

Magdalene Thomassen:

## SPOR AV GUD I EMMANUEL LEVINAS' FILOSOFI

---

### INNLEDNING: SPOR AV GUD OG GUDS FRAVÆR

*Bakgrunn og biografi*

#### 1. ET FENOMENOLOGISK FILOSOFISK PROSJEKT

*Filosofi – gudserfaringen som allmenn*

*Fenomenologi – Gud i det konkrete*

*En radikal transcendens*

#### 2. DEN SOSIALE RELASJONEN: ANROP OG ANSVAR

*Påkallelsen*

*Svaret*

#### 3. DET TREFOLDIGE SPORET

*Gud som 'hendelse'*

*En trefoldig bevegelse*

#### TIL AVSLUTNING

---

### INNLEDNING: SPOR AV GUD OG GUDS FRAVÆR

Jeg har satt som overskrift på dette foredraget<sup>1</sup> «Spor av Gud i Emmanuel Levinas' filosofi». Så kan en umiddelbart undre seg; hvorfor *spor* av Gud bare?

Tanken om *sporet* dreier seg kanskje om å søke å si det utsigelige. For hvordan kan vi meningsfullt uttale noe om Gud? ... dette grensesprengende ordet som peker langt utover vår begrensede virkelighet hvor vi ser som i et speil, som i en gåte ... Selv når vi erfarer Gud som virkelig og nær, ja *nærere meg enn jeg er meg selv*, støter vi samtidig på denne grensen for hva og hvordan dette kan utsies, hva vi egentlig kan vite, hva vi kan uttrykke i språket. Og andre ganger erfares jo Gud slett ikke nær. Opplevelsen av *Guds fravær* er en erfaring selv hos de største helgener, ja, kanskje nettopp hos dem, de som allikevel forblir trofaste. I opplevelsen av fraværet – hvordan tenke og omtale Gud da?

For Levinas og flere med ham i filosofien etter andre verdenskrig, blir spørsmålet om Guds fravær påtrengende: Hvordan tenke Gud etter Auschwitz, og, kan vi dagsaktuelt tilføye, etter en uendelig rekke av terrorhandlinger og krigskatastrofer. Det «ondes problem» har fulgt jødisk-kristen tenkning opp gjennom århundrene og trenger seg på, nå kanskje mer enn tidligere, når hele verden og derved også dens lidelser bare er et tastetrykk unna. Tanken om et *spor* av Gud bare, antyder allerede opplevelsen av dette fraværet – like inntil «*Guds død*», vil noen hevde.

Men før jeg går videre inn i denne tematikken, la meg plasserer Levinas i historien:

---

<sup>1</sup> Foredrag holdt i *Katolsk Forum*, St. Dominikus Kloster, Oslo, 21.03.2023

## Biografiske elementer

Levinas er født 12. januar 1906 i Kaunas, Litauen (da Russland), i en praktiserende jødisk familie. Det var et stort jødisk samfunn i Litauen på den tiden, med et levende kulturelt miljø. Levinas vokste opp med daglig studie av den hebraiske Bibelen, og han sier selv at denne lesningen har «*i stor grad og uten at jeg har vært klar over det, spilt en avgjørende rolle for min måte å tenke filosofisk, det vil si å tenke rettet mot alle mennesker*». <sup>2</sup> Også den russiske litteraturen, spesielt Dostojevski, var under oppveksten en kilde til mening og livsfortolkning. I tillegg var jo tiden preget av omveltende politiske hendelser: Da første verdenskrig brøt løs i 1916, flyttet familien midlertidig til Ukraina hvor de ble værende også gjennom den russiske revolusjon i 1917. De flyttet tilbake til Litauen i 1920.

