



<http://www.diva-portal.org>

This is the published version of a paper published in *Religionsvetenskaplig intermetidsskrift*.

Citation for the original published paper (version of record):

Cederberg, C. (2012)

Är vi lurade av moralen?: Om etik och kritik hos Levinas.

*Religionsvetenskaplig intermetidsskrift*, (14): 1-5

Access to the published version may require subscription.

N.B. When citing this work, cite the original published paper.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:sh:diva-20074>



# ÄR VI LURADE AV MORALEN?

## Om etik och kritik hos Levinas

Carl Cederberg, fil.dr. Södertörns högskola

83

Levinas är känd som en etikens filosof. Han är den som framför andra filosofer förknippas med begreppet om den andre; om ett oändligt ansvar inför den andre som väcks av den andres ansikte. Men det är inte alls hela historien om Levinas. Eller rättare sagt, det är till och med lite vilseledande att tala om att det han beskriver huvudsakligen är etik. Ofta talar man om denna filosofi istället som en metaetik, en etikens etik. Ett sätt på vilket Levinas själv benämner detta är "kritik". Men han säger inte så mycket om vad detta betyder, vilket jag istället ska försöka göra här. I samband med det kommer jag också att visa att det är en etiskt motiverad kritik, en kritik som å ena sidan är etiskt driven men samtidigt avslöjar ett moment av hyckleri i etiken. Hur fungerar detta?

*"Var och en håller säkert med om att det vore av högsta vikt att veta om vi inte är lurade av moralen."*

I det som följer vill jag göra en utläggning där jag utgår från några fraser som jag översätter ur förordet till *Totalité et infini*, för att fånga upp en tankefigur hos Levinas. Med hjälp av denna tankefigur hoppas jag kunna redogöra för på vilket sätt det etiska kan ligga till grund för kritik.

### DEN KRITISKA RÖSTEN

Levinas första stora verk, *Totalité et infini (TI)*<sup>1</sup>, börjar som sig bör, dramatiskt: "Var och en håller säkert med om att det vore av högsta vikt att veta om vi inte är lurade av moralen." Genast erbjuds ett cyniskt svar på denna fråga:

*Består inte klarsynthet - andens öppenhet mot sanningen - i att ständigt skönja krigets möjlighet? Krigstillståndet upphäver moralen, den skalar av institutionerna och de eviga förpliktelserna deras evighet, upphäver alltså de obetingade imperativen. Det kastar från första början sin skugga över människorna. Kriget är inte bara en - den största - av de prövningar som moralen lever av; den gör moralen löjlig. Konsten att förutse och med varje medel vinna kriget - politiken - är likställt med utövandet av förnuft. Politik är motsatsen till moral liksom filosofi är motsatsen till naivitet. Vi behöver inga obskyra fragment av Herakleitos för att bevisa att varat visar sig som krig för den filosofiska tanken. (TI 5; TaI 21).*

Alltså: det som påstås här att moralen är ett bländverk, en ideologi. Denna ideologi täcker över en maktutövning, och är på så vis i sig själv en del av denna maktutövning. Den här blicken skulle kunna sägas vara kritisk, och den skulle kunna sägas avslöja moralen som en ideologi eller ett hyckleri. Förutom Herakleitos hör vi ekon av Marx och Nietzsche: Kritik av moralen!

Det är uppenbart att man inte rätt och slätt kan säga att detta är Levinas egen ståndpunkt som han beskriver här. Levinas talar inte med en egen obruten röst. Vi vet ju att han är den filosof som talar om den andres transcendens, och att uppenbarelsen av den andre genom ansiktet introducerar ett etiskt perspektiv. Och att det är detta etiska perspektiv som möjliggör etik som en första filosofi, en metafysik mer grundläggande än ontologin. *Totalité et infini* är ett verk som förkunnar ett överskridande av våldets domän genom mötet med ansiktet. Kriget kan alltså inte vara allt. Vi tycks alltså inte vara "lurade av moralen", (eller åtminstone inte av etiken, men Levinas gör ingen systematisk skillnad mellan dessa

begrepp). Och dessutom, om varat visar sig som krig för den klara kritiska blicken, hur går detta ihop med det som jag just har hävdad, att etik är kritik hos Levinas?

