

MAGDALENA MICKIELEWICZ
UNIwersytet Śląski, Katowice, Polska
MAGDALENA.MICKIELEWICZ@GMAIL.COM

„Do pytania należy ostatnie słowo” Bóg w myśli Emmanuela Lévinasa

Tekstowi temu przyświeca „dążenie, które nie może się spełnić. Nieskończoność nie jest bowiem kresem. Poszukiwanie i Pytanie, które je zainspirowały, zrodziły się z Pragnienia Nieskończoności”¹. Pytam o Boga filozofa, który będąc od Boga daleko, stale był blisko. Zastanawiam się, jak to możliwe, że w filozofii, w której Bóg jest nieobecny, w rzeczywistości, w której po Bogu nie ma nawet śladu, tak silne jest przekonanie, że to właśnie Bóg jest sensem niedosiężnym świata. Że to za jego sprawą ja jestem zatrzaśnięta w swoim istnieniu, a to, co mnie otacza, to tak zwana rzeczywistość, która jest. Pytanie o Boga to pytanie pierwsze, które musi zostać postawione, żeby wszystkie inne miały sens. Odpowiedź na nie jest celem wielkiego polowania z ogarami², które każdy z nas musi odbyć.

Ale jak to zrobić? Jaką posłużyć się metodą, żeby rozwikłać tę wielką zagadkę? W nauce musi być jakaś nić, na której osnuwa się cały namysł. Tą nicią jest właśnie metoda. Od czasów Bernarda z Chartres większość filozofów czuje się jak karły na ramionach gigantów i jeśli widzi więcej od nich, to nie

¹ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie*, przeł. J. Margański, Homini, Kraków 2006, s. 14.

² „Wielkie było polowanie z ogarami na sens niedosiężny świata” pisał Czesław Miłosz w wierszu *Zima*.

dzięki bystrości swojego wzroku, a dzięki temu, co wcześniej zobaczyli ich wielcy poprzednicy. I Lévinas jest właśnie takim gigantem, dzięki któremu widzimy więcej, bo to, co napisał, jest tropem Boga i napawa nas lękiem. W ten sposób ujęła jego wyjątkowość Barbara Skarga: „w dziele jest to, co *inne*, gdyż nie pozwala myśleć zgodnie z panującymi stereotypami i wybiega ku *innym*, to jest ku problemom dotąd nie dostrzeganym, lub inaczej postawionym, zawsze o najwyższym znaczeniu”³. Po lekturze tekstów Lévinasa otwiera się przed czytelnikiem nowa perspektywa; to największy dar, który może ofiarować filozofia.

Kilka wieków po Bernardzie z Chartres Nicolai Hartmann ponowił sokratejski apel o myślenie i stawianie podstawowych pytań. W historii filozofii wyeksponował fakt myślowy zamiast faktu historycznego⁴ i to skłania mnie do ujęcia filozofii Lévinasa w perspektywie raczej monograficznej niż przekrojowej. Nie przeczę rzecz jasna uwikłaniom jego myśli w prace innych filozofów, ale zasadniczym celem, który przyświeca temu tekstowi, jest określenie, jak jest możliwe, że Lévinas jednocześnie twierdził, iż Bóg w naszym świecie jest nieobecny, niemożliwy do wyrażenia, a przy tym pozostawał religijnym Żydem, który słuchał Słowa i postępował zgodnie z żydowską tradycją. Posłużę się w tym szkicu postępowaniem problemowym i systematycznym, które „rozwiąza problemy, analizuje je, bada, wnika w nie”⁵, nie tworząc sztucznie zamkniętego systemu. Bo Nieskończony Bóg niewątpliwie ten doraźnie utworzony system by złamał, przekroczył, ośmieszył. Wydaje się, że nie sprzeciwię się znanemu samemu Lévinasowi: poproszony bowiem o przedstawienie duchowej biografii Franza Rosenzweiga na Konferencji Intelktualistów Żydowskich Języka Francuskiego, zorganizowanej przez sekcję francuską Światowego Kongresu Żydów, powiedział, że „wielka wartość myśli Rosenzweiga tkwi raczej w pytaniach, do których myśl ta doprowadziła, niż we wpływach, jakim mogła podlegać”⁶.

Moje zbawienie przyjdzie skądinąd, albowiem we mnie wszystko jest moje, tutejsze⁷ – to przekonanie towarzyszyło Lévinasowi już w początkach jego pi-

³ B. Skarga, *Wstęp*, [w:] E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998, s. X.

⁴ Zob. N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia*, przeł. J. Garewicz, Comer, Toruń 1994, s. 15.

⁵ N. Hartmann, *Myśl filozoficzna i jej historia...*, s. 15.

⁶ E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś, Atext, Gdynia 1991, s. 190.

⁷ Zob. E. Lévinas, *Istniejący i istnienie...*, s. 151.

sarstwa⁸, chociaż problemat Boga nie był wówczas centralną figurą jego rozważań. Zamknięte w sobie ja oczekiwało na coś, co miało przyjść z zewnątrz, spoza chwili i terażniejszości, w której na zawsze jest zakleszczone. Ja sama nie mogę przemierzać czasu, czekam więc na kogoś, kto przyjdzie do mnie albo wezwie mnie do siebie. Na to spotkanie mam moją ludzką nadzieję⁹.

Chociaż ten szkic dotyczy zagadnienia Boga, to zdaniem Lévinasa droga do Boga wiedzie przez drugiego człowieka. „Bóg rozkazuje tylko przez ludzi, dla których trzeba działać”¹⁰. W toku mojej ludzkiej egzystencji nie mogę liczyć na inne spotkanie niż relacja Twarzą w Twarz z bliźnim, doświadczenie we właściwym sensie. Nie poznanie, lecz relacja z tym, który jest faktycznie transcendentny i różny ode mnie – całkowicie Inny. Dlatego w dwóch pierwszych częściach tekstu *Transcendencja, która rozwija się w myśleniu* oraz *Bóg przychodzi z przeszłości*, opiszę pokrótce filozoficzne fundamenty metafizyki jako etyki i koncepcję Innego. Te zagadnienia są oczywiście bardzo szczegółowo i obszernie omówione w dziełach Lévinasa, ja natomiast tylko zarysuję problematykę, na gruncie której wyrasta jego filozofia Boga. Zainteresowanego czytelnika odsyłam do źródeł i całkiem licznych w polskim piśmiennictwie opracowań i polemik. Po odniesieniu się do wstępnych założeń filozoficznych wspólnie z Lévinasem zastanowię się nad (nie)obecnością Boga w naszym ludzkim byciu.