17 år gammel, i 1923, begynner Levinas universitetsstudier i Strasbourg i Frankrike. Fem år etter, i 1928-29 følger han Husserls forelesninger i Freiburg og et seminar med Heidegger. Filosofisk sett ble Levinas altså tidlig formet i den fenomenologiske filosofiske tradisjonen, og han var av de første som introduserte denne skoleretningen i Frankrike. <sup>3</sup>

Han bosetter seg i Frankrike, og blir fransk statsborger i 1930.

Så kommer Hitler til makten, og så kommer krigen. Levinas er krigsfange fra 1940-45 og overlever bare på grunn av sin status som fransk militær. Hele hans opphavsfamilie er blant de nesten 200 000 litauiske jøder som utslettes i Auschwitz. Kone og barn overlever i skjul i et kloster i Frankrike

Krigserfaringen, og ikke minst hva som ble avslørt *etterpå* når det gjelder viljen til, og det konkrete forsøket på å utslette det jødiske folk – et forsøk som nesten lyktes, må vi si; 6 millioner jøder ble tatt livet av i Auschwitz – ligger som et uomgjengelig bakteppe for Levinas' filosofi deretter. Allerede i 1934 skrev han en klarsynt artikkel om hitlerismens despotiske trekk. <sup>4</sup> Etter krigen blir ikke krigens redsler et formulert *tema* – men i hele hans filosofiske prosjekt, i kjerneområdene for det han filosofisk er opptatt av å beskrive, kan vi spore hvordan denne erfaringen av nazismens umenneskeligheter klinger med.

Så går jo livet også videre. Fra 1945 til 1961 er han rektor ved den jødiske høyskolen i Paris (*École Normale Israélite Orientale*), hvor han allerede hadde undervist siden 1929. Levinas var hele sitt voksne liv en sentral person i jødisk intellektuelt liv i Frankrike. Et offentlig universitetsprofessorat fikk han først da han var 55 år; i Poitiers fra 1964, deretter i Nanterre fra 1967, og så ved Sorbonne fra 1973. I 1979 går han av med pensjon, men han fortsetter å skrive helt frem til sin død. Levinas dør 25. desember – juledag – 1995, nesten 90 år gammel.

Så langt livsløpet. Jeg vil i det som følger først (1) si litt om utgangspunktet og rammene for Guds-spørsmålet i Levinas tenkning; dernest (2) gå veien om det som er hovedfokus gjennom hele hans forfatterskap, nemlig den sosiale relasjonen, møte mellom meg og en annen; for derigjennom (3) å komme frem til tanken om *sporet* og Guds-idéen slik Levinas utforsker den.

---

<sup>2</sup> *Éthique et Infini*. Dialogues avec Philippe Nemo, Paris : Fayard, 1982. Livre de Poche, 1990; s. 14-15.

<sup>3</sup> Se artiklene « Sur les 'Idéen' de M.E.Husserl » i *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1929 / nr.3-4; pp. 230-265 og « Martin Heidegger et l'ontologie » i *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1932 / nr.5-6; pp.395-431. Se også avhandlingen *La Théorie de l'Intuition dans la Phénoménologie de Husserl* (1930), Paris : Vrin, 6e éd. 1989.

<sup>4</sup> « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme » i *Esprit* nr. 26, novembre 1934; pp. 199-208. Rééd. Paris: Payot & Rivages, 1997.

## 1. ET FENOMENOLOGISK FILOSOFISK PROSJEKT

### *Filosofi – gudserfaringen som allmenn*

Om enn Levinas var praktiserende jøde, understreker han ofte at han arbeider som *filosof*, ikke som teolog. Der teologien er en refleksjon og et systematisk studium av gudsoppfatninger, religiøse forestillinger og praksiser innenfor en bestemt religion, så vil filosofien ha et ikke-konfesjonelt utgangspunkt. Filosofien vil seg *allmenn*, og Guds-spørsmålet studeres med utgangspunkt i begreper knyttet til fellesmenneskelige situasjoner og fenomener. En reflekterer for eksempel over hvordan Gud overhode kan tenkes, over muligheten for en gudserfaring og hvordan denne kan beskrives, over hvilke konkrete situasjoner som kan gi et religiøst perspektiv mening. Levinas understreker: « [...] *mitt utgangspunkt er absolutt ikke teologisk. Dét er viktig for meg. Det er ikke teologi jeg bedriver, men filosofi.*»<sup>5</sup> Vi hører igjen at hans anliggende er å utforme en tenkning «*rettet mot alle mennesker*», å formulere en gudserfaring som kan gi mening utover enhver konfesjonell tilhørighet.