Är introduktionen av det cyniska perspektivet bara en retorisk gest? Målar han kanske bara upp en tänkt motståndare, som han senare ska dementera? Är hans egen position motpositionen till denna cyniska blick? Detta kan tyckas vara fallet men jag vill här visa att det inte är hela sanningen. Jag vill visa att Levinas position lever av detta möte eller skifte av perspektiv snarare än att bara inta ett av dem gentemot det andra. Det är alltså, hävdar jag, inte bara ett retoriskt grepp när han ställer dessa perspektiv mot varandra, utan Levinas egen sanna filosofi möjliggörs i detta rörliga möte av perspektiv, det cynisk-kritiska, och det etisk-transcendenta. Och det är också tydligt redan här i förordet, att han inte alls avfärdar det cyniska perspektivet. När han några stycken senare tittar tillbaka på vad han började med att säga, så beskriver han det som att han ”erkänt totalitetens ovedersägliga evidens” (TI 9; *Tal* 24).

### **RÖSTEN OM TRANSCENDENS - ETISK ELLER HYCKLANDE?**

Han frågar sig då hur det överhuvudtaget skulle kunna vara möjligt att tänka bortom denna totalitet av maktspel, bortom kriget. Eftersom det första perspektivets föregivet klara blick skådar en krigisk politik, ett politiskt krig, blir möjligheten för det andra perspektivet, möjligheten att se det etiska, också möjligheten för freden. Freden skulle endast vara tänkbar som en transcendens från den totalitet som kriget, makten och våldet utgör för den klara blicken. Om freden endast är möjlig som en transcendens, säger han, ja då är det ju i någon mening hyckleri att tala om den. Den bakomliggande antitesen som Levinas inte redovisar är: om etiken framträder föreligger inget hyckleri. Visar då inte Levinas i någon mån just på etikens verklighet? Levinas står ju för en etik där det etiska framträder genom den andres ansikte, genom en blick som säger: du får inte döda. Det är en immanent erfarenhet av det transcendent budordet. I beskrivningarna av erfarenheten av den andres ansikte utkristalliserar sig en ”etikens fenomenologi”. Vi erfar den andres nöd.

När han i senare verk blickar tillbaka på *Totalité et infini*, skulle han beskriva det stora problemet med detta verk att det talar för mycket i termer av en etisk erfarenhet. Redan i denna bok är det problematiserat. Men oavsett hur det nu är med detta så är det tydligt att han även här, som han säger, ”erkänner totalitetens ovedersägliga evidens”. Hyckleriet föreligger. Han säger: ”Sanningen att säga, alltsedan eskatologin har ställt freden mot kriget, så har krigets evidens upprätthållits i en väsentligen hycklande civilisation, dvs. bunden både till det sanna och det goda som hädanefter är antagonisterna” (TI 9, *Tal* 24).

Detta ser han dock inte som en anledning att låta den cyniska sidan ta överhanden, utan ger istället detta hyckleri en särskild betydelse. Han fortsätter: ”Kanske är det dags att i hyckleriet inte bara se en låg och kontingent mänsklig defekt utan som en underliggande kluvenhet i en värld som är bunden både till filosoferna och profeterna” (TI 9; *Tal* 24). Här ser vi att en värld som är bunden både till det sanna och det goda, till filosoferna och till profeterna motsvarar det möte av perspektiv som vi just har beskrivit. Profeten skådar en fred bortom varat och filosoferna blickar kallt och cyniskt in i totalitetens krig. Är Levinas då profet eller filosof? Den franske religionsfilosofen Jean-Luc Marion har skrivit om Levinas att han i sin kritik av Heideggers ontologiska differens inte kan tala filosofiskt utan tar sin tillflykt till ett profetiskt språk. Den franske filosofen Alain Badiou, som de senaste åren intagit en väldigt stark position i modern politisk filosofi, skriver i sin *Éthique*, att det Levinas gör inte längre är en filosofi, det är en filosofi som raderats av teologi, (”une philosophie annulée par la théologie”), och därför inte heller teologi, utan rätt och slätt en etik. Båda dessa läsararter vilar på ett misstag - de håller redogörelsen för det etiska perspektivet för hela utsagan. Levinas säger ju själv alltid att han är en filosof, som försöker låta de profetiska sanningarna ta form i det filosofiska språket. Oavsett om han har rätt i den beskrivningen av sig

själv, är det ju i alla fall tydligt att han inte tar avstånd från begreppet filosof, som här är operativt. Här talar Levinas själv i sin redogörelse för vad som ska ske i hans huvudverk om ett möte mellan det filosofiska och det profetiska. Hans filosofi handlar ju just om detta, om att ge uttryck för en kluven värld bunden till både profeterna och filosoferna - en värld ofrånkomligen präglad av hyckleri, säger han här. Det innebär knappast en beklännelse att hans filosofi är hyckleri, men hans filosofi rör sig, kan man säga, därför riskabelt i hyckleriets domän. Han erkänner å ena sidan att för den klara filosofiska blicken kan det etiska inte framträda som annat än hyckleri, men å andra sidan insisterar han på det etiskas möjlighet som transcendens - och att filosofin lever av denna transcendens.

