

LEVINASOVO POIMANJE RELIGIJE

VUK TRNAVAC
Filozofski fakultet,
Univerzitet u Novom Sadu
vuktrnavac@gmail.com

SAŽETAK

U ovom radu nastojali smo iz što više mogućih perspektiva da sagledamo Levinasov pojam *religije* i da njegovo shvatanje dovedemo u misaono-pojmovnu vezu sa nekim njegovim prethodnicima i savremeniciima, od kojih se izdvajaju Kant i, donekle, Hegel. U ovom istraživanju bili smo potpomognuti „mnogobrojnom” sekundarnom literaturom, odnosno objavljenim radovima (uglavnom „domaćih”) Levinasovih „interpretatora”. Utvrdili smo da je *nemoguće jednoznačno* odrediti kako Levinas poima *religiju*, navodeći sve bitne karakteristike kojima on pokušava da fenomenološki vešto prikaže ogromnu širinu horizonta u kojem se pojavljuje taj pojam u njegovoj filozofiji. Osim toga, nastojali smo istaći sličnosti i razlike spram Kanta i Hegela, ali i kako je Levinasova „originalnost” u području filozofije *religije*, nadmašila slabe tačke kako te dvojice, tako i nadvladala temeljne pretpostavke njegovih fenomenoloških uzora i prethodnika kada je u pitanju ta filozofsko-*religijska* problematika.

KLJUČNE REČI

religija, filozofija, etika, Drugi, Emmanuel Levinas, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel

„Heteronomija je prepreka slobodnoj volji i izbornoj slobodi djeteta i maloljetnika, ali ne i ‘zrelog čovjeka.’”¹

– Drago Perović, 2017.

„Zrelost subjekta se sastoji u življenju *Drugog* kroz sebe, dok je nezrelost kada živimo sebe kroz druge ili putem *Drugog*, ma koliko *Drugi* bio određujući za Nas. Ovdje negde se krije i put koji vodi ka rešenju pitanja čovekove Slobode.”

– Vuk Trnavac, Atina, 5. 6. 2019.

UMESTO UVODA: KANT I LEVINAS – (EST)ETIKA I RELIGIJA

„Ipak se od *normalne ideje lepoga* razlikuje takođe *njegov ideal*, koji se iz već navedenih razloga može očekivati *jedino na ljudskome liku*. Na

¹ Perović, Drago, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, *Filozofska istraživanja*, 37 (4), 2017., str. 813–832, str. 828.

tome pak ljudskome liku ideal se sastoji u izrazu *onoga što je moralno*, bez kojega se predmet ne bi dopadao opšte i uz to pozitivno, ne samo negativno u nekom prikazu koji odgovara školskim pravilima.”²

„Etika je duhovna optika [...]. *Drugi* je vlastito mjesto metafizičke istine i neodvojiv je od moga odnosa sa Bogom.”³

Već na samom početku istaći ćemo da je nasuprot Hegelu, koji je već u velikom broju svojih ranih spisa istraživački fokus stavljao na *kolektivnu* subjektivnost kao nosioca religioznosti,⁴ Kant u svojem delu *Religija unutar granica čistog uma*, iznosi tezu da se *prava religija* događa isključivo u čovekovom *moralno-praktičkom* držanju koje je, kao takvo, u suštini *individualno*.⁵ Ipak, osim što se sa njime Hegel ne bi složio, još manje bi to učinio Emmanuel Levinas, koji je po ovom pitanju dodatno radikalizovao Hegelov stav. Naime, on tvrdi da je relacija sa *Transcendentnim*, oslobođena od njegovog prisvajanja *par excellence društvena relacija*, odnosno da se „*dimenzija božanskog* otvara polazeći od *ljudskog Lica*”.⁶ O ljudskome licu i Kant, kao što vidimo u uvodnom citatu poglavlja, ali i Hegel,⁷ govore iz est-etičkih perspektiva, ali mu je tek Levinas ponovo nakon *Biblije* dao jasan religijski smisao, kao ono mesto u kojem se u susretu sa *Drugim* javlja *Transcendencija*.⁸

Ovde ćemo zastati sa komparacijom sa Kantom te pokušati da na jedan drugačiji način opišemo šta Levinas podrazumeva pod pojmom *Transcendencija*, putem primera iz jedne od najsavremenijih umetnosti – filma, koji smo doveli u vezu sa ovom temom, a kasnije smo utvrdili da su o tome pisali i drugi autori.⁹ Naime, film Majkla Ćimina [Michael Cimino] *Lovac na jelene* u nekoliko scena na *fascinantan način* prikazuje jedan Levinasov momenat jer se reditelju

2 Kant, Imanuel [Immanuel], *Kritika moći suđenja*, prev. Popović, Nikola, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1975., str. 124. Sve italikovane delove u radu odabrao i učinio autor.

3 Levinas, Emanuel [Emmanuel], *Totalitet i beskonačnost*, Jasen, Nikšić, 2006., str. 63–64.

4 Up. Vlaški, Stanko, *Hegelova kritika romantičarskog poimanja religije* (doktorska disertacija), Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu, Novi Sad, 2018., str. 199–200.

5 Up. Kant, Imanuel [Immanuel], *Religija unutar granica čistog uma*, prev. Buha, Aleksa, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990., str. 13. U originalu *blossen Vernunft – sámoga uma*.

6 Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 62.

7 Up. Hegel, Georg Vilhelm Fridrih [Georg Wilhelm Friedrich], *Eстетika*, sv. 1, prev. Popović, Nikola, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1986., str. 20, 154, 156, 158, 166, 172–174.

8 Jakov je to mesto nazvao Fa - nuil,* jer je rekao: „Video sam Boga licem u lice, a moja se duša ipak izbavila.” Prva knjiga Mojsijeva (Post 32,30). U korištenoj biblijskoj redakciji može se pronaći i napomena da Fanuil znači *Božje lice*, pa ipak sasvim drugačije se u Drugoj knjizi Mojsijevoj kaže: „Zatim reče: ‘Ali ne možeš videti moje lice, jer čovek ne može mene videti i ostati živ.’” Post 33,20. Naravno, taj momenat možemo videti i u mnogo drugih mesta u Starom i Novom zavetu.