Nå har jo Gud i stor grad vært borte fra moderne filosofi. Et etter hvert klassisk uttrykk for dette er Nietzsche's formulering, her hentet fra boken *Den muntre vitenskapen* hvor han skriver: «*Det sinnssyke mennesket løp midt gjennom flokken av tilskuere og gjennomboret dem med sitt blikk. 'Hvor er Gud?' ropte han, ' jeg skal si dere det ! Vi drepte ham – dere og jeg ! Vi er alle hans mordere! [... ... ] Gud er død !'»*<sup>6</sup>

Modernitetens tro på at fornuften og vitenskapen ville kunne fri oss fra all «metafysisk overtro» har vært dominerende og bidratt til den sekulariseringen vi har vært vitne til i Vesten de siste århundrene. Men så viser det seg at et kart med slike enkle dikotomier – religion eller sekularisme – ikke synes å stemme med terrenget: Allerede i flere tiår nå har en snakket om en *post-sekular* tid i Vesten. Religion og religiøse spørsmål har også fått fornyet relevans i et samfunn som desidert er blitt flerkulturelt og flerreligiøst.

Innenfor fagfilosofien har vi sett et nesten forbløffende oppsving av interesse for Guds-spørsmålet de siste vel femti årene, like til at det er blitt omtalt som en "religiøs vending" i filosofien. Vendepunktet tror jeg ganske presist kan dateres til 1961 og utgivelsen av Emmanuel Levinas' første hovedverk *Totalitet og Uendelighet*.

### *Fenomenologi – Gud i det konkrete*

I arbeidet med Levinas' tekster fremstår den religiøse dimensjonen ved denne tenkningen som både original og tvetydig. Det er som om ordet 'Gud' baner seg vei inn i tekstene, innimellom, som i forbifarten, selv der hvor Gud eller religion slett ikke er tema. For Levinas presenterer ingen teori om Gud, om Guds vesen eller attributter, slik tradisjonen ofte har gjort. En gudstenkning blir etter hvert mer eksplisitt i arbeidene hans, men alltid i form av å peke på *en menneskelig erfaring* som gjør at ordet 'Gud' kan streife en, falle en inn, få mening.

Levinas skriver som nevnt innenfor en fenomenologisk filosofisk tradisjon, og karakteristisk for fenomenologisk filosofi er at den tar utgangspunkt i *det konkrete*: Erfaringer av konkrete menneskelige fenomener beskrives fra forskjellige vinkler for å vise hvordan de kan forstås, hvilken mening, hvilket betydningsinnhold som kan komme til syne i disse fenomenene.

---

<sup>5</sup> « Transcendance et hauteur », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1962, nr. 3, pp. 61-101, rééd. i *Liberté et commandement*, Paris: Fata Morgana, [1994] 2008, pp. 59-92 og Discussion, pp. 93-117; p. 116.

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche: *Den muntre vitenskapen* (1882), til norsk v. Øystein Skar, Oslo: Spartacus 2010: seksjon 125, s. 135 sq.

Levinas kommenterer selv sitt utgangspunkt slik: «*En abstrakte idé om Gud kan ikke belyse en menneskelig situasjon. Det er det motsatte som er tilfelle.*»<sup>7</sup> Det er ved å utforske det menneskelige at Levinas viser til hvordan det er mulig å tenke Gud på meningsfullt vis. Å tenke menneske og å tenke Gud er hos Levinas uatskillelige momenter i en og samme tankebevegelse.

