

# Van aktiwiteit na radikale passiwiteit: die ontplooiing van etiese agentskap in Levinas

Benda Hofmeyr

Benda Hofmeyr, Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria

## Opsomming

Die doel van hierdie bydrae is om die ontplooiing van etiese subjektiwiteit in die eerste vier vername werke van Emmanuel Levinas na te spoor ten einde lig te werp op bepaalde vrae wat dit opwerp. Levinas se etiese metafisika bied 'n uiteensetting van die self se a-etiese, ekonomiese bestaan waartydens die eksistent 'n bestaan voer deur van die voorlopige andersheid van die wêreld te geniet. Hier skets Levinas die radikaal onafhanklike bestaan van die eksistent as moontlikheidsvoorwaarde vir sy/haar etiese bekering ten aansien van die Ander. Die self kan slegs as selfonderhoudend die oproep van die hulpbehoewende Ander beantwoord. Dit is in essensie Levinas se posisie in sy eerste drie werke. Een van die vrae wat sigself in hierdie konteks voordo, is waarom die self sigself toeganklik maak vir die Ander en sy/haar geluk en onafhanklikheid opoffer vir 'n Ander wat 'n enorme verantwoordelikheid oplê, 'n verantwoordelikheid selfs vir die Ander se skuld. 'n Wending vind plaas in Levinas se tweede magnum opus, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974) van die self na die Ander, van die aktiwiteit van ekonomiese "self-skepping" na die radikale passiwiteit van die etiese subjek wat deur die Ander te voorskyn geroep word. Hy beweeg van die genot van die eksistent se wêreldse bestaan na die traumatisering van die etiese ontmoeting met die absolute Ander. In hierdie tweede hoofwerk is daar geen verdere melding van die noodsaak van die eksistent se ekonomiese bestaan nie. Die vraag wat die leser hier konfronteer, is wat die aard van die etiese verhouding is as dit wesenlik geen verhouding in die ware sin is nie. Die self word ontnem van sy/haar egoïstiese kern en gekonfronteer met 'n Ander in die Self. Levinas beskryf etiek nie as 'n gemeenskap van vrygewigheid nie, maar as 'n traumatiserende verplettering. Levinas voer uiteindelik aan dat etiek nie gesetel kan wees in die rasonele opweging van opsies nie. Volgens Levinas is die rasonele nadenke oor verantwoordelikheid wat totale vryheid van keuse veronderstel, juis dit wat Kain se sobere, oorwoë bedrieglikheid onderlê het. Vir Levinas moet verantwoordelikheid sy oorsprong vind in iets wat die vryheid van die subjek voorafgaan.

**Trefwoorde:** Ander; Emmanuel Levinas; etiek; etiese agentskap; etiese metafisika; radikale passiwiteit; Self; verantwoordelikheid

**Abstract****From activity to radical passivity: the unfolding of ethical agency in Levinas**

The aim of this contribution is to critically trace the evolution of ethical subjectivity and the concomitant notion of ethical agency in the major works of Levinas spanning a period of more than four decades to cast some light on certain questions it raises. Levinas announces his trans-phenomenological quest in an early programmatic essay titled *De l'évasion* (1935), but truly succeeds in thinking “otherwise than Being or beyond essence” only in his second magnum opus bearing the same name, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* published in 1974. In the course of this journey he moves from the self to the Other, from the activity of economic “auto-personification” to the radical passivity of the Other-invoked ethical subject. He moves from the enjoyment of living of/from provisional alterity in the world to the traumatisation of the ethical encounter with absolute Alterity, the trace of Infinity inscribed in the finite.

The major themes recur again and again, and in the iterability of that repetition subjectivity is pushed ever further from the unity of apperception and intentionality as the Other is inscribed in a proximity so close it succeeds in altering the very immanence of the subject in her innermost identity. Here responsibility becomes a traumatisation of the ego in which the subject is cored out as if enucleated, deposed from its kingdom of identity and substance. It is here that Levinas introduces the radically passive ethical agent as opposed to the free, rational, autonomous “I think”. It is precisely in the excess of passivity that ethical agency becomes possible, the passivity of a trauma through which the idea of the Infinite will-always-already-have-been placed in the finite.

Accordingly, in my retracing of the development of Levinas's thinking I proceed by way of a problematisation of a pivotal transition in Levinas's thought: from the ethical priority and import Levinas accords to the self and her existential practices of self-concern in his first three major works to the subsequent ethical devaluation of the self and complete disqualification of any existential base in the world in *Autrement qu'être* (AE). It is a disqualification that entails the thoroughgoing deposition of the self as “individuated”, “auto-personified”, and “substantialized” – the self that is self-formed in the happiness of enjoyment (cf. TI, 147/120). The *jouissance* and *joie de vivre* of *Totalité et Infini* (TI) dissolve in the face of the devastatingly traumatic encounter with the Other in AE. The self's ethical conversion announces “accusation”, “persecution”, “obsession” and “substitution” for the Other – the taking on of responsibility even for her debt. How are we to understand Levinas's relational ethics here with the self “delivered over to stoning and insults” (AE, 192/110)?

Importantly, in Levinas's early works up to and including TI, the existent's “auto-personification” or self-formation, the immanent process of individuation, is postulated as a necessary condition for the possibility of establishing an ethical relation with the other person: You cannot receive the Other with empty hands, without the riches of self-sufficiency. You cannot give selflessly if you are not self-sufficient. You cannot give to the needy if you are in need yourself. Being independent is not a *sufficient* condition, however. Without an intervention by the Other, without a leap of faith, Levinas's self-created, “atheist” self will remain self-occupied and oblivious to its ethical responsibility towards others. In its self-sufficiency the self therefore “needs” the Other to make it aware of its murderous egotistical nature.

On the face of things, Levinas's scheme threatens to collapse into the binary opposition of a *before* and *after*: "Before" the Other's intervention the existent appears to be doomed to fully actualising its "atheist" potential. It is ethically stunted and inept, incapable of initiating any semblance of a generous gesture towards others. This "before" is, however, not *unethical* but *a-ethical*, i.e., lacking an ethical sense or incapable of being concerned with the rightness or wrongness of its egoism. The gravitational pull of its egoism is all-consuming, leaving it not only incapable of relating in any other way to the not-self, but, importantly, necessarily impelled to be concerned primarily with its own continued existence. Everything other-than-the-self figures only as a means to the own existence. The question of Being – to exist – is being-for-oneself. "After" the Other's intervention, on the other hand, or, put more precisely, *dia-chronically*, i.e., through-time or *through* the Other, the subject is rendered radically passive. With the introduction to time the subject is no longer capable of *not* being-for-the-Other even before being-for-itself. Levinas fully articulates the radical (trans-)ontological consequence of this Other-orientation only in AE.

The "before" of an apparently passive participation in a hopeless amorality now makes way for an always-already inherent infection or affectedness by the Other to which the consciousness of an autonomous rationally responsible ego always comes too late. It is only with the introduction of time, in this "instant", in this "now", which signals a radical incapacitation of the compulsion of *connatus essendi*, the urge to persist in self-preservation, that individuals can be expected to "take on" responsibility for the Other in need. This "taking on" is not, however, an autonomous action proceeding from a rational consciousness, but a transferential "being able" that precedes rational reflective consciousness. It is activity or ethical capacitation following from passivity: *radical* passivity as the *radix* or root of ethical agency.

From the perspective of a tradition of Western subjectivity, conceptualised first as the Cartesian *cogito* and subsequently as the Kantian autonomous transcendental Subject, Levinas presents us with a rather contentious conceptualisation of subjectivity which starts out ethically inept and ends up passively delivered over to the Other's tutelage. It could easily be construed as a notion of subjectivity that ultimately exempts the self from assuming any responsibility, ceding it to the Other. Levinas appears not only to caricature human ethical ineptitude (by portraying the existent as a "hungry stomach without ears" (TI, 134/107)), but also renders the ethical subject, which comes into being by virtue of the Other's invocation, radically passive. It could be argued, therefore, that the worrisome consequence of this conception of subjectivity is that responsibility becomes the *Other's* responsibility, since of its own accord the self is incapable of taking any ethical initiative.

A close reading of Levinas's early work, then, uncovers what appears to be a binary scheme: On the one hand, Levinas constructs an "ethically challenged" subject that is incapable of saving itself by itself. After intervention by the Other, on the other hand, it is stripped of its egoism and rendered radically passive. It is now for-the-Other *despite* itself and *because* of the Other-in-the-self which predisposes it towards alterity.

This apparent binary scheme is interrogated by plotting Levinas's phenomenological analyses of the self's a-ethical, economic existence during which the existent exists by enjoying the provisional alterity of the world in the works up to and including TI. Here Levinas sketches the radical independent existence of the existent as the condition of possibility of his/her ethical conversion in the face of the Other. The self can answer the ethical call of the needy Other only

as a self-sufficient being. This is the gist of Levinas's position in his first three works. One of the questions that come to mind in this context is why the self would make itself accessible to the Other and sacrifice its happiness and independence to the Other that imposes an unbearable responsibility.

As we have seen, a transition takes place in Levinas's second magnum opus, *Autrement qu'être*, from the self to the Other: He moves from the enjoyment of the existent's worldly existence to the traumatising of the ethical encounter with the absolutely Other. In this second major work there is no further mention of the necessity of the existent's economic existence. The question that confronts us here is: What is the nature of the ethical relation if it is inherently no relation in the true sense? The self is stripped of his/her egotistical core and confronted with an Other *within* the self. Levinas describes ethics not as a community of generosity, but as a traumatic crushing of the egotistical I by the Other.

In the final instance, Levinas maintains that ethics is not vested in the rational weighing of options. According to him it is precisely such rational reflection on responsibility, which implies total freedom of choice, that is responsible for Cain's sober, calculated coldness. For Levinas, responsibility must be vested in something more fundamental than the freedom of the subject.

**Keywords:** Emmanuel Levinas; ethical agency; ethical metaphysics; ethics; Other; radical passivity; responsibility; Self

## 1. Inleiding

In hierdie bydrae wil ek graag die evolusie van etiese subjektiwiteit en die byhorende begrip van *etiese agentskap* in Levinas se hoofwerke gedurende 'n periode van vier dekades naspoor. Reeds in 1935, in 'n programmatiese essay getiteld *De l'évasion*, het Levinas sy transfenomenologiese soeke aangekondig, maar hy het eers vier dekades later daadwerklik daarin geslaag om "anders as Syn of anderkant die Essensie" te reik in sy tweede magnum opus met dieselfde titel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974). In die loop van sy soektog verskuif die klem van die self na die Ander, van die aktiwiteit van ekonomiese "self-skepping" na die radikale passiwiteit van die etiese subjek wat deur die Ander te voorskyn geroep word. Hy beweeg van die genot om van die voorlopige andersheid van die wêreld se milddadigheid te leef na die traumatisering van die etiese ontmoeting met die absolute Ander, die spoor van die Oneindige in die Eindige.

