

Dariusz Kubok

Emmanuela Lévinasa krytyka filozofii Parmenidesa

Folia Philosophica 21, 129-137

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O ile Heidegger wracał do presokratyków, gdyż poszukiwał w ich tekstach źródeł namysłu nad problematyką bycia, a Parmenides był kluczową postacią tej tradycji i myślicielem, w którego należy się „wysłuchiwać”, gdyż odkrył on bycie i zrozumiał, że bycie i myślenie są tym samym, o tyle Emmanuel Lévinas powraca do myśli eleaty, ponieważ jawi mu się jako ten, który jest odpowiedzialny nie tylko za całą totalizującą, antropocentryczną i egologiczną tradycję filozofii Zachodu, lecz – pośrednio – za całe zło totalitaryzmu w perspektywie społecznej. Ocena filozofii eleaty dokonana przez Lévinasa w tym kontekście może być tylko jedna i zawiera się w dosadnej, a nawet filozoficznie okrutnej wypowiedzi: „Trzeba zabić Parmenidesa.”

Lévinas wychodzi od faktu stwierdzenia kryzysu kultury europejskiej, kryzysu autentycznego i głębokiego. Potrzebny jest zatem wnikliwy namysł nad przyczynami tego stanu, a żeby ta diagnoza się powiodła, należy sięgnąć do źródeł i zrewidować fundamentalne założenia kultury Zachodu; trzeba wrócić do Greków. Namysł Lévinasa nad myślą grecką podyktowany jest więc świadomością kryzysu, a zarazem troską o jego przezwycięzenie.

Krytykowana tradycja myśli europejskiej pokrywa się z rozwojem i istotą ontologii; to właśnie jej naczelnymi pojęciami są „To-Samo”, „jedność”, „całość”, „uniwersalność”, „istota”, „wieczność” i „panowanie” jako funkcja wiedzy. Ten „ontologiczny imperializm” Tego-Samego zawłaszczają to-co-inne, inność jako taką, nieskończoność. Lévinas zapytany przez Ph. Nemo o zerwanie z filozofią tożsamości, powiedział: „Wiedza absolutna, taka, jaka była poszukiwana, obiecywana oraz zalecana przez filozofię, jest myśleniem



DARIUSZ KUBOK

Emmanuela Lévinasa krytyka
filozofii Parmenidesa



o tym, co Równe. Gdy chodzi o prawdę, byt jest ogarnięty. Jeśli nawet prawda rozpatrywana jest jako nigdy ostateczna, pozostaje obietnica prawdy pełniejszej i bardziej adekwatnej. Byt skończony, jakim jesteśmy, nie może oczywiście w sposób ostateczny zakończyć zadania wiedzy; lecz w granicach, w jakich zadanie to jest wypełnione, polega ono na uczynieniu Innego Tym Samym.¹ Już nawet bliższe przyjrzenie się tej wypowiedzi pozwala zidentyfikować „winnego” takiej perspektywy; prawda związana ze skończonością i równością zapowiadać może tylko atak na Parmenidesa. Krytyka ontologii jest więc zarazem krytyką samego Parmenidesa. „Filozofia, dla której esencja jest ontologią, wieńczy tę esencję, jasność jasności – w logosie. Świadomość wypełnia bycie bytu. U Sartre’a, jak i u Hegla, To-Samo jest konsekwencją dla siebie... Ja lub będący Sobą-Samym, który wydawałby się [...] podmiotem lub warunkiem, przyjmujący postać bytującego między bytującymi, redukowalby się w rzeczywistości do nieuzasadnionego abstrakcyjnego, przedwczesnego ujęcia procesu konkretnego samoświadomości lub przejawu bytu w historii albo w rozciągłości czasu, gdzie przez zerwania i odnajdywania byt ukazuje się samemu sobie.”²

Ontologia, która zasadza się na priorytecie tożsamości, musi zostać zastąpiona metafizyką kierującą się w stronę inności i różnicy³. Metafizyka ta, czy jak mówi on sam w innym miejscu – filozofia pierwsza⁴, staje się etyką⁵. Punktem wyjścia tak pojmowanej metafizyki jako etyki jest transcendowanie bytu w doświadczeniu egzystencjalnym; wyjście poza ontologię równoznaczne jest więc z respektowaniem zewnętrżności. Kultura immanencji musi zostać zastąpiona kulturą transcendencji.