### *En radikal transcendens*

Gud er i Levinas' tenkning *transcendent* i radikal forstand.

Det transcendent, det *overskridende*, ikke bare overskrider vår vante verden, men går utover ethvert begrep og enhver kategori overhode. En sann transcendens, slik Levinas formulerer det, bryter utover selve *væren*. 'Væren' må her forstås, ikke bare som den verden vi erfarer og lever og er til i, men som en slags innelukkethet, en innestengthet i værenshorisonen og parallelet en innestengthet i meg selv – en eksistens hvor der ikke finnes noe forstyrrende *ytre*, ikke noe som kan bryte inn i det vi kjenner og behersker. Med andre ord; væren er der hvor der ikke er noen åpning for det som overskrider – transcenderer – den immanente meningshorisonen vi umiddelbart fortolker våre erfaringer innenfor.

En transcendens «annerledes enn væren» betegner da noe helt og holdent *fremmed* som jeg ikke kan underlegge meg, noe radikal *annet* som bryter inn i og bryter opp alt jeg kan gjøre til mitt eget. Hvor og hvordan kan en slik transcendens, en slik absolutt fremmedhet, erfares? Det skjer, sier Levinas, i møte med den Andre, det andre menneske. Vi må altså se på hva som kjennetegner dette møte for å nærme oss hva spor av en transcendent Gud kan bety hos Levinas.

## 2. DEN SOSIALE RELASJONEN: ANROP OG ANSVAR

### *Påkallelsen*

Levinas' kanskje mest kjente metafor, *Ansiktet*, betegner nettopp dét ved den andre som går utover det kjente og utover enhver kategori: Det er «*Uendeligheten*» som avtegner seg i den andres Ansikt.

'Ansiktet' betegner det ved den andre personen som jeg aldri kan *begripe*, i betydningen forstå ved hjelp av almene begreper. Den andre som viser seg i Ansiktet kan ikke generaliseres som et allment medmenneske – den andre er alltid unik. Levinas spiller på dobbeltbetydningene i språket når han understreker at den andre ikke bare er den jeg ikke kan begripe, men samtidig den jeg aldri kan «*gripe*», i betydningen dominere eller underlegge meg. Ansiktet fremviser menneskets sårbarhet, utsatt for voldens mulighet, for lidelse og død. Men Ansiktet fremviser også noe som vi aldri kan gjøre vold på eller utslette, nemlig det Levinas kaller den Andres «*alteritet*» eller annethet – nettopp dette fremmede som går utover hva vi kan definere og kategorisere, som overskrider dét å være ganske enkelt et eksemplar av arten 'menneske'. Annerledes uttrykt; den Andre transcenderer den naturlige, fysiske verden. Den Andres transcendens tilsvare hans eller hennes unike menneskelighet.

Utover det velkjente, utover det vante, bryter den Andre inn i livet mitt som en forstyrrelse, som en uro som ikke lar meg i fred. «Ansiktet» kaller meg utover meg selv og mitt eget liv i verden. I den forstand er den andre min læremester: *Bare den andre* kan lære meg at jeg ikke er alene og selvtilstrekkelig, men er del av et menneskelig fellesskap. *Bare den andre* kan

---

<sup>7</sup> *Liberté et commandement*, Paris: Fata Morgana, [1994] 2008; s. 116.

utfordre meg, kan kalle meg frem til et liv som er *mer* enn det Levinas betegner som en lykkelig og «uskyldig egoisme». Derfor skylder jeg den andre alt, skriver Levinas. Og det er slik den andre kaller meg til ansvar.

### *Svaret*

Levinas beskriver ansvaret som ubestemt og uendelig: Jeg er ansvarlig for «*alt og alle*», ansvarlig «*for den andres skyld*» og for «*hele universet*», ansvarlig like til å «*gå inn i den andres sted*». Et slikt grenseløst og ubegrunnet ansvar er selvfølgelig ikke noe jeg kan ta på meg – det er et ansvar som er umulig å oppfylle, det vil si; som ikke står i min makt.

