti perinteisestä länsimaiselle ajattelulle ominai- sesta tavasta käsittää Minän ja Toisen välinen suhde symmetri- senä suhteena eli kahden tasa-arvoisen kohtaamisena. Esimer- kiksi saksalainen filosofi Martin Buber (1878–1965) kuvaakin Minän ja Toisen välistä suhdetta kahden tasa-arvoisen persoo- nan kohtaamisena: Toinen on Sinä, joka on ajateltavissa toisena Minänä.

Vastaavasti länsimaista eettistä keskustelua on leimannut itse-identifikaatiosta lähtevä ajattelutapa, mikä epäilemättä on johtunut vastaavasta tietokäsityksestä. Toisin sanoen eettisenä pyrkimyksenä on ollut ymmärtää toista ihmistä samanlaisena tai yhtäläisenä kuin Minä ymmärtää itseään. Eettisen toimin- nan lähtökohtana katsotaan olevan samastuminen, jolloin toista ymmärretään itseymmärryksen pohjalta. Normina on tällöin se, että ”tee toiselle sitä, mitä toivoisit itsellesi tehtävän samassa tilanteessa”.

Levinas sen sijaan korostaa Minän ja Toisen välisen suhteen epäsymmetrisyyttä. *Ensinnäkin* siitä syystä, että Toinen on aina ulkopuolinen (*transsendentti*) Minän kokemukseen nähden. Minällä ei voi olla koskaan Toisesta lopullista tietoa. Toinen ilmentää ja edustaa sellaista vierautta, joka ei voi koskaan tulla läpinäkyvän tutuksi tai sellaista, joka muotoutuisi Minän tie- doksi. Tässä mielessä Minän ja Toisen väliseen suhteeseen liit- tyy rakenteellisesti se, että *Toinen on aina enemmän kuin Minä voi käsittää*. Minän suhde Toiseen ihmiseen merkitsee suhdetta yhteismitattomaan ja Minän rajojen yli jatkuvaan äärettömään (eli konkreettisesti sellaiseen, jolla ei ole rajoja).²⁶ Tästä seuraa toisenlainen kuin samastumiseen perustuva eettinen imperatiivi: ”se, mitä minä voin vaatia itseltäni ei ole verrattavissa siihen, mitä minulla on oikeus vaatia Toiselta”.²⁷ Tämä perustuu siihen, että Minä ei voi nähdä itseään ulkopuolelta ja puhua samassa mielessä itsestään ja Toisesta. Myös tämä näkökulmien yhteenso- vittamattomuus estää sekä esittämästä mitään universaalia sään- tää tai normia että oman kokemuksen yleistämisen (totalisoimi- sen). Siitä huolimatta, että Levinas korostaa Minän ja Toisen välisen suhteen eettisyyttä, hänen mukaansa varsinaisesti eetik- kaa, erilaisina lakeina ja normeina ei voida perustaa kahden väli- selle suhteelle, vaan se edellyttää *kolmannen persoonan näkökul- maa*, joka katsoo ulkopuolelta Minän ja Toisen välistä suhdetta.

Toiseksi Minän ja Toisen välinen suhde on epäsymmetrinen ja yhteismitaton, koska Toisen ja Minän aika ovat eriaikaista (*diakronista*). Minä ja Toinen eivät jaa samaa aikaa, vaan jokai- sella on oma aikansa.²⁸ *Kolmanneksi* epäsymmetria perustuu siihen, että Minän ja Toisen suhteeseen liittyvä vastaaminen ja vastuu koskee Minää. Siis Minä on se, jolle vastaaminen ja siten vastuu vastaamisesta lankeaa. Levinas ajattelee, että Minän vastuullisuus on luovuttamatonta, kukaan ei voi asettua Minän sijalle. Tästä seuraa, että myös vastuun rakenne on epäsymmetri- nen. Toisin sanoen Minä on vastuussa toisesta odottamatta vas- tavuoroisuutta.²⁹ Vastavuoroisuus ja vastaaminen on Toisen asia. Sen vuoksi Minä on aina Toisen armoilla. Levinas puhuukin Minän *panttivankeudesta (l'hostage)*.³⁰ Minä on Toisen pantti- vanki sikäli, että Minä nojautuu ja joutuu luottamaan toisen armollisuuteen, josta ei ole varmuutta. Samalla tämä kielikuva viittaa siihen, ettei Minä voi vapauttaa itseään omasta vastuul- lisuudestaan toisen edessä. Minä ei voi päättää olevansa vapaa ja irrrottautua suhteestaan Toiseen ja ennen kaikkea eettisestä, vastuullisesta vastaamisesta Toiselle. *Minä on vastuullisuutensa kautta Toisen panttivanki*.³¹