Die belangrikste temas keer herhaaldelik terug, en met elke herhaling word subjektiwiteit verder en verder weggestoot van die eenheid van appersepsie (bewuste waarneming) en intensionaliteit. In die proses word ons gekonfronteer met 'n Ander in 'n nabyheid so naby dat dit daarin slaag om die mees private van die subjek – haar inherente identiteit – te versteur. Hier word verantwoordelikheid 'n traumatisering van die ego. Die binneste of siel van die subjek word soos 'n klokhuis verwyder en hy/sy word onttroon van sy/haar koninkryk van identiteit en substansie. Hier word ons gekonfronteer met Levinas se radikaal passiewe etiese agent teenoor die vrye, rasonale en outonome *cogito*. Dit is juis in die buitensporige aanspraak wat passiwiteit op die ego maak dat etiese agentskap moontlik word. Deur middel van die passiwiteit van die traumatiese ontmoeting *sal* die idee van die Oneindige *altyd-alreeds* in die eindige wese geplaas wees.

In my rekonstruksie van Levinas se gedagtegang sal ek poog om 'n sleutelgang in Levinas se denke te problematiseer: van die etiese voorrang en gewig wat Levinas aan die self en haar eksistensiële praktyke van self-sorg toeken in sy eerste drie hoofwerke na die daaropvolgende etiese devaluering van die self en algehele diskwalifisering van enige eksistensiële basis in die wêreld in *Autrement qu'être* (AE). Wat plaasvind in sy tweede hoofwerk is die algehele onttroning van die self as geïndividueerde, selfgeskape, substansiële self wat tot stand gekom het in die geluk van lewensgenot (sien TI, 147/120).<sup>1</sup> Die *jouissance* en *joie de vivre* van *Totalité et Infini* (TI) verdwyn in die aangesig van die noodlottige ontmoeting met die Ander in AE. Die self se etiese bekering impliseer beskuldiging, vervolging, obsessie en om jouself in die plek van die Ander te stel en verantwoordelikheid vir haar skuld te aanvaar.

Hoe moet ons die relasionele etiek van Levinas begryp as die self oorgelewer word aan steniging en belediging (AE, 192/110)? Kortliks, dus, wil ek in hierdie bydrae 'n poging aanwend om etiese subjektiwiteit in Levinas te verstaan aan die hand van 'n kritiese nasporing van sy beweging van die aktiwiteit van ekonomiese selfskepping in sy vroeë werke na die radikale passiwiteit van etiese agentskap in AE.

## 2. Problematisering

In Levinas se vroeë werke, tot en met TI, word die eksistent<sup>2</sup> se “outo-personifikasie”<sup>3</sup> of selfskepping, die immanente proses van individuvorming, as noodsaaklike voorwaarde vir die moontlikheid om 'n etiese verhouding met die ander persoon te vestig, gestel: Jy kan die Ander nie met leë hande ontvang nie; as jy nie self-versorgend is nie, kan jy nie die verantwoordelikheid vir die sorg vir die Ander op jouself neem nie. Jy kan nie behoeftiges help as jy self hulpbehoewend is nie. Om selfversorgend te wees is egter nie 'n genoegsame voorwaarde nie. Sonder die Ander se ingryping, sonder 'n geloofsprong in die duister as't ware, sal Levinas se selfgeskape, ateïstiese<sup>4</sup> self net sy/haar eie belange op die hart dra, salig onbewus van sy/haar etiese verantwoordelikheid teenoor ander. In haar selfonderhoudendheid het die subjek dus die Ander “nodig” om haar bewus te maak van haar moorddadige egosentriese aard.

Met die eerste oogopslag wil dit dus voorkom asof Levinas se “skema” dreig om te verval in die binêre opposisie van 'n *voor* en *na*: “Voor” die tussenkoms van die Ander is die eksistent verdoem tot die volslae aktualisering van sy ateïstiese potensiaal. Die eksistent is in sy etiese groei belemmer en dus doodeenvoudig nie in staat tot etiese handeling nie. Hierdie “voor” is egter nie on-eties nie, maar a-eties, dit wil sê 'n sin vir die etiese ontbreek, wat beteken dat die eksistent geen bewustheid het van die reg of onreg van sy egoïsme nie. Die swaartekrag van sy egoïsme is allesoorheersend: Die eksistent is noodgedwonge hoofsaaklik besorgd met sy eie voortgesette bestaan, en alles wat nie-self is, figureer slegs as middel tot die eie bestaan. Die Sinsvraag – om te wees – is om vir-die-self te wees. Die sin van die Syn, aldus Levinas, is die Self wat soos 'n sonsverduistering alles wat Anders is uitdoof. “Na” die Ander se ingrepe, aan die ander kant, of om dit meer akkuraat uit te druk, *dia-chronies*, dit is, deur-tyd of deur middel van die Ander, word die subjek radikaal passief. Met die bekendstelling van tyd is die subjek opeens nie meer in staat om *nie* vir-die-Ander te wees nie, selfs vóór sy vir haarself is. Die radikale transontologiese gevolge van hierdie Ander-oriëntasie word eers in AE ten volle deur Levinas uitgespel.

Die “voor” van ’n oënskynlik passiewe deelname in ’n hopelose a-moraliteit maak nou plek vir ’n altyd-alreeds inherente ontroering deur die Ander waarvan ’n outonome, rasionele en verantwoordelike ego altyd te laat bewys word. Slegs met die bekendstelling van tyd in die teenswoordige oomblik, in die “nou”, wat ’n radikale buitestaatstelling van die dwanggedrag van *conatus essendi* impliseer – die drang om te volhard in selfbehoud – kan daar van individue verwag word om verantwoordelikheid vir die hulpbehoewende Ander “op sig te neem”. Hierdie “opname” is egter nie die outonome handeling van ’n rasionele bewussyn nie, maar ’n oordragtelike (“transferential”) “in staat wees” wat rasionele, besinnende bewussyn voorafgaan. Dit is ’n aktiwiteit of etiese instaatstelling wat uit passiwiteit voortvloei: radikale passiwiteit as die *radix* of wortel van die moontlikheid tot etiese handeling.

Gesien vanuit die perspektief van ’n tradisie van Westerse subjektiwiteit, aanvanklik hoofsaaklik gebaseer op die Cartesiaanse *cogito* en later op die Kantiaanse outonome, transendentale Subjek, word ons deur Levinas gekonfronteer met ’n redelik omstrede konseptualisering van subjektiwiteit. Sy eksistent is aanvanklik uitsluitlik gedryf deur selfbehoud en wesenlik eties onbekwaam, en later op ’n passiewe manier oorgelewer aan die Ander se onderrig. Dit kan maklik geïnterpreteer word as ’n nosie van subjektiwiteit wat verantwoordelikheid aan die Ander seeder. Dit is dus die Ander se verantwoordelikheid om die self aan te spreek, want die self is wesenlik onbekwaam en dus daarvan gevrywaar om enige etiese inisiatief te neem. Dit wil voorkom asof Levinas nie alleen ’n karikatuur maak van die menslike etiese onbekwaamheid nie (deur dit uit te beeld as “’n honger buik wat nie kan luister nie”),<sup>5</sup> maar ook die etiese subjek, wat deur die oproep van die Ander in die lewe geroep word, as radikaal passief verklaar. Dit kan dus aangevoer word dat die kommerwekkende gevolg van hierdie nosie van subjektiwiteit is dat verantwoordelikheid die *Ander* se verantwoordelikheid word, aangesien die self nie vanuit sigself in staat is tot die neem van die etiese inisiatief nie.

’n Grondige ontleding van Levinas se vroeë werke lê ’n oënskynlik binêre skema bloot: Aan die een kant konstrueer Levinas ’n “eties-gestremde” subjek wat radikaal afhanklik van die Ander se ingryping is. Na die ingreep, aan die ander kant, word die subjek ontdaan van haar egoïsme en radikaal passief verklaar. Die subjek is nou vir-die-Ander *ten spyte van sigself juis as gevolg van* die Ander-in-die-Self wat haar predisponeer tot alteriteit. Dit is ’n subjek wat ontdaan is van enige verantwoordelikheid, wat nie daartoe in staat is om ’n enkele tree (“den Schritt zur Mündigkeit”) op haar eie te neem om haar eie mondigheid te bevorder nie (Kant 1784:8). As subjek hoef ek myself nie hieroor moeg te maak nie – “ander sal vir my die vermoeiende besigheid oorneem” [“andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen”] (Kant 1784:8). ’n Mens kan nie anders nie as om in dié konteks aan Kant se onmondige subjek te dink wat hy beskryf het as iemand wat nie daartoe in staat is om gebruik te maak van sy eie insig nie, nie omdat hy ir-rationeel of on-redelik is nie, maar omdat hy die moed en vasberadenheid kort om gebruik te maak van sy rasionele insig sonder die leiding van ’n ander (Kant 1784:7).

In die volgende afdeling sal die vroeë Levinas se konseptualisering van subjektiwiteit geherkonstrueer word in ’n poging om die moontlikheidsvoorwaardes van etiese handeling waarop hy aandring, te verstaan. Ons sal dit probeer verstaan vanuit die perspektief van daardie spesifieke tradisie van die Westerse metafisika wat Levinas self kritiseer maar wat tog die onbetwisbare hermeneutiese horison vorm van ons bestaande pogings om ons met Levinas se verdeelde trou aan Athene en Jerusalem te versoen.

### 3. Die etiese belang van self-belang

Levinas word allerweë as 'n etiese denker by uitstek gereken. Etiek gaan nie vir hom oor voorskriftelike morele kodes nie, maar oor die self se ononderhandelbare verantwoordelikheid teenoor die Ander. Dit is dus heel verbasend dat sy vroeë werke juis die etiese belang van self-belang verdedig. Ook interessant is die feit dat tot baie onlangs baie min van die sekondêre literatuur enige noemenswaardige aandag bestee het aan die eksplisiete klem op die self in hierdie werke. Nie dat Levinas die eksistent se egoïstiese behephede op sigself as eties bestempel nie. Hy verdedig die egoïsme en die ateïsme – die absolute self-redsaamheid waartoe dit lei – as 'n noodsaaklike voorwaarde vir etiese instaatstelling of kapasiteit. In hierdie werke benadruk Levinas die ononderhandelbare noodsaak van self-sorg vir etiek. Slegs sy wat geheel en al self-redsaam is, is daartoe in staat om haar verantwoordelikheid teenoor ander na te kom.

Levinas se eerste drie werke, *De l'existence a l'existant* (1947), *Le temps et l'autre* (1948) and *Totalité et infini* (1961) is hoofsaaklik gemoeid met die transendensie of self-transendensie (oorkoming) van die self, en hy beskryf dit as 'n “verdediging van subjektiwiteit” (TI, 26/xiv; TeO, 14). As ons die vraag van self-transendensie in Levinas se werk in oënskou neem, dan blyk dit duidelik dat dit die kwessie van etiek (sekerlik in dié drie vroeë werke) voorafgaan en nooit daardeur oorskadu word nie. Die probleem van die subjek se ontsnapping van sigself (*évasion*) – hoe om van sigself, van die onuithoudbare swaarheid van die bestaan, waaraan ons onlosmaaklik verbind is, te ontsnap – word in die loop van Levinas se werke aangespreek in terme van etiek of die ontmoeting met die Ander. Levinas stel dit dan dat die subjek slegs as *etiese* subjek tot stand kom. Vir hom is etiek meer fundamenteel as ontologie, dit wil sê, my bestaan kry waarlik betekenis eers wanneer dit etiese beslag kry in die ontmoeting met die Ander. Op 'n paradoksale manier onthef die Ander my van my eksistensiële las deur my met verantwoordelikheid te belas. Ek bestaan in enige betekenisvolle sin van die woord eers nadat die Ander van my 'n beter mens gemaak het deur my te herinner aan my oneindige verantwoordelikheid teenoor andere. Kortweg: Om te wees is vir Levinas om beter as die Syn te wees. Vir hom, soos vir Plato, vind ons die Goeie anderkant die Syn. Etiek of die Goeie is dus nie binne die eksistent se ontologiese reikwydte nie. In dié sin is die self radikaal onbekwaam om hom/haarself te “red” en totaal afhanklik van die Ander se ingrepe om aan die Syn te ontkom. Die ooglopende vraag in die konteks is: Wat is dan die belang van die voor-etiese ekonomiese bestaan, vóór die eksistent deur die Ander “gered” word?