⁸ Książka *Istniejący i istnienie* została wydana w 1947 roku.

⁹ Nadzieja jest czekaniem na terażniejszość. „Bezpowrotna natomiast w chwili nadziei jest właśnie terażniejszość chwili”, E. Lévinas, *Istniejący...*, s. 145. Nadzieja nie wygląda zapłaty za trud albo otarcia łez po wielkim cierpieniu. Nadzieja chce w chwili cierpienia wyzwolić się z niego, trafić gdzie indziej. Nie liczy na przyszłe szczęście, lecz niejako na wskreszenie terażniejszości, w której ja będzie szczęśliwe. „Prawdziwym obiektem nadziei jest Mesjasz, czyli zbawienie”, tamże, s. 147. Chwila, w której cierpię, w wieczności zostanie przywrócona i zniknie z niej moje cierpienie. W toku mojego ludzkiego życia potrafię sobie wyobrazić tylko to, że jutro obudzę się w lepszym humorze. Ale nic nie wymaże dzisiejszego bólu. To mógłby zrobić tylko Bóg.

¹⁰ E. Lévinas, *Filozofia i idea nieskończoności*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, IFiS PAN, Warszawa 2008, s. 187. Ten tekst został włączony do tomu składającego się z opracowania filozofii Husserla i Heideggera, nad którym Lévinas pracował w latach 30. i 40. XX w., ale *Filozofia i idea nieskończoności* została opublikowana później, w 1957 roku i zapowiada następne teksty filozofa, zwłaszcza *Całość i nieskończoność*.

Transcendencja, która rozwiewa się w myśleniu

Bóg, a w zasadzie jego nieobecność, wzywa do „wyruszenia w daleką drogę”¹¹, która wiedzie do inicjacji do życia religijnego. Bóg nigdy nie jest mi dany, a więc nie stykam się z nim i nigdy nie odkryję go w dyskursie. Moje myślenie odbywa się na linii podmiot–przedmiot. Bóg nie jest przedmiotem mojego myślenia, jest nietematyzowalny – w odróżnieniu od rzeczy, których doświadczam. Bóg nie lokuje się w moim horyzoncie poznawczym ani w moim czasie. Na tym polega idea transcendencji – to, co przekracza mnie, moją zmysłowość, mój namysł, moje doświadczenie, nigdy nie podda się unifikacji. To, co Inne nigdy nie będzie włączone w To-Samo. Gdyby było inaczej, nie chodziłoby o inność w sensie, który ma na myśli Lévinas. Koncepcja radykalnej, niemożliwej do przewyciężenia inności jest jednym z głównych wyznaczników jego filozofii.

To-Samo i Inne wymaga z pewnością chociaż krótkiej charakterystyki, są to bowiem pojęcia kluczowe dla uchwycenia myśli Lévinasa, do których często się odwołuje, zwłaszcza w swojej rozprawie doktorskiej, klasycznym już dziele *Całość i nieskończoność* z 1961 roku. Krytykuje w niej pojęcie całości, ponieważ dostrzega tendencję w myśleniu, by to, co różni się od siebie, włączając w Jedno i To-Samo. Nasz umysł próbuje ustanowić porządek; jedność bytu i jedność myślenia – oto kierunek naszego poznania. W rzeczywistości tkwi jednak jakaś różnica, pod wpływem której „całość pęka”¹². Ta różnica naturalnie przychodzi spoza nas (bowiem we mnie znajduję tylko to, co moje) – z zewnątrz. Na zewnątrz jest Inny, Drugi. Jego głos, jego twarz nie daje się stotalizować i uprzedmiotowić. Zawsze pozostaje radykalnie oddzielony ode mnie. „Inny to nie ktoś, kto uczestniczy we wspólnej całości, w tym, co mi znane. Inny jest poza Tym-samym, poza owym horyzontem, w którym Ja żyje i tworzy. Nie daje się objąć, nie daje się przeniknąć. Może to być inny człowiek, może to być także Bóg, gdy tylko w epifanii twarzy innego człowieka wzywa nas, kwestionuje nasz egoizm. Inny jest absolutnie inny, transcendentny wobec mojego świata, a jednak, gdy wzywa, zobowiązuje”¹³.

¹¹ E. Lévinas, *Tajemnica i fenomen*, [w:] tenże, *Odkrywając egzystencję...*, s. 216. *Tajemnica i fenomen* również została włączona do tomu jako tekst późniejszy, opublikowany w „Esprit” w 1965 roku, czyli cztery lata po pierwszym wydaniu *Całości i nieskończoności*.

¹² E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, s. 8.

¹³ Tamże, s. XX.

Dlaczego nie mogę go poznać, w tym sensie, w którym domaga się tego mój umysł? I jak odkryć Boga – po stokroć Innego?

Poznanie jest aktem zawłaszczenia. Taka jest też historia filozofii – to nieustanna walka z innością, próba ujarznienia tego, co inne ode mnie, wyjaśnienia, opisu, klasyfikacji, zrozumienia i rozbrojenia. Moje pojmowanie czyni byt poddanym. W momencie, w którym coś rozjaśniam, określam cechy charakterystyczne i różnice gatunkowe, jednocześnie przycinam to i dopasowuję do mojego myślenia. Odtąd byt jest poddany mojemu umysłowi i widzeniu świata. Jest tak ze wszystkimi przedmiotami moich zmysłów – nawet tymi, których nie poznaję bezpośrednio (mówi się o tym, że nikt nie widział elektronu, wszyscy jednak po lekcjach fizyki zgodnie przyznajemy mu istnienie – wiara naukowa radzi sobie dużo lepiej niż wiara religijna). Przedmiot jest zawsze przedmiotem mojego poznania – to stwierdzenie po Kancie jest już oczywiste: wiem, że mój dostęp do rzeczywistości jest określony przez moje władze poznawcze. Moje zrozumienie jest korelacją. Ta tradycja myślowa była też fundamentem wykształcenia filozoficznego Lévinasa. Jeden byt, jedna rzeczywistość, jedna odpowiedź – i tak od Parmenidesa. Ale Jedno to było dla Lévinasa stanowczo za mało.