Levinas kuvaa Minän ja Toisen välisen suhteen esitiedollista luonnetta eli vastuuta ennen kuin Minä on siitä edes tietoinen. Vastuuta, joka muistuttaa pikemminkin vastaamista Toiselle ja Toisen synnyttämille vaikutuksille. Kuitenkin Levinas puhuu nimenomaan vastuusta. Näkisinkin, että hän haluaa korostaa sitä, että jokaisessa vastaamisessa, esitiedollisessa ja esikieellisessä kehollisessa reaktiossa tai tietoisessa ja harkitussa teossa tai lauseessa on kyse vastuusta. Kyse ei ole vain neutraalista vastaamisesta, vaan vastaaminen aina jo ilmaisee vastuuta Toisesta.³²

Levinasin mukaan ”olen vastuussa toisesta, heti kun hän katsoo minua” ilman, että edes tietoisesti otan vastuuta hänestä³³. Näin Levinas esittää *vastuullisuuden olevan subjektin ensimmäinen ja perustavin suhde Toiseen ihmiseen*. Kuten todettu, tavanomaisesti ajatellaan, että ihminen on vastuussa vain tiedostetuista ja tarkoitetuista teoista ja asenteista. Sen sijaan Levinasin mukaan ihminen on vastuussa Toisesta siten, että vastuun rajoja ei voi vain rajata koskemaan niitä asioita, joista hän on tietoinen ja joita hän on tarkoittanut. Hän katsookin, että ”[s]ide toisen kanssa solmituu vain vastuullisuutena, riippumatta siitä, hyväksytäänkö tuo vastuullisuus vai kieltäydytäänkö siitä, tai tiedetäänkö, miten ottaa se vastaan vai ei, tai voidaanko toisen hyväksi tehdä jotain konkreettista vai ei”³⁴. Siksi *ihminen ei ole ensisijaisesti itseään varten tai itselleen-oleva, vaan alunperin Toista varten*.³⁵

Tämä ”alunperäistä” Minää luonnehtiva tapa olla Toista varten saa selkeimmän ilmauksen *lapsen ja vanhemman välisessä suhteessa*, jota Levinas on laajasti analysoinut teoksessa *Totaliteetti ja Äärettömyys*. Vanhempi on lastaan varten juuri sellaisella tavalla, että lapsen toisuus purkaa jatkuvasti vanhemman tapoja käsittää toista ja myös itseään. Vastaavasti lapsen suhde vanhempaan merkitsee suhteessa olemista, jossa Vanhemman toisuus jatkuvasti avaa lapsen omaksumistapoja kohti tuolla puolen olevaa ja ei-vielä olevaa³⁶.

Levinasin mukaan rakkaudessa ja erityisesti aistillisessa rakkaudessa paljastuu Toisen toisuus, ulottuvuus, jota Minä ei voi koskaan ennakoida, hallita tai loppuun saakka käsittää. Rakkaus voi kuitenkin olla luonteeltaan samastuvaa, jolloin Minä etsii toisesta vastaavuuksia itsen kanssa ja ymmärtää toista omien tarpeidensa kautta³⁷. Eettinen kosketus tapahtuu rakkaudessa, joka syntyy toisen kasvojen ilmestyksestä, joka järjittää ja purkaa Minän tapoja ymmärtää toista ihmistä. Tällöin rakkaus on avautumista Toisen toisuudelle, jossa Minä tulee tietoiseksi vastuustaan Toisesta. Toinen tulee olennaisesti lähemmäksi minua tuntiessani itseni vastuulliseksi³⁸. Levinas puhuu toisen läheisyydestä. Tämä rakenne ei palaudu tietosuhteeksi tai suhteeksi johonkin selkeärajaiseen kohteeseen. Se ei palaudu tiedoksi toisesta.