Levinas se vroegste drie werke bestaan uit fenomenologiese ontledings van die oorsprong en bestaan van die eksistent in die wêreld. Dit is hier waar die eksistent se vorming as opsigselfstaande, self-onderhoudende en outonome subjek plaasvind. Hy beskryf hierdie “fase”<sup>6</sup> as wesenlik ekonomies en “ateïsties” – nie oneties nie asof die eksistent alreeds beskik oor 'n sin vir reg en verkeerd, maar nie- of a-eties. Dit dien nogtans as 'n noodsaaklike voorbereidende “stadium” in die ontwikkeling van etiese subjektiwiteit. Hier word die eksistent se ekonomie van die bestaan ontplooi, haar “teer op” voorlopige andersheid om in haar behoeftes te voorsien en om voorsiening te maak vir die toekoms. Die eksistent is hier wesenlik gemoeid met sigself. Uiteindelik sal dit blyk dat hierdie selfgemoeidheid 'n noodsaaklike moontlikheidsvoorwaarde vir etiese wording is, al is dit nie 'n genoegsame voorwaarde nie.

#### 4. Die eksistent vs die etiese subjek as geroepe deur die Ander

In Levinas se etiese metafisika is dit die absolute Ander wat die ateïstiese eksistent “bekeer”, wat deur die skuld van sy/haar egoïsme breek en die aantrekkingskrag daarvan tydelik ophef. Die eksistent kan sigself nie op sy/haar eie red nie, verlossing kom van elders, van anderkant die Syn. Voor Levinas hom egter wend tot die Ander, fokus hy ons aandag op ’n “vlak van lewe” wat die etiese ontmoeting met die ander persoon ontologies voorafgaan. Hy beskryf wat ons voorwaardelik die “ontwikkelingsstadiums” van die eksistent alleen in die wêreld kan noem. In die “vroeë stadium” van sy ontwikkeling hou die Levinasiaanse eksistent haarself besig met sekere praktyke wat haar uiteindelik in staat sal stel om tot inkeer te kom en heeltemal onafhanklik te funksioneer deur middel van die nodige sorg vir die self. Die wesenlike *ekonomiese* bestaan neem die vorm aan van ’n *lewe van ...* die voorlopige uiterlikheid in die wêreld om daardeur ’n innerlikheid te konstitueer. Hierdie praktyke stel die eksistent in staat om ’n sekere onafhanklikheid te ontwikkel wat haar bevry van die vrees wat gepaard gaan met die onsekerheid van die toekoms en dit vir haar moontlik maak om die lewe te geniet en plesier uit haar eie bestaan te put.

In sy eerste volwaardige boek, *De l'existence a l'existant* (EE), val die klem op ’n fenomenologiese beskrywing van die *il y a* wat verwys na bestaan (Syn) *sonder* syndes. Dit is ’n neutrale, onpersoonlike sfeer waarin subjektiwiteit nog nie onderskei kan word nie. Die hipostase kondig die eksistent se ontstaansgebeure aan, haar skeiding van die onpersoonlike Syn wat gevolg word deur haar inskrywing in die wêreld: eers as ’n tipe sisteem wat op sigself aangewese is en belas is met ’n ondraaglike materialiteit, en vervolgens as ’n ekonomiese synde-in-die-wêreld hoofsaaklik gemoeid met self-sorg. Die ekonomiese bestaan word gekenmerk deur behoeftes. Die vervulling van behoeftes lei tot ’n “lewe van genieting”. Die eksistent is dus afhanklik van die voorlopige andersheid van die wêreld, maar ook in staat om haar onafhanklikheid te bewerkstellig deur middel van ’n bemeestering van die elemente. Daar is egter geen waarborg dat die elemente waarvan die subjek afhanklik is, altyd vrylik beskikbaar sal wees nie. Om hierdie onsekerheid wat voortdurend afbreuk doen aan die egoïstiese genot van die eksistent, die hoof te bied, moet ’n tuiste geskep word. Die huislikheid van ’n verblyfplek maak arbeid en representasie moontlik wat ’n mens in staat stel om besittings bymekaar te maak en dus sekuriteit op te bou. Alhoewel hierdie ekonomiese “fase” vooruitgang verteenwoordig deur dat dit genot veilig stel, bly dit ’n “een-same” genot (’n genot in afsondering).<sup>7</sup>

Levinas skets ’n wesenlike negatiwiteit wat die kern van ons eksistensiële toestand uitmaak – ons bevind ons versonke in ’n onuithoudbaar sware materialiteit wat altyd op die punt van selfinploffing is en altyd deur toekomstige skaarste en onsekerheid bedreig word. Die eksistent poog voortdurend om aan sigself te ontkom, om te ontsnap aan die swaarte van die eie syn, maar die wêreldse bestaan bied slegs ’n tydelike en gedeeltelike verligting van die eksistensiële las. In sy daaropvolgende twee werke, *Le temps et l'autre* (TA) en *Totalité et infini* (TI), kom dieselfde temas weer voor, maar namate die Ander ’n meer prominente verskyning maak, verdwyn die belang van self-betrokkenheid uiteindelik heeltemal in die aangesig van die transendente Ander. Dit is hier waar die etiese verhouding deur middel van die idee van Verlange, verstaan as Verlange vir die ander persoon as Ander, sy oorsprong vind. Dit is op hierdie punt dat die eksistent en haar immanente besorgdhede ’n nuwe oriëntasie buite sigself toegewys word. Deur die tussenkoms van die transendente Ander kry die egoïstiese eksistent die kans om ’n volwaardige (etiese) subjek te word. Die tussenkoms impliseer ’n oordeel wat beslag lê op die egoïstiese oriëntasie. Dit word tot stilstand gedwing deur middel van ’n oordeel



wat kwytsekeld en tot inkeer bring – die self word tot goedheid bekeer, in beslag geneem deur ’n oneindige verantwoordelikheid vir selfs dit waarvoor sy geen aanspreeklikheid kan aanvaar nie. Op ’n skynbaar teenstrydige manier is dit juis hierdie oneindige verantwoordelikheid wat die subjek se materiële, eksistensiële las verlig.

Die egoïstiese eksistent word gekonfronteer met die Ander in die vorm van ’n verbod wat egoïsme en moord verbied: “Jy mag nie moord pleeg nie” (TI, 198/172–3; TeO, 190–1). Die subjek wat gekonstitueer word as subjek, is hy wat gehoor gee. Subjektivering of subjekwording neem die vorm van onderwerping aan. In Levinas is dit dus juis deur middel van ’n verbod neergelê deur die ander persoon, waarin die *spoor* of nalatenskap van die transendente Ander, die “Allerhoogste” (TI, 34/4; TeO, 22) gesetel is, dat etiese subjektiwiteit in die lewe geroep word.

Levinas beskryf subjektiwiteit as suiwer ekonomiese entiteit soos volg: “Die skeiding [*separation*] kom op ’n positiewe manier tot stand as die innerlikheid van ’n synde wat na sigself verwys en selfonderhoudend is – al die pad na ateïsme! [...] Dit is ’n *essensiële genoegsaamheid* [*voldoende-zijn*] wat in sy ontluiking [...] selfs sy eie oorsprong in die hand het” (TI, 299/275; TeO, 296, my vertaling en beklemtoning). Levinas stel innerlikheid voor as ’n skeiding wat so radikaal is dat jou wese in geen enkele opsig afgelei word van kontak met die Ander nie. Dit is om jou bestaan uit jouself te put en van niks anders af nie. Volgens Levinas is hierdie wese vry om óf die regte óf die verkeerde ding te doen. As die afgeskeide synde egter aan sy eie lot oorgelaat word, sal hy volhard in die inersie van onafhanklikheid en egosentriese plesier. Die synde keer homself nie willekeurig tot die Ander nie, want hy is wesenlik onontvanklik. Die aanspraak van die Ander val op dowe ore, want in genot is die “ek” heeltemal op sigself aangewese – “soos ’n honger buik, sonder ore” (TI, 134/107; TeO, 126, my vertaling en beklemtoning). Dit is juis die Ander, en alleenlik die Ander, absoluut anders, wat ’n heroriëntering (kan) inisieer *ten spyte van* die self. Die selfvoldane, geslote sisteem van egosentrisme word gekonfronteer deur iets wat hy nie kan weerstaan nie, ten spyte van sy selfonderhoudendheid. ’n Transendente Ander is dus nodig om die hopeloos selfgesentreerde self van sigself te red.

Dit wil dus voorkom asof Levinas se skema ’n rigiede opposisionele struktuur het. Aan die een kant het ons die ekonomiese bestaan wat geheel en al ateïsties en a-eties is wat die eksistent geen moontlikheid tot etiese gedrag bied nie. Aan die ander kant het ons die etiese bestaan wat ingewy en onderhou word deur ’n transendente Ander, ’n Ander so radikaal anders dat hy op geen moontlike manier geobjektiveer of in gedagtes vervat kan word nie. Hierdie Ander onderwerp die egosentriese eksistent aan ’n wet wat ’n verbod plaas op egoïsme en moord en sodoende die eksistent ’n “bodemlose passiwiteit” reduceer tot (AE, 111/141). Dit is egter ook deur middel van hierdie Ander dat die eksistent se bestaan betekenis kry, dit wil sê dat die etiese subjek in die lewe geroep word. Egoïsme word dus weerlê terwyl subjektiwiteit gerehabiliteer word (TI, 300/277; TeO, 279).

Hierdie oënskynlik opposisionele struktuur noodsaak ons om ondersoek in te stel na die aard en die motivering van die etiese inkering: Waarom sou die eksistent, as ’n opsigselfstaande sisteem wat totaal selfonderhoudend is en niks kort kom wat nie deur haar eksistensiële praxis van versorging in die wêreld bevredig kan word nie, reageer op die oproep van die Ander? Waarom en hoe sal die eksistent, as ’n “honger buik sonder ore”, gehoor gee aan ’n oproep wat haar onderwerp en aandring dat dit sy haar selfgenoegsame onafhanklikheid prys gee? Volgens Levinas is dit juis omdat ons “behoefte” wesens is, heeltemal gelukkig en tevrede om

behoefte te hê wat ons kan bevredig as honger mae wat nie kan hoor en dus nie kan luister nie, dat 'n ingreep deur 'n radikale Ander nodig is. Hierdie ingryping vind plaas *ten spyte van* die feit dat die eksistent 'n geslote, selfgenoegsame sisteem van egoïsme is en as iets wat nie geïgnoreer kan word nie, en waarteen die eksistent geen verweer het nie (TI, 62/34; TeO, 52). Hy dring daarop aan dat die eksistent in staat is om te reageer juis as gevolg van haar skeiding en onafhanklikheid<sup>8</sup> in die eerste plek, maar ook, soos duidelik word in die loop van TI, omdat die eksistent ontvanklik is vir die Ander, omdat die eksistent *altyd-alreeds* beskik oor die Idee van Oneindigheid. Dit is iets wat die Ander in die self plaas om haar vatbaar te maak vir die etiese oproep. En juis omdat die self altyd-alreeds beskik oor hierdie saadjie van Oneindigheid dat Levinas retrospektiewelik die monopolistiese ekonomie van innerlikheid as 'n *abstraksie* verklaar, ofskoon dit 'n noodsaaklike moment in die menslike bestaan is. Hier voer Levinas aan dat “ekonomiese bestaan” nie 'n realistiese uitbeelding van die eksistent se bestaan is nie, want die eksistent is altyd alreeds gekonstitueer deur 'n wesenlike geneentheid tot die Ander.