9 Autorka Megan Krejg [Craig] sa Univerziteta u Indiani već u prvim rečenicama predgovora svoje knjige navodi kako se njeno čitanje *Totaliteta i beskonačnosti* poklopilo sa ratom u Bosni i Hercegovini (scenama iz Sarajeva), a upravo tada je gledala Ćiminov [Cimino] *The Deer Hunter* iz 1978. godine, pa su joj te dve stvari bile pozadina onoga što je čitala kod Levinasa. Up. Craig, Megan,

istoimeni Majkl „Majk“ Vronski [Michael „Mike“ Vronsky],¹⁰ glavni lik, potomak ruskih emigranata,¹¹ kojeg tumači Robert De Niro, na različit način odnosi prema životinji iz naslova filma pre i posle iskust(a)va rata u Vijetnamu. Tako da se ne slažemo sa tim što Krejg kaže nakon referirane komparacije da *rat menja lica*, nego upravo sa onim što Levinas kaže u *Totalitetu i beskonačnosti*,¹² da *Lice jeste etički zahtev* „Ne Ubij!“ i „Nahrani me!“¹³ te nam je jasno da mu je upravo taj rat promenio odnos prema Drugom putem *Lica*, iako mu je *taj Drugi*, do skora bio samo lovina, proživeći i sebe kao lovinu, u susretu sa Jelenovim *Licem* mu se ovoga puta otvorila i otkrivajući (po)javila *Transcendencija* o kojoj upravo govori Levinas. Ta *Životinja* pokazujući *Beskonačnost* svojeg *Lica* je takođe postala *Apsolutno Drugi*.¹⁴

Autor na kojega smo se referirali, Ante Vučković, smatra da Levinasove fenomenološke analize *Lica* spadaju u najlepše stranice koje je napisao taj filozof jer nas ono uči, kao kod Pola Valerija [Paul Valéry] „*umetničko delo, da vidimo ono što nismo videli*“. Zato i Levinas opisuje ljudsko *Lice* terminima *Beskonačnosti* u nameri da otkrije njegov *trag* u konačnosti ljudskog lica i povodom toga Vučković citira neka mesta iz Levinasovog *Otkrivajući egzistenciju sa Huserlom i Hajdegerom*.¹⁵

Taj *intermezzo* u uvodnom poglavlju ćemo završiti kako smo i počeli, a to jeste u odnosu prema umetnosti, ali ovaj put književne, navodeći mesto na kojem je naš nobelovac Andrić povezao, mi bismo rekli i Kanta i Levinasa, rečima

Levinas and James: Toward a Pragmatic Phenomenology, Indiana University Press, Bloomington, 2010., str. 12–13.

¹⁰ Zanimljivo je da se i poznati savremeni francuski kompozitor, sin filozofa o kojem govorimo, isto zove Michaël (1949. –).

¹¹ I sâm Levinas, iako jevrejskog porekla, rođen je u Kaunasu u Litvaniji. U tim je krajevima i odrastao, pa je takođe emigrirao zapadno i tako postao francuski filozof.

¹² Up. Levinas, Emmanuel, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, prev. Lingis, Alphonso, Duquesne University Press, Pittsburgh, 2007., str. 87.

¹³ Taj izraz sa *hranjenjem* i primere, iako ih i sâm Levinas pominje, nalazimo u: Vučković, Ante, „Etički govor o Bogu u Emmanuela Levinasa“, u: Macan, Ivan (ur.), *Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 1996., str. 218–231, str. 228. Taj rad citira i drugi autor iz Hrvatske koji već u predgovoru svoga rada, koji takođe preporučujemo kada su te i slične teme u pitanju, navodi: „Dok je Kantova etika bila zasnovana na načelu *dužnosti*, Levinasova etika počiva na načelu *odgovornosti za Drugoga*.“ Oslić, Josip, „Etika drugoga u Emmanuela Lévinasa“, *Bogoslovska smotra*, 71 (1), 2001., str. 17–54, str. 17.

¹⁴ Zahvaljujemo doktoru sistematske teologije, pastoru Marku Lukiću, koji nam je skrenuo pažnju na taj film i pominjani detalj na svojem predavanju *Život ima kraj* 30. maja u Studentskoj organizaciji UNZIP, koji smo kasnije doveli u vezu sa ovom temom. Taj pojam *Životinja* može otvoriti i razne bioetičke perspektive i pitanja.

¹⁵ Up. Vučković, „Etički govor o Bogu u Emmanuela Levinasa“, str. 227–228, 229–230, reference 47 i 48.

da se „*nikada neće moći nagledati zvjezdanog neba i ljudskog lica*”.¹⁶ Ipak, iz toga svega gore navedenog i citiranog dolazimo do toga da bi za razliku od Kanta, gde bi zvezdano nebo *trebalo biti iznad nas*, a *moralni zakon* u nama,¹⁷ stvari kod Levinasa bile kao preokrenute te *moralni zakon* sada nije iznad nas ni pored nas, ali ni (ne daj Bože) ispod – nego *Licem* u *Lice* (po)stavljen u odnosu (na)spram *Apsolutno Drugog* i njegove *Beskonačnosti*.

U prethodnim redovima nastojali smo da objasnimo kako osnovna razlika između Kantove i Levinasove *etike* leži u drugačijem poimanju njene izvornosti. Naime, za razliku od Kanta kod kojeg je pojedinac dobro poznati nosilac i *za-duž(e)nik* moralnog zakona, kod Levinasa čovek nije subjekat, nego *učesnik u moralnom činu*. Moral je eksterioran jer se konstituiše tek u suočavanju sa raskriivenim *Licem Drugog*.¹⁸ Dakle, umesto Kantovog samoodnosa, na osnovu kojeg onda dolazi do mogućnosti i načina odnosa prema *Drugom*, Levinas uspostavlja *intersubjektivnost* tek u odnosu prema i sa *bližnjim*.¹⁹

Među *domaćim* interpretatorima Levinasa, neke od najbritkijih komparacija, ali i stavove najbliže našima kada je u pitanju problematizacija odnosa prema *religiji*, ali i *etici* kod ta dva filozofa, (pro)našli smo kod Draga Perovića. Taj autor u svom radu „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas” ističe slično ono što i Safet Bektović, a to je da Levinas zamera celokupnoj Kantovoj misli, ali pre svega jednom (čuvenom) *ontološkom* stavu iz *Kritike čistog uma* kako je nužno da postoji jedno „*Ja mislim* koje mora moći da prati sve moje predstave”, što je činjenje „greške monističkog prekoračenja granica”.²⁰ Odnosno, kako sâm Levinas to kaže u predgovoru za nemačko izdanje knjizi *Među nama*, koje je naslovio *Totalitet i beskonačnost*, da upravo