Levinasin mukaan *vastuullisuus Toisen puolesta on viime kädessä vastuuta toisen kuolemasta*. Toisen katseen suora avoimuus on alttiutta paljaimmillaan, alttiutta kuolemalle³⁹. Kasvojen haavoittuvuus ja paljaus ilmaisee *moraalisen imperatiivin: ”älä tapa!”*⁴⁰. Levinas on luonnehtinut kasvojen ilmaisemaa imperatiivia seuraavasti:

”Se, mikä kasvoissa esittäytyy vaatimukseksi, merkitsee epäilemättä kutsua *antamiseen* ja *palvelemiseen* – tai käskyä antaa ja palvella – mutta, sen takana ja se mukaan lukien,

myös käskyä olla jättämättä *toista* yksin, edes kestäättömyyden edessä. Tämä on todennäköisesti perusta sosiaalisuudelle, rakkaudelle ilman *erosta*. Huoli toisen kuolemasta on epäilemättä hänestä otetun vastuun perusta.”⁴¹

”

*Levinasin mukaan
rakkaudessa ja erityisesti aistillisessa
rakkaudessa paljastuu Toisen toisuus,
ulottuvuus, jota Minä ei voi koskaan
ennakoida, hallita tai loppuun
saakka käsittää.”*

Toisen rakastaminen ei olekaan Minän täytymystä, täydellistymistä ja voimantuntoa, vaan olennaisesti vastuun tiedostamista, tulemistä tietoiseksi toisen hauraudesta, kuolevaisuudesta ja toisesta huolehtimista.

LIIKE KOHTI TOISTA

Levinasin filosofian keskeinen sanoma voidaan tiivistää seuraaviin lauseisiin teoksessa *Etiikka ja äärettömyys*: Elämässä ei ole kyse siitä, ”että eristäydettäisiin jonkin ehdottomasti yksityisen ja suljetun sisäisyyden alueen rajoihin, vaan vastuullisuudesta toisesta”⁴². Näin ”[l]iike kohti *Toista*, sen sijaan

että se täydentäisi ja tyydyttäisi minut, vie minut tilanteeseen [...]”, jossa *Toinen* ”asettaa minut kyseenalaiseksi, tyhjentää minut itsestäni, ja löytäen minusta aina uusia voimavaroja, ei lakkaa minua tyhjentämästä. En tiennyt olevani näin rikas, mutta minulla ei enää ole oikeutta pitää itselläni mitään”⁴³. ”Inhimillinen elämä herää huomattuaan toisen, toisin sanoen se on jatkuva heräämisen tilassa”⁴⁴.