Die kritiese leser mag egter wonder of Levinas se beskrywing van die eksistent se ekonomiese bestaan nie om 'n totaal ander rede 'n abstraksie is nie. As die self uit die staanspoor omskryf is as iets meer as 'n “dowe honger buik”, as die eksistent toegerus was met die geringste potensiaal vir etiese handeling, sou hy in staat gewees het om aktief toenadering te soek tot die ander persoon in plaas daarvan om te wag vir die transendente Ander se tussenkoms. Die self sou dan nie langer gedoem gewees het tot die passiewe deelname in 'n hopelose amoraliteit nie. Dit is juis hierdie potensiaal, soos ons sal sien, wat Levinas se toevlug tot die Cartesiaanse Idee van Oneindigheid wat in die eindige geplaas word, veronderstel is om te verteenwoordig. Deur middel van die “ekonomie van die bestaan” in die wêreld kom die alleenstaande, selfonderhoudende en outonome subjek tot stand. Hierdie praktyke van selfsorg maak nie van die eksistent 'n etiese subjek nie, maar 'n potensiële gespreksgenoot, iemand wat óf kan reageer op die etiese aanspraak van die Ander óf dit kan ignoreer. Dit is uiteindelik die transendente Ander wat die egoïstiese eksistent eties maak, maar sonder haar egosentriese selfvorming sou etiek nie moontlik gewees het nie. Etiek is, volgens Levinas, om vir-die-Ander te bestaan, juis omdat dit iets anders impliseer as om vir-jouself-te-wees (sien TI, 261/239). Die Levinasiaanse eksistent bestaan egter nie vanself vir-die-Ander nie. As 'n “ingetoë” wese wat deeglik veranker is in 'n hopelose egoïsme, het sy die Ander nodig om haar so ver te kry om haar blik te verruim en haar verantwoordelikheid teenoor ander onder oë te neem.

Vir Levinas is die subjek se immanente praktyke van egoïsme dus nie voldoende nie. Dit is nie genoegsaam nie, want hy konseptualiseer die ekonomiese subjek as eties onbekwaam en wesenlik onopvoedbaar – 'n subjek, met ander woorde, wat nie sigself kan red nie. Sy is afhanklik van die Ander om haar bewus te maak van haar selfsugtige weë en haar in staat te stel om “vir-die-Ander” te wees. Dit wil voorkom asof Levinas inderdaad erkenning gee aan die gesplete aard van die ego of eksistent wat hom/haar verlustig in selfbeheptheid *en* terselfdertyd 'n wesenlike ongemak met sigself beleef wat manifesteer as die behoefte aan ontsnapping, om te ontkom aan sy/haar onuithoudbare swaar bestaan. Hy blyk ook toe te gee dat hierdie ongemak van die subjek juis dit is wat hom/haar in staat stel om verby suiwer egoïstiese genot na die Ander uit te reik. Die Ander is diegene wat die eksistent se eksistensiële swaarheid verlig en haar stroop van haar egoïsme. Die eksistent se egoïsme is nie net dit wat haar daarvan weerhou om eties te handel nie, maar ook 'n noodsaaklike voorwaarde vir etiek – 'n voorwaarde wat opgehef word “ten aansien van” die transendente Ander as die “hindernisse van die immanensie” oorbrug word (TI, 27/xv; TeO, 15).

As ons egter kyk na die ontledings van AE, word die eksistent se ekonomiese bestaan nie langer onderhou nie. Hier is die self nie meer egosentries nie, maar onderwerp aan die Ander tot die punt van plaasvervanging – die self moet instaan vir die Ander! Verantwoordelikheid vir die Ander, verantwoordelikheid vir die sondes en selfs vir die verantwoordelikheid van die Ander, is die fundamentele struktuur van subjektiwiteit. Hier is etiek nie meer iets wat ’n voorafgaande eksistensiële basis aanvul of vervolmaak nie. Subjektiwiteit self kom tot stand in etiek verstaan as verantwoordelikheid. Verantwoordelikheid is dus nie bloot ’n eienskap van subjektiwiteit, asof die subjek alreeds in sigself bestaan het voor die etiese verhouding nie. In AE is subjektiwiteit nie vir-sigself nie, maar aanvanklik en oorspronklik vir-die-Ander (EI, 95/101).

Voor Levinas egter as’t ware die Ander se kant kies, is sy aandag ten volle gerig op die subjek se selfvorming. Dit is in hierdie vroeë tekste waar die lief en die leed van die eksistent se immanente ekonomie uitspeel – dit waarsonder die eksistent nie die etiese wending kan ondergaan nie. Die latere Levinas het gevolglik die klem verskuif na etiese subjektiwiteit en daarmee saam die voorafgaande eksistensiële basis verwerp. Alreeds in die tweede afdeling van TI stel Levinas dit dat radikale skeiding en die verhouding met die Ander *gelyktydig* geproduseer word. As eindige wese is die eksistent vatbaar vir die Ander, want die self beskik oor die *Idee van Oneindigheid* – die self *sal-altyd-alreeds* geïnfecteer wees deur die *Idee van Oneindigheid*.<sup>9</sup> Ten spyte van die oënskynlike gelyktydigheid van selfvorming en Ander-oproeping, dring Levinas terselfdertyd daarop aan dat die eksistent skeiding (*separation*) op ’n positiewe manier behaal, en nie deur middel van die negering van die wese waarvan hy sigself afskei nie. Juis daardeur kan die self die Ander wese verwelkom en gasheer wees (TI, 299/276; TeO, 296).

## 5. Nasporing van Levinas se stappe van EE tot TI

In Levinas se vroeë studie wat voor die oorlog begin is en in gevangenskap voltooi is, *De l'existence a l'existant* (EE), is die primêre fokus op die eksistent se differensiasie of skeiding van anonieme Syn en sy daaropvolgende ekonomiese bestaan in die wêreld. In *Le temps et l'autre* (TA) wat in 1948 gepubliseer is, stel Levinas die Ander deur middel van tyd voor. Dit is alreeds die eerste stap in die rigting van die latere *Totalité et infini* (1961) waartydens die eksistent se wêreldse behepthede gerelativeer word ten opsigte van die toenemende prominensie van die Ander. Hierin word aangevoer dat die splitsing van die egoïstiese ek haar herkondisionering of hernuwing “ten aan-sien van” die Ander, ’n heroriëntering wat plaasvind ten spyte van die self waardeur die vir-sigself gerig word op die vir-die-Ander, deur middel van ’n *positiwiteit* bewerkstellig word. Met ander woorde, iets word nie bloot toegevoeg tot ’n eties gebrekkige eksistent nie. Etiek is nie ’n latere toevoeging wat as ’n soort nagedagte of nakomertjie ’n leemte moet vul nie. Etiek is eerder volgens Levinas ’n surplus – ’n oorskot eerder as ’n gebrek. As ’n selfvoldane en outonome wese beantwoord die eksistent die oproep van die Ander nie uit sy/haar eie uit nie. Die subjek skiet aan niks tekort nie en het die Ander nie *nodig* nie. Sy/haar antwoord op die aanklag – die oproep tot verantwoordelikheid – is *in weerwil van sy/haar geluk*. Iets of iemand buite sigself, anderkant die aanspraak van ekonomiese selfsorg, investeer hom/haar met ’n plig wat die grense van haar selfingenomenheid oorstyg. In die gelaat van die Ander word die eksistent gekonfronteer met ’n oordeel wat lei tot geregtigheid en goedheid. Die eksistent word dus om-skep nie omdat hy ’n gebrek gehad het aan iets wat die Ander kan bied nie, volgens Levinas, maar as gevolg van ’n Verlangte na dit wat hy nie nodig het nie.

In TI word die leser deurgaans gekonfronteer met 'n bepaalde dubbelsinnigheid rakende die spanning tussen gebrek of behoefte en verlange of begeerte. Daar is sprake van die absolute surplus van die Ander ten opsigte van die self wat verlang na dit was sy nie nodig het nie (sien TI, 33–4/3–4). En tog, as ons kyk na die manier waarop Levinas die self fenomenologies konstrueer in EE en TA, het die subjek die Ander wél nodig om te voorkom dat sy “implodeer” onder die gewig van haar onuithoudbare swaar materialiteit. Die eksistent se skeiding van die onpersoonlike *il y a* (die *daar is*) vonnis hom/haar tot 'n lewe in afsondering wat gekenmerk word deur materialiteit. In afsondering word die eksistent voortdurend bedreig deur die moontlikheid om onder die onuithoudbare gewig van haar swaarheid te implodeer. *Lewe van ...* die wêreld, dit wil sê haar alimentêre bestaan van afhanklikheid van die voorlopige andersheid van die wêreld, kan die swaarheid van haar bestaan slegs tydelik en dan net gedeeltelik verlig. Gedrewe deur die noodsaak om onself te onderhou, beywer ons ons daarvoor om bepaalde projekte in die wêreld te realiseer. Deur die aandag te vestig op dit buite onself – ons daaglikse rituele van werk, kerk en ontspanning – slaag ons daarin om 'n bietjie afstand van onself te skep, 'n afstand wat enigszins verligting bied van die neerdrukkende gewig van die Syn. In die afhandeling van 'n projek, in die bevrediging van 'n behoefte, is ons voortdurend besig om die andersheid van die wêreld om te skakel in iets wat nou deel uitmaak van onself (TI, 111/83; TeI, 101). Behoeftes is iets wat binne my vermoë is om te bevredig; behoeftes is dit is wat my tot onafhanklike self maak eerder as bloot afhanklik van die ander (TI, 116/89; TeO, 107). Na afloop van die bevrediging van my behoeftes is daar dus 'n terugkeer na self, en opnuut weer die konfrontasie met my synswaarheid en die bedreiging van ineenstorting onder die gewig van die Syn. Dit is hier waar Levinas die onderskeid tussen behoefte en verlange tref: Behoeftes is die assimilasië van die ander om die self te bevredig; verlange is nie iets wat bevredig kan word nie, maar open moontlikhede wat nog nie in kaart gebring is nie. In dié sin impliseer verlange 'n konfrontasie met dit wat nie bloot voorlopig anders is nie, maar absoluut Anders. Slegs dit wat in die ontmoeting met die self haar andersheid of vreemdheid kan behou, kan die self in staat stel om te ontsnap aan haar materialiteit. Juis omdat daar geen bevrediging in begeerte is nie en dus geen terugkeer na self nie, is daar verligting. In die ontmoeting tussen die self en die Ander word daar 'n weg geopen wat 'n beweging aan die gang sit van die self na die Ander wat die self uit sigself hef. Die eksistensiële gewig van haar wese waardeur sy neergedruk word, word verlig in die momentum wat op dreef gebring word deur die Ander, 'n momentum wat uiteindelik en vir altyd die inersie van die Syn oorstyg.