När Levinas i första kapitlet sedan introducerar denna transcendens gör han det genom ett begär som söker sig bortom, ett begär efter det osynliga, ett begär som alltså går bortom denna nämnda klarsynthet, ett begär för det absolut andra. (TI 21; TaI 33). Han kallar detta begär metafysiskt - och patetiken stegras till den grad att han utbrister - att dö för det osynliga, detta är metafysiken (TI 23; TaI 35). Predikar han en självutplåningens moral?

Sedan avbryter han sig själv och låter den mer cyniska rösten återkomma:

*Det är vansinnigt att göra anspråk på det osynliga när den bistra erfarenheten från nittonhundratalet lär oss att människornas tankar bärs fram av behov som samhället och historien förklarar; att hunger och rädsla kan få rätt mot varje mänskligt motstånd och mot varje frihet (TI 23f; TaI 35).*

## KONSTELLATIONEN AV RÖSTER - DET MÄNSKLIGA

Nu har han stegrat båda perspektiven till det yttersta. Men i ett slag så för han dem samman:

*Det handlar inte om att tvivla på denna mänskliga misär, på det herravälde som tingen och de usla utövar över människan [...] Men att vara människa är att veta att det är så. Friheten består i att veta att friheten är i fara. Men att veta eller att vara medveten innebär att ha tid att undvika och skjuta upp det omänskligas ögonblick. Det är detta ständiga uppskjutande av förräderiets stund - en oändligt liten skillnad mellan människa och icke-människa - som förutsätter godhetens intresselöshet, begäret efter det absolut andra eller ädelheten, metafysikens dimension. (Ibid.)*

Nu, menar jag, har de två perspektiven mötts och satts i en konstellation. Här finns det något viktigt att observera. När jag säger att perspektiven står i en konstellation menar jag därmed att det inte är så att det ena är falskt och det andra är sant. Det är till exempel inte så att det profetiska perspektivet är det sanna och det andra är falskt. Tvärtom beskrivs det andra perspektivet i termer av klarsynthet och det ser i termer av sanning. Men naturligtvis kan man inte heller säga att det cyniska perspektivet är sant och det



Foto: Gunnar Menander

eskatologiska en lögn, då skulle han slå undan fötterna på sig själv. Det är tvärtom just i relationen mellan perspektiven som Levinas bidrag måste betraktas. Friheten, säger han, består i att genomskåda den egna ofriheten. Levinas egna perspektiv ligger i en viss lucka, ett visst andrum, ett visst ögonblick i ett mellanrum där den cyniska blicken som sett och överblickat och förstått allt, har störts och ännu inte hunnit återetablera sig.

Det är i detta andrum som filosofins möjlighet ligger, i den "oändligt lilla skillnad mellan människa och icke-människa" som ges av den fria insikten i den egna ofriheten. Och det är här som ett kritiskt förhållningssätt till de betingelser som råder över den egna tiden kan göra sig gällande. Det möjliggörs utifrån ett mänskligt predikament: även om man hela tiden är betingad av sin omgivning, betingad av tingen, styrd av behov och rädslor, uppgår det mänskliga inte i denna betingning. Redan det faktum att vi kan kasta blicken på dessa betingelser innebär att de inte utgör en allomslutande totalitet. Kartläggning av en sådan totalitet av faktorer som styr människan utgör i sig en frigörelse från den, åskådandet av denna totalitet utgör i sig en stund av frihet.

Levinas, ser vi här, förknippar det mänskliga med detta moment av att inte vara definierad av sina behov. Till skillnad från existentialismen ser han inte transcendensen ur detta i termer av ett fritt subjekt som engagerar sig i projekt och fyller dessa med mening mot bakgrund av en grundläggande meningslöshet. Friheten är redan från början meningsfull och dess mening härrör från ansvaret för den andre. Den andre är det moment som ger mångfalden av betydelser deras riktning och mening (*sens uni*). Och genom ansvaret för den andre möjliggörs enligt Levinas kritik, alltså den rörelse som kan genomlysa meningen i dess fundament. Det enda som kan ge en mening värdig att ifrågasätta allt annat och vara en arkimedisk punkt för kritiken är ansvaret för den andre.