¹ E. Lévinas: *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*. Przeł. B. Opolska-Kokoszka. Kraków 1991, s. 52.

² E. Lévinas: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye 1974, s. 130, cyt. za: B. Skarga: *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków 1997, s. 100.

³ „Dlatego intencja krytyczna musi prowadzić poza teorię i poza ontologię: krytyka nie sprowadza Innego do Toż-Samego jak ontologia, ale kwestionuje Toż-Samość w jej działaniu. Zakwestionowanie Toż-Samego – niemożliwe w jego egoistycznej spontaniczności – dokonuje się dzięki Innemu. To zakwestionowanie mojej spontaniczności przez obecność drugiego człowieka nazywamy etyką [...]. Metafizyka, transcendencja, przyjęcie Innego przez Toż-Samego, przyjęcie innego człowieka przeze mnie, wydarza się konkretnie jako zakwestionowanie mojej tożsamości przez Innego, to znaczy jako etyka, która spełnia krytyczną istotę wiedzy. I tak, jak krytyka poprzedza dogmatyzm, tak metafizyka poprzedza ontologię.” E. Lévinas: *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa 1998, s. 31–32.

⁴ Zob. E. Lévinas: *Etyka i Nieskończony...*, s. 46.

⁵ „Ustanowienie takiego prymatu etyki, to znaczy relacji człowieka z człowiekiem, która jest znaczeniem, nauczaniem i sprawiedliwością – prymatu tej nieredukowalnej struktury, na której opierają się wszystkie pozostałe (w szczególności zaś wszystkie te, które źródłowo zdają się nas łączyć ze wzniosłą bezosobowością, jak estetyka lub ontologia) – oto jeden z celów tej pracy.” Ibidem, s. 79–80.

Ontologia, którą zdaniem autora *Totalité et Infini* należy przewyciężyć, ma swe źródła oczywiście w koncepcji Parmenidesa, ale także w filozofii pokantowskiej zauważalna jest ucieczka od metafizyki w stronę Tego-Samego⁶. Znajduje to wyraz zarówno w przypadku Hegla, jak i „mistrzów” samego Lévinasa – Husserla i Heideggera. Hegel jest krytykowany przede wszystkim za ideał rozumu absolutnego, który prowadzi do całości absolutnej, przybierającej formy totalitarne. Husserlowi, którego znał dobrze, ponieważ tłumaczył jego *Medytacje kartezjańskie*, zarzuca przede wszystkim egologiczność i sprowadzanie Innego do fenomenu. „Lévinas chce więc poprawić Husserla i aby to uczynić, musi sięgnąć do samych podstaw fenomenologii. Chce on wyjść poza Husserlowską egologiczność, wietrzy w niej antropocentryczne zamknięcie, stara się zatem oczyścić ją tak, by zamknięcia uniknąć i jednocześnie uwolnić z przesłanek mogących torować drogę do totalitaryzmu.”⁷

Heidegger, którego *Sein und Zeit* Lévinas uważa za „jedną z najpiękniejszych książek w historii filozofii”⁸, ważny jest, gdyż dzięki niemu obudził się w słowie „byt” jego aspekt „czasownikowy”, to, co w nim „dzieje się” i „wydarza się”. Pomimo ogromnego szacunku dla Heideggera, szczególnie z okresu *Sein und Zeit*, Lévinas zalicza go do tych filozofów, którzy popadli w „ontologiczny imperializm”; Heideggerowskie pojęcie bycia to przecież prymat ontologii (fundamentalnej) przed metafizyką. Jak zauważa B. Skarga, „dla Lévinasa Heidegger jest więc filozofem, który nie uciekł od Hegla i który się mieści doskonale w tradycji metafizyki europejskiej. Jego krok ku myśleniu w kategoriach inności i różnicy jest krokiem połowicznym.”⁹ Poza tym różnica ontologiczna nie jest dla Lévinasa czymś pierwotnym, a bycie nie musi się ujawniać tylko za pośrednictwem *Dasein*; wskazuje on raczej na doświadczenie *il y a*, któremu poświęcona jest praca *De l'existence à l'existant*. Lévinas kładzie nacisk na bezosobowość *il y a*¹⁰ – ani nicość, ani bycie. Ontologia fundamentalna M. Heideggera jest mimo wszystko prymatem teorii przed wydarzeniem i sytuacją¹¹. „Rozumienie bycia polega więc na tym, by wyjść poza byt, mianowicie

⁶ Zob.: I. Lorenc: *Twarz nieobecności – program metafizyki Emmanuela Lévinasa*. „Pismo Literacko-Artystyczne” 1989, nr 11–12, s. 104.