Nieskończoność polega na odmienności od tego, co się ukazuje. Sposób ukazywania bez ukazywania Lévinas nazywa enigmą. Polega na zatarcu, rozmyciu, unieobecnieniu i odejściu. „Enigma przechodzi, przekraczając nie tylko poznanie skończone, ale poznanie w ogóle”¹⁴. Sens Boga jest nieobecny, przeszedł, minął. Jest jedynie osadem, który mogę zignorować. Bóg wymaga mojego uznania – na tym polega wiara. Wszystko, co zjawia się w mojej rzeczywistości, mogę wyjaśnić tak, żeby nie usłyszeć jego wezwania¹⁵. Głos, który do mnie mówi, może być złudzeniem. Świadczenie cudu może być kłamstwem. Znak może być tylko następstwem jakiejś przyczyny, racjonalnej, powtarzalnej i powszechnej w przyrodzie. Ale ja, mimo wszystko, wierzę, uznaję, jestem posłuszna. Dlaczego?

¹⁴ E. Lévinas, *Odkrywając egzystencję...*, s. 227.

¹⁵ Zob. tamże, s. 221.

Bóg przychodzi z przeszłości

Przeszłość, która nigdy nie była terażniejszością. Czas, który nigdy nie współistniał z fenomenem i porządkiem w moim ludzkim czasie. Ten dystans uniemożliwia przyswojenie Boga i włączenie go do tego, co moje, znane, obecne. Bóg nigdy nie rozegrał się w moim teraz. „Transcendencja – czyste przejście – ukazuje się jako przeszła. Jest śladem”¹⁶. A „ślad odcisnięty na piasku nie jest elementem ścieżki, lecz samą pustką po kimś, kto przeszedł”¹⁷. To nieodwołalne pożegnanie, *vox clamantis in deserto* – a ta pustynia to kraina sprzed stworzenia świata. Ja jestem stworzeniem pośród innych stworzonych bytów i nigdy nie byłam na tej pustyni. A jednak głos mnie dobiega.

Ten głos jest żywą mową, *dire* w języku Lévinasa. Dociera do mnie, gdy tkwię w separacji, naturalnym stanie egoizmu, zanim nawiążę jakkolwiek kontakt z Innym. Taki stan Lévinas nazwie ateistycznym, to znaczy poprzedzającym nawiązanie relacji z Nieskończonością – Bogiem. Warunkiem przerwania ateizmu jest dopuszczenie do mojego ja elementu obcego, naruszającego moje bycie u siebie, używanie, rozkoszowanie się, cieszenie się życiem¹⁸. Żeby jednak ten stan zadowolenia i separacji mógł zostać przerwany przez Inność – Twarz albo mowę – podmiot w ogóle musi posiadać możliwość, dyspozycję do tego, żeby się w stronę tej obcości wychylić, spojrzeć na nią i nie odwrócić wzroku. Coś musi być we mnie zaszczerpione, żebym mogła rozłupać swoje wygodne domostwo, naruszyć moje bycie w świecie. I to coś, chociaż jest we mnie, nie może być do końca moje, własne. To, co mnie wzywa, nie jest tym, co rozumiem¹⁹.

¹⁶ Tamże, s. 224.

¹⁷ Tamże, s. 220.

¹⁸ Wydaje się ważne, by zaznaczyć w tym miejscu, że dla Lévinasa życie ma wymiar pozytywny, człowiek się nim zwyczajnie cieszy. Podmiot – Ja – w swojej codziennej egzystencji znajduje przyjemność i sens – jeszcze przed poświęceniem się dla wielkiego Dobra, przed opuszczeniem separacji i wkroczeniem w wymiar moralny. Nie jest tylko bytem ku śmierci, chociaż w życiu niewątpliwie tkwi jakieś cierpienie; zawsze tkwiło. Pracuje, wytwarza przedmioty, cieszy oczy pięknem otoczenia. Nawiązanie relacji z Bogiem i bliźnim nie jest zatem ucieczką od tragedii dnia codziennego, bo sama codzienność jest dla Lévinasa swojska i przyjazna. Wychylenie ku inności jest czymś więcej, a nie czymś zamiast. Skądinąd warunkiem nawiązania kontaktu z Innym – rozmowy – jest szczęście w separacji, por. E. Lévinas, *Separacja i (roz)mowa*, [w:] tenże, *Całość i nieskończoność...*, s. 44–82.

¹⁹ Por. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, s. 66.

Lévinas, pilny student w filozofii, odnalazł ten trop u Kartezjusza, w jego koncepcji Nieskończoności. Przekształcił ją w ten sposób: w ludzkiej duszy jest zaszczeplone pewne Pragnienie²⁰, które nigdy nie może być zaspokojone. Pragnienie Nieskończoności – absolutnie obcej, przekraczające moje ja. Człowiek nie mógł tego Pragnienia wytworzyć sam – ono pochodzi z objawienia i jest wzbudzane przez to, co upragnione. Dzięki temu Pragnieniu szuka kontaktu z Innym. Kiedy Inny mówi do mnie, wyraża coś, pokazuje mi swoją Twarz, poddaję się mu i odpowiadam. A w jego oczach widzę ślad czegoś nieobecnego, czegoś albo kogoś jeszcze Innego i Nieskończonego. To Bóg, którego mogę się tylko domyślać – bo nie mogę o nim prawdziwie pomyśleć. W relacji etycznej (i społecznej, bo jestem Ja, Ty i Trzeci – gwarancja sprawiedliwości: „w oczach drugiego człowieka patrzy na mnie trzeci”²¹, w ten sposób, wchodząc w relację Ja – Ty, jestem natychmiast zobligowana do jeszcze większej ofiary, nieustannej gotowości do wzięcia odpowiedzialności nie tylko za Innego, ale za wszystkich Innych – całą ludzkość²², a zarazem „fakt, że inny, który jest moim bliźnim, jest trzecim w stosunku do kogoś jeszcze innego i będącego również bliźnim, oznacza narodziny myśli, świadomości, sprawiedliwości i filozofii”²³ i dzięki temu spełnia się również troska o mnie – czasem jestem do niej sama wezwana, czasem Inny mi ją okazuje) realizuję dzieło sprawiedliwości, do którego czuję się powołana. Jestem odpowiedzialna i gotowa na ofiarę – czuję, że Twarz jest ode mnie czymś wyższym i ważniejszym, dlatego działam bezinteresownie²⁴. Etyka nie jest bilansem zys-

²⁰ Pragnienie u Lévinasa jest różne od potrzeby, którą może zaspokoić przedmiot.

