

EMMANUEL LÉVINAS AKO ŽIDOVSKÝ MYSLITEĽ*

ZE'EV LEVY, Haifa

Ze'ev Levy študoval filozofiu na univerzite v Tel-Avive a v Jeruzaleme. Pôsobil na univerzite v Haife, kde prednášal o súčasnom židovskom myslení. Ako hosťujúci profesor pôsobil na univerzite Bar-Ilan v Izraeli, na univerzitách v USA, opakovane na univerzite v Heidelbergu. Je autorom 13 monografií o štrukturalizme, hermeneutike a etike, o Spinozovi, Rosenzweigovi a Lévinasovi, o vzťahoch medzi židovskou a všeobecnou filozofiou.

I. Židovská filozofia sa oddávna vyznačovala blízkym vzťahom k všeobecnej filozofii. Július Guttman vo svojej knihe *Philosophie des Judentums* (Filozofia židovstva) svojho času celkom správne konštatoval, že dejiny židovskej filozofie boli dejinami absorpcie myšlienok zvonku. "Židovský národ nedospel k filozofickému mysleniu vlastným pričinením. Prijímal filozofiu zvonku a dejiny židovskej filozofie sú dejinami preberania cudzieho myšlienkového bohatstva, ktoré sa prirodzene prepracovalo podľa vlastných a nových hľadísk."¹

Samozrejme existovali aj prípady, keď židovskí filozofi ovplyvnili všeobecnú filozofiu. Mnohí bádatelia židovského i nežidovského pôvodu zdôrazňujú napr. vplyv Maimonidesovho *Sprievodcu tápajúcich* na Alberta Veľkého, Tomáša Akvinského, Dunsu Scota a iných. Ibn Gabirolov *Fons Vitae* (Prameň života) inšpiroval okrem iného aj Schopenhauerov pojem vôle (hoci Schopenhauer vtedy ešte nevedel, že jeho autorom bol Žid). Ďalším vynikajúcim príkladom bol Judah Abrabanel (Leone Ebreo), ktorého *Dialoghi d'Amore* (Dialógy lásky) sa stali na sklonku renesancie bestsellerom. V našom storočí to platí o Hermanovi Cohenovi, Martinovi Buberovi a Franzovi Rosenzweigovi, aby sme spomenuli len troch najvýznamnejších, ktorí po druhej svetovej vojne ovplyvňovali nežidovských mysliteľov v Nemecku a v Amerike. Vo všetkých týchto prípadoch je prirodzene namieste otázka, či vplyv týchto filozofov spočíval v tom, že boli významnými filozofmi, alebo v tom, že boli **židovskými** filozofmi.²

Najzaujímavejšia je však podľa mňa nasledujúca otázka: Ako sa odráža vzťah medzi všeobecnou a židovskou filozofiou v myslení samotného filozofa? Napokon filozofia je všeobecná disciplína a termín "židovská filozofia" je od začiatku problematický.³ Zvyčajne predsa vieme, koho identifikujeme ako židovského filozofa,

* Táto štúdia vznikla v decembri 1995 niekoľko mesiacov pred smrťou Emmanuela Lévinasa. Je venovaná jeho spomienke. Ak nie je uvedené nemecké vydanie, citáty Lévinasa z francúzštiny sú v autorovom preklade.

¹ Julius Guttman: *Philosophie des Judentums*. München 1933, s. 9.

² Moses Mendelson zapôsobil na svojich súčasníkov okrem iného práve tým, že bol Židom a pritom výnimočným filozofom.

³ Pozri, Ze'ev Levy: *Between Zafeth and Shem. On the Relationship between Jewish and General Philosophy*. New York 1987, najmä 3. časť, s. 95-131.

a koho nie. Bubera a Rosenzweinga takmer všetci považujú za židovských filozofov, aj keď ťažisko ich pôsobenia vystupuje do popredia v oblasti všeobecného myslenia, kým E. Husserl, L. Wittgenstein, K. Popper a mnohí Lévinasovi učitelia a kolegovia židovského pôvodu - M. Halbwachs, Léon Brunschwig, Jean Wahl - sa za židovských mysliteľov nepokladali. Existujú však aj hraničné prípady - najznámejšími sú Baruch Spinoza, Henri Bergson a ... Emmanuel Lévinas. Odtiaľ aj rôzne pokusy o definovanie Lévinasa. V žiadnom prípade to nie je "filozof židovstva". Najadekvátnejšie by ho považovať ho za "židovského mysliteľa", parafrázujúc známy aforizmus rímskeho básnika Terentia, že "nič židovské mu nie je cudzie". Hneď sa ale ukáže, že s takou definíciou by nebol spokojný. Na rozdiel od svojich spomenutých predchodcov - od Spinozu až po Bubera a Rosenzweiga - si tento problém plne uvedomuje. Ostatní sa nad touto otázkou nezamýšľajú. Ich židovstvo vzbudzuje v súčasnosti veľký záujem vedcov, ktorí sa zaoberajú Spinozom, Bergsonom, Marxom, Simone Weilovou, Edit Steinovou a inými mysliteľmi židovského pôvodu,⁴ ale samotní títo myslitelia si tento problém veľmi nevšimli alebo ho úplne ignorovali. Lévinas naopak venuje tejto otázke veľkú pozornosť, pokúša sa rozlišovať medzi všeobecnou filozofiou, ktorú označuje ako svoje "grécke" literárne dielo, a svojimi židovskými a talmudskými štúdiami, ktoré označuje ako svoje "hebrejské" literárne dielo. (Prirodzene, oboje písal po francúzsky.) Mohli by sme preto u Lévinasa rozlíšiť isté časové obdobia? Existovali by tak dvaja Lévinasovia? Platilo by preňho známe porekadlo židovského osvietenstva "Doma buď Židom a vonku človekom"?