VIITTEET

1. Levinas 1996, s. 69.
 2. Kysymys ensimmäisestä filosofista viittaa Aristoteleen ajatukseen metafysiikasta ensimmäisenä filosofiana. Aristoteles vaikutti vuosisatoja filosofian historian kehitykseen siten, että filosofian tärkeimpänä tehtävänä nähtiin olemisen ja maailman yleisten metafyyssisten lainalaisuuksien selvittämisen, ja vasta sitten voidaan pohtia käytännönläheisempiä kysymyksiä. Aristoteleen mukaan etiikka lukeutuu nimenomaan käytännöllisen elämän piiriin. 1700-luvun myötä tietoteoria kohoo filosofian keskeisimmäksi tutkimuksen alueeksi. Tällöin filosofian tärkeimmäksi tehtäväksi katsottiin sen selvittämisen, mitä voimme ylipäänsä tietää. Vasta sitten voimme lähteä pohtimaan sitä, miten meidän tulisi elää, eli eettisiä kysymyksiä.
 3. Tietoteorian tehtävänä on selvittää, mitä on tieto ja mitä voimme ylipäänsä tietää. Mitkä ovat tietomme rajat ja milloin väitteemme eivät enää varsinaisesti ole tietoa?
 4. Ludwig Wittgenstein muotoilee kielifilosofian keskeisen ajatuksen seuraavasti: ”Aina kun joku muu haluaisi sanoa jotakin metafyyssistä, meidän on osoitettava hänelle, ettei hän ole antanut tietyille lauseille merkille mitään merkitystä” Wittgenstein 1984, s. 88 [§ 6.53].
 5. Wittgenstein 1984, s. 88 §7.
 6. Katso Levinas 1987, s. 153–154.
 7. Jacques Derrida on kritisoinut artikkelissaan ”Violence et métaphysique – essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas” (1967) Levinasin tapaa puhua toisuudesta. Derridan mukaan Levinas tekee väkivaltaa toisen toisuudelle kuvatessaan sitä filosofisella kielellä. Toinen tulee omaksumattua, objektiivitua ja paikallistettua. Levinas on myös itse nähnyt tehtävänsä sisältävän ongelman, eli pyrkiessään kuvaamaan jotakin filosofiselle ajattelulle ja ylipäänsä tietoisuudelle toista toiselta, hän joutuu kuitenkin käyttämään (filosofian) kieltä, jossa toisen toisuus katoaa. Toisin sanoen Levinas on pyrkinyt kirjoituksissaan kuvaamaan jotakin, joka edeltää tietoa ja on tiedon lähtökohta. Kuitenkin kuvatessaan tätä toista Levinas väistämättä tuo Toisen tiedon piiriin, jolloin toisuuden luonne katoaa ja muuttuu ’minän tiedoksi’ (Saman totaliteetin ja logiikan mukaiseksi).
- Levinasin mukaan filosofia epäonnistuu pyrkimyksessään kuvata toista. Tästä huolimatta hän näkee tämän tehtävän eettisesti velvoittavana. Hän kehittää teoksessa *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence* vielä pitimmälle teoksessa *Totalité et Infini* esittämänsä näkemystä kahdenlaisesta kielenkäytöstä. Toinen kielenkäyttötapa, sanottu (*le Dit*),