Beskrivelsene viser med all tydelighet at det her ikke kan dreie seg om moralfilosofiske prinsipper eller retningslinjer for handling. Så hva kan det dreie seg om da?

Først og fremst dreier Levinas' analyser seg om å beskrive hvordan, i menneskets konkrete situasjon, det er mulig at *menneskelighet* – humanitet – oppstår i verden; det dreier seg om hvordan det spesifikt menneskelige kan forstås.

Møte med den andre beskrives som en situasjon hvor jeg'et blir til som subjekt og individualiseres i en bevegelse av *ren åpenhet* for det andre menneske: Jeg berøres av den andre på et nivå forut for kunnskap, vurderinger og handling. I det direkte og umiddelbare møte med en annen person, ligger ansvaret der som en menneskelig *mulighet*, som muligheten for å gå utover seg selv og den naturlige «kampen for livet». Den andre *setter meg fri*; frir meg fra den selvfølgeligelige og i seg selv legitime opptattheten av mitt eget liv.

Ansvaret blir i denne tenkningen først og fremst et *svar*, et svar som fremkalles i det sosiale møte hvor henvendelsen fra den andre *treffer* meg. Ved dette beskriver Levinas et *passivt* subjekt, et subjekt som forut for valget og friheten tar ansvar like til offeret, like til å gi sitt liv for en annen. Dette mulige svaret – *muligheten for det gode* – er menneskets menneskelighet. Det er en mulighet som viser seg, som kommer til syne, sier Levinas, «*om enn likegyldigheten er statistisk dominerende*».<sup>8</sup>

En slik mulighet kan ikke ha sitt opphav eller sin opprinnelse i meg, i min vilje eller i mine vurderinger. Levinas uttrykker det som at den «kommer til meg utenifra» og forut for ethvert moraliserende 'bør', ved at den andre *vekker* meg. Ansvaret, som ikke har sin opprinnelse i jeg'et, viser at mennesket bestemmes av noe utenfor seg selv: Jeg blir til som subjekt ved en annen. Åpenheten for det Gode, menneskets menneskelighet, består da ikke først og fremst i hva vi gjør, men i hva vi *lar skje* med oss; ikke i hvordan vi berører, men at vi *lar oss* berøre.

Levinas bruker ofte bilder og formuleringer fra Bibelen. Ansvaret knytter han til profetens svar når Gud kaller og profeten sier: «*Ja, her er jeg – send meg*». Ansvaret knyttes altså til språket, til sam-talen, til Ordet.

Det Levinas kaller *det opprinnelige Ordet* – Guds ord kanskje – *høres* bare i den sosiale relasjonen, beskrevet som en ansvarsrelasjon. Som språklig uttrykk er det profetiske utsagnet en tale-handling, et 'performativ', et utsagn som utfører noe, som får noe til å skje i verden. Det profetiske vitnesbyrdet er en lydhørhet, en tilgjengelighet for dette som kommer til meg som en fortstyrrelse utenifra. Svaret har ikke sin opprinnelse i meg, men det er jeg selv som uttaler det: *Slik sett forenes påkallelse og svar i det profetiske vitnesbyrdet som selve definisjonen av menneskets menneskelighet*. Det er i denne tvetydige betydningsdimensjonen at Gud kanskje kan spores.

---

<sup>8</sup> – *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris : Grasset, 1991; p. 10.

### 3. DET TREFOLDIGE SPORET

#### *Gud som 'hendelse'*

Tanken om ”*sporet*” peker på den usikre flertydigheten og ambivalensen i Levinas’ forsøk på å innsirkle en mulig tenkning om Gud. Vi er langt unna enhver triumfalistisk skråsikkerhet her.