„... ta knjiga osporava da su sinteza znanja, totalitet bivstva obuhvaćeni *transcendentalnim ja*, prisustvo zahvaćeno u predstavi i konceptu i zapitanost o semantici glagolskog oblika reči bivstvovanje, bivstvovati – neizbežne postaje Uma – krajnje instance *smislenog*.”²¹

16 Isto, str. 227. Taj citat takode pronalazimo u mnogocitiranom Vučkovićevom tekstu gde on uočava blizinu sa Levinasom navodeći sledeće Andrićevo delo: Andrić, Ivo, *Lica*, u: Andrić, Ivo, *Sabrana djela*, sv. 14, Svjetlost, Sarajevo, 1981., str. 224.

17 Up. Kant, Immanuel [Immanuel], *Kritika praktičkog uma*, prev. Basta, Danilo N., Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., str. 174.

18 Up. Bektović, Safet, „Etika dužnosti i susret sa bližnjim: Immanuel Kant i Emanuel Levinas”, *Arhe*, 1 (1), 2004., str. 194–198, str. 195, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2004.1.%25p>.

19 Up. isto, str. 196. Po mišljenju Bektovića, Levinas se time suprotstavlja i Milu [John Stuart Mill] i Bentamu [Jeremy Bentham], kao Kantovim savremenima, ali ističe i Aristotelov altruizam koji je, po njegovom sudu, takode mogao biti inspirativan za Levinasa.

20 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 821, 829.

21 Levinas, Emanuel [Emmanuel], *Među nama. Misli na drugog. Oglеди*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1998., str. 285.

Dakle, *Totalitet* ovoga *Ja mislim*, po Perovićevom sudu, „*ni u kojemu slučaju ne može moći pratiti sve moje predstave*” jer „je u svojoj radikalnoj pasivnosti pogodeno i razvlašteno upadom *Beskonačnoga*”²² a već sâma njegova *Ideja*, po Levinasu, onemogućava konstituciju ma kakvog *Totaliteta*.²³

Perović utvrđuje da su oba pristupa nezamenljiva – Kantov zbog toga što čovek „svoj izlazak iz samoskrivljene nezrelosti počinje iz sebe, Levinasov u tome da bez pomoći *Drugoga/Beskonačnoga* ne može ništa početi iz sebe”. Navodeći da se o akuzativu mora razmišljati kao o prvom padežu za Levinasa, svoj rad zaključuje sledećim rečima:

„Sve u svemu, pitanje o čovjeku ostaje otvoreno za nove, još radikalnije oblike upitnosti koji će morati uzeti u obzir i *religiju* kao spoznavu vlastitih dužnosti kao *Božjih zapovijedi*, ali i *religiju* kao *odnošenje bez odnošenja*. I pri tom, da ove dvije krajnosti zaoštre kontra-pitanjima: Nije li *autonomija* mrtvi čvor koji čovjek svojom slobodom zavezuje sebi, a *heteronomija* sizifovski pokušaj kroćenja buntovničke slobode uma? Ili su, možda, i Kant i Levinas, samo na različit način, preveli na univerzalni filozofski jezik svoje vlastito ime? Emanuel (Is. 7,14 = Mt. 1,22–23): Bog u nama/meni ili Bog među nama.”²⁴

Poslednje pitanje i konstataciju na imena tih filozofa (Immanuel i Emmanuel) i mi smo imali kao ideju na početku pisanja ovoga poglavlja, ali je Perović to maestralno izveo i tako na najbolji način dao uvod u naše centralno poglavlje i njegovo početno mesto – citat koji upravo ima veze sa odvajanjem *Sina Emanuila* od *Oca*.

Levinasova fenomenologija religije

„*Beskonačno bivstvovanje se događa kao vrijeme, to jest u više vremena koja prolaze kroz mrtvo vrijeme koje odvaja oca od sina. Najvažniji događaj vremena je vaskrsnuće. Nema, dakle nikakvog kontinuiteta u bivstvovanju. Vrijeme je diskontinuirano. Smrt i vaskrsnuće sačinjavaju vrijeme. Zašto je onostrano odvojeno od ovostranog? Zato što je potrebno – na putu prema dobru – zlo, evolucija, drama, odvajanje.*”²⁵

Poslednja rečenica iz uvodnih citata ovoga poglavlja, koju Levinas iznosi pre sâmih zaključaka u knjizi *Totalitet i beskonačnost*, može nas iznova asociirati

22 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 829.

23 Up. Vučković, „Etički govor o Bogu u Emmanuelu Levinasa”, str. 226.

24 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 831.

25 Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 256.

na Hegela i podsetiti na neke stranice iz njegove *Filozofije istorije* na kojima govori o *lukavstvu uma* na sličan način. Ipak, koliko god da nam je Kant pomogao u tome, i dalje nismo na jasan način odgovorili na problem gde se nalazi ključna razlika kada je u pitanju odnos Levinasove *fenomenologije odgovornosti*, kao njegove *fenomenologije*, ali time i *filozofije religije* prema prethodnim koncepcijama *filozofija religije*.