⁷ B. Skarga: *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne...*, s. 106.

⁸ E. Lévinas: *Etyka i Nieskończony...*, s. 26.

⁹ B. Skarga: *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne...*, s. 91.

¹⁰ Sam Lévinas wskazuje na pewne pokrewieństwo *il y a* (Apollinaire napisał wiersz *Il y a*) z niemieckim *es gibt*, które Heidegger analizował jako szczodrość (niem. *geben* – „dawać”); w przeciwieństwie jednak do autora *Sein und Zeit* kładzie on nacisk na zjawisko bytu nieosobowego: *il*.

¹¹ Zob.: K. Wiczeorek: *Lévinas a problem metafizyki*. Katowice 1992, s. 49; zob. także: B. Baran: *Transcendencje. Heidegger i Lévinas*. W: *Transcendencje. Teksty filozoficzne*. Kraków 1986.

w otwartość (*das Offene*), i spojrzeć byt w horyzoncie bycia; to znaczy, że rozumienie Heideggerowskie przyłącza się do wielkiej tradycji zachodniej filozofii: poszczególne określenia bytu zostaje zrozumiany, gdy już zajęło się miejsce poza określonością [...]. Gdy tylko się nad tym zastanowić, wydaje się, że nie pozostaje nic innego, jak podporządkować relacje między bytami strukturze bycia, metafizykę ontologii, *das Existenzielle den Existenzialen* – z tych samych powodów, z których Platon podporządkowuje percepcje szczegółów poznaniu tego, co uniwersalne.”¹²

Ta „wielka tradycja zachodniej filozofii” ma swe źródło, rzecz jasna, w poglądach Parmenidesa; to właśnie od niego bierze swój początek „kultura immanencji”. Warto przyjrzeć się pojmowaniu immanencji i transcencji przez Lévinasa, zanim postawi się na ławie oskarżonych Parmenidesa i wykaże się jego „winy”, po czym skaże go – tak jak to robi autor *Totalité et Infini* – na filozoficzną „egzekucję”.

„Kultura immanencji”, która stanowi rdzeń całej tradycji europejskiej, zasadza się na dążeniu do nadania intelligibilności światu w perspektywie teoretycznej i praktycznej¹³. Kultura ta jest na wskroś represyjna, a jej zwieńczeniem okazuje się totalitaryzm. Immanencja zasadza się na „imperializmie” Tego-Samego, który charakterystyczny był już dla antycznej filozofii. „Imperializm” ów interioryzuje to, co inne, zawłaszcza je i zrównuje, ponieważ jest istotą „kultury immanencji”, dla której wiedza to panowanie i nadawanie sensu światu.

Kulturze tej przeciwstawia Lévinas „kulturę transcencji”, która ma stanowić *antidotum* na współcześnie odczuwany kryzys w sferze idei oraz w praktyce. Transcencja jest otwarciem się na Innego, wyjściem poza egoizm Ja, przekroczeniem granic wewnętrzności. „Termin »transcencja« oznacza właśnie, że nie można pomyśleć Boga i bytu razem. Tak samo w relacji międzyosobowej nie chodzi o to, by myśleć razem mnie i innego, lecz by być twarzą w twarz. Prawdziwa jedność lub prawdziwe razem nie jest razem syntezy, lecz razem twarzą w twarz.”¹⁴ Na szczególną uwagę zasługują dwa aspekty pojmowania transcencji przez Lévinasa:

¹² E. Lévinas: *L'ontologie est-elle fondamentale?* „Revue de métaphysique et de morale” 1951, s. 92; cyt. za: K. Wierzecki: *Lévinas a problem metafizyki...*, s. 49–50.

¹³ „Przez kulturę więc to, co inne, zostaje włączone w system mojej wiedzy. Wiedza zaś z konieczności, by uczynić zadość logicznym wymogom systemu, a jednocześnie objąć różnorodność zjawisk świata, zmierzać musi do ogólności, uniwersalności i racjonalności. Można tę myśl wyrazić jeszcze inaczej, jeśli weźmiemy pod uwagę, że poznanie polega zawsze na ujęciu przedmiotu przez pojęcia. Otóż przez pojęciowanie to, co poszczególne, zjednoczone zostaje z innymi zjawiskami, a zatem włączone w jakąś całość.” B. Skarga: *Tożsamość i różnica...*, s. 94–95.