Op 'n sekere moment, sê Levinas, open 'n dimensie in die interioriteit van die “ek” waardeur die eksistent in staat gestel word om die openbaring van transendensie te erken en te verwelkom (TI, 150/124). Op 'n bepaalde oomblik word die eksistent se gebruikelike ekonomiese omgang met objekte in die wêreld aangevul deur 'n etiese dimensie waar hy vir die eerste keer die Ander persoon erken as iets/iemand wat nie bloot sy behoeftes bevredig nie, maar juis die egosentriese dinamika versteur. Die eksistent is nou vir die eerste keer daartoe in staat om verby sy ekonomiese behepthede te reik in 'n beweging gedrewe deur die Verlange na die absolute Ander wat nie assimileerbaar is nie. As 'n behoefte wese is ek op 'n oënskynlik teenstrydige manier juis selfonderhoudend en dus 'n selfvoldane wese wat niks kort kom nie. Op watter punt, dus, verruil ek behoefte vir verlange en reik ek verby my omgang met die voorlopige andersheid van die wêreld vir die absolute andersheid van die Ander? Waarom maak die self sigself toeganklik vir die Ander en offer sy haar geluk en onafhanklikheid op? Hoe word die oproep van die Ander hoorbaar vir die “honger buik sonder ore”? En as die oproep tog hoorbaar is, waarom sal die Ander se oproep nie tog op dowe ore val as dit alleen maar oordeel inhou nie? Omdat die etiese verhouding 'n verhouding tussen twee partye is, hang dit juis af van die egosentriese “ek” se ontvanklikheid vir die etiese aanspraak. Die “ek” is dus

'n noodsaaklike voorwaarde vir die moontlikheid van etiek. Kan die “ek” sy gelukkige, onafhanklike bestaan voortsit sonder die Ander, sonder die etiese verhouding? As ons Levinas se vroeë ontledings tot hul logiese gevolgtrekking neem, dan sal die materiële ego uiteindelik en onvermydelik implodeer onder die gewig van die Syn. Die vraag is dan of daar nie tog – teen Levinas se aandrang in – 'n element van behoefte in die verhouding tussen self en Ander is nie wat eintlik, volgens Levinas, ontstaan uit 'n Verlange na die Ander en deur daardie Ander in die lewe geroep word?

Skematies kan ons drie momente in Levinas se eerste drie werke onderskei wat betrekking het op subjektiwiteit en die voortbestaan daarvan:

1. Die anonieme *daar is* (*il y a*) ondergaan 'n proses van substansiëring (*substantiation*): Hipostase vind plaas en die synde word onderskei uit die anonieme Syn as *ipseity* (van die Latyn *ipse* wat “self” beteken). Dit stel die eerste vryheid en meesterskap van die eksistent voor (TA, 54–5/144)
2. Dié eksistent betree gevolglik die wêreld waar hy 'n ek-statische (*ecstatic*) bestaan voer. Die syn van die eksistent word gekenmerk deur materialiteit wat 'n onuitstaanbaar sware bestaan tot gevolg het. Die ekonomiese bestaan bied die eksistent tydelike verligting deur omgang met die voorlopige andersheid van die wêreld. Die eksistent is 'n tuisteskepper wat hom-/haarself kan terugtrek in die veilige hawe van 'n tuiste van waar hy/sy die onsekerhede van die toekoms deur middel van sy/haar ekonomiese bestaan die hoof kan bied. Die periode word gekenmerk deur genot. Hierdie konkrete modus van bestaan word in die fenomenologiese analyses van afdeling 2 van TI, “Interioriteit en ekonomie”, beskryf (TI, 107–93; TeO, 79–158). Omdat die self hier beskryf word in terme van 'n selfgesentreerde ego wat die wette (*nomos*) aan die wêreld waarin hy/sy tuis (*oikos*) is, oplê, word die periode beskryf as die “ekonomie” (*oikonomia*) van die bestaan in die wêreld. Die onafhanklikheid op basis waarvan die self in staat is om 'n verhouding met die Ander – eksterioriteit by uitstek – te hê, word gekonstitueer deur 'n primordiale en primitiewe manier waarop hy/sy met sigself is wat gekenmerk word as “interioriteit” of “innerlikheid”. Volgens Peperzak (1993:121) se interpretasie is die eksistent slegs as totaal onafhanklike interioriteit daartoe in staat om 'n verhouding met die “eksterioriteit” van die Ander te bewerkstellig.
3. Uiteindelik word die self se suiwer egoïstiese oriëntasie tot inkeer gebring in die aangesig van die Ander. Afdeling 3 van TI, “Die gelaat en eksterioriteit” (TI, 187–253; TeO, 161–231), beskryf hoe die Ander, in haar konkrete verskyning as 'n ander persoon wat my in die oë kyk en aanspreek, die ego bewus maak van haar kluistering in 'n egosentriese wêreld. Beide verskyn as onafhanklik van en onversoenbaar met die ander en vorm dus 'n konstellasië wat nie 'n totaliteit is nie, maar ook nie 'n verspreiding (*dispersion*) sonder enige verbande nie (Peperzak 1993:121). Levinas beskryf hierdie konstellasië as 'n nierelationele verhouding. Hierdie verhouding sonder verhouding slaag daarin om die self se selfbeheptheid te versteur. Om selfgesentreerd te wees beteken om jou eie dood meer as enigiets anders te vrees; jou primêre besorgdheid is jou eie bestaan. Na die etiese heroriëntasie, geïnisieer deur die Ander ondanks die self, is my grootste vrees nie meer om my eie lewe te verloor nie, maar om 'n ander syne/hare te ontnem. Volgens Levinas kan ek vir myself sorg slegs deur toenadering tot die Ander te soek (TI, 178; TeO, 153). In ontologiese taal verduidelik Levinas hoe die gelaat van die Ander wat ek verwelkom, my in staat stel om van fenomeen na Syn te vorder. Dit wil dus hier voorkom of ek die Ander *nodig* het om behoorlik vir myself te

sorg. Onmiddellik hierna dring Levinas egter daarop aan dat eksterioriteit nie in die leemte van behoeftes verval nie. Die eksterioriteit van die Ander lê 'n ontoereikendheid van die geskeide wese bloot wat wesenlik onbevredigbaar is – as verlange is dit 'n honger wat sigself nie met brood voed nie, maar wat op honger self teer. Hier blyk daar 'n sameloping te wees tussen behoefte en verlange: Die feit dat ek die Ander nader, getuig van verlange (deur die Ander geïnisieer ondanks die egosentriese self), maar in my toenadering tot die Ander sorg ek ook vir myself. Bo en behalwe 'n metafisiese beweging in die rigting van transendensie is dit hoofsaaklik 'n eksistensiële praktyk. Aan die een kant verseker die Ander persoon my teen “inploffing” onder die gewig van my materialiteit, en aan die ander kant het ek die transendente Ander nodig om die ontoereikendheid van my outonome egologie aan my bloot te lê. Die Ander maak my bewus van die feit dat my egoïstiese bestaan nie so perfek is as wat ek gedink het dit is nie. Sonder die Ander se tussenkoms sou ek nooit tot hierdie besef gekom het nie. My oë sou nooit oopgegaan het vir die ontoereikendheid van my selftoereikendheid nie. Levinas het reeds in EE die konvergensie tussen behoefte en verlange vlugtig vermeld: “Desire is no doubt not self-sufficiency; it touches on need and the disgust of satiety” (EE, 45/68–9).

Volgens Levinas is daar 'n ekonomie van die bestaan wat die subjek se etiese ontvanklikheid teenoor die Ander onderlê. Dit beteken egter nie dat hy die self se selfgesentreerde praktyke as gelykwaardig aan etiek beskou nie. Sorg vir die self of die self se egoïstiese ekonomie wat die voleindiging van skeiding teweegbring, moet eerder geïnterpreteer word as dit wat die subjek voorberei om sy/haar verantwoordelikheid teenoor die Ander op te neem. Volgens Levinas is my toenadering tot die Ander wesenlik 'n praktyk van selfsorg. Dit is egter die Ander wat my *in staat stel* om hom/haar te nader aangesien dit vir die egoïstiese eksistent 'n radikale onmoontlikheid is. Laasgenoemde is hulpeloos ten aansien van sy/haar onwillekeurige deelname aan 'n hopelose amoraliteit. As die Ander nie tussenbeide tree nie, is die eksistent verdoem tot selfingenomenheid.

Die vroeë Levinas se self, in haar ineengekeerdheid en singulariteit in 'n oomblik, is die moontlikheidsvoorwaarde vir die daaropvolgende heroriëntering tot die Ander. Die Levinas van AE voer aan dat ontologie – die verstaanbaarheid van Syn – moontlik word slegs as etiek, die oorsprong van betekenis, voorrang geniet.<sup>10</sup> Die sosiale verhouding (etiek) word dus die “basis” waarop die self ontstaan of tot Syn toetree (ontologie). Levinas het reeds dieselfde gedagte in TI verwoord: “Preexisting the disclosure of being in general taken as basis of knowledge and as meaning of being is the relation with the existent that expresses himself; preexisting the plane of ontology is the ethical plane” (TI, 201/175).<sup>11</sup> Elders stel Levinas dit dat “the existent qua existent is produced only in morality” (TI, 262/240). Vir hom is etiek “eerste filosofie” (EI, 77/81). Dit beteken dat Syn nie aan etiek voorafgaan as 'n meer fundamentele kategorie nie, maar dat etiek, as meer oorspronklik, dit is wat aan Syn betekenis gee. Hierdie oënskynlik absurde argument sou beteken dat voor ek myself vir myself is, ek vir die Ander is; ek bestaan in die ware sin van die woord slegs op basis van 'n verhouding van verantwoordelikheid vir die Ander in nood. Anders gestel, betekenisvolle bestaan veronderstel 'n verhouding met 'n ander vir wie ek alles gee wat ek besit, alles wat ek is sonder voorbehoud of berekening. Om te wees is om verantwoordelik te wees, dit is, om te gee wat ek nie besit nie, om myself in die plek van die skuldige ander te stel.

Nieteenstaande Levinas se breedvoerige vroeë fenomenologiese ontledings van die ekonomiese bestaan van die eksistent alleen in die wêreld, kom die subjek se verhouding tot die ander

persoon “kronologies” en ontologies eerste. Met ander woorde, op die vlak van tyd kom die etiese subjek *diakronies* tot stand, dit is, deur middel van tyd, terwyl die eksistent alleen in die wêreld nog nie *in* tyd is nie. Ontologies is dit alleenlik die verhouding met die ander persoon, as draer van die spoor (*trace*) van Absolute alteriteit, wat betekenisvolle bestaan verwek. Etiek gaan dus aan ontologie vooraf. Levinas se teoretiese werk begin inderdaad in ’n ontologiese – of in ’n “ontiese” – uiteensetting van wat dit beteken “om te wees”,<sup>12</sup> en in ’n nuwe ontleding van die intensionele of transenderende beweging van ons bestaan. Hierdie redenasie lei Levinas uiteindelik na ’n streek “anders as Syn” en dus anderkant ontologie.