V roku 1986 charakterizoval francúzsky filozof Francois Poirié Lévinasa ako "*maitre-penseur du renouveau juif*" ("*majster-mysliteľ židovského novátorstva*") vo Francúzsku. Lévinas odmietal takéto označenie - nemal rád, keď ho predstavovali ako židovského mysliteľa. Jeho intelektuálnym východiskom je všeobecná filozofia, zvlášť fenomenológia, ktorú rozvinul neobyčajne originálne. Mnohé zo svojich filozofických konceptov neskôr použil na vyjadrenie svojho vzťahu k židovskému náboženstvu a tradícii, ktoré v jeho myslení zaujímali vždy významné miesto. Podľa jeho interpretácie sa v židovských prameňoch pokladalo za prirodzené to, čo sa pokúsil konceptuálne rozpracovať vo svojej filozofii, totiž uprednostňovanie etiky pred ontológiou. Židovské náboženstvo dáva prednosť iným a existencii iných, nie egoizmu. Poirié z tohto hľadiska v úvode k svojim rozhovorom s Lévinasom poopravil svoju predchádzajúcu formuláciu. Teraz ho predstavil ako "Žida, ktorý uvažuje a uvažuje aj o židovstve".⁵ Na jeho otázku "Často vás predstavujú ako židovského mysliteľa. Má to pre Vás nejaký zmysel?", Lévinas odpovedal: "Som veľmi rád, že mi kladiete túto otázku. To, že ma považujú za židovského mysliteľa, ma vôbec neprekvapuje. Som Žid a, samozrejme, prednášam o židovskej problematike, zachovávam si kontakty i tradície, ktoré sú špeciálne židovské a ktorými sa netajím. Protestujem však proti tejto formulácii, ak sa pod ňou chápe to, že niekto sa opovažuje postulovať pojmy, ktoré sa opierajú výlučne o náboženské tradície

⁴ Pozri o.i. Ze'ev Levy: Baruch or Benedict. On Some Jewish Aspects of Spinoza's Philosophy. New York 1989; Julius Carlebach: Karl Marx and the Radical Critique of Judaism. London (Henley), Boston 1978.

⁵ Francois Poirié: Emmanuel Lévinas - Qui etes-vous? Lyon 1987, s. 13.

a texty, pričom sa vôbec nepokúša podrobiť ich filozofickej kritike."⁶

Rovnako odpovedal na Poiriého otázku, či je veriacim židovským mysliteľom. Ak byť veriacim znamená prijať pravdy zjavenia ako základ filozofickej činnosti, tak veriacim nie je. Rozlišuje medzi "náboženstvom" (ktoré stotožňuje viac alebo menej s etikou) a pozitívnymi náboženstvami. Pojem *Creatio ex nihilo* prislúcha napr. teológii, pričom pojem *Dobra* vysvetľuje filozofia, jeho pôvod musíme hľadať u Platóna. Teologické pojmy sú filozoficky bezobsažné, pokiaľ sa neopierajú o etický základ. Na prvý pohľad by mohli Lévinasove poznámky o stvorení pripomínať Maimonidesov pohľad, ktorým zavrhol Aristotelovu myšlienku večnosti sveta ako filozoficky kontigentnú a namiesto nej akceptoval predstavu prorokov opierajúcu sa o zjavenie. Lévinas sa však od Maimonidesa odlišuje práve v tom, že ideu stvorenia z ničoho prenecháva teológom, ktorí sa ju pokúšajú vysvetliť ontologickými pojmami. Tento problém je mimo jeho filozofického záujmu. Preto pojem stvorenia nepoužíva, podobne ako Rosenzweig, v náboženskom zmysle. Rosenzweig vysvetlil pojmom stvorenia trvalý vzťah medzi Bohom a svetom. To Lévinas nepotrebuje. Staví sa proti teológii, pretože večné bytie (Boha) a časové bytie (človeka) chápe ako to, čo obsahuje celý vesmír. Využíva francúzske rozlíšenie medzi *étant* a *être*, podobne ako Schelling, Rosenzweig a Heidegger rozlišovali medzi "*existenciou*" a "*bytím*". Onto-teologické ponímanie stvorenia chápe nekonečnosť, transcendenciu a absolútnu inakosť Boha neadekvátne. Lévinas nechápe naproti tomu stvorenie ako totalitu, ale tieto pojmy vysvetľuje ich odvodením zo svojej etiky. Napriek tejto odlišnosti priznáva, že práve Maimonides mu ukázal "prechod od náboženského vyznania k filozofii". Preto židovstvo nepovažuje za "náboženstvo". V Písme svätom sa toto slovo v jeho zvyčajnom význame vôbec nevyskytuje. Kresťanstvo je náboženstvo, ale židovstvo znamená viac. Tento nepriateľský postoj ku konfesiálnemu definovaniu židovstva sa užho nikdy nezmenil, zároveň však zjednotil pokusy postaviť židovstvo na sekulárny základ. V tomto smere nie je vždy celkom dôsledný. Keď sa ho napr. opýtali, či židovské náboženstvo inšpirovalo jeho pojem *tváre iného* (*la face de l'autre*) - jeden zo základných pojmov jeho filozofického diskurzu - a ako by sa ateistom mohli vysvetliť jeho etické dôsledky, odpovedal: "Nehlásam žiadne židovské náboženstvo. Vždy hovorím o Biblii, nie o židovskom náboženstve. Biblia vrátane Starého zákona je pre mňa ľudskou skutočnosťou, hovorí o ľudskom poriadku a je dokonalá a univerzálna. To, čo som povedal o etike, o univerzálnosti prikázania v (ľudskej) tvári, o prikázani, ktoré je dokonca platné, aj keď nevedie ku spásu, dokonca aj keď vedie k odplate, je nezávislé od každého náboženstva."⁷