Levinas’ tekster beskriver også gudserfaringen som *mulighet*. Som nevnt, sier han egentlig ikke noe særlig om Gud, her er ingen teori eller avhandling om Gud; her er bare denne diskret, tilbakeholdte og møysommelige innsirklingen av hvordan ordet Gud kan bety, kan ha mening for oss.

Denne tilbakeholdenheten når det gjelder å uttale noe om Gud, gjenspeiler kritikken av en gudstenkning som gjør Gud til et tanke-objekt og reduserer Gud til det vi kan formulere i språket som noe vi kjenner, noe vi «mestrer». Når Levinas i hele sitt forfatterskap understreker at Gud må tenkes som uavhengig av og fri fra «væren», så betyr det selvfølgelig ikke at han tenker at Gud ikke *er* i betydningen *ikke finnes*. Det han vil formidle er at *Gud*, for ikke å bli gjort til en *avgud*, må tenkes som absolutt annerledes og adskilt fra vår immanente virkelighet. I Levinas’ beskrivelser er det Gud som kommer utenifra som brudd, som uro og forstyrrelse. Slik sett tenker Levinas en Gud som ikke *er* i verden, men som kan spores som en *hendelse* i verden. Hvor og hvordan, er hva tanken om sporet vil utforske.

#### *En trefoldig bevegelse*

Et *spor* – det er *det tvetydige nærværet* av noe som er *fraværende*. Sporet viser til noe(n) som er gått forbi, noen som har vært der: det er altså ikke et *ingenting*. Men samtidig er sporet ikke et *noe*, det representerer ikke noe håndfast nærværende i verden, vi vet aldri helt hva sporet viser til – vi vet bare at sporet viser til noe(n) som har grepet inn i verden nettopp ved å sett spor.

Sporet er alltid beheftet med en ambivalent usikkerhet (... har noen vært her? ... har noen gått forbi? ... hvem?... *er* det et spor?).<sup>9</sup> I denne usikkerheten åpner begrepet om sporet muligheten for å tenke noe – noen – som, siden det ikke er tilstede, heller ikke kan settes på begrep eller tingliggjøres, objektiveres. Sporet – nærværet av et fravær – er knyttet til en erkjennelse av en annen art enn teoretisk viten. Så hvor kan vi da støte på dette sporet? Nettopp i det som skjer i den sosiale relasjonen, i den sammensatte relasjonen av anrop og ansvar.

Sporet – nærværet av et fravær – har en trefoldig karakter hos Levinas: (1) det anes i den andres Ansikt; (2) det beveger det innerste av jeg’et i møte med den andre; (3) det vibrerer som et overskudd av mening i språket.

1. *Sporet anes i den andres ansikt*: ‘Ansiktet’ slik det fremstår som annerledes, fremmed, transcendent, er ikke Guds bilde eller avbilde, understreker Levinas. Menneskets Ansikt har en betydning i seg selv. Men *i* den betydningen anes en Annen enn den andre, *en tredje* som påkaller meg og vender meg mot det Gode. Tanken om sporet av Gud i den Andres Ansikt er tanken om at Gud passerer i denne vendingen *fra* en higen etter Gud selv *til* en lydhørhet for kallet fra det andre mennesket.

---

<sup>9</sup> Sml. « La Trace de l’Autre », *Tijdschrift voor Filosofie*, septembre 1963, nr.3, pp. 605-623. Réed. i *De l’Existence à l’Existant* (1947), Paris : Vrin, 2e éd. augmentée [1978] 1990; pp. 187-202.



2. *Sporet beveger det innerste av jeg'et i møte med den andre*: I denne lydhørheten – eller lydigheten – hvor jeg tas ut av meg selv, i denne passive åpenheten for det Gode, avtegner seg sporet av Gud i det innerste av subjektiviteten, i det som gjør meg til nettopp meg – unik.