Levinas het dus aangedring op anonieme en onafwendbare Syn wat syndes of eksistente voorafgaan, en op die hipostase wat eindig in die eksistent se oormeestering van Syn, maar wat terselfdertyd die eksistent kluister in die finaliteit van identiteit wat nie ongedaan gemaak kan word deur sy/haar ruimtelike transendensie in die wêreld nie. Dit beteken dat in ’n oomblik en alleen in die wêreld die eksistent nog nie in tyd is nie. Om tyd te hê is om oor die geleentheid te beskik om opnuut te begin, om te ontsnap van die finaliteit van die oomblik. Dit is nie iets wat die eksistent op sy eie kan bewerkstellig nie – die een-same subjek kan nie sigself ontken nie; hy beskik nie oor die niet (*nothingness*) nie. Verlossing, voer Levinas aan, kan slegs van elders kom (EE, 93/159). Die toekoms is daartoe in staat om die oomblik opnuut op te wek, maar slegs as dit wat tyd bekendstel, deur deel te neem in die hede. Dit word tot stand gebring in die “van aangesig tot aangesig” met die Ander. Die Ander skenk die eksistent tyd en tyd open ’n dimensie vir die selfineengekluisterde eksistent (TA, 79/177).

Voorts voer Levinas aan dat ons verhouding met die ander persoon ’n komplikasie is van ons oorspronklike verhouding met andersheid in die algemeen – die dialektiek tussen die self en die andersheid van die wêreld (TA, 82/180).<sup>13</sup> In die wêreld word die self deur die alteriteit en eksterioriteit van die wêreld “gevoed”, en in die proses word alteriteit hervestig *in* die substantiwiteit van die subjek deur middel van ’n dialektiese transmutasie (sien TI, 111/83). Die aanvanklike dialektiek berei die eksistent voor vir die uiteindelijke dialektiek wat haar egosentriese samestelling sal herdefinieer. Terselfdertyd is dit slegs as self-skepsel, slegs deur middel van die self-ontplooiing van haar *ipseity* dat die “ek” in ’n niegewelddadige verhouding tot die ander persoon as Ander kan wees.

Separation is first the fact of a being that lives *somewhere*, from *something*, that is, that enjoys [...] a process of being that is deduced from itself, that is, that remains separated and capable of shutting itself up [...] but also capable of welcoming this face of infinity with all the resources of its egoism: economically. (TI, 216/191)

Dus is die transendensie tot die wêreld, waarin ons in verhouding tree met voorlopige andersheid, die onontbeerlike voorloper tot die transendensie van uitdrukking, dit wil sê, die ontmoeting met die absolute alteriteit van die transendente Ander. Volgens Levinas gaan etiek aan essensie en Syn vooraf en kondisioneer dit; nie omdat die goeie gesetel is bo in die hemel of in ’n identiteit wat ten grondslag van alle identiteite lê nie, want dit sou weer eens verval in ’n onto-teo-logie;<sup>14</sup> dit sou weer eens etiek met ontologie verwar asof dit wat “veronderstel is om te wees” op een of ander manier reeds “is”. Etiek was nooit en is nie iets nie. Die wese van etiek is nie om te wees nie, maar om beter (as bloot Syn) te wees. Etiek is etiek juis deur die selfingenomendheid van Syn (of die niet as Syn se korrelaat) op te hef. “To be or not to be,” dring Levinas aan, is nié die vraag nie (TA, 73/169). Die vraag is eerder juis wat “ought to be”, dit is, etiek word moontlik slegs as die eksistent gekonfronteer word deur die Ander, en in dié sin is sosialiteit anderkant ontologie. Die eksistent se eensaamheid is dus vir Levinas die

isolasie wat dui op die gebeure van 'n synde (as 'n ontsnapping van die anonieme *il y a*), maar sodanige synde word slegs in verhouding tot die Ander waarlik sinvol ('n ontsnapping van eensaamheid) (EI, 57–8).

Bo en behalwe sy beheptheid met Oneindigheid spandeer Levinas boekdele vol aan noukeurige metafisiese beskrywings van die eindige eksistent se egoïstiese bestaan, sy/haar toetrede tot Syn, sy/haar bestaan-in-die-wêreld, en sy/haar sorg vir die self. Die eksistent se selfponering is van kritieke belang, want dit is waaruit goedheid voortspruit: “It [goodness] concerns a being which is revealed in a face, but thus it does not have eternity without commencement. It has a principle, an origin, issues from an I, is subjective” (TI, 305/282). Goedheid is transendensie self, en transendensie is die transendensie van 'n “ek”. Slegs 'n “ek” kan reageer op die bevel van 'n gelaat. Die “ek” bly dan behoue in goedheid. Meer as enigiets anders is TI “a defence of subjectivity” (TI, 26/xiv). The ego is absoluut noodsaaklik vir die goedheid van transendensie. Ten aansien van die Ander is subjektiwiteit noodwendig aanwesig as vrye en bewuste (onafhanklike en genietende) gasvryheid.<sup>15</sup>

## 6. Die oorgang tussen TI en AE

*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (AE) wat in 1974 gepubliseer is, word oor die algemeen beskou as Levinas se tweede magnum opus. Dit bou voort op en ontwikkel die hooftemas van TI verder en spreek implisiet van die kritiek op die eerste boek aan.<sup>16</sup> Nietemin is dit ook 'n onafhanklike geheel wat verder gaan as TI deur dieselfde temas vanuit ander perspektiewe te benader. In hierdie boek word *verantwoordelikheid* die essensiële, primêre en fundamentele struktuur van subjektiwiteit. Verantwoordelikheid is nie bloot 'n bepaalde eienskap van die subjek asof die subjek reeds in sigself bestaan het voor die etiese verhouding nie. Die Levinas van AE voer aan dat subjektiwiteit nie vir sigself is nie; dit is van die begin af (oorspronklik) vir-die-Ander – verantwoordelikheid vir die Ander (sien EI, 95–6/101–2). Met ander woorde, in dié boek word die subjek pas in aansyn geroep ten aanskoue van sy/haar oneindige verantwoordelikheid teenoor die Ander. Daar is geen selfonderhoudende, outonome (d.w.s. radikaal ateïstiese) subjektiwiteit wat die etiese ontmoeting voorafgaan nie.

In AE eskaleer die geweld wat gepaard gaan met die ontmoeting met die Ander tot die punt waar dit die egoïstiese ek uitwis. In hierdie werk word die obsessie van die Ander uitgebeeld as 'n *traumatisering* – die Ander skend en traumatiseer die ek. Hierdie trauma word egter ook met vergoeding vergesel: Die skending van die ek is ook 'n bevryding deur die Ander “from the enchainment to itself, where the ego suffocates in itself due to the tautological way of identity” (AE, 124/160). Dit is 'n probleem wat Levinas heel van die begin af besig gehou het – vanaf *De l'évasion* (1935) waarin hy sy transfenomenologiese soektog gedefinieer het as 'n soeke na 'n weg uit Syn uit. In dié werk kwalifiseer hy hierdie “need for escape” as 'n “world-weariness” aangesien “the ground of suffering consists in the impossibility of interrupting it [Syn/bestaan], and of an acute feeling of being held fast [*rivé*]” (DE, 52–3/70–1) [...] “riveted to ourselves, enclosed in a tight circle that smothers” (DE, 66/90). Dus is “escape [...] the need to get out of oneself, that is, to break that most radical and unalterably binding of chains, the fact that the I [*moi*] is oneself [*soi-même*]” (DE, 55/73). In hierdie vroeë essay het Levinas nog nie enige uitweg gesien vir die subjek se selfkluistering nie, vir die self se dwingende behoefte om te ontsnap van sy/haar bestaan wat beleef word as ondraaglik swaar. Hy het selfs tot die gevolgtrekking gekom dat enige poging om te ontsnap gedoem is om te misluk. Dit is eers in



AE, vier dekades later, dat sy denke die sirkel uiteindelik voltooi met die insig dat etiek of die verhouding met die Ander sodanige *Ausgang* of *sortie* bied as 'n uit-weg of 'n losmaking.

Hierdie “ont-snapping” is 'n “uit-rukking” of uitdelging van daardie egotistiese kern wat ons doof en blind vir die Ander se noodkreet maak. Dit is 'n vryheid-*van* die swaartekrag van ons selfgesentreerde kern ten einde vryheid-*om* die Ander se nood te sien en sy/haar roepstem te hoor moontlik te maak. Voor enige outonome, rasonale besluit om verantwoordelikheid te neem of nie, sál die self *altyd alreeds* skuldig wees. Die toekomstige anterieure tyd dui op 'n tyd wat nooit werklik onthou kan word nie aangesien dit nooit ten volle plaasgevind het nie. Die skuld teenoor die ander persoon wat my in die gesig staar, kom van binne uit, van daardie kern van alteriteit gegraveer in my binneste wat my voorafgaan in oorsprong. Dit is die ander-in-die-self wat altyd-alreeds daar was wat beteken dat die self *altyd alreeds* skuldig *sal wees*. Dit is wat voortdurend verhoed dat die self heeltemal self-identies word. Hierdie onbesliste dog preoriginele toekoms word gerealiseer in die self se hede ten aansien van die behoeftige Ander. Vir Levinas is die self vry slegs wanneer hy/sy hierdie geantisipeerde vertraagde onvryheid van verantwoordelikheid in die gesig staar.

Die Ander konfronteer my met 'n oneindige verantwoordelikheid; die aanklag is 'n vervolging wat my dryf tot 'n staat van “deathlike passivity” (AE, 124/159). Afgelei van die Latyn *radix* wat “wortel” beteken, dui dit op 'n radikale passiwiteit wat ten grondslag van etiese handeling lê. Dit ontwortel die self van sy/haar selfsug. Dit is hoe die subjektiwiteit van die verantwoordelike ego tot stand kom in AE. Dit is nie na die selfskepping van 'n outonome ego wat “deernis” vir 'n ander volg nie. Dit is lank daarvóór in 'n traumatiese onvoorstelbare *voorgeskiedenis*. “In this trauma,” skryf Levinas, “the Good reabsorbs, or redeems, the violence of non-freedom” (AE, 123/158).

In hierdie verowering, wat ook die bevryding is van 'n onuitstaanbare sware materialiteit wat in EE en TA beskryf word, word die self “consumed” en “delivered over”, “exiled”, “exposed to wounds and outrage” (AE, 138/176). In my etiese plig teenoor die Ander word ek bedreig en geterroriseer, ek word as gyselaar geneem, verpletter deur die Hoogte van die Oneindige in elke menslike gelaat. Ek ly aan 'n ewige “slegte gewete” – 'n altyd durende vrees, nie net vir die Ander nie, maar ook en hoofsaaklik vir myself as potensiële moordenaar. Die Ander definieer nou die self of die subjek: “Subjectivity,” skryf Levinas, “*is the other in the same*” (AE, 111/141).<sup>17</sup>

Levinas beskryf die *hiperboliese* teenwoordigheid van die Ander in die subjek as *obsessie* en *nabyheid* (AE, 86–9/108–13). Vir hom is teenwoordigheid nie die selfbesit van die hede of bewussyn ván sigself en vír sigself wat geassosieer is met die imperialisme van Dieselfde nie. Die altyd-alreeds daar van die Ander kan nie begryp of gekonseptualiseer word nie – dit gaan aan enige konseptualisering of bewussyn vooraf. Die teenwoordigheid van die Ander is so primordiaal en onmiddellik dat dit die subjek nie toelaat om die opgelegde verantwoordelikheid te verwelkom nie “(which would still be a quasi-activity), but consists in obeying this order before it is formulated” (AE, 13/16). Enige vorm van direkte kontak met die Ander – die kontak van die liefkosing, van die woord (*parole*) – is obsessie, dit is, 'n ekstreme oplegging op my, aan my en in my. Die traumatisering van die subjek is 'n direkte oorlewering – van binne en van buite – aan 'n “euwel” van die Ander wat die subjek kan, moet en wil ly: “I am as it were ordered from the outside, traumatically commanded, without interiorizing by representation and concepts the authority that commands me” (AE, 87/110). Met ander woorde, die subjek daag nie die Ander se reg om sy/haar te beskuldig of sy/haar eie skuld of aandadigheid uit nie,

want hy/sy kán nie. Obsessie is nie bewussyn nie; dit oorweldig die bewussyn wat poog om 'n greep daarop te kry. "It is unassumable like a persecution" (AE, 87/110). Die omvang van verantwoordelikheid gaan "to the point of being delivered over to stoning and insults".<sup>18</sup> Omdat die Ander die essensie van die subjek is, is die subjek oorspronklik skuldig, aangekla en selfs gestraf sonder dat hy/sy iets gedoen het.