U tome će nam ovoga puta pomoći interpretacija toga problema iz dela *Levinas i filozofija religije* u kojem je američki istraživač Džefri L. Koski [Jeffrey L. Kosky] tokom celoga drugog odeljka „Etička fenomenologija”²⁶ pomenute knjige pokušao da pokaže da Levinasova *fenomenologija odgovornosti*, u odnosu na moderne postmetafizičke *filozofije religije* kod Hegela (pozitivne) i Ničea (negativne), *otvara novo polje ili red značenja*.²⁷ U poslednja dva poglavlja (8 i 9),²⁸ taj autor je nastojao da Levinasovog *odgovornog subjekta*, koji je kao pojam bio osnovni stožer i nosilac celokupne knjige, upotrebi u filozofske svrhe, prvo u formi *filozofije religije* (8), a zatim i one *filozofije religije* koja bi mogla da spasi značaj božanske *Transcendencije*.²⁹ Zatim, Koski [Kosky] objašnjava da on upotrebljava taj pojam *odgovornog subjekta* i naziva ga *filozofijom religije* iz razloga što – kao i *filozofija religije*, započeta u Hegelovo doba – upotreba toga pojma garantuje *izrazitost religijskih značenja* putem filozofskih resursa, ne oslanjajući se na autoritet dogme ili tradicije. Iako, svestan je autor, kao što je Hegelova upotreba *smrti Božje*,³⁰ moglo bi biti da je i *Levinasova filozofija* nezamisliva bez crpljenja ključnih ideja iz *istorijsko-religijskih* tradicija.³¹ Koski zaključuje da, poput Hegelove *filozofije religije*, Levinasova *fenomenologija odgovornosti* takođe

„... ne dozvoljava Bogu i drugim *religioznim pojavama* da padnu u iracionalnu naklonost dogmi ili tradiciji, te da ne ostavlja *religiozno 'iskustvo'* u *tihoj veri*; nego artikuliše njihov značaj. Filozofija tako dolazi kao olakšanje teološkoj misli.”³²

Time se ispostavlja da, za razliku od Hegelove i Ničeeve *filozofije religije*, Levinasova *fenomenologija odgovornosti* nadmašuje poreklo *filozofije religije* u *smrti Boga*. *Fenomenologija odgovornosti*, na taj način, oslobađa teološku i religi-

26 Kosky, Jeffrey L., *Levinas and the Philosophy of Religion*, Indiana University Press, Bloomington, 2001., str. 61–128.

27 Up. isto, str. 147.

28 Up. isto, str. 148–196. Poglavlje 8 proteže se od stranice 148 do 172, a poglavlje 9 od 173 do 196.

29 Up. isto, str. 147.

30 Up. Hegel, Georg Vilhelm Fridrih [Georg Wilhelm Friedrich], *Fenomenologija duha*, prev. Popović, Nikola M., Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1986., str. 432.

31 Up. Kosky, *Levinas and the Philosophy of Religion*, str. 147.

32 Isto.

oznu misao od potrebe da se *religiozni fenomeni* predaju filozofiji gde su svedeni na sferu imanencije (konstituisanu natpisom „Bog je mrtav”), a ne upućeni *tišini vere*.³³

Sa jedne strane, prevashodno u odnosu na Hegela, moramo se složiti sa Koskim da se filozofija kod Levinasa možda i prvi put oslobodila sopstvenoga nasilja prema *religiji* i počela da je tumači iz jedne sasvim druge perspektive *odgovornoga subjekta*. Ipak, vratićemo se opet na interpretativni tekst Draga Perovića, koji u fusnoti nakon prve rečenice poglavlja „3.2. *Religija kao odnošenje bez odnošenja*” navodi da se upravo u toj knjizi Koskoga nalazi suprotno mišljenje njegovome:

„Sam Levinas, zajedno s poznavateljima njegovoga djela, odbija da se tu radi o kakvoj *filozofiji religije* ili *teološki orijentiranoj filozofiji*.”³⁴

Imajući u vidu šta smo prethodno citirali od Koskoga i kako smo to tumačili, nismo sigurni da Koski nije bio svestan toga što ističe Perović koji, budući da ne navodi tačno mesto iz te knjige gde se to eksplicitno tvrdi, možemo primetiti, ovde upada u jednu *terminološku zamku*, možda ne izučavajući taj tekst potpuno detaljno.³⁵

Izuzimajući to tvrđenje, pomenuto Perovićevo poglavlje će nam biti od izuzetne važnosti i u centralnom poglavlju ovoga rada jer se u njemu navode, po našem mišljenju, neke od ključnih karakteristika Levinasove *fenomenologije religije*. Jedno od prvih tvrđenja jeste da Levinasova *ideja Beskonačnoga* svoje korene vuče još iz Dekartove (skoro zaboravljene) treće meditacije jer i tamo, kao i kod Levinasa u *Totalitetu i beskonačnosti*, „kretanje polazi od mišljenog a ne od mislioca”.³⁶ Ipak, za razliku od *novovekovnog ega* koji intencionalnošću svoje svesti ispunjava vlastitu prazninu, za Levinasa se *smisao ljudskog* nikako ne može izvesti iz intencionalne strukture svesti jer se *etička vrela smisla* ne nalaze u „ontološko intencionalnoj relaciji”.³⁷ Upravo iz razloga što *etički smisao* dolazi od onoga što se ne može prisutniti, tematizovati i učiniti objektom znanja, Levinas

33 Up. isto.

34 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 822. U fusnoti 50 na stranici 823 navodi da se sa njime saglašava: Casper, Bernhard, „Der Zugang zu Religion im Denken von Emmanuel Levinas”, *Philosophisches Jahrbuch*, 95 (2), 1988., str. 268–277, str. 268.

35 Ta *terminološka zamka* se možda ogleda u nekom filozofskom mnijenju da su zapadnjački interpretatori skloniji da analitičnije i strože pojmovno i terminološki „trpaju u fioke” neka značenja i pojmove za koje to baš nije najprimerenije.

36 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 822. Vidi i: Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 47. O tome govori Levinas i u: Levinas, Emmanuel, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Springer Science+Business Media, Dordrecht, 1991., str. 146.

37 Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 47.

prihvata Kanta zbog toga što je pokazao da je *Boga* nemoguće tematizovati *teorijskim umom*, ali sa druge strane, ne slaže se sa njegovim pokušajem da se *ideja Boga* predstavi kao *autonomno delo praktičkog uma*. To se dešava zbog toga što, za razliku od Hajdegerovog *bivstvovanja*,³⁸ Levinasovo *Lice Drugog* nije *impregnirano smislom* i izloženo mišljenju, nego upravo suprotno,

„... ono samo impregnira i njemu se izlaže onaj prema kojemu se ono odnosi. Promatrano iz pozicije tradicionalnog subjekta spoznavanja, *Lice Drugoga* je kod Levinasa upravo stranac u carstvu fenomena, nepremostiva prepreka *intencionalnom osmišljavanju*.”³⁹