3. *Sporet vibrerer som et overskudd av mening i språket*: I det språklige uttrykket for kallet og svaret, i den profetiske tilgjengelighetens «*Ja, her er jeg*», i en beredvillighet som går utover alt vi kan ville eller makte, utover den naturlige værens logikk, bryter *spor av uendelighet* inn i språket og klinger med som en alltid overskytende meningsdimensjon.

Det er i denne *trefoldige bevegelsen* at sporet av Guds absolutte transcendens går gjennom verden. Det er tanken om sporet som gjør det mulig å tenke Gud i selve bevegelsen eller bevegeligheten av en hendelse, noe som skjer eller passerer, og som altså ikke *er* i substansiell forstand.

Ved disse tre fasettene av sporet tenker Levinas Gud på en og samme tid som radikalt *adskilt* fra verden og samtidig intimt *forbundet* med verden – intimt forbundet med *menneskenes* verden. Sporet, kan vi si, er spor av en Gud som har trukket seg tilbake og overlatt verden i menneskenes varetekt i ansvaret, men som samtidig kan spores helt nær, i lydhørheten oss imellom. Gud som fravær, er «*et fravær som fortsatt forstyrrer*»,<sup>10</sup> et fravær som berører, som bibelsk sagt er «hos menneskene i deres elendighet».

Tvetydigheten og tilbaketrekningen som ligger i denne dynamikken mellom *nærvær* og *fravær*, betyr at idéen om Gud ikke påtvinger seg. En lesning av Levinas vil kunne vaksinerer mot enhver fundamentalisme.

En *kan* følge Levinas' tenkning og la det bli med analysene av nærhetsrelasjonen og menneskets menneskelighet. Men vi *kan* også gå videre til Guds-idéen, til tanken om Gud som en meningsfull mulighet som *betinger* denne menneskeligheten. Det er hva Levinas viser oss ... blant annet.

## TIL AVSLUTNING

Så reiser det seg jo også mange spørsmål i denne lesningen. Kanskje det fremste spørsmålet for meg berører hvilken *relasjon* vi utfra en slik tenkning kan ha til Gud.

Det kan synes som at for Levinas er den eneste mulige gudsrelasjonen den som kommer til uttrykk i Matteus 25, 34-40: «*Det dere gjorde mot en av disse mine minste [som var sulten, tørst, fremmed, syk, i fengsel], gjorde dere mot meg*». For Levinas er i alle fall ingen gudsrelasjon mulig der relasjonen til den Andre neglisjeres.

Men videre kan en lese det som at Levinas beskriver relasjonen til Gud først og fremst som *dét i meg som ikke kommer fra meg selv*. Siden det er sporet av Gud som vender meg mot den andre, så er det *alltid allerede* en gudsrelasjon der. Enten vi vet det eller ikke, enten vi gjenkjenner den eller ikke, enten vi bekjenner oss til den eller ikke, er vi berørt av Gud som beveger oss til å tjene Ham i vår neste og i bønn og tilbedelse. I lesningen av Levinas kan en altså tenke at sporet av Gud treffer oss i selve vår eksistens, i livet selv; at vi alltid allerede er berørt av Gud og nettopp derfor har muligheten til å gjenkjenne påkallelsen fra den Andres Ansikt og åpne oss for det Gode. *Slik sett er Gud oss nærmere enn vi er oss selv*.

---

<sup>10</sup> « Dieu et la philosophie », *Le Nouveau Commerce*, 1975, nr. 30-31, pp. 97-128, rééd. i *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: Vrin, [1982] [ 2.éd. 1986] Éd. de poche, 1992; pp. 93-127; p. 115.