Biblia aj ako kvázi-náboženský text je pre jeho filozofiu dôležitá, ale zaväzuje ho vrátiť sa ku Grékom, t.j. k všeobecnému filozofickému mysleniu.⁸ To platí ešte viac pre jeho výklad Talmudu, ktorý nie je ani filozofiou, ani teológiou, ale akousi filozofickou náboženskosťou s etickým významom. Výklad a komentáre Talmudu patria k disciplíne, ktorá sa od filozofie líši, ale svoju pravdu a platnosť dosahuje práve pomocou filozofie.

⁶ Tamže, s. 110.

⁷ The paradox of morality. In: The provocation of Levinas. Vyd. R. Bernasconi a D. Wood. London/New York 1988, s. 177. Keď Lévinas hovorí o univerzálnosti Biblie, zvyčajne má na mysli výklad Talmudu jeho vykladačmi.

⁸ Poirié: Emmanuel Lévinas. s. 113.

Filozof nesmie tieto komentáre chápať ako folklór alebo mýtus, ale má sa z nich *učiť*. Lévinas nepovýšil filozofiu nad Talmud, aj keď mu filozofia môže poskytnúť želanú racionalitu, ktorá je v Talmude vyjadrená nesystematicky.

Filozofiu spája s Talmudom - aj keď Talmud sa zaoberá vzťahmi medzi Bohom a človekom, t.j. tým, čo je "mimo bytia" (au-delà de l'essence) - to, že ani filozofia, ani Talmud nechce spoznávať to, čo je mimo pozemského bytia. Talmud sa zaoberá pozemským, pričom mu ide o nastolenie spravodlivosti vo svete. Lévinas formuluje význam textov Talmudu v modernom jazyku, aby asimilovaným Židom, ktorým je duchovné dedičstvo cudzie, dokázal, že v starých židovských prameňoch sa diskutovalo o problémoch, ktorými sa zaoberá aj myslenie našej súčasnej kultúry. Jeho zámerom bolo ukázať poklady židovstva tým, ktorí ich nepoznali, presvedčiť ich, že sú stále živé. Chcel najmä zdôrazniť, že problémy židovstva majú neobyčajne blízko k všeobecným ľudským problémom, a ozrejmiť významný prínos židovstva do etiky.

Rôzni moderní židovskí učitelia sa pokúšajú predstaviť dedičstvo židovstva ako existujúce takpovediac *in potencia*, ako projekt ideálnej etickej situácie. Jeden z prvých židovských mysliteľov novoveku, ktorý začal takto argumentovať, bol Moritz Lazarus v 19. storočí. Vo svojej *Etike židovstva (Ethik des Judentums)*⁹ interpretoval predstavy vykladačov Talmudu v duchu Kantovej etiky. Lévinas niekedy robí tú istú chybu, totiž že prehnane idealizuje židovsko-náboženské myšlienkové bohatstvo, najmä, podobne ako Lazarus, Talmudu. To, ako židovstvo cíti a čo tvrdí, sa uňho veľmi často zhoduje s tým, čo cíti a tvrdí on. To je nepochybne jeden z dôvodov, prečo jeho výklady Talmudu nemali u profesionálnych vedcov zaoberajúcich sa Talmudom veľký ohlas. Tradiční náboženskí myslitelia sa priklonili k rabínskemu výkladu, kým vedci zaujali k Lévinasovej odvážnej hermeneutike s jej filozofickými úvahami a aktuálnymi dôsledkami kritický postoj. Lévinas veľmi často pripisuje židovstvu vznešené etické a humanistické ciele európskej filozofie. Túto tendenciu zdôvodňuje vysvetlením, na ktorom je iste veľa pravdy, že totiž veľkosť a dlhotrvajúci vplyv autora alebo diela závisí od ich schopnosti odpovedať na problémy, ktoré budú relevantné aj pre neskoršie generácie. Nepopieral, že zo starých zdrojov židovstva vyvodil nové názory, zároveň však obviňuje tých, ktorí napádali jeho názory v tejto oblasti, že vlastne len imitujú jeho vlastné myšlienky, pričom ich vôbec nevylepšujú ani nerozvíjajú. Pochyboval však o tom, či ho možno považovať za učiteľa a či má svojich vlastných žiakov; všetci židovskí intelektuáli vo Francúzsku sa pri analýze židovských tém nepochybne na Lévinasa odvolávajú. To je pomerne prekvapujúce, pretože, ako sme už konštatovali, Lévinasova filozofia sa na židovskom myslení nijako výrazne nepodieľa.