- puhuttu on väittävää (assertatiivista) ja esittävää (representatiivista). Se asettaa ja pysäyttää kohteensa. Toinen kielenkäyttötapa, sanominen (*le Dire*) on pikemminkin kielenkäyttölanteessa kohteensa luovaa (performatiivista), se etsii ilmaisu sille mille ei varsinaisesti ennen kielellistä ilmausta ole mitään ilmausta. Se etsii uusia muotoja ilmaista toinen ja se on pikemminkin metaforista kuin representatiivista. (Katso Pönnin esipuhe Levinasin teoksessa *Etiikka ja äärettömyys*, s. 22) Jälkimmäinen kielenkäyttötapa mahdollistaa toiseudesta puhumisen, se ei pysäytä kohdettaan ja sido sitä määritelmiin. (Levinas 1981, s. 5–9, ja myös Bernasconi 1988, s. 249 ja Critchley 1992, s. 7–8)
8. Levinas 1982, s. 85
 9. Tässä suhteessa Levinas ajattelee samankaltaisesti kuin Martin Heidegger. Tämä pitää sekä teoksessa *Oleminen ja aika* että *Kirjeessä humanismista* ongelmallisena universaalien eettisten normien ja arvojen muotoilemista. Heideggerin mukaan olemisen merkitys ja arvot paljastuvat vain ajallis-paikallisissa perspektiiveissä tietyille yksilöille (*Dasein*). Ei ole mitään universaalia arvojen ja elämän merkityksen paljastumisen paikkaa. Universaalit totuudet peittävät elämän ainutkertaisen ja historiallisen olemisen paljastumisen.
 10. Vertaa Levinas 1996, s. 78–81.
 11. Levinas 1988, s. 7.
 12. Vertaa Levinas 1988, s. 16.
 13. Levinas 1996, s. 60–61.
 14. Levinas 1988, s. 6 ja Levinas 1996, s. 114.
 15. Tässä yhteydessä Levinas esittää ajatuksen Halusta (*Désir*), jonka hän katsoo olevan vastakkainen tarpeen (*besoin*) kanssa. Levinasin mukaan Minän halutessa toista, paljastuu toisen äärettömyys. Halussa Minä haluaa Toista sellaisena, että hän ei näyttäyty kohteena. Tarpeiden kautta hahmotettaessa Toinen näyttäytyy vain tarpeita vastaavana tai niiden suhteen yhteensopimattomana. Toisen toiseus ei tällöin näyttäyty. (Levinas 1988, s. 20 ja Levinas 1996, s. 106–107)
 16. Levinas 1988, s. 13. Tässä on perustelu, miksi Levinas katsoo, että moraalien ja etiikan alaan kuuluvat kysymykset, jotka koskevat suhdettamme muihin ihmisiin, edeltävät ja uudella tavalla ”pohjustavat” tietoteoreettisia kysymyksiä tiedon perusteista ja luonteesta. Tällöin tiedollinen suhde maailmaan ei enää näyttäyty ensisijaisesti suhteena objekteihin, joista voidaan saada tietty rajallinen määrä tietoa ja tämä tieto on kaikille yhteistä. Sen sijaan Levinasin sosiaalisuutta korostavassa tietoteoriassa lähtökohtana on purkaa ajatus tiedon rajallisuudesta ja esittää näkemys tiedosta pikemminkin uutta luovana, (vanhoja käsityksiä) purkavana, yllättävänä ja rajattomana. Tieto muotoutuu kommunikaatiossa muiden ihmisten kanssa. Tieto ei ole jotain mitä Tietävä minä laajenevassa määrin kartuttaa ja laajentaa ehyesti käsityksiään, vaan Levinas korostaa tietoon liittyvää sosiaalisuutta ja äärettömyyttä, joka purkaa mahdollisuuden ehyen tiedollisen totaliteetin luomiseen. Tietävä Minä joutuu luopumaan joistakin käsityksistään ja muuttamaan käsityksiään ollessaan suhteessa muihin ihmisiin.
 17. Levinas 1996, s. 108.
 18. Levinas 1996, s. 79.
 19. Emt., s. 108–109.
 20. Emt., s. 109–112.
 21. Emt., s. 83.
 22. Emt., s. 110.
 23. Levinas 1988, xv.
 24. Levinas 1996, s. 78–79, Levinas 1981, s. 102, 138.
 25. Levinas 1988, s. 44 ja Levinas 1996, s. 80.
 26. Levinas 1996, s. 77. Levinas onkin todennut, että ”[ä]ärettömyyden ihme äärellisessä saa intentionaalisuuden järkevyyden, tämän valon nälän järkevyyden: toisin kuin intentionaalisuuden tyyntäytävä täytymys, ääretön tekee ideansa tyhjäksi. Suhteessa Äärettömään Minän on mahdotonta pysäyttää eteenpäin suuntautuvaa liikettä.” (Levinas 1996, s. 112).
 27. Levinas 1988, s. 24
 28. Levinas on pohtinut ajallisuutta useissa kirjoituksissa, erityisesti teoksessa *Le temps et l'autre* (1948). Marke Europaeus on kuvannut artikkelissa ”Kuolema ja aika” (2001), Levinasin näkemyksiä sisäisen ajan tajun syntymisestä. Europaeus tuo artikkelissaan esille, kuinka Levinasin mukaan sisäinen aika syntyy suhteena toiseen, kasvokkain toisen persoonan kanssa, eroottisuuden, isyyden ja vastuun kautta. Ennen toisen kasvojen kohtaamista ei Levinasin mukaan ole varsinaisesti aikaa eikä vapautta. Erityisesti isyydessä, suhteessa omaan jälkeläiseen, syntyy tulevaisuus, suhteena radikaalisti uuteen, syntyy. (Europaeus 2001, s. 92.)
 29. Levinas 1996, s. 80–82.
 30. Emt., s. 80–81.
 31. Levinas 1981, s. 114.
 32. Levinasin ajatuksessa vastuusta ja vieraanvaraisuudesta on nähtävissä yhtymäkohtia Heideggerin huolen (*Sorgen*) käsitteeseen. Näissä käsitteissä on pyritty hahmottamaan tietoista ja tarkoituksellista huolenpitoa edeltävää maailmasta ja toisista ihmisistä huolehtimista. Levinas ja Heidegger väittävät, että inhimilliselle olemassaololle on ominaista hyvin perustavalla tasolla, jo ennen mitään eettisiä ideoita tapa vastata ja pitää huolta ympäröivästä maailmasta. Nämä kuvaavat inhimilliselle olemassaololle ominaista avoimuutta toiselle, kuuntelevuutta, reagoivuutta ja vastaamista. Tällä näkemyksellä halutaan kyseenalaistaa näkemys subjektin sulkeutuneisuudesta, monadimaisuudesta ja autonomisuudesta. Inhimillinen subjektius ilmenee olemassaolona toisia varten ja huolenpitoa maailmasta.
 33. Levinas 1996, s. 78.
 34. Emt., s. 79.
 35. Levinas 1981, s. 114.
 36. Levinas 1988, s. 255–256.
 37. Emt., s. 232–233.
 38. Levinas 1996, s. 79.
 39. Emt., s. 92.
 40. Levinas 1988, s. 173, 280 ja Levinas 1987, s. 43.
 41. Levinas 1996, s. 92.
 42. Emt., s. 72.
 43. Emt., s. 107.
 44. Emt., s. 94.