\* \* \*

Under arbeidet med dette foredraget kom jeg over et sitat jeg en gang har notert, det er av salige pave Benedikt, den gang kardinal Ratzinger. Sitatet fremsto som en bro over til en katolsk tenkning rundt noe av det som Levinas beskriver. Så la meg – i dialog mellom søsken – avslutte med dette sitatet fra Joseph Ratzinger:

«Den vesentlige form for kristen gudsdyrkelse heter dermed med rette eukaristi, takksigelse. [... ... ] Et kristent offer består ikke i å gi noe som Gud ikke ville ha hatt uten oss, men i at vi blir helt mottagende og lar oss helt gripe av ham. Å la Gud handle i oss – det er det kristne offer.»<sup>11</sup>

\* \* \*

### Hovedverk av Emmanuel Levinas, til grunn for foredraget:

- *Totalité et Infini*, La Haye, Nijhoff, 1961 ; Paris: Kluwer, Le Livre de Poche, 1990. dansk oversettelse: *Totalitet og Uendelighet*, overs. Manni Crone, Kbh: Hans Reitzels Forlag, 1996 engelske oversettelse: *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. A. Lingis, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1969.
- *Humanisme de l'autre homme*, Paris : Fata Morgana 1972 ; Livre de Poche, 1990. engelske oversettelse: *Humanism of the Other*, trans. Nidra Poller, IL: Illinois University Press, 2003. delvis norsk oversettelse : *Den Annens Humanisme*, overs. Asbjørn Aarnes, Oslo : Aschehoug, 1993
- *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye : Nijhoff, 1974. engelske oversettelse: *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. A. Lingis, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1998.
- *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: Vrin, 1982 ; 2.éd.aug. 1986 ; édition de poche, 1992. engelske oversettelse: *Of God Who Comes To Mind*, trans. Bettina G. Bergo, CA: Stanford University Press, 1998.
- *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris : Grasset, 1991. engelske oversettelse: *Entre Nous: On Thinking-of-the-Other*, trans. B. Harshav and M. B. Smith, New York: Columbia University Press, 2000

### Artikkelsamlinger, intervjuer og sekundærttekster på engelsk / norsk / dansk:

- Hand, Seán, (ed.): *The Levinas Reader* Oxford: Blackwell Publishers, 1989.
- Lingis, Alphonso (trans.): *Collected Philosophical Papers of Emmanuel Levinas*.
- Robbins, Jill (ed.): *Is it Righteous to Be? Interviews with E. Levinas*. CA: Stanford University Press, 2001.
- Henrik Vase Frandsen: *Emmanuel Levinas og kjærlighetens visdom*, Odense universitetsforlag, 200
- Kolstad / Bjørnstad / Aarnes (red.): *I sporet av det uendelige*, Oslo: Aschehoug, 1995
- Levinas: *Underveis mot den Annen, Essays av og om Levinas*, v. A. Aarnes, Oslo: Erasmus / Vidarforlaget, 1998
- Levinas: *Fænomenologi og etik*, overs. Michael Rasmussen, København: Gyldendal, 2002

### Noen bidrag fra foredragsholderen:

- M. Thomassen : « Høyde og Hellighet : Levinas i et religionsfilosofisk perspektiv », Stalheimseminaret 2002 / VID Open : <https://vid.brage.unit.no/vid-xmlui/handle/11250/2435465>
- M. Thomassen: «'Vi er tre når vi er to' Ansvar og rettferdighet i Emmanuel Levinas' filosofi», *Fontene forskning* 2016; volum 9 (2), ss. 68-79. [open access] <https://fontene.no/forskning/vi-er-tre-nar-vi-er-to-6.584.865527.639e158746>
- M. Thomassen: «Menneskets menneskelighet. Frihet og ansvar i Emmanuel Levinas' filosofi» i *SEGL. Katolsk Årsskrift for religion og samfunn 2019*, Oslo: St. Olav forlag; ss. 103-109.
- M. Thomassen: *Traces de Dieu dans la Philosophie d'Emmanuel Levinas*, Paris : Cerf 2017.

---

<sup>11</sup> Joseph Ratzinger: *Innføring i Kristendommen* [1968] 1993, Oslo: St. Olav forlag; s. 248.