Krátke zhrnutie jeho názorov o židovstve možno nájsť v článku *Judaïsme (Judaizmus)*, ktorý napísal pre francúzsku *Encyclopédie Universalis*.¹⁰ Jeho hlavným cieľom bolo skúmať tie zvláštnosti židovstva, ktoré sa historickými ani filologickými výskumami nedajú zistiť. Tieto zvláštnosti konštituuju "pravdu" židovstva. Uvádza tieto aspekty: 1. monoteizmus, 2. nasledovanie Boha, 3. nepodriaďovanie sa žiadnej autorite akejkolvek politickej moci, 4. výnimočná zodpovednosť človeka za iných, 5.

⁹ Moritz Lazarus: *Die Ethik des Judentums*. Frankfurt a.M., 1. zv. 1901, 2. zv. 1911.

¹⁰ Vyšlo opäť in: Emmanuel Lévinas: *Difficile Liberté. Essais sur le Judaïsme*. Paris 1963 a 1976, s. 43-46.

vyvolenost' Izraela ako istá eticko-univerzálna úloha, 6. úsilie o mesianistickú ríšu spravodlivosti, 7. humanizmus ako požiadavka Boha.¹¹ Mnohé z týchto myšlienok, ktoré tu Lévinas uvádza ako substanciu židovstva - humanizmus, zodpovednosť za iných, spravodlivosť atď. - sú vlastne podstatou a základom jeho vlastnej filozofie. Je však otázne, či sú to skutočne zvláštne prvky židovstva, alebo ich Lévinas židovstvu jednoducho pripisuje. V každom prípade poukazujú na úzke prepojenie medzi jeho filozofiou a jeho židovsko-náboženským postojom. Celkom jasne ilustrujú aj jeho záľubu v etike. Keď Lévinas hovorí o židovskom náboženstve, usiluje sa podporiť akýsi nový ideologický postoj k náboženstvu, a to práve v čase, keď prevažná väčšina Židov už nezachováva všetky prikázania židovského života. V tom istom čase však tvrdí aj toto: "Keby nebolo Talmudu, nebolo by dnes ani žiadnych Židov."¹² Má na mysli predovšetkým (židovskú) etiku.

Ako sme už konštatovali, rôzni znalci Talmudu kritizujú vedecké základy Lévinasových prednášok o Talmude, ale to je vlastne vyražanie otvorených dverí. Lévinas nikdy netvrdil, že je expertom na Talmud. Jeho výklad je do určitej miery neodborný, napriek tomu, že vďaka svojmu váženému učiteľovi Schuschanimu poznal talmudistické diela veľmi dobre. Nepridržiava sa vždy pôvodného významu textu, ba dokonca ho v dôsledku filozoficky inšpirovanej idealizácie niekedy posúva. Jeho jasným zámerom bolo pestovať hermeneutiku, aby mohol svojim poslucháčom zanechať akýsi filozofický *midraš*, reagujúci na moderné a aktuálne témy. Táto hermeneutika sa opierala o isté pasáže z Talmudu, zvlášť o *agadah*. V jeho prednáškach o Talmude možno snáď nájsť niektoré stopy známej učenosti litovského židovstva; jednu zbierku svojich prednášok *L'au-del du Verset*¹³ venoval rabbimu Chaimovi z Volocinu. Lévinas používa viac menej tú istú metódu ako vykladači Talmudu. Tí si vybrali z Biblie jeden verš a na ňom potom postavili svoje vlastné poučenie; Lévinas vyberá isté miesta z Talmudu, aby vyjadril svoje etické poslanstvo. Analyzuje istú časť Talmudu, (hygvc) aby v nej odhalil skryté filozofické problémy, ktoré rabíni buď prehliadli, alebo na ne zabudli. Podľa jeho názoru sú filozofické kategórie odvodené z predchádzajúcich praktických názorov, preto možno Talmud celkom ľahko prispôbiť filozofickému jazyku.¹⁴ Podobné obvinenia z nevedeckosti vzniesli Gershom Scholem a Riwwah Schatz-Uffenheimer proti Buberovým chassidským spisom. Buber však pristupoval k chassidizmu ako filozof, nie ako vedec a výskumník - a takto pristupoval k Talmudu aj Lévinas. Medzi týmito dvoma filozofmi je však predsa len istý rozdiel. Buberovým cieľom bolo oboznámiť intelektuálne kruhy Západu s myšlienkovým bohatstvom chassidizmu, ktorý bol vtedy takmer *terra incognita*. Lévinasov cieľ bol skromnejší - chcel totiž na každoročných stretnutiach francúzskych židovských intelektuálov rozdúchať ich duchovné plamienky. Z vedeckého hľadiska je však dôležité, že z týchto prednášok, ktoré vlastne nepatria k hlavným produktom Lévinasovho myslenia, sa môžeme veľmi veľa dozvedieť o jeho filozofickom chápaní židovských prameňov a Talmudu, o ktoré sa osobne zaujímal. Z tohto hľadiska