Iz tog razloga se, po Levinasu, u *etičkom iskustvu*, koje jeste *religijska relacija (bez relacije)*, radi o *mudrosti* kojoj (nas) uči *Lice Drugog* čoveka.⁴⁰ Ta (ne)plauzibilna mudrost *Lica Drugog*, odnosno *religije* kao relacije u jedinstvu sa nedokučivosti *Beskonačnoga*, nas, kao što smo više puta naglašavali, ne može dovesti ni do kakvog *Totaliteta* ili zajednice u kojoj obitava neko mističko jedinstvo. Takav odnos prema *Beskonačnome*, koji započinje baš od njega sâmoga,⁴¹ uništava identitet mišljenja i bivstvovanja uspostavljen na novovekovnom analoškom principu „isto se spoznaje istim”. *Religioznost*, za koju smo već rekli da je smeštena u *društvenost*, u relaciju *Istoga* i *Drugoga*, tako se, kantovski rečeno, događa *a priori* – pre svakog iskustva, ali i pre osećanja i mišljenja – stoga, ona ne samo da nije *dopuna moralnosti* nego njeno istinsko *jezgro*. Dakle, možemo zaključiti da iz odnosa prema *Licu Drugog* izvire *etičko iskustvo*, a da celokupni *smisao međuljudskog odnošenja* nosi ime *religija*.⁴² Ipak, kakav je taj odnos? Levinas će reći *asimetričan* i *an-arhičan* jer pod uticajem *Biblije*, ali kao i kod Dostojevskog, na izvornoj ravni (moje) odgovornosti nemoguća je jednakost svih. Odgovoran je *samo jedan*, odnosno ja sam *uvek odgovoran (i) za Drugog*.⁴³

38 O tome kako se to događa kod Hajdegera i kakav je kod njega odnos fenomenologije, teologije i religije vidi više u: Novaković, Tomislav, „Fenomenologija i teologija”, *Filozof.rs*. Dostupno na: <http://www.filozof.rs/clanci/fenomenologija-i-teologija?pismo=latinica> (pristupljeno: 21. 3. 2020.).

39 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 823.

40 Up. Levinas, Emanuel [Emmanuel], „Totalitet i beskonačnost: predgovor nemačkom izdanju” u: Levinas, Emanuel [Emmanuel], *Među nama. Misliti na drugog. Ogledi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1998., str. 284–289.

41 Up. Prole, Dragan, „Fenomenologija kao filozofija transcencije”, *Filozofska istraživanja*, 32 (2), 2012., str. 279–295, str. 293. Na kraju svog rada, pisanog na sličnu temu i objavljenom u istom časopisu, to potvrđuje i Prole citirajući Levinasovu misao o tome kako je transcendentno pojam koji se i njemu čini prvi: Levinas, Emmanuel, *Liberté et commandement*, Fata Morgana, Montpellier, 2007a., str. 109–110.

42 Up. Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, str. 824.

43 Sâm Levinas citira Dostojevskoga u 8. glavi „Odgovornost za bližnjega” u svom delu: Levinas, Emmanuel, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, prev. Cohen, Richard A., Duquesne University Press, Pittsburgh, 1985. Ceo tekst može se pronaći preveden na hrvatski jezik: Levinas,

Taj *Drugi* svakako nije (moj) *alter ego*, nego neko ko je iznad mene jer je neuporedivo *viši od mene*, i tako, sa pominjanim *tragom Beskonačnog* na svome *Licu*, „jest zagonetka koja, razarajući svaki horizont pojavljivanja, pokazuje primat *pluralizma* u odnosu na *onto-teo-loški monizam*“.⁴⁴ Osim što se za Levinasa tako *Transcendencija* pojavljuje u spoljašnjosti i što su međuljudski odnosi utemeljeni na nejednakosti, važno ga je citirati kada u retkim slučajevima u knjizi *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja* pominje religiju:

„S onu stranu egoizma i altruizma, radi se o *religioznosti sebstva*“.⁴⁵

Gostoprimstvo, koje je, kaže Levinas, suština jezika,⁴⁶ kao *sebstvo* koje poslednji zalogaj hleba odvaja od svojih usta i daje *Drugome*, kao i golost *Lica Drugoga*, mesta su gde nas susreće *religija*. Razlog zašto je ona sa onu stranu suprotnosti *egoizam–altruizam* jeste zato što ta suprotnost pripada *carstvu potreba*, a ne vanrednosti *Metafizičke Želje* o kojoj je Levinas ispisao mnoge izuzetne stranice.⁴⁷

U poglavlju 4 „Monoteistički ‘izlazak iz samoskrivljene nezrelosti’“ svoga rada, Perović nam nudi zanimljivu analogiju Levinasovog teksta *Religija za odrasle* (1957.) kao odgovor na Kantovo pitanje *Šta je to prosvetćenost?* Po Peroviću, ključne reči u odgovoru bile bi „entuzijizam i religiozno punoletstvo“, pa nam, u tom kontekstu, navodi i neke Levinasove citate,⁴⁸ a i *mi* smo to uzeli kao moto ovoga rada i sami kreirali jedan citat inspirisan kantovskim i levinasovskim vezama *etike, religije* i punoletstva, odnosno (ne)zrelosti.

Emmanuel, *Etika i beskonačno: dijalog s Philippeom Nemoom*, prev. Kopic, Mario, *Evropski glasnik*, 22, 2017., str. 389-428. U originalu: Lévinas, Emmanuel, *Ethique et Infini: Dialogues avec Philippe Nemo*, Fayard, Radio France, Pariz, 1982. Citat je preuzet iz *Braće Karamazovih* kada otvoreni ateist i bogohulnik Markel, mladi brat starca Zosime, kaže u jednom delu svoga izlaganja „da je svaki od nas pred svima kriv za sve, a ja najviše od svih“, što Levinas u poslednjoj rečenici svoga poglavlja tumači kao i neki drugi tumači (npr. kako tumači Drago Perović) da Dostojevski ustvari time hoće da kaže: „Svaki je od nas pred svima drugima za sve odgovoran, a ja najviše od svih.“ Isti citat nalazimo i u: Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, str. 146. Ovaj citat se može pronaći i u srpskom prevodu (Jasen, Nikšić, 1999.) na str. 220, gde se u referenci 12 navodi knjiga 7a i na str. 367 srpskoga prevoda iz 1975.

44 Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas“, str. 824.