²¹ E. Lévinas, *Całość i nieskończoność...*, s. 252.

²² W tym sensie Drugi jest wdową, sierotą, biedakiem, a jego spojrzenie stale rozszerza moją odpowiedzialność. Trzeciemu – ludzkości – służę Ja i Drugi. W odwróconej relacji, kiedy Ja jestem Drugim dla Innego, jestem także sługą Trzeciego. Obecność Trzeciego w spotkaniu Ja-Ty ustanawia sprawiedliwość; to każdorazowy punkt odniesienia.

²³ E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Aletheia, Warszawa 2000, s. 218.

²⁴ Relacja Ja-Ty nie jest relacją potajemną – to odpowiedź udzielana Innemu wobec całego świata, wobec Trzeciego, który patrzy na mnie w spojrzeniu Drugiego. Lévinas w *Całości i nieskończoności* pisze: „nieuniknione objawienie trzeciego wydarza się tylko przez twarz” (s. 368). Objawia się jako wydarzenie, a nie uświadomienie czy poznanie. Odpowiadam na wezwanie konkretnej Twarzy, nie jakiejś anonimowej zbiorowości. Odpowiadam, nie mogąc się uchylić, bo Ja jest w tej relacji niezastępowalne. Znaczy to, że odpowiedzialność nie może być scedowana na kogoś innego. Lévinas w *Inaczej być lub ponad istotą* (zob. s. 190–200) pisze o tym, że kondycja zakładnika, bycie oskarżonym poprzedza wolność. To założenie wyjaśnia wszystkie akty przebaczenia i gesty współczucia. Dzięki temu, że Ja jest postawione w stan oskarżenia od zawsze, może (i musi) otworzyć się na Innego i na wszystkich ludzi, którzy

ków i strat, mam wolną wolę i wybieram Dobro, ale wybieram je ze względu na Innego, nie ze względu na siebie. Lévinas cały język teologiczny i koncepcję objawienia traktuje nie dosłownie, lecz jako wyraz naszej głębokiej etycznej odpowiedzialności²⁵.

Na płaszczyźnie etyki rozgrywa się metafizyka we właściwym sensie. Rozmowa z Innym jest daniem. Nie odsłonięciem, ale wyrażaniem, ekspresją. Inny nie jest wprawdzie wcieleniem Boga, ale jedyna droga do Boga wiedzie poprzez stosunek społeczny, relację z Innym. „Porządek etyczny nie jest przygotowaniem, jest samym dostąpieniem Boskości. Wszystko inne jest chimerą”²⁶.

Wyrazić Niewyraźalne

Oto wyzwanie, z jakim próbuje zmierzyć się nieprzeciętny intelekt Lévinasa – wyrazić Niewyraźalne. Na gruncie filozofii robi to w języku filozofii, a więc w języku ukształtowanym przez tradycję helleńską, nie biblijną²⁷. Niejako osobno prowadził on swoje rozważania teologiczne, choć może nie jest to najrzeczniejsze słowo. Dla należytego uchwycenia zagadnienia Boga na gruncie całej myśli Lévinasa niepodobna jednak pominąć zarówno lektury jego tekstów filozoficznych, jak i komentarzy talmudycznych. Bóg przenika obie te dziedziny jego twórczości, choć sam Lévinas oddzielał je od siebie, tłumacząc, że mają one inne metody egzegezy i interpretacji. Co ciekawe, polski czytelnik wcześniej mógł zetknąć się z tłumaczeniem *Trudnej wolności* (1991) niż *Całości i nieskończoności* (1998). Tym bardziej decyduję się obu tym pierwiastkom – filozoficznemu i religijnemu – dojść tutaj do głosu.

uobecniają się w spojrzeniu drugiego. Ta dyspozycja jest w nim zaszczeplona. Osobną kwestią, która wykracza poza ramy tego szkicu, jest symetryczność tej relacji – w dyskusji z Martinem Buberem, która zawiązała się w 1963 roku, Lévinas zdecydowanie podkreślał, że konstytucja odpowiedzialności jest możliwa tylko przy odrzuceniu wzajemności w relacji Ja-Ty. Dla niego Inny zawsze przychodzi z wysokości (zob. także dalej). Opis tej polemiki znajdziemy u Marka Jędraszewskiego (*Ja i Inny. Lévinas – Buber*, [w:] *Lévinas i inni*, red. T. Gadacz, J. Migasiński, WFiS UW, Warszawa 2002, s. 98–110).

²⁵ Por. M. L. Morgan, *Revelation in Judaism*, [w:] tenże, *Discovering Levinas*, Cambridge University, New York, s. 370–376.

²⁶ E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje...*, s. 106.

²⁷ Zob. M. Jędraszewski, *Europa i Biblia*, [w:] E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje...*, s. I-II.