¹¹ Bernhard Taureck: Lévinas zur Einführung. Hamburg 1991, s. 18.

¹² Lévinas: *Difficile Liberté*, s. 246.

¹³ Emmanuel Lévinas: *L'au-dela du verset - lectures et discours talmudiques*. Paris 1982.

¹⁴ Emmanuel Lévinas: *Quatre lectures talmudiques*. Paris 1968, s. 34; nem.: *Vier Talmudlesungen*. Frankfurt a.M. 1993, s. 29.

predstavujú prednášky o Talmude najoriginálnejšiu časť jeho prác o židovstve. Jeho hermeneutický prístup zdôrazňuje univerzálny význam problémov, ktoré sa stali predmetom jeho štúdia Talmudu. Jeho pedagogickým cieľom bolo nastoliť v týchto prednáškach všeobecné problémy týkajúce sa celého ľudstva. Preto formuloval problémy, o ktorých diskutovali rabíni, v jazyku západnej filozofie. Podujal sa na hermeneutickú úlohu, ktorej cieľom bolo spojiť čo najobjektívnejší vedecký prístup s kreatívnou apologetikou a so sociálno-morálnou záväznosťou a vytvoriť tak celostný filozofický a etický svetonázor. Preto odmytologizoval náboženské prvky Talmudu (a Biblie) a zdôraznil to, čo označil ako "židovskú múdrosť".

Podľa jeho názoru *ústne podanie* vykladá text Biblie tak, aby sa ukázali jeho etické konotácie.¹⁵ Práve Schuschani ho vraj naučil tejto diachronickej metóde chápania Talmudu. "Vďaka nemu sme už k Talmudu nemohli pristupovať ani dogmaticky, ani čisto fideisticky, ale ani teologicky."¹⁶ Pre Lévinasa je rozhodujúce, že text Talmudu "vyžaduje" nie len to, aby bol prečítaný, ale kladie na čitateľa požiadavku, aby sa konfrontoval s jeho obsahom. Preto sa rozhodol rozpracovať spôsob čítania Talmudu, ktorý nie je ani filologický - napriek tomu, že vo svojej filozofii zdôrazňuje lingvistické aspekty - ani nie je nostalgiou za "starými, dobrými časmi". Na druhej strane nesúhlasí s dekonštrukčnou metódou svojho priateľa Derridu (*mon ami Derrida*). "Nie sme takí netrpezliví ako historici a filológovia, ktorým ide o dekonštrukciu tradičnej oblasti textu..."¹⁷ V texte sa prejavujú isté duchovné, intelektuálne a etické archetypy, ktorých význam je relevantný aj v súčasnosti. Lévinas spochybňuje rozlíšenie rozšírené u moderných vedcov - rozlíšenie medzi tým, čo je zastaralé a nemoderné (*périmé*), a tým, čo má trvalý význam. Jeho cieľom je podľa jeho vlastných slov skúmanie textov Talmudu - ako zdroja a základu židovskej múdrosti - vo svetle aktuálnych problémov, ktoré sa nás ako moderných ľudí dotýkajú.¹⁸ Mali by sme sa odvolávať na tie miesta v Talmude, ktoré môžu židovskému národu pomôcť dosiahnuť v modernom svete sebauvedomenie. Múdrosť Talmudu môže byť veľmi užitočná pre Židov v Izraeli i v diaspóre, ale aj pre celé civilizované ľudstvo.¹⁹ Svoju hermeneutiku charakterizoval Lévinas ako "pokús oživiť text poznámkami poukazujúcimi na vzájomnú súvislosť a analógiami."²⁰

"Texty ústneho z á k o n a v písomnej forme sa nesmú nikdy oddeľovať od ich živého komentára. Len čo sa hlas exegétov umlčí ..., upadá text späť do nehybnosti, v ktorej pôsobí tajomne, cudzo a často aj smiešne archaicky."²¹

Tu musíme vysloviť pochybnosti o viacerých Lévinasových koncepciách v súvislosti s Bibliou a Talmudom. Pripustil, že kritika Biblie od čias Spinozu viedla k tomu, že mnohí veriaci stratili svoju vieru. Aj to bol jeden z dôvodov jeho nepriateľského postoja k Spinozovi. Takáto strata viery nemusí však byť podľa neho nevyhnutným dôsledkom kritiky Biblie. Naopak, menej naivné chápanie biblického textu

¹⁵ Emmanuel Lévinas: *Du sacré au saint. Cin nouvelles talmudiques*. Paris 1977, s. 10.