45 Levinas, Emanuel [Emmanuel], *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja*, Jasen, Nikšić, 1999., str. 179. U francuskom originalu: Lévinas, Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1974. U engleskom izdanju taj citat možemo naći u: Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, str. 117.

46 Up. Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 274.

47 Jedan odličan rad o tome predstavlja: Lošonc, Mark, „Pojam želje u Levinasovoj filozofiji“, *Theoria*, 63 (1), 2020., str. 43–55, doi: <https://doi.org/10.2298/THEO2001043L>.

48 Up. Perović, „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas“, str. 826.

Na osnovu takve analogije Kanta i Levinasa, kada su u pitanju Hegel i Levinas te njihova poređenja odnosa filozofije i *religije*, nudimo sličnu analogiju citatom iz *Enciklopedije*:

„Naprotiv, i u dosadašnjem leži to da religija zacijelo može biti bez filozofije, ali filozofija ne može biti bez religije, nego je, štaviše, sadržava u sebi.”⁴⁹

Nadalje, iz *Etike i Beskonačno(sti): razgovori sa Filipom Nemom* izdvajamo „*Religija*, doista, nije identična s filozofijom, koja nužno ne daje utjehu koju zna pružiti *religija*”.⁵⁰

Našem svojevremenom shvatanju te tematike odnosa *religije* i filozofije, ali kao širega područja spiritualnosti (duhovnog) je najbliži jedan primer iz popularne savremene *MIM(etičke)* umetnosti u kojem se *religija* predstavlja kao *akvarijum* u dubokoj i nepreglednoj vodi nekog, pretpostavićemo, okeana ili mora, koja na toj slici označava nepregledno prostiranje polja *duhovnosti*, kao što se naizgled ta *stajajača voda*, skoro bez mogućnosti poimanja njenoga volumena, prostire u jedan *svetski okean*, odnosno naučno rečeno *sistem hidrosfere*. Iako Hegelovo poimanje *ideje*, odnosno *duha*, možemo pomalo *talesovski* uporediti sa tom *vodom*, a takvim metaforama o (dubokoj) *vodi* i *plivanju* bio je sklon kako i Hegel sâm, tako i njegovi *interpretatori*,⁵¹ svakako moramo dovesti u pitanje stanje te vode u okvirima metafore, pa iako i taj *svetski okean* ima svoje kretanje, struje, plime i oseke. Ipak, sada je *heraklitovski* prikladnije tu vodu predstaviti kao jedan permanentni *vodeni tok*, koji kao jedan *rečni tok* konstantno *napreduje*, odnosno taj se *akvarijum* kreće od izvora ka ušću, kao što se i kod Hegela *ideja religije* razvija u *više forme duha*, od početnih praistorijskih stadijuma umetničkoga, tj. slikovno predstavnoga obožavanja animalnih bića, preko antropomorfna politeizma prisutnoga u starom veku i misticizma istočnjačkih religija do formiranja monoteizma avramskih (abrahamskih) religija.

Staklo tog akvarijuma tako predstavlja jednu pozitivno naglašenu granicu koja omogućava veću *nezavisnost religiji* u odnosu na ostale forme duha, čiji je sadržaj *isti*, reći će i sâm Hegel na mnogim mestima, ali svakako i citiranom mestu iz *Enciklopedije*. Osim što omogućava nezavisnost, ne smemo da smetne-

49 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prev. Sonnenfeld, Viktor D., Veselin Masleša, Svjetlost, Sarajevo, 1987., str. 16–17.

50 Levinas, *Etika i beskonačno*, str. X.

51 Up. Rajković, Marica, *Estetika u filozofiji nemačkog klasičkog idealizma* (doktorska disertacija), Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu, Novi Sad, 2016., str. 324–325. O tome je pisao i ovaj autor u prethodnom izdanju ove publikacije: Trnavac, Vuk, „Platonova vs. Hegelova estetika: lepota istinitog i/ili umetnost prividnog”, *Čemu*, 15 (26), 2019., str. 204–217, str. 211–212.

mo sa uma da, isto tako, reprezentuje i *štit vertikale*, kao momenat očevidno višega stepena *sigurnosti* u odnosu na ostale pretpostavljene forme *polja duhovnog*. Svakako taj *akvarijum* ne zarobljava jer moramo naglasiti da je sa gornje strane otvoren, što znači da se *iz religije uvek može izaći* i komunicirati (i) sa drugim *formama duhovnog*.⁵²

Poglavlje ćemo rezimirati time što smo utvrdili kako je za Levinasovo poimanje *religije* ključna jedna, možemo reći, i *formalno-fenomenološka struktura*, koju ima *Ideja Beskonačnosti*. Ta *struktura* se u Levinasovom govoru određuje kao *etička relacija*, a koja pak između *Ovostranoga* i *Transcendentnoga* bivstva nema u sebi nikakvu celovitost ni jasnu pojmovnu odrednicu ili zajednicu. Uprkos nemogućnosti celine i iako je *relacija bez relacije*, *religija* je za Levinasa *krajnja struktura* jer u njoj *istrajava* postojanje odnosa između *Istoga* i *Drugoga*, odnosno *Ideja Beskonačnosti*.⁵³ Odnosno, kako bi to rekao Prole, koji je takođe pisao o tome da je *rani* Levinas svoj fenomenološki iskorak u odnosu na prethodnike napravio upravo u drugačijem shvatanju *vremenitosti Transcendencije*, čega smo deo citirali u *credu* ovoga poglavlja, ta *vremenitost* „nikada nije isključivo moja, nego je prije svega *vremenitost Drugog*“.⁵⁴

„Negativno rečeno, Levinas nam saopštava da su *granice religije* ujedno i *granice filozofije*.“⁵⁵

Pominjući početak *Pozitivne politike* Ogista Konta [Auguste Comte], kao i to da ona „ostaje odnos sa bivstvjućim kao bivstvjućim“, u tekstu *Da li je ontologija fundamentalna?* Levinas (nam) možda i najprikladnije i najjasnije saopštava šta nije, a šta jeste *religija*:

„Odnos prema *Drugom* nije, dakle, ontologija. Tu vezu sa onom koja nije svodljiva na reprezentaciju *Drugog*, već na njegovo prizivanje, i u kojoj pozivanju *ne prethodi razumevanje*, ja nazivam *religijom*. Suština diskursa je *molitva*. Ono što razlikuje misao usmerenu prema nečemu od veze sa osobom je ta što se u drugom slučaju izgovara vokativ: ono što je imenovano, istovremeno je i ono što se zove.“⁵⁶

52 Slikovni prikaz toga modela u formi *MIM-etičke umetnosti* može se videti u okviru ilustracije koja religiju prikazuje kao otvoreni akvarijum sa gornje strane potopljen u veliku vodenu površinu kao što je more ili okean koja predstavlja polje duhovnosti.