W *Trudnej wolności* Lévinas podejmuje namysł nad Biblią, który jest jednocześnie wskazówką w filozoficznej interpretacji jego poglądów. Uzasadnia m.in. stworzenie świata, *creatio ex nihilo* – wiedza o tym, że to Bóg stworzył świat jest człowiekowi potrzebna, by nie uzurpował sobie prawa do sprawowania nad światem absolutnej władzy. „Żadne prawo nie może więc wypływać z prostego faktu, że osoba potrzebuje przestrzeni życiowej”²⁸. I dalej: „posiadać znaczy zawsze otrzymywać”²⁹. W swoim postępowaniu zawsze muszę podporządkowywać się boskim przykazaniom i etyce. Jestem wolna, ale nie samowolna. Żeby działać, muszę wsłuchać się w Boże nakazy. A „poznanie Boga przychodzi do nas niczym przykazanie”³⁰, bo poznaję jego Wolę – Bóg mi rozkazuje. Etyka i prawo tworzą podstawę judaizmu, a społeczeństwo jest dla Żyda pierwszą rzeczywistością, poprzedzającą związek z ziemią i zakorzenie (Żyd tułacz bez ojczyzny żyje wśród swoich, ale nie wiąże swojego losu ze skrawkiem ziemi). Lévinas wywodzi się z tradycji, w której moralność i dyscyplina grają pierwsze skrzypce. *Creatio ex nihilo* jest także kanwą całej koncepcji transcendencji, radykalnego oddzielenia Boga od stworzenia – świat nie jest skutkiem jakiejś emanacji, nie zawiera w sobie boskiego pierwiastka; powstał z niczego – Boga tutaj nie ma.

Lévinas zajmuje się także ważnym dla judaizmu problemem Mesjasza. Na bazie analiz kilku wersetów talmudycznych formułuje tezę, że być może to każdy z nas jest powołany do odpowiedzialności i bycia Mesjaszem w toku naszego codziennego życia³¹. „Gdy Bóg jest nieobecny, jedni za drugich bierzemy odpowiedzialność”³². Wymóg heroiczny, ale czyż możemy oczekiwać, że Nieskończony będzie miał wobec nas małe wymagania? Podważa to cały sens oczekiwania na to, co ma nas wybawić – to my musimy podejmować codziennie dobre decyzje, żeby wypełnił się sens naszego ludzkiego życia. Ratunek przychodzi od wewnątrz, na wezwanie z zewnątrz – z Twarzy. Judaizm wybiera bowiem działanie, „słowo Boże porusza go jedynie jako prawo”³³. Izrael jako naród wybrany jest wybrany przez Boga nie dlatego, że

²⁸ E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje...*, s. 18.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 19.

³¹ Zob. E. Lévinas, *Teksty mesjaniczne*, [w:] tenże, *Trudna wolność. Eseje...*, s. 61-100.

³² T. Gadacz, „*Transcendencja tak transcendentna, że aż nieobecna*”. *Bóg potrzeby – Bóg pragnienia w filozofii Emmanuela Lévinasa*, [w:] tenże, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*, WAM, Kraków 2007, s. 122.

³³ E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje...*, s. 104.

ma większe od innych uprawnienia, lecz dlatego, że większe są jego wobec innych obowiązki. Prawo zresztą nie jest zbiorem jakichś przypadkowych zaleceń – celem wypełniania Prawa jest miłość.

We wstępie do *Czterech lektur talmudycznych*, wykładów wygłoszonych między 1963 a 1966 rokiem w trakcie Kolokwiów intelektualistów żydowskich w Paryżu, organizowanych przez francuską sekcję Światowego Kongresu Żydów, Lévinas stwierdza, że komentarze talmudyczne mają głębokie filozoficzne fundamenty³⁴. Rzeczywiście, można je także czytać jako uzupełnienie i uszczegółowienie ogólnych rozważań Lévinasa w *Całości i nieskończoności* czy *Inaczej niż być lub ponad istotą*. Dobrze widać w tych tekstach również judaistyczne źródła filozofii Lévinasa – koncepcja całkowitej odpowiedzialności aż po substytucję, umiłowanie sprawiedliwości to dziedzictwo żydowskie. Warto również dodać, że filozof i talmudysta podkreśla rolę rozmowy, dyskursu w objaśnianiu Pisma. Czytanie Słowa jest zajęciem towarzyskim. *Torę* i *Talmud* należy omawiać z innymi uczonymi w Piśmie. To, co dodane do komentarza przez naszego rozmówcę, nieraz rozjaśnia tekst jeszcze bardziej niż godziny samotnie spędzone nad „kwadratowymi literami”, jak często nazywa alfabet hebrajski Lévinas³⁵.

Jak wyraża Boga Lévinas filozof? W swoim kanonicznym dziele *Inaczej niż być lub ponad istotą* podtrzymuje wszystko to, o czym pisał wcześniej: w kontakcie z Drugim natykam się na ślad śladu Boga, na jego nieobecność, zagadkę, ruch powietrza po kimś, kto przeszedł, zanim zdążyłam spojrzeć. Moje położenie to kondycja zakładnika, jeden-za-drugiego, odpowiedzialność, którą ponoszę zanim na dobre zacynam być. I to też jest ślad śladu. Za mało, żeby zbudować teologię³⁶. Wystarczająco dużo jednak, żeby wierzyć i być posłusznym³⁷. Nieskończoność to sposób, w jaki przerasta to, co skoń-

³⁴ Zob. E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne*, przeł. E. Burska, Oficyna Literacka, Kraków 1995, s. 5-15.

³⁵ Przy okazji można wspomnieć, że Lévinas przez całe swoje życie podkreślał konieczność studiów hebrajskich w edukacji młodzieży żydowskiej. Uważał znajomość języka *Tory* za obowiązek każdego religijnego Żyda. Nieco pobłażliwie podchodził do tych, którzy wiedzę o Bogu czerpali z tłumaczeń – uważał, że znaczenie Słowa jest dostępne tylko w języku oryginału.

³⁶ Lévinas nie lubi słowa teologia w odniesieniu do swojego pisarstwa. Na teozofię reaguje wręcz alergicznie: wszelkie próby mistycznego i bezpośredniego kontaktu z Bogiem mogą być co najwyżej uzurpacją.

³⁷ Por. E. Lévinas, *Substytucja*, [w:] tenże, *Inaczej niż być...*, s. 165-219. *Notabene* wokół tego rozdziału powstała cała książka, wydana po raz pierwszy w 1974 roku.

zione³⁸, posługuje się ludzkimi ustami na swoją chwałę, podczas gdy sama należy już do przeszłości (przeszłości, w której nigdy nie miałam udziału, przeszłości bardziej przeszłej niż wszelka przeszłość, jak ujmuje to Lévinas). Tym znakiem dawanym innemu jest moja za niego odpowiedzialność – chwała Boga wydarza się w mojej z Drugim bliskości. „Oto jestem w imię Boga” – i to moja jedyna modlitwa³⁹.