¹⁶ Lévinas: *Vier Talmudlesungen*, s. 18.

¹⁷ Lévinas: *Du sacré au saint*, s. 8.

¹⁸ Tamže, s. 9.

¹⁹ Lévinas: *Vier Talmudlesungen*, s. 19.

²⁰ Tamže, s. 104.

²¹ Tamže, s. 27.

spolu s kritikou jej doslovného zmyslu dokážu sprostredkovať čitateľovi jej pravé poslanstvo. Vinu za stratu viery nenesie vedecký a racionálny výklad Biblie; strata náboženskej viery na jednej strane a zachovávanie dogmatickej viery na strane druhej viedli ku kritike Biblie a premenili ju na objekt filologických a historických výskumov.²² Lévinas je preto zvyčajne k Biblii kritickejší a pokúša sa ju zbaviť mytologických a "detských" prvkov, aby bola prijateľná ako "náboženstvo pre dospelých".²³ Preto ju chce "odmytologizovať". Jeho hermeneutika Talmudu je naproti tomu viac homiletická a interpretuje ním vybrané pasáže z hľadiska všeobecných filozofických ideí, pričom samotné texty vôbec nekritizuje. Táto hermeneutika nevyžaduje žiadnu kritickú metódu.

Napriek tomuto kritickému postoju k Biblii kladie Lévinas otázku: Možno vôbec rozlišovať medzi Svätým písmom a dejinami, ako aj osudom ich čitateľov a vykladačov v priebehu generácií? To samozrejme platí aj pre mnohé iné náboženské tradície, v náboženstve Izraela je to však mimoriadne významné práve pre jeho zvláštny vzťah k Biblii a Talmudu. Lévinas využíva terminológiu štrukturálnej jazykovedy a tvrdí, že signifikát prvého textu Tóry vytvára nové signifikanty, ktoré vytvárajú ďalšie signifikanty atď.²⁴ Tieto nové signifikanty, ktoré odкрýva moderný výskum Biblie v biblickom texte, obsahujú skôr etické a sociálne významy, nie významy teologické a teozofické, ktoré vyzdvihovali učenci v minulosti.²⁵ Toto tvrdenie opäť demonštruje Lévinasovu zdanlivo paradoxnú tendenciu podporovať náboženskú vieru moderného (židovského) človeka - pokiaľ je to možné - desakralizáciou posvätných textov.

Nesmieme tiež zabúdať, že Lévinas dlhé roky pôsobil v oblasti židovskej výchovy. Svojho času uverejnil v L'Arche, ústrednom orgáne židovských obcí, dlhý programový článok *Obnovenie židovských štúdií* (*Renouveau des études juives*). Tento článok pravdepodobne inšpiroval Poiriého k spomenutej charakteristike Lévinasovho diela. Týmto obnovením mala náboženskú, konfesiónálnu a ceremoniálnu obmedzenosť tradičných židovských škôl nahradiť výchova vychádzajúca z duchovnej otvorenosti, inšpirovaná hebrejskými i rabínskymi prameňmi, ako aj všeobecnou kultúrou. Na jednej strane Lévinas odmietal historický relativizmus, ktorý sa tak nespútane rozšíril v akademických kruhoch, na strane druhej útočil proti fundamentalistickým predstavám židovskej ortodoxie. Rabínske myslenie by sa podľa neho malo vyučovať v autentickom, intelektuálnom rámci modernej židovskej identity, zdôrazňujúcej pretrvávajúce univerzálne aspekty.

Lévinasovo oduševnenie pre Talmud bolo zrejme výsledkom aj ďalších filozoficko-náboženských úvah. Zachovávanie každodenného modlenia už stratilo v živote Židov na váhe (mal na mysli samozrejme židovskú inteligenciu), preto by sme sa mali vrátiť späť k židovskej múdrosti. "Židovstvo rozumu má mať prednosť pred

²² Emmanuel Lévinas: *Hors Sujet*. Montpellier 1987, s. 126.

²³ Lévinas: *Defficile Liberté*, s. 24-42.

²⁴ Na rozdiel od Derridu, podľa ktorého každý signifikant vedie opäť k ďalším signifikantom, a to v nekonečnom rade, takže ku konečnému signifikátu sa nikdy nedôjde, ktorý možno vôbec neexistuje, Lévinas o existencii pôvodného signifikátu, ako bol vyjadrený v Biblii, nepochybuje.

²⁵ Lévinas: *Hors Sujet*, s. 127.