53 Up. Levinas, *Totalitet i beskonačnost*, str. 64–65.

54 Prole, „Fenomenologija kao filozofija transcendencije“, str. 279.

55 Prole, Dragan, „Ontologija kao ciklično mišljenje – Levinas i Platon“, *Arhe*, 7 (13), 2010., str. 33–48, str. 44, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2010.13.%25p>.

56 Levinas, Emmanuel, *Entre Nous: Essays On Thinking-of-the-Other*, prev. Smith, Michael B., Harshav, Barbara, Columbia University Press, New York, 1998., str. 7. U srpskom izdanju: Levinas,

(ZAK)-LJU-BAV-(ČAK)

„Savremena *etika* na ravni bivstvovanja govori o tomu kako biti i kako djelovati, odnosno ne-djelovati. Ishodište je te *etike* sljedeće Heideggerovo uputstvo: *pustiti da bude*. To je Heideggerov izraz za *djelatnu ljubav*, za ljubav koja nije neka proizvoljna ljubav, nego *ljubav ni za šta* (Dostojevski), besplatna ljubav, ljubav bez zahtjeva za uzvratom. Emmanuel Lévinas tu ljubav ni za šta kategorizira ovako: *Ljubi drugoga više nego sebe sama! Ne samo kao sebe sama, ne samo koliko i sebe sama, nego i više od sebe samog. I ljubi ne samo bližnjega, nego i svakoga [...]*.⁵⁷

Kao što, u nastavku uvodnoga citata pominjani, Jacques Derrida u svom *Ogledu o misli Emanuela Levinasa*, odnosno knjizi *Nasilje i metafizika*, kao jednom od eseja iz *Pisanja i razlike*, govori da Levinasov koncept *Lica Drugog* ne može biti tumačen jednoznačno ni jednolično,⁵⁸ tako se i mi nadamo da smo u ovom istraživanju došli do jasnoga zaključka da je slična stvar *posredi* i kada se govori o Levinasovom poimanju *religije*. Taj pojam se ne da tako lako definisati jer, kako sâm Levinas kaže, izmiče *racionalnom razumevanju*, a svakako jeste bliži *fenomenološkom događanju*. To *fenomenološko događanje Transcendencije* je i moguće upravo i jedino uz prisustvo *Lica Drugog* koji u tom *izvornom međuljudskom odnosu* postaje istinski plod i ostvarenje naše *Metafizičke Želje*.

Tako se Levinasova filozofija možda najbolje može predstaviti kao jedna *filozofija ljubavi* jer on od početka nije odustao od nje kao osnovne, suštinske i presudne emancipatorske snage u svojem projektu *etike* kao *prve filozofije*.⁵⁹ Sa druge strane, ipak je „*religija* koja označava *istovremenost blizine i rastojanja* koja se dešava u etičkoj intersubjektivnoj relaciji” pojam koji prethodi *etici*.⁶⁰

Srdan Maraš, u svojem habilitacionom spisu *Eros i odgovornost. Levinasova 'an-arheologija' ljubavi* ide toliko daleko da tvrdi da je *erotika* kod Levinasa još izvorniji pojam od *religije*, ali i *etike*, te da i jedna i druga dolaze kao potonje u odnosu na osnovni naziv za tu *relaciju* koja nosi upravo ime *Erotika*.

Među nama. Misli na drugog. Ogledi, str. 19.

57 Kopic, Mario, „Savremena filozofija religije”, *Peščanik.net*. Dostupno na: <https://pescanik.net/savremena-filozofija-religije/> (pristupljeno: 21. 3. 2020.). Autor rada Mario Kopic, profesor je iz Hrvatske (Zagreb) koji se bavio Levinasom i preveo njegovu *Etiku i beskonačnost*, koju smo i mi ovde citirali u radu.

58 Up. Derida, Žak [Derrida, Jacques], *Nasilje i metafizika: ogled o misli Emanuela Levinasa*, Plato, Beograd, 2001., str. 35–36.

59 Up. Maraš, Srdan, „Eros i jezik u kontekstu problematike subjektivnost/intersubjektivnost kod Levinasa”, *Arhe*, 14 (27), 2017., str. 203–218, str. 210–213, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2017.27.203-218>.

60 Up. Maraš, Srdan, *Eros i odgovornost. Levinasova „an-arheologija” ljubavi* (doktorska disertacija), Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu, Beograd, 2013., str. 49.

Što je još interesantnije, po njegovom mišljenju, kod Levinasa i *religija* i *etika* u svojoj suštini nasleđuju svojstva koja su prvo bila pripisivana *erotici*:

„... alteritet, asimetrija, pluralizam, dijahronija, transcendencija, bile bi osnovne karakteristike *erotske relacije*, koje su kasnije postale i glavne odlike *etičke relacije*, i to kako one iz *Totaliteta i beskonačnosti*, tako i one koja je razvijena u *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja* i drugim poznim radovima.”⁶¹

Osim toga, ključni stav u kojem se slažemo sa Marašem jeste onaj u kojem tvrdi da Levinas takvim konceptom *horizontalne relacije*, možda i pionirski, uvodi jednu *horizontalnu religiju*, nasuprot klasičnoj *vertikalnoj*.⁶²

Ipak, razlika u našem poimanju toga problema jeste u tome što *religija* može da objedini oba, pa bi tako ono *staklo od akvarijuma*, koje smo imenovali *štitom vertikale*, bilo samo dodatna zaštita pre nego što opazimo *Drugog* i bude-mo sigurni da nam od njega ne pretili nikakva opasnost.