Co znamienne, mimo że *Inaczej niż być lub ponad istotą* dotyczy podmiotowości i niedialogicznej relacji Ja-Ty (jest to bowiem relacja niesymetryczna i Inny mówi do mnie z wysokości)⁴⁰, a fragmenty *expressis verbis* odnoszące się do Boga są nader krótkie, to zakończenie książki dotyczy już Boga. Potwierdza to prezentowane wcześniej stanowisko, że Drugi wie o Boga; nie można go w żadnym razie pominąć. „Po śmierci pewnego boga zamieszkującego zaświaty substytucja zakładnika odkrywa ślad – niewypowiadalne pismo – pozostawiony przez to, co, ponieważ jest zawsze minione, zawsze w trzeciej osobie, nie staje się częścią żadnej terażniejszości i nie daje się opisać ani przez rzeczowniki nadające imiona bytom, ani przez czasowniki, w których rozbrzmiewa *istota* bytów, lecz jako Za-imek, znaczy swoim piętnem wszystko, co może nosić imię⁴¹. A „chwała Nieskończoności objawia się poprzez to, czego zdolna jest ona dokonać w świadku⁴²”.

O Bogu, który nawiedza myśl to pozycja wydana przez wydawnictwo Znak w Bibliotece Filozofii Religii. Ideą przewodnią tej serii wydawniczej był wybór i publikacja prac traktujących o poszukiwaniu Boga w obrębie samego rozumu. Warto jednak zaznaczyć, co uczynił też Tadeusz Gadacz we wstępie do książki, że Bóg Lévinasa nie jest tak zwanym Bogiem filozofów, czyli jakimś zwieńczeniem racjonalnego myślenia, punktem, do którego zmierza

³⁸ „Pole etyki jest wyznaczane przez paradoks Nieskończoności, która pozostaje w relacji z tym, co skończone, nie przestając być w tej relacji nieskończonością”. E. Lévinas, *Inaczej niż być...*, s. 248.

³⁹ Por. E. Lévinas, *Inaczej niż być...*, s. 250-251.

⁴⁰ Por. E. Lévinas, Martin Buber, [w:] tenże, *Imiona własne*, przeł. J. Margański, KR, Warszawa 2000, s. 21-39. Piszę nie-dialogiczny, żeby odróżnić Lévinasa od Franza Rosenzweiga, Martina Bubera i Gabriela Marcela, żeby podkreślić niesymetryczność relacji Ja-Ty. Sam dialog jako bliskość bliźniego Lévinas ocenił pozytywnie, a przedstawiciele filozofii dialogu uważał za rzeczników innego, nie-ontologicznego myślenia. Por. E. Lévinas, *Dialog: samowiedza i bliskość bliźniego*, [w:] tenże, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Znak, Kraków 1994, s. 217-234.

⁴¹ E. Lévinas, *Inaczej niż być...*, s. 304.

⁴² Por. E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, PAT, Kraków 1991, s. 60.

ludzka myśl, żeby spiąć jakiś system albo ukoronować całość bytu. To nie myśl się domaga Boga, domaga się go Twarz innego człowieka, spojrzenie wdowy, sieroty, cudzoziemca – kogoś, kto wymaga ode mnie Dobra (Michael. L. Morgan pisze w *Discovering Levinas*, że „główną cechą judaizmu jest kultywowanie sprawiedliwości i wielkoduszności, dbanie o wdowę, sierotę i nieznanego”⁴³). Domaga się go w końcu Mowa do mnie skierowana. Chociaż książka ta jest niewątpliwie dziełem filozoficznym, poruszającym się w obrębie rozumu, to należy cały czas pamiętać o zastrzeżeniu, że czytając *O Bogu, który nawiedza myśl* współmyślimy z filozofem, który na kartach tej książki wyraża swoją autentyczną religijność, a nie dedukuje ideę Boga, wyprowadzając ją z bytu. To Bóg pragnienia, a nie Bóg potrzeby. Znajdujemy się poza immanencją, poza poznaniem, w transcendencji (tak transcendentnej, że aż nieobecnej⁴⁴).

Znajdujemy się też poza teologią negatywną. O Bogu nie mogę mówić przez zaprzeczenie tego, co jest mi znane: nie-skończony, nie-obecny, nie-zmierzony. Albo inaczej: używając tych określeń, nigdy nie mogę założyć, że wyczerpałam temat, że Boga ujęłam w tych sformułowaniach. Nie jestem dzięki nim o krok od Edenu. To nadal, niestety, ta pustynia, po której Bóg jeżeli się nawet przechadzał, to długo przede mną. Żeby transcendencję traktować naprawdę serio – na tyle, na ile to możliwe w obrębie mojego rozumu – muszę wyobrazić sobie to Ponad, to Poza, te wyżyny, separację, ale nie tuż-obok, nie w obrębie jakiegoś zamkniętego zbioru.

Natchnienie płynące od Boga, nakaz podporządkowania się Prawu Miłości, wezwanie Twarzy Drugiego – to wszystko było, nim ja się stałam. Boska intryga i odpowiedzialność dotyczyły mnie przed wszelkim doświadczeniem. To, że je przyjmę, było przesądzone zanim cokolwiek się w moim życiu wydarzyło. Żydzi, naród wybrany, w tym sensie są wybrani przez Boga – do wielkiej odpowiedzialności, do heroizmu dla-innego, wyznaczeni jeszcze przed swoimi narodzinami. Myli się ten, kto uważa, że w idei narodu wybranego jest jakaś chętność albo szczególne względy Boga dla Żydów. Jest to przede wszystkim twarde Prawo, które trzeba wypełnić. Prawo odpowiedzialności – bo spotykam Drugiego – i prawo sprawiedliwości, bo w spojrzeniu Drugiego zawarty jest już Trzeci, „w drugim człowieku od razu reprezentowany jest trzeci, w samym pojawieniu się drugiego patrzy już na mnie trzeci”⁴⁵.

⁴³ M. L. Morgan: *Discovering Levinas...*, s. 370.

⁴⁴ Zob. E. Lévinas, *O Bogu, który...*, s. 132.