židovstvom modlitby, žid Talmudu musí mať prednosť pred židmi žalmov.²⁶

Dostáva sa tak až k extrémnym záverom: "Židovstvo môže prežiť iba vtedy, keď ho budú uznávať a rozširovať laici, ktorí sú za hranicami židovstva podnecovateľmi spoločného života všetkých ľudí."²⁷

Jeho vlastný výklad Talmudu sa usiloval o posilnenie židovskej existencie, ktorej tradičné formy a inštitúcie už na túto úlohu nestačili. Zároveň dával jasne najavo, že jeho interpretácia nechce v žiadnom prípade potlačiť náboženský význam - ani ten, ktorým sa riadia jednoduchí veriaci či mystici, ani ten, ktorý upevňujú teológovia. "Rovnako vychádzame z myšlienky, že tento význam nielenže možno pretransformovať do filozofického jazyka, ale že on sám má na zreteli filozofické problémy. Myslenie vykladačov Talmudu (*les docteurs du Talmud*) vychádza z meditácie, ktorá je dostatočne radikálna na to, aby uspokojila požiadavky filozofie. Tento racionálny význam bol objektom nášho skúmania."²⁸

Tieto myšlienky tvoria aj súčasť Lévinasovej všeobecnej filozofie. V práci *Totalité et Infini* (*Totalita a nekonečno*) rozlišuje medzi tendenciami, ktoré vytvárajú globálne systémy a ideológie vedúce k politickej totalite, a tendenciami k otvorenosti a transcencii, ktorých počiatky možno nájsť vo filozofii Platóna, Plotína a Descarta, ale viac ako kdekoľvek inde v Biblii, Talmude a neskorších židovských dielach. Lévinasova kritika západnej systematickej filozofie ani v najmenšom neznižuje dominantnú úlohu ľudského rozumu. Ani rétorický a morálny pátos jeho diel o židovstve, ktorý často pripomína jazyk prorokov, sa nikdy nestavia proti rozumu. Prvý diel *Difficile Liberté*, knihy zostavenej z jeho článkov o židovskej problematike, sa dokonca nazýva *Mimo patetického* (*Au-del du pathétique*).²⁹ Ten istý pátos však nachádzame aj v jeho filozofických dielach. Napriek tomuto patetickému a ťažkému štýlu - ktorý bol a je vôbec charakteristický pre mnohých francúzskych a nemeckých filozofov - zostáva Lévinas presvedčeným a dôsledným racionalistom. Preto nepovažuje židovské náboženstvo za náboženstvo podriaďujúce rozum viere, a to dokonca ani v zmysle Kantovej známej poznámky v predslove k druhému vydaniu *Kritiky čistého rozumu* (*Kritik der reinen Vernunft*), že musel "zrušiť" vedenie, aby získal miesto pre vieru.³⁰ Podľa Lévinasovno výkladu postuluje židovské náboženstvo rozum ako najvyššiu cnosť. Lévinas tak v istom zmysle rozvíja Maimonidesovu filozoficko-náboženskú koncepciu, ale v modernej, ľahšie pochopiteľnej podobe. Jeho eseje venované židovstvu nie sú zvyčajne písané až takým odborným, komplikovaným a abstraktným jazykom ako jeho všeobecné filozofické diela. Sám pripomína, že väčšinu z nich napísal v 50-tych a 60-tych rokoch na pozadí holokaustu.

Lévinas neskôr vo svojej filozofii zdôrazňoval "humanizmus iného človeka".³¹ Podobne chápal aj židovské náboženstvo ako výraz zodpovednosti za iných. V tomto zmysle vysvetľoval aj tradičnú myšlienku o "vyvolenosti Izraela". Vyvolenosť nesie so sebou zodpovednosť za svojich druhov. Najprv je človek vyvolený, a až potom volí.

²⁶ Lévinas: *Difficile Liberté*, s. 377.

²⁷ Tamže, s. 248 a n.

²⁸ Tamže, s. 101.

²⁹ Tamže, s. 11.

³⁰ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig 1921, s. 24 (Slov. preklad)

³¹ Emmanuel Lévinas: *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier 1972.

Vyvolenosť Izraela "znamená bremeno zodpovednosti, nie je to žiadne aristokratické privilégium."³² Nesie so sebou pripravenosť postaviť sa na miesto iných, dokonca zobrat' na seba zodpovednosť za svojho vraha.³³ Lévinas rád cituje Dostojevského *Bratov Karamazovcov*: "Všetci sme zodpovední za všetkých, a ja sám ešte viac ako iní."³⁴ Niekedy uvádza tento citát v inej verzii a namiesto "zodpovedný" píše "vinný".³⁵ Aj vo svojich rozhovoroch s Poiriém rozoberá chápanie myšlienky vyvolenosti.³⁶ To všetko platí nielen o človeku, ale aj o Bohu. Boh nie je len "naším Bohom", je Bohom všetkých, ktorí ho potrebujú. To zdôrazňuje už Biblia, zvlášť proroci; milovať svojho blízkeho ako seba samého, starať sa o siroty, vdovy, cudzincov a otrokov. Lévinas teda interpretuje vyvolenosť alebo poslanie Izraela - čo sú v modernom židovskom myslení dva kontroverzné pojmy - ako všestrannú zodpovednosť za ľudstvo. Keď sa ho opýtali, akoby mohol alebo mal pochopiť nežid pojem "vyvoleného národa", odpovedal: "Vyvolenosť neznamená žiadne privilégiá, vyvolenosť má len morálny význam.... Proroka (ktorý žiada spravodlivosť) nevolia iní. Prorok na to upozorňoval preto, že ako prvý začul volanie."³⁷