Sou die vreemde logika van die Ander wat dieper in die self gesetel is as die self nie beteken dat die martelaar en die gemartelde *een en dieselfde* is nie, dat die hoogste Goed, die etiese bevel, en die grootste euwel (om tot die dood toe vervolgd te word) een en dieselfde beginsel is nie? vra Haar (1997:101) tereg. En verder: Hoe vereenselwig ons die feit dat milddadigheid teenoor die Ander altyd ten koste van die self is, dat die "passivity of wounds, the haemorrhage of the for-the-other, is the tearing of the mouthful of bread that tastes in full enjoyment" (AE, 74/93)? Om vir die Ander te gee, is volgens Levinas 'n pynlike verwonding. Soos Haar (1997:103) uitwys, lei die twee betekenis van die Ander as beide "absoluut intern" en "absoluut ekstern" tot 'n ewigdurende dubbelsinnigheid: Verantwoordelikheid het oënskynlik geen sogenaamde morele waarde as dit wat betrekking het op interpersoonlike gedrag nie, want dit is die essensie van die subjek. Dit kan nie 'n kommunikasie of 'n verhouding wees nie, want dit is van die begin af 'n nierasionele innerlike beweging. Meer nog, veronderstel sosialiteit nie een of ander vorm van gemeenskap nie? 'n Mens sou dit kon stel dat die radikale alteriteit van AE onmoontlik die basis van die etiese verhouding kan wees, want dit roep nie iets in die lewe nie, maar is 'n verplettering.

Levinas se radikale formulering van etiese agentskap in AE roep verdere vrae op. As die subjek die gyselaar van die Ander is sonder enige keuse, as dit die ego self ontnem van enige identiteit – 'n self wat nou "besete is deur die Ander" (AE, 142/181) – as wat en van watter plek kan sy die Ander en vir die Ander antwoord? As die ego self altyd alreeds die Ander "is", hoe kan sy die Ander ontmoet? Wat kan die subjek die Ander nog bied as sy ontnem is van alle eiendom, gestroop van alle besittings? Daar kan tog nie verwag word van die subjek om gasvry te wees as sy in haar eie huis vervolgd word nie. Dit lyk onmoontlik om van die subjek te verwag om verantwoordelik te wees as sy in haar eie wese uitgedaag is, "emptied even of being someone" (AE, 92/117). In die vroeëre Levinas se formulering was die subjek onderwerp aan die onuitstaanbare gewig van haar eie materialiteit. Hier in AE het die subjek nie alleen geen verhouding met die Ander nie, maar ly aan so 'n gewelddadige innerlike druk dat sy in elk geval dreig om ineen te stort, om weg te smelt in die oneindige afwesigheid-aanwesigheid of nierelationele hipernabyheid van die Ander.

Vir Levinas is etiek uiteindelik die afskaffing van egotisme. Kan die aangewese reaksie op wat die Ander vra, egter die gevolg wees van 'n onvermydelike verpligting? Volgens Haar (1997) kan die uitgangspunte van hierdie sogenaamde etiek – on-vryheid, on-wederkerigheid, nie-identiteit – slegs tot 'n primordiale verlating van elke subjek van elke ander een lei. Dit wil voorkom asof die radikale voorrang van die Ander in AE die rehabilitasie van Dieselfde noodsaak teenoor die letterlike onuitstaanbare oormaat van die Ander, teenoor wat Levinas self die "enormiteit" en "onvergelykbaarheid" van die absolute Ander noem. Daar moet tog een of ander maatstaf wees wat die voorrang en privaatheid van die ek-self en die jy-self beskerm. Sonder die balans van Dieselfde – die Dieselfde wat deur Levinas self verdedig word in sy vroeëre werke – is die risiko groot dat die Ander meer dominerend word as enige Totaliteit wat ooit deur die Dieselfde ingestel is.

## 7. Is die subjek nog die voorwaarde vir etiese deelnemendheid in AE?

Die geldigheid van die uitgangspunt dat die subjek se ekonomiese selfpersonifikasie 'n noodsaaklike voorwaarde is vir etiese deelnemendheid blyk beperk te wees tot Levinas se eerste drie werke. In die voorgaande paragrafe het ek kortliks gepoog om die aard van subjektiwiteit in AE te skets en dit het duidelik geword dat die subjek hier nie langer vir sigself is nie, maar uit die staanspoor vir die Ander is. Haar wese word gedefinieer as substituuat vir die Ander. Haar egoïstiese, ekonomiese, wêreldse bestaan waartydens skeiding en interioriteit tot stand kom in die vroeëre werke is nie meer van enige wesenlike belang in AE nie. Levinas skryf byvoorbeeld: “[I]t is through the condition of being a hostage that there can be pity, compassion, pardon, and proximity in the world – even the little that there is, even the simple, ‘after you sir’” (AE, 117/150).<sup>19</sup>

Hoe moet ons dus die subjek verstaan soos dit uiteengesit word in AE? Levinas begin sy uiteensetting deur die beweging van Husserliaanse intensionele bewussyn na die vlak van voor-bewustelike, voor-reflektiewe gewaarwording of gevoelsvermoë. Hierdie beweging van intensionaliteit na gewaarwording, of in die taal van TI, van representasie na genot, toon hoe intensionele bewussyn gekondisioneer word deur die lewe (TI, 127/100; AE, 31/39). Teenoor Heidegger se *Sorge* is die lewe vir Levinas nie *bloßes Leben* nie, maar gewaarwording, genot en voedingskrag. Dit is *jouissance* en *joie de vivre*. Die lewe is lewensgenot en lewenslus – waardering vir die voelbare, materiële wêreld. In Levinas se werk word die bewuste intensionele ego gereduseer tot die voor-bewuste voelende wese van *jouissance*. Dit is hierdie voelende subjek wat daartoe in staat is om in vraag gestel te word deur die Ander. Die etiese “verhouding” kom tot stand op die vlak van voor-reflektiewe ontvanklikheid en nie op die vlak van reflektiewe bewussyn nie. Die etiese subjek is 'n voelende wese en nie 'n bewuste ego nie.

Vir Levinas is die subjek dus “onderwerp” aan die Ander, en die vorm van sy onderwerping is gevoelsvermoë. Levinas beskryf dikwels hierdie ontvanklikheid as die “weg” van my onderwerping of kwesbaarheid en passiwiteit ten aansien van die Ander. AE se hele argumentatiewe stukrag is om aan te toon hoe subjektiwiteit gefundeer is in *gevoelsvermoë* (hoofstuk 2) en om gevoelsvermoë te beskryf as *nabyheid* aan die Ander (hoofstuk 3), 'n nabyheid waarvan die basis substitusie of plaasvervanging (hoofstuk 4) is, wat die kernbegrip van AE is. Substitusie – waar ek verantwoordelik is nie net vir my eie vervolging nie, maar selfs vir my vervolger, waar niemand vir my kan instaan nie, maar ek gereed is om vir ander in te staan, selfs vir my vervolger as dit moet – word gekenmerk deur 'n traumatiese, selfkwetsende, selfs masochistiese logika. Die subjek wat onder die Ander ly, is selfs verantwoordelik vir hierdie onwillekeurige lyding. Ek is verantwoordelik vir my eie vervolging (Levinas 1996:90). Die subjek word dus gekonstitueer as 'n subjek van vervolging en lyding deur middel van 'n oorspronklike traumatisme (*le traumatisme originel*) ten aansien van iets waarteenoor hy totaal passief staan.

'n Mens kan dus nie langer praat van 'n “ekonomie van die bestaan” as 'n proses van aktiewe selfformasie in AE nie, aangesien geen sodanige proses die etiese verhouding voorafgaan nie. Sodra die eksistent in volle besit is van haar eie wese, moet sy *bewus gemaak word* van 'n ander realiteit – 'n bewuswording wat slegs deur die absolute alteriteit van die menslike Ander teweeggebring kan word. Hopeloos versonke in haar egotisme kan die eksistent haarself nie uit haar wese onttrek nie. Ná bewuswording is die eksistent nie meer afhanklik van die voorlopige alteriteit van die wêreld nie, maar oorskry sy haar oorvloed in 'n *Verlange* na absolute alteriteit. Ekonomiese bestaan, noodsaaklik maar nie genoegsaam nie, dien as

voorloper vir ons etiese bestaan, dit wat ons lewens finale betekenis gee. Slegs 'n soewereine ego kan onttron word. Na onttroning verkry die subjek die status van skepsel. 'n Skepsel is 'n wese wat tegelyk met spontane vryheid en met kritiek toegerus is, 'n wese wie se vryheid bevraagteken word. Dit is 'n dubbelhandige wese – aan die een kant 'n wese wat sy egoïstiese onafhanklikheid behou en daarmee saam die moontlikheid om te kies om die verkeerde ding te doen, en aan die ander kant 'n wese wat “pre-origineel”, en dus voor-bewustelik, skuldig is. 'n Skepsel is beide absoluut geskei van die skepper en radikaal onafhanklik, dit is, uiteindelik daartoe in staat om sigself ontvanklik te stel vir die idee van Oneindigheid. 'n Skepsel is dus die egoïstiese eksistent wat 'n etiese subjek geword het. In die etiese subjek kan 'n mens nie meer onderskei tussen die twee bewegings van inkering van die Ek en bekering in die rigting van die Ander nie. Om jouself te produseer as Ek is dieselfde gebaar waarmee jy alreeds keer tot uiterlikheid. Die twee bewegings word hier deur Levinas verenig, want die mens se wese word slegs in die etiese verhouding tot die Ander as sinvol verwerklik. Dit is wat Levinas bedoel as hy skryf “[i]t is only in approaching the Other that I tend to myself” (TI, 178/153). Soos ons egter gesien het, word hierdie vorme van sorg vir die self in AE 'n gewelddadige en traumatiese ontmoeting met 'n ander in die self. “It is the *impossibility* to come back from all things and concern oneself only with oneself” (AE, 114/145, my beklemtoning). Hier is die Self [*Soi*] nie meer in die eerste instansie 'n selfformasie wat die Ego [*Moi*] veronderstel nie, maar oorspronklik in die lewe geroep deur die Ander – 'n anargistiese traumatisme wat selfponering en selfidentifisering voorafgaan.