### **GRUNDANDET AV KRITIKEN - ATT SE KRITIKEN I DET "HYPOKRITISKA"**

Levinas vill alltså inte bara beskriva kritikbegreppet utan också grunda det, visa på vilket sätt det är tillgängligt för oss. Går det att redogöra för hur kritiken är möjlig? Kant redogjorde i sin kritik av det rena förnuftet för möjlighetsbetingelserna för den erfarenhet som naturvetenskapen bygger sina teorier på. Kritik innebär alltså att redogöra för möjlighetsbetingelser. Är då inte att redogöra för möjlighetsbetingelserna för kritiken att slå knut på sig själv, en kritik av kritiken en ond cirkel? Dilemmat som filosofen ställs inför här är huruvida detta är möjligt utan att inte direkt göra sig skyldig till naivitet eller dogmatism. Om man sätter upp en grund på vilken kritiken vilar, så låter man denna stå okritiserad. Detta sagt utifrån ett metaperspektiv: Levinas finner denna grund för kritiken i ansvaret för den andre. Det är genom ansvaret som jag rycks ut från mig själv och kan förhålla mig självkritiskt. Men är det egentligen trovärdigt? Är det inte egentligen allt annat än ett självkritiskt förhållningssätt att påstå sig kunna säga vad det innebär att tala ur en etisk position? Är det inte omöjligt att skilja det etiska från det hycklande? Hegel behandlar detta problem i *Andens fenomenologi* i sitt kapitel om den sköna anden. Han föreställer sig ett möte mellan två medvetanden - där det ena vill visa upp sitt hjältemod, sin ädelhet och få erkännande för det och den andre sätter sig till doms över detta medvetande. Han visar på ett slående sätt att inför den kritiska blicken kan den som utsäger sig vara etisk aldrig slutligen försvara sig utan kan alltid tillskrivas underliggande motiv. Men inte heller den kritiska blicken kan tillskrivas någon moralitet i sig, dess kritiska perspektiv som smular sönder allt som manifesterar sig som stort eller gott, leder slutligen till cynism, isolation och förtvivlan. Denna berättelse illustrerar så klart inte etikens överklighet hos Hegel. Men han visar att det inte räcker med det enskilda medvetandets kritiska blick. Hegel menar att endast inom ramarna för en stat där moralen inte bara bedöms innerligt utan genom förverkligade lagar kan moralen få en verklighet.

Vi ska inte följa Hegel dit. Utifrån Levinas perspektiv har inte det etiska perspektivet sin mening i dess förverkligande, utan tvärtom i sin möjlighet. Det intressanta för oss nu är att försöka förstå relationen mellan det kritiska perspektivet och hyckleriet. Det Levinas visar gång på gång är att det kritiska perspektivet måste möjliggöras av det etiska, dvs. det som tycks vara ett hyckleri utifrån det strikt kritiska perspektivet. Detta kan ju tyckas vara en skir omöjlighet. Hur ska en position som inte kan beskrivas utan risk för hyckleri, ligga till grund för det kritiska. Hur kan hyckleriet, det hypokritiska, grunda det kritiska?

Så här skulle jag vilja se det: Föreställningen om hyckleri såsom hyckleri innebär redan ett överskridande av hyckleriet genom det kritiska perspektivet. Det kritiska perspektiv som bedömer hyckleriet måste kunna se bortom hyckleriet till något som skulle kunna vara annorlunda, för att kunna kategorisera hyckleriet som hyckleri. Man kunde med en kreativ etymologi säga att det hypokritiska indikerar det kritiska och att det kritiska perspektivet förutsätter, som Levinas säger, en etisk optik.

Här byggs en struktur där det etiska ska ligga till grund för det kritiska perspektivet. Men samtidigt som vi kallar detta för en grund blir det alltmer tydligt att det inte kan vara en bestående grund, för inget förefaller mer öppet för kritik än det föregivna etiska och kritiska perspektivet självt. Detta perspektiv är, som Levinas säger, präglad av rastlöshet. Detta betyder att han inte vill erbjuda en tillflyktsort för den som vill strö vackra fraser om den andre omkring sig istället för att kritisera rådande förhållanden.

<sup>1</sup> I referenserna nedan hänvisas även till den engelska översättningen: *Totality and Infinity (TaI)*. Samtliga översättningar är mina egna.