Vyvolenosť teda neprichádza zvonku, ale z najvnútornejšej podstaty človeka. "Ne- vyjadruje ani tak hrdosť *povolaného* (*appelé*), ako skôr pokoru *služobníka* (*serviteur*)."³⁸ Napriek tým najlepším úmyslom - nepoukazuje takéto chápanie vyvolenosti na určitý pocit prevahy? Lévinasovo chápanie sa totiž celkom jasne odlišuje od biblického chápania, ktoré hovorí o vyvolenosti Izraela Bohom, a to aj napriek značnej tvrdohlavosti tohto národa. Lévinasov názor spolu s jeho sionistickým presvedčením, alebo snád' napriek nemu, ho vedie k tomu, že zbavuje výraz "Izrael" všetkých partikulárnych ohraničení. To je nepochybne úctyhodná myšlienka, je tu však otázka: Možno spájať pojem vyvolenosti s pojmom univerzality, ako si to predstavuje a ako tvrdí Lévinas? Načo toľko sofistickej argumentácie na zachovanie jedného pojmu, ktorý síce v dlhých dejinách židovského národa zohral mimoriadne významnú úlohu a v období útlaku posilnil jeho sebavedomie, ktorý však v súčasnosti etické problémy skôr vyvoláva a nerieši ich?

Aj Lévinasov pojem božstva sa značne odlišuje od tradičného chápania Boha v židovskom náboženstve. Podľa jeho filozofie, ktorej sa v rámci tohto článku nemôžeme bližšie venovať, vo svete nachádzame len "stopy" Boha, tie sú však vďaka svojej povahe mnohoznačné a pre moderného človeka nemôžu byť presvedčivým dôkazom existencie Boha. Čo je však najdôležitejšie: hoci Boh je podľa Lévinasa transcendentný a nepoznatelný, vyvodzuje zo stretnutia s božiami (domnelými) stopami humanistický dôsledok: nemáme iba pasívne kráčať v týchto stopách, ale sami máme byť pripravení slúžiť iným ľuďom.

³² Poirié: Emmanuel Lévinas - Qui êtes-vous?, s. 29.

³³ Tamže, s. 30.

³⁴ Tamže, s. 103.

³⁵ Emmanuel Lévinas: Autrement qu'être ou au-delà l'essence. Dortrecht 1988, s. 228, ale aj na mnohých iných miestach. Nespomína, že by Dostojevskij použil pojem "vyvolený národ" na ruský národ.

³⁶ Poirié: Emmanuel Lévinas - Qui êtes-vous? s. 112-115.

³⁷ "Entretiens avec Emmanuel Lévinas". In: Entretiens avec le Monde. Paris 1984, s. 145.

³⁸ Lévinas: Difficile Liberté, s. 244.

Na konci tejto časti mojej eseje sa vynára jedna metodická otázka. Keď Lévinas hovoril o "obnovení štúdií židovstva" (ako sme už spomenuli), prezentoval isté spôsoby, ako sa má vyučovať židovské náboženstvo. Ako ale máme ďalej odovzdávať Lévinasovo myšlienkové bohatstvo v rámci štúdia židovstva? Máme ho nasledovať až do tej miery, že sa budeme s jeho filozofiou a jeho židovským myslením zaoberať osobitne a že ich budeme osobitne aj vyučovať? To je zrejme nepostačujúce. Skresľovalo by to obraz o jeho filozofii. Hoci jeho všeobecné myslenie nečerpalo inšpiráciu priamo z duchovného dedičstva židovstva a bolo ovplyvnené predovšetkým Husserlovou fenomenológiou a Heideggerovým existencializmom, vznáša sa nad ním duch židovských prameňov a ten nemôžeme prehliadať. Lévinas priznáva, že za veľa vďačí Rosenzweigovej *Hviezde spásy* (*Stern der Erlösung*), "ktorá je v tejto knihe (*Totalita a nekonečno; Totalité et Infini*) príliš citeľne prítomná na to, aby sme z nej citovali."³⁹ Z toho všetkého vyplýva, že každé skúmanie Lévinasovho myslenia musí zohľadňovať jeho filozofické i židovské prvky, ktoré sú v ňom navzájom späté.

Z nemeckého originálu *Emmanuel Lévinas als jüdischer Denker* preložila Dagmar Fillová.

³⁹ Emmanuel Lévinas: *Totalité et Infini. Essai sur l'Exteriorité*. Paris 1961, s. 14.