Tot en met TI is die radikale verskuiwing in die rigting van die Ander *ondanks* die Self, maar nooit in AE die Self nie. Hier bied die Ander die Self verlossing van sy/haar Ander-reducerende egotisme. Die Ander kan nie geïgnoreer word nie, dog die Ander gebruik geen geweld of dwang nie. Die Self word onderhou, maar in 'n radikaal herdefinieerde vorm wat *anders* is as om bloot vir-sigself te wees. In AE word die immanente proses van selfpersonifikasie wat Levinas voorstaan in die voorafgaande werke as die noodsaaklike voorwaarde vir die etiese bekering, afgeskaf. Wat die plek daarvan inneem, is Ander-invokasie.

## 8. Slotopmerkings

Waarom die onvoorwaardelike opsegging van vryheid? Kan enigiets goeds voortspruit uit die etiese diskwalifikasie van bewussyn en rede? Vir Levinas is etiek die neem van verantwoordelikheid vir 'n ander wat my wese betekenis gee. Gegraveer in die kern van my wese is 'n verantwoordelikheid wat die koue, sobere, *redelike* opweging van opsies deur 'n outonome bewussyn voorafgaan. Volgens Levinas is die rasonele nadenke oor verantwoordelikheid wat totale vryheid van keuse veronderstel, juis dit wat Kain se sobere, oorwoë bedrieglikheid onderlê het (sien DVI, 71/115). Vir Levinas moet verantwoordelikheid sy oorsprong vind in iets wat die vryheid van die subjek voorafgaan. Volgens hom, “[i]t does not come from the time made up of presences, nor from presences sunken into the past and representable, the time of beginnings and assumptions [...] responsibility does not leave me time [for calculation] [...] [I]t makes me too late [for evasion]” (DVI, 71/115). Ek *sal-altyd-alreeds* verbonde wees aan die Ander in 'n broederskap wat vryheid oorbodig maak en gelykheid 'n noodwendige gevolg. Dit is Levinas se rede vir sy uiteindelijke diskwalifisering van selfbesorgdheid as eties noodsaaklik.

## Bibliografie

- Bauman, Z. 1990. Effacing the face: On the social management of moral proximity. *Theory, Culture & Society*, 7(1):5–38. Derrida, J. 1978. *Writing and difference*. Vertaal deur A. Bass. Chicago: University of Chicago Press.
- Haar, M. 1997. The obsession of the Other. Ethics as traumatization. *Philosophy and Social Criticism*, 23(6):95–107.
- Hand, S. (red.). 1989. *The Levinas reader*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kant, I. 1784. Was ist Aufklärung? In Lotringer en Hochroth (reds.) 1997:7–20.
- Levinas, E. 1968. Substitution. In Peperzak e.a. (reds.) 1996:79–96.
- . 1978. *Existence and existents*. Vertaal deur A. Lingis. Den Haag: Martinus Nijhoff. In Frans: *De l'existence a l'existant* [EE]. 1978 [1947]. Parys: Vrin.
- . 1979. *Totality and infinity. An essay on exteriority* [TI]. Vertaal deur A. Lingis. Den Haag: Martinus Nijhoff. In Frans: *Totalité et infini*. 1961. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- . 1985. *Ethics and infinity. Conversations with Philippe Nemo* [EI]. Vertaal deur R.A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press. In Frans: *Éthique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. 1982. Librairie Arthème Fayard et Radio-France, L'espace intérieur 26.
- . 1987a. *Time and the Other* [TA]. Vertaal deur R. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press. In Frans: *Le temps et l'autre*. 1948. Grenoble en Parys: B. Arthaud.
- . 1987b. *Totaliteit en het Oneindige* [TeO]. Vertaal deur T. de Boer. Baam: Ambo-Wijsgerig.
- . 1991. *Otherwise than being or beyond essence* [AE]. Vertaal deur A. Lingis. Dordrecht, Boston en Londen: Kluwer Academic Publishers. In Frans: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. 1974. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- . 1998. *Of God who comes to mind* [DVI]. Vertaal deur B. Bergo. Stanford, Kalifornië: Stanford University Press. In Frans: *De Dieu qui vient à l'idée*. 1986. Librairie Philosophique J. Vrin.
- . 2003. *On escape* [DE]. Vertaal deur B. Bergo. Stanford, Kalifornië: Stanford University Press. In Frans: *De l'évasion*. 1982 [1935]. Montpellier: Fata Morgana.
- Lotringer, S. en L. Hochroth (reds.). 1997. *Michel Foucault. The politics of truth*. New York: Semiotext(e).
- Peperzak, A. 1993. *To the Other. An introduction to the philosophy of Emmanuel Levinas*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press.

Peperzak, A., S. Critchley en R. Bernasconi (reds.). 1996. *Emmanuel Levinas. Basic philosophical writings*. Bloomington en Indianapolis: Indiana University Press.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Daar word afkortings vir sekere werke van Levinas gebruik (sien Bibliografie). Daarop volg die bladsyverwysing na die Engelse vertaling, gevolg deur die bladsyverwysing na die oorspronklike Franse teks.

<sup>2</sup> Waar Heidegger begin het met 'n besinning oor syndes (*Seiendes, l'étant of l'existant*) in 'n poging om die wesensaard van die Syn (*das Sein, l'essence, of l'existence*) te ontdek, volg Levinas die beweging van anonieme bestaan (die Syn) na die verskyning van subjektiwiteit. Die "hipostase" is die gebeure waartydens 'n synde of eksistent "substantiveer" of uit die Syn te voorskyn tree.

<sup>3</sup> In Nederlands: "In het geluk van het genieten speelt de individu-vorming zich af, de auto-personificatie, de substantie-wording en de onafhankelijkheid van het zelf" (TehO, 140). In Engels: "In the happiness of enjoyment is enacted the individuation, the auto-personification, the substantialization, and the independence of the self" (TI, 147/120).

<sup>4</sup> Die eksistent is "ateïsties", want "it lives outside of God, at home with itself; one is an I, an egoism" (TI, 58/29). Die eksistent is nie deel van enige omvattende geheel soos voorgestel deur primitiewe godsdienste van towerkuns en mitologie nie. 'n Onafhanklike en geheel en al gesekulariseerde Ek staan los van alle gode en heilige kragte. Volgens Levinas is die eksistent ateïsties want sy/hy is vry. Levinas verduidelik verder: "By atheism we thus understand a position prior to both the negation and the affirmation of the divine, the breaking with participation by which the I posits itself as the same and as I" (TI, 58/30).

<sup>5</sup> Sien TI, 134/107: "In enjoyment I am absolutely for myself. Egoist without reference to the Other, I am alone without solitude, innocently egoist and alone. Not against the Others, not 'as for me ...' – but entirely deaf to the Other, outside of all communication and all refusal to communicate – without ears, like a hungry stomach." In Nederlands: "In het genieten ben ik absoluut voor mij. Als egoïst zonder verwijzing naar een ander, ben ik alleen zonder eensaamheid, op onschuldige wijze egoïst en alleen. Niet tegen de anderen, geen 'gevoel van eigenwaarde' – maar volslagen doof voor een ander, buiten iedere communicatie en iedere weigering tot communicatie, als de hongerige buik die niet luisteren kan" (TeO, 125–6).

<sup>6</sup> Dit sal later duidelik word waarom die gebruik van woorde soos "fase" of "stadium" wat een of ander kronologiese progressie veronderstel, problematies is in Levinas. Ek gebruik daarom aanhalingstekens om dit aan te dui.

<sup>7</sup> Hier ontken Levinas nie dat die individu omring word deur mense in die wêreld nie. Hierdie interaksies met ander in die wêreld maak deel uit van die eksistent se ekonomiese bestaan waardeur sy/haar behoeftes bevredig word. Om in hierdie sin 'n "sosiale wese" te wees maak nie egoïsme ongedaan nie. Ware "sosialiteit" kom tot stand in die ontmoeting met die Ander wat 'n oneindige verantwoordelikheid op my lê en my bewus maak van my egoïstiese bestaan.

<sup>8</sup> Volgens Levinas is die posisie van die Ek “being able to respond to this essential destitution of the Other, finding resources for myself” (TI, 215/190). Die self kan slegs as alleenstaande, onafhanklike en selfonderhoudende wese daartoe in staat wees om op die Ander se oproep te reageer.

<sup>9</sup> Hierdie oortuiging vind ons terug in AE: “Why does the Other concern me? [...] Am I my brother’s keeper? These questions have meaning only if one has already supposed that the ego is concerned only with itself [...] In this hypothesis it indeed remains incomprehensible that the absolute outside-of-me, the other, would concern me. But in the ‘prehistory’ of the ego posited for itself speaks a responsibility. The self is through and through a hostage, older than the ego, prior to principles” (AE, 117/150). Volgens Levinas is dit die enigste rede waarom daar medelye, deernis en vergifnis in die wêreld is.

<sup>10</sup> Sien AE, 10/12, 13/15; Bauman 1990:16–8; Hand 1989:231.

<sup>11</sup> Sien ook TI, 43/13: “And as critique precedes dogmatism, metaphysics [or ‘transcendence, the welcoming of the other by the same’] precedes ontology” en TI, 48/18: “Ontology presupposes metaphysics.”

<sup>12</sup> Levinas (EI, 38/35) definieer *fundamental ontology* in die Heideggeriaanse sin van die term. Sien ook Levinas 1987b:vii–ix.

<sup>13</sup> Sien EE, 37–45/55–70 en TI, 240–7/217–25 (“The truth of the will”).

<sup>14</sup> Heidegger het aangetoon dat die geskiedenis van Westerse denke en kultuur van sy Griekse oorsprong ’n “onto-teo-logie” is: teologie in die gedaante van ontologie. Sien EI, 1–3. Sien ook TI, 42–8/12–8 vir Levinas se kritiek van Heidegger.

<sup>15</sup> ’n Mens sou kon aanvoer dat hierdie gelyktydigheid waarop Levinas aandring, uiters problematies is. Is onafhanklikheid en genot nie kenmerkend van ekonomiese bestaan waarin egoïsme die botoon voer nie? En as dit die geval is, hoe kan dit saamval met gasvryheid wat ’n opgawe van egoïsme en ontvangs van die Ander impliseer?

<sup>16</sup> Volgens Peperzak (1993:209) spreek AE hoofsaaklik Jacques Derrida se kritiek aan soos dit uiteengesit is in die essay “Violence et métaphysique: Essai sur la pensée d’Emmanuel Levinas”. Vir die Engelse vertaling sien Derrida 1978:79–153.

<sup>17</sup> In EI (108/114–5), waar Levinas uit AE (146/186–7) aanhaal, verwys hy na die subjek as “the other in the Same, insofar as the Same is for the other [...] Here the difference is absorbed in the measure that proximity is made closer and through this very absorption [...] always accuses me more. Here the Same, is more and more extended with regard to the other, extended up to substitution as hostage, in an expiation which coincides in the final account with the extraordinary and diachronical reversal of the Same into the other in inspiration and psychism.”

<sup>18</sup> Sien AE, 192/110, voetnota 24. Levinas haal hier rabbynse denke aan om die omvang van verantwoordelikheid te verduidelik.

<sup>19</sup> Critchley haal uitgebreid aan uit die 1968-weergawe van “Substitution” vertaal deur P. Atterton, G. Noctor en S. Critchley. Sien hoofstuk 5 in Peperzak, Critchley en Bernasconi (reds.) 1996. “Substitution” is die vierde hoofstuk van AE, en volgens Levinas vorm dit die kern van die werk.