¹⁴ E. Lévinas: *Etyka i Nieskończony...*, s. 46.

1. Transcendencja nie jest negatywnością. Negacja bowiem, a raczej negujący człowiek oraz negowana rzeczywistość zakładają się wzajemnie, tworząc system, czyli – negowaną przez Lévinasa – całość¹⁵.

2. Transcendencja jest ideą Nieskończoności. Nieskończoność jest tu rozumiana jako pozytywność, w czym tkwi jawne nawiązanie do koncepcji Kartezjusza¹⁶.

Właśnie w kontekście takiego pojmowania przedmiotu filozofii Lévinas podejmuje krytykę Parmenidesa. Filozof ten jawi się jako patron totalitarnych zakusów, przy czym trzeba pamiętać, że jego poglądy są w dużej mierze zniekształcone, gdyż Lévinas postrzegał go jako pierwszego idealistę, a zwieńczeniem tej tradycji była filozofia Spinozy i Hegla¹⁷. Parmenides jawi się jako ten, który trwale z pojęciem bytu związał kategorie jedności, całości, tożsamości i skończoności (zamknięcia). Tradycja myśli zachodniej w dużej mierze kroczyła tą właśnie drogą. Aby przezwyciężyć kryzys kultury, trzeba sięgnąć – zdaniem Lévinasa – do źródeł greckiej ontologii i zrewidować jej fundamentalne założenia. „Kryzys kultury, który się ujawnił z taką siłą w jej formach zdegradowanych, barbarzyńskiego totalizmu, był już zakodowany w myśli europejskiej wiernej ideom Parmenidesa i Platona. Rzekome ideały humanizmu, negujące prymat osoby ludzkiej, wynoszące ponad nią to, co ponadindywidualne, anonimowe, powszechne, wyrodziły się we współczesny antyhumanizm niejako z konieczności. Ratunkiem zatem dla tej kultury, jak sądzi Lévinas, a nie tylko on, może być powrót do jej źródeł, zatartych przez jednostronną tradycję grecką. Trzeba zabić Parmenidesa.”¹⁸ Negacja filozofii Parmenidesa jest równoznaczna z negacją ontologii, gdyż według autora *Totalité et Infini* wszelka ontologia próbująca określić byt jest tautologiczna; nie jest ona w stanie wykroczyć poza Parmenidejską tezę o samoidentyczności bytu. Lévinas często podkreślał, że jego koncepcja „sprzeciwia się pradawnemu przywilejowi”¹⁹ sięgającemu Parmenidesa, gdyż jego filozofia jest w gruncie rzeczy „filozofią Odysa”, a nie postulowaną „filo-

¹⁵ „Negacja, która szuka schronienia w tym, co negowane, kreśli kontury Toż-Samego, czyli mnie. Inne w stosunku do świata, który odrzucam, nie jest innością Obcego, lecz ojczyzny, która przygarnia i chroni. Metafizyka nie opiera się na negatywności. Idem: *Całość i nieskończoność...*, s. 29.

¹⁶ „Nieskończoność przysługuje bytowi transcendentnemu jako transcendentnemu; nieskończoność jest tym, co absolutnie inne. Byt transcendentny jest jedynym *ideatum*, którego możemy mieć tylko idee; jest od swej idei nieskończenie odległy – to znaczy zewnętrzny – ponieważ jest nieskończony.” Ibidem, s. 39.

¹⁷ Krytykę Parmenidesa jako idealisty przeprowadził także wcześniej F. Rosenzweig, który twierdził, że dla całej tradycji od Parmenidesa aż do Hegla zjawisko było „croix de l'idéalisme” – zob.: F. Rosenzweig: *L' étoile de la Rédemption*, s. 61, cyt. za: B. Skarga: *Tożsamość i różnica...*, s. 104.

¹⁸ B. Skarga: *Tożsamość i różnica...*, s. 104.

¹⁹ Zob. np.: E. Lévinas: *Całość i nieskończoność...*, s. 110, 113, 325.

zofią Abrahama”. Odyseusz-Ulisses symbolizuje motyw powrotu do tego-samego, znanego i oswojonego; jest to mit poszukiwania własnej tożsamości przeciwstawiający się mitowi Abrahama, który wyrusza ku nieznanemu, ku innemu. Obraz powrotu zastąpiony zostaje obrazem wyjścia.