Naše trenutno poimanje *Relig(o)-are-a*⁶³ je tako najbolje predstaviti kao – svakodnevno ponovno, iznova (s)vezivanje sa *samim sobom* (kao *Drugim* od onog u snu) u momentu *buđenja*, a zatim i napuštanje i izlazak iz *akvarijuma*, kako bi se (su)sreo *Apsolutno Drugi*, a nakon tog *sretenja* (susreta), povratak u *svoju vodu* i *sebe*, trebao bi nam doneti jednog novog *NAS*, *Drugog* kao *sebe* i *sebe* kao *Drugog*.

LITERATURA

Andrić, I. (1981): *Lica*, u: Andrić, I., *Sabrana djela*, sv. 14, Sarajevo: Svjetlost.

Bektović, S. (2004): „Etika dužnosti i susret sa bližnjim: Imanuel Kant i Emanuel Levinas”, *Arhe*, 1 (1), str. 194–198, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2004.1.%25p>.

Casper, B. (1988): „Der Zugang zu Religion im Denken von Emmanuel Levinas”, *Philosophisches Jahrbuch*, 95 (2), str. 268–277.

61 Isto, str. 125.

62 Up. isto, str. 324.

63 Trnavac, Vuk, „Filozofska refleksija Hrista”, *Pulse.rs*, 2019. Dostupno na <https://pulse.rs/filozofska-refleksija-hrista/> (pristupljeno: 21. 3. 2020.). Riječ je o našim ranijim (manje zrelim) razumevanjima pitanja *religije*, koja se nalaze i na drugim sajtovima navedenima u literaturi pod odeljkom o internetkim stranicama.

Craig, M. (2010): *Levinas and James: Toward a Pragmatic Phenomenology*, Bloomington: Indiana University Press.

Derida, Ž. [Derrida, J.] (2001): *Nasilje i metafizika: ogleđ o misli Emanuela Levinasa*, Beograd: Plato.

Hegel, G. W. F. (1987): *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prev. Sonnenfeld, V. D., Sarajevo: Veselin Masleša, Svjetlost.

Hegel, G. V. F. [G. W. F.] (1986): *Estetika*, sv. 1, prev. Popović, N., Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Hegel, G. V. F. [G. W. F.] (1986): *Fenomenologija duha*, prev. Popović, N. M., Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Kant, I. (1975): *Kritika moći suđenja*, prev. Popović, N., Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Kant, I. (1979): *Kritika praktičkog uma*, prev. Basta, D. N., Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Kant, I. (1990): *Religija unutar granica čistog uma*, prev. Buha, A., Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Kosky, J. L. (2001): *Levinas and the Philosophy of Religion*, Bloomington: Indiana University Press.

Levinas, E. (1999): *Drukčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja*, Nikšić: Jasen.

Lévinas, E. (1974): *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye: Martinus Nijhoff.

Levinas, E. (1998): *Entre Nous: Essays On Thinking-of-the-Other*, prev. Smith, Michael B., Harshav, Barbara, New York: Columbia University Press.

Levinas, E. (1985): *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, prev. Cohen, Richard A., Pittsburgh: Duquesne University Press.

Levinas, E. (2017): *Etika i beskonačno: dijalog s Philippeom Nemoom*, prev. Kopic, M., *Evropski glasnik*, 22, str. 389–428.

- Lévinas, E. (1982): *Ethique et Infini: Dialogues avec Phillipe Nemo*, Pariz: Fayard, Radio France.
- Levinas, E. (2007a): *Liberté et commandement*, Montpellier: Fata Morgana.
- Levinas, E. (1998): *Među nama. Misliti na drugog. Ogledi*, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Levinas, E. (1991): *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Springer Science+Business Media, Dordrecht.
- Levinas, E. (2007): *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, prev. Lingis, A., Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Levinas, E. (2006): *Totalitet i beskonačnost*, Nikšić: Jasen.
- Lošonc, M. (2020): „Pojam želje u Levinasovoj filozofiji”, *Theoria*, 63 (1), str. 43–55, doi: <https://doi.org/10.2298/THEO2001043L>.
- Maraš, S. (2017): „Eros i jezik u kontekstu problematike subjektivnost/intersubjektivnost kod Levinasa”, *Arhe*, 14 (27), str. 203–218, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2017.27.203-218>.
- Maraš, S. (2013): *Eros i odgovornost. Levinasova „an-arheologija” ljubavi* (doktorska disertacija), Beograd: Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu.
- Oslić, J. (2001): „Etika drugoga u Emmanuela Lévinasa”, *Bogoslovska smotra*, 71 (1), str. 17–54.
- Perović, D. (2017): „Izlazak iz samoskrivljene nezrelosti: Kant i Levinas”, *Filozofska istraživanja*, 37 (4), str. 813–832.
- Prole, D. (2010): „Ontologija kao ciklično mišljenje – Levinas i Platon”, *Arhe*, 7 (13), str. 33–48, doi: <https://doi.org/10.19090/arhe.2010.13.%25p>.
- Prole, D. (2012): „Fenomenologija kao filozofija transcencijije”, *Filozofska istraživanja*, 32 (2), str. 279–295.
- Trnavac, V. (2019): „Platonova vs. Hegelova estetika: lepota istinitog i/ili umetnost prividnog”, *Čemu*, 15 (26), str. 204–217.

Rajković, M. (2016): *Estetika u filozofiji nemačkog klasičkog idealizma* (doktorska disertacija), Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu, Novi Sad.

Sveto Pismo ili Biblija (2009): Beograd: Metafizika.

Vlaški, S. (2018): *Hegelova kritika romantičarskog poimanja religije* (doktorska disertacija), Novi Sad: Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu.

Vučković, A. (1996): „Etički govor o Bogu u Emmanuela Levinasa”, u: Macan, I. (ur.), *Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, str. 218–231.

INTERNET STRANICE

Kopić, M. (2012): „Savremena filozofija religije”, *Peščanik.net*. Dostupno na: <https://pecanik.net/savremena-filozofija-religije/> (pristupljeno: 21. 3. 2020.).

Novaković, T., „Fenomenologija i teologija”, *Filozof.rs*. Dostupno na: <http://www.filozof.rs/clanci/fenomenologija-i-teologija?pismo=latinica> (pristupljeno: 21. 3. 2020.).

Trnavac, V. (2019): „Filozofska refleksija Hrista”, *Pulse.rs*. Dostupno na <https://pulse.rs/filozofska-refleksija-hrista/> (pristupljeno: 21. 3. 2020.).