⁴⁵ E. Lévinas, *O Bogu, który...*, s. 148.

Inni o Lévinasie

Na zakończenie chciałabym pokazać trudności w recepcji filozofii Lévinasa, które są udziałem czytelnika związanego z europejskim kręgiem kulturowym, mocno osadzonym w myśli chrześcijańskiej – katolickiej i protestanckiej. Warto pokazać, w jaki sposób Lévinas czerpie z judaizmu i jednocześnie podkreślić, że w filozofii znajduje to uzasadnienie pozareligijne. Żydowski pierwiastek w jego pismach filozoficznych nie wyklucza lektury przez czytelników reprezentujących inne wyznania. Nie przeczę rzecz jasna, że z tego zbliżenia, kulturowego i religijnego, wynikają pewne nieporozumienia. Koncepcja transcendencji, choć wyjaśniona przez Lévinasa, nie zawsze jest aprobowana. Warto samodzielnie ją rozważyć i spróbować ustalić, czy nasze myślenie może poruszać się w świecie, w którym Bóg jest nieobecny, czy nasze postępowanie może podporządkować się Prawu odkrywanemu w Twarzy Drugiego.

To, że filozofia Boga Lévinasa ma judaistyczne korzenie, jest ważne dla prawidłowego uchwycenia koncepcji Boga. W poprzednich akapitach zarysowałam, jak niektóre wątki biblijne i talmudyczne – stworzenie świata, mesjanizm – przekładają się na filozofię i myślenie Boga; wynika z nich koncepcja transcendencji, odpowiedzialności i substytucji. Błędem byłoby jednak wskazywanie, że żydowskie źródła myśli Lévinasa stanowią jakieś ograniczenie jego filozofii. Zdaje sobie z tego sprawę Barbara Skarga, wyliczając kilka kręgów kulturowych, z których czerpał Lévinas⁴⁶. Poza tradycją zachodniej filozofii i judaizmu jest wśród nich wielkie bogactwo literatury rosyjskiej z jej poszukiwaniem Boga.

Judaizm nie jest religią misyjną. Chrześcijaństwo stale podejmuje dzieło ewangelizacji. Żyd, będąc wybranym, jest powołany do większej odpowiedzialności i czynienia Dobra każdemu – nie tylko drugiemu Żydowi. Chrześcijanin również – to jasne – czyni Dobro zgodnie z nakazami swojej religii, lecz głosząc Dobrą Nowinę, stara się przekonać Innego do wkroczenia na ścieżkę swojej wiary. Żyd nie przekonuje Innego do przejścia na judaizm – pozwala Drugiemu być. Jest w tym wielkie poszanowanie transcendencji i inności, Lévinas Żyd nie chce włączenia Innego w To-Samo. Jego etyczne wymogi są uniwersalne, ale nie domagają się religijnego zjednoczenia. To czyni

⁴⁶ B. Skarga, *Emmanuel Lévinas – metafizyka jako etyka*, [w:] *Filozofia XX wieku*, t. 1, red. Z. Kuderowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002, s. 114–148.

tę koncepcję paradoksalnie łatwiejszą do przyjęcia dla innych. Trudnością jest raczej zrozumienie kręgu kulturowego, z którego te koncepcje się wywodzą (w zachodniej cywilizacji silniej rezonowało chrześcijaństwo, to jasne). Przeszkodą nie jest jakaś źle pojęta ekskluzywność judaizmu. Chociaż Lévinas akcentuje szczególność żydowskiego losu, nie robi tego po to, by uznać Żydów za lepszych od nie-Żydów. Ich los jest po prostu Inny.

Ważne jest również autorstwo Biblii. W *Etyce i nieskończonym* filozof przypomina, że prawda etyczna jest wspólna, a *Tanach* i *Talmud*, jako komentarz do *Tory*, powstawały w różnym czasie i były pisane przez różnych autorów⁴⁷. Na tym polega cud świadectwa, które dobiega z wielu ust, jednocząc się w jednym Prawie i przesłaniu. Historie biblijne są złożone, wymagają komentarzy rabinicznych. To też świadczy o wielości⁴⁸ i uniwersalności.

Nie wszyscy przyjmują jednak tak radykalną koncepcję Boga nieobecnego w naszym horyzoncie. Tadeusz Gadacz uważa, że „Emmanuel Lévinas gubi ideę Objawienia, tak istotną na przykład dla Franza Rosenzweiga. Także dla Rosenzweiga Bóg jest transcendentny w stosunku do myśli i filozoficznej kategorii bytu, lecz daje On doświadczyć swojej miłości. Relacja Objawienia nie ukazuje Boga na żadnym horyzoncie poznania, lecz pozwala doświadczyć Jego miłości. U Lévinasa brak tej relacji Boga do człowieka”⁴⁹. Rzeczywiście, gdy Lévinas pisze o absolutnej transcendencji, ma na myśli radykalną nieobecność. Doprowadza tę myśl do końca. Zdawał sobie z tego sprawę też Gadacz, tytułując swój artykuł *Transcendencja tak transcendentna, że aż nieobecna*. Zarzutem, który formułuje Gadacz, jest brak łaski miłości i bliskości w koncepcji Lévinasa. Pytanie tylko, czy i jak można pomyśleć absolutną transcendencję i bliskość zarazem. I czy w ogóle możemy założyć na podstawach filozoficznych, że Bóg musi nas kochać i stale być blisko?⁵⁰ Być może jest to tylko nadzieja o proveniencji religijnej? Aż zbyt jasne wydaje się stwierdzenie, że Bóg niczego nie musi. Chociaż niewątpliwie łatwiej się żyje, gdy Bóg nas kocha i jest blisko, to uzasadnienie etyki Lévinasa jest wystarczające, gdy

⁴⁷ Por. E. Lévinas, *Etyka i Nieskończony...*, s. 63.

⁴⁸ Nasuwa się podobieństwo z *Nowym Testamentem*, który choć opowiada przede wszystkim o Jezusie, Synu Bożym, który zapoczątkował chrześcijaństwo, i w tym sensie wydarzenia (o charakterze ponadczasowym) rozgrywają się w krótszym czasie historycznym, to współcześnie badacze przyjmują, że *Ewangelie* również miały wielu autorów i zostały spisane na przestrzeni wielu lat.