KIRJALLISUUS

- Aristoteles, *Metafysiikka*. Suom. Tuija Jatakari, Kati Näätsaari, Petri Pohjanlehto. Gaudeamus, Helsinki 1991.
- Robert Bernasconi, ”Levinas: Philosophy and Beyond”. Teoksessa Hugh J. Silverman (toim.), *Philosophy and Non-philosophy since Merleau Ponty*. 1988.
- Martin Buber, *Sinä ja minä*. Suom. Jukka Pietilä. WSOY, Helsinki 1995.
- Simon Critchley, *The Ethics of Deconstruction: Levinas and Derrida*. Blackwell, Oxford & Cambridge 1992.
- Jacques Derrida, ”Deconstruction and the Other”. Richard Kearney haastattelu. Teoksessa *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers*. Manchester University Press, Manchester 1982.
- Jacques Derrida, ”Lain voima I: oikeudesta oikeudenmukaisuuteen”. Suom. Susanna Lindberg. *Nuori voima* 2/2000.
- Jacques Derrida, ”Violence et métaphysique – essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”. Teoksessa *L’Écriture et la différence*. Seuil, Paris 1967.
- Marke Europaeus, ”Kuolema ja aika – tulevaisuuden mahdollisuudesta isyydessä ja eroksessa”. Teoksessa Sara Heinämaa ja Johanna Oksala (toim.), *Rakkaudesta toiseen – kirjoituksia vuosituhannen vaihteen etiikasta*. Gaudeamus, Helsinki 2001.
- Martin Heidegger, ”Brief über den Humanismus”. *Wegmarken*. Klosterman, Frankfurt am Main 1967.
- Martin Heidegger, *Oleminen ja aika*. (Alkup. *Sein und Zeit*, 1927.) Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000.
- Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. 15. painos. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1979.
- Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781/1787). Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990.
- Emmanuel Levinas, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*. Martinus Nijhoff Publishers, Hague 1974.
- Emmanuel Levinas, *Collected Philosophical Papers*. Kääntänyt Alphonso Lingis. Nijhoff, Dordrecht 1987.
- Emmanuel Levinas, *Ethique et infini – dialogues avec Philippe Nemo*. Fayard et Radio France, Paris 1982.
- Emmanuel Levinas, *Etiikka ja äärettömyys – keskusteluja Philippe Nemon kanssa*. Suom. Antti Pönni ja Outi Pasanen. Gaudeamus, Helsinki 1996.
- Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*. (Alkup. *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, 1974.) Kääntänyt Alphonso Lingis. Nijhoff, Hague 1981.
- Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini: Essai sur l’extériorité*. 4. ed. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1988.
- Tommi Wallenius, ”Ainutlaatuinen persoona ja toinen – Buber ja Levinas”. Teoksessa Juha Varto (toim.) *Kohdi elämismaailman ja ihmisen laadullista tutkimusta*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta (FITTY), vol. 44. Tampereen yliopisto, Tampere 1993.
- Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma* (alkup. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1922). Suom. Heikki Nyman. WSOY, Helsinki 1984.