⁴⁹ T. Gadacz, „*Transcendencja tak transcendentna, że aż nieobecna*”..., s. 140.

⁵⁰ Chociaż Izrael został wybrany przez Boga ze wszystkich ludów Ziemi – w tym biblijnym znaku jest jakieś umiłowanie. Jest to jednak pocieszenie religijne, nie filozoficzne.

przyjmujemy, że Bóg jest nieobecny. Drugi jest zawsze wystarczająco bliski. Sygnalizuję tutaj pewną trudność, którą napotyka duchowość chrześcijańska. Świadczy to o tym, o czym mówił Lévinas w swoich licznych wystąpieniach na konferencjach – błędem jest mówienie o tradycji judeochrześcijańskiej jako jednolitej, bo judaizm i chrześcijaństwo są od siebie w wielu punktach różne i oddzielone.

A jednak, jak pisał Józef Tischner: „dla współczesnej myśli chrześcijańskiej propozycje Lévinasa mają znaczenie szczególne”⁵¹. Te rozważania to grząski grunt, warto jednak na niego wkroczyć. Tischner, komentując filozofię Lévinasa w 1976 roku, zwracał uwagę na to, że formą łączącą człowieka z Bogiem jest czas. Na co bowiem mamy nadzieję w przyszłości? Nie na śmierć, nie jesteśmy bowiem Heideggerowskim bytem ku śmierci – mamy nadzieję na to, co poza śmiercią. Przekroczyć śmierć można poprzez fenomen ojcostwa – wątek istotny już u biblijnego Abrahama. Spłodzenie syna jest przekroczeniem czasowych ram naszego życia, wyjść poza siebie możemy tylko w drugim człowieku⁵². Dzięki ojcostwu możemy też zrozumieć związek Boga z człowiekiem – żydowska modlitwa Awinu Malkenu, odmawiana od Rosz ha-Szana do Jom Kipur oraz w dni postu, zaczyna się od słów tłumaczonych jako „Ojcze nasz, Królu nasz”.

Szkic ten jest komentarzem, nie wprowadzeniem do filozofii Lévinasa; wymaga od czytelnika pewnej wiedzy. Kończy je pytanie. Pytanie o Boga i o to, do czego mnie zobowiązuje. Czyż jestem stróżem brata mego⁵³? „Do pytania należy ostatnie słowo – tym sposobem przypomina, że narodziło się w Pragnieniu Nieskończoności”⁵⁴. Pytanie o Boga to pytanie o pojęcie, bardzo jasne z religijnego punktu widzenia, i ciemne jak żadne inne z perspektywy filozoficznej⁵⁵. A jednak – „transcendencja znajduje, mimo że wciąż jest szukaniem (na tym polega jej życie)”⁵⁶.

⁵¹ J. Tischner, *Emmanuel Lévinas*, [w:] tenże, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2002, s. 180.

⁵² Zob. tamże, s. 177–178.

⁵³ Zadał je już Kain, jak czytamy w *Księdze Rodzaju*.

⁵⁴ E. Lévinas, *Istniejący i istnienie...*, s. 15.

⁵⁵ Zob. E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne...*, s. 41.

⁵⁶ E. Lévinas, *O Bogu, który...*, s. 110.

Bibliografia

- Gadacz T., „*Transcendencja tak transcendentna, że aż nieobecna*”. *Bóg potrzeby – Bóg pragnienia w filozofii Emmanuela Lévinasa*, [w:] tenże, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*, WAM, Kraków 2007, s. 118–148.
- Hartmann N., *Mysł filozoficzna i jej historia*, przeł. J. Garewicz, Comer, Toruń 1994.
- Jędraszewski M., *Ja i Inny. Lévinas – Buber*, [w:] *Lévinas i inni*, red. T. Gadacz, J. Migasiński, WFiS UW, Warszawa 2002, s. 98–110.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska, PWN, Warszawa 1998.
- Lévinas E., *Cztery lektury talmudyczne*, przeł. E. Burska, Oficyna Literacka, Kraków 1995.
- Lévinas E., *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, przeł. B. Opolska-Kokoszka, PAT, Kraków 1991.
- Lévinas E., *Imiona własne*, przeł. J. Margański, KR, Warszawa 2000.
- Lévinas E., *Inaczej niż być lub ponad istotą*, przeł. P. Mrówczyński, Aletheia, Warszawa 2000.
- Lévinas E., *Istniejący i istnienie*, przeł. J. Margański, Homini, Kraków 2006.
- Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Znak, Kraków 1994.
- Lévinas E., *Odkrywając egzystencję z Husserlem i Heideggerem*, przeł. E. Sowa, Wyd., IFiS PAN, Warszawa 2008.
- Lévinas E., *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, przeł. A. Kuryś, Atext, Gdynia 1991.
- Morgan M. L., *Revelation in Judaism*, [w:] tenże, *Discovering Levinas*, Cambridge University, Nowy Jork, s. 370–376.
- Skarga B., *Emmanuel Lévinas – metafizyka jako etyka*, [w:] *Filozofia XX wieku*, t. 1, red. Z. Kuderowicz, Wiedza Powszechna, Warszawa 2002, s. 114–148.
- Tischner J., *Emmanuel Lévinas*, [w:] tenże, *Myslenie według wartości*, Znak, Kraków 2002, s. 166–180.

Abstract

„The Question has the last Word”. God in the Thought of Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas is known as a philosopher who set a new paradigm of thinking in the twentieth-century philosophy – the paradigm of another human being. In developing the concept of metaphysics as ethics, he pointed to what stands behind it, namely the Infinity, God and the Good to which God calls us through the face

of the Other. In the text *“The question has the last word”*. *God in the thought of Emmanuel Lévinas* I am looking for clues of God in the philosophical writings of Lévinas. Moreover, I point to the Judaic inspiration of his thoughts while reading his philosophical writings in combination with Talmudic comments. My research question is: how is it possible, that the philosopher who claimed that God is absent in our reality, at the same time constantly referred to him, and since the beginning of his scientific career considered the question of God as the most important in the fulfillment of the meaning of our human existence?

Key words: Lévinas, God, ethics, Other, Judaism