Lévinas, podobnie jak wiele wieków wcześniej Gorgiasz i Platon, punkt po punkcie kwestionuje założenia filozofii Parmenidesa. Odrzucając zasadność jego *semata* bytu, podważa także tożsamość myśli i bytu²⁰ oraz myśli i języka²¹. Krytyka Parmenidesa jest także krytyką całej tradycji monistycznej. Tradycja ta podporządkowuje świat wszechobejmującej całości, Temu-Samemu, zrównując inność i niepowtarzalność.

Analizując poglądy autora *Totalité et Infini*, dostrzega się pewien teoretyczny zabieg, który charakteryzował samego Parmenidesa. Dla niego to bowiem pitagorejska Tablica Przeciwieństw, które konstytuowały kosmos, okazuje się nie do przyjęcia. Odrzuca on kategorie związane z „prawą stroną” pitagorejskiej Tablicy Przeciwieństw (nieskończoność, wielość, parzystość, to, co lewe, żeńskie, poruszające się, krzywe, ciemne, złe i podłużne), jako że dla określającego rozumu są one *alogon kai anoeton*. Podobnie czyni Lévinas, przy czym odrzuca on te kategorie, które eleata akceptował. Można zatem zaproponować następujący schemat, w którym wszystko to, co po lewej stronie Lévinasowskiej Tablicy Przeciwieństw, zostaje odrzucone i zastąpione tym, co znajduje się po prawej:

ontologia	metafizyka
To-Samo	Inne
granica (całość)	nieskończoność
jedność	wielość
autonomia	heteronomia
tożsamość	różnica
immanencja	transcendencja
Odyseusz	Abraham

Podobnie jak Parmenides budował własną koncepcję na polemice z pitagorejczykami, tak Lévinas tworzy swoją w konfrontacji z europejską tradycją filozoficzną sięgającą Parmenidesa.

²⁰ Podobną krytykę wyraził wcześniej F. Alquié; zob.: F. Alquié: *La nostalgie de l'être*. Paris 1950, oraz B. Skarga: *Tożsamość i różnica...*, s. 101–102 i 109.

²¹ „Zdaniem Lévinasa, nie jest prawdą, jakoby wspólnota myśli i języka były warunkiem rozmowy. Rozmowa w takim bowiem wypadku toczyłaby się w ramach tego, co wspólne, co łączy Innego i mnie, nie byłaby dialogiem, gdzie pytanie żąda odpowiedzi, lecz monologiem, w którym, jak się wyraża Lévinas, rozum prowadziłby dysputę z samym sobą.” B. Skarga: *Tożsamość i różnica...*, s. 102.

Namysł nad Lévinasową krytyką filozofii Parmenidesa zdaje się potwierdzać przyjętą wcześniej interpretację poglądów samego eleaty, zgodnie z którą jedną z naczelnych idei było odrzucenie apeironu (nieskończoności i nieokreśloności). Mówiąc najkrócej, zanegowanie poglądów Parmenidesa (ich filozoficzne „zabójstwo”) jest w koncepcji Lévinasa jednoznaczne z restytucją pozytywnego pojmowania nieskończoności. O ile sens nauki filozofa z Elei zasadzał się na negacji apeironu, o tyle Lévinasowa krytyka Parmenidesa jest jego uznaniem. Warto więc przyjrzeć się bliżej koncepcji *L'Infini* Lévinasa.

Nieskończoność, o której mówi Lévinas, nie jest, rzecz jasna, pojęciem z zakresu matematyki²², lecz ma ona dla niego inny sens. Autor *Totalité et Infini* nawiązuje do Kartezjusza, który dowodzi istnienia *L'Infini* z faktu posiadania idei nieskończoności przez skończony byt ludzki. „U Descartesa ja, które myśli, utrzymuje relację z Nieskończonością. Ta relacja nie łączy zawierającego coś z zawartością – skoro ja nie może zawrzeć Nieskończoności, ani nie wiąże zawartości z tym, co zawierane, skoro ja oddzielone jest od Nieskończoności. [...] Nieskończoność nie wchodzi w ideę nieskończoności, nie jest uchwycona; ta idea nie jest pojęciem. Nieskończoność to coś radykalnie i absolutnie innego.”²³ Lévinas ma świadomość tego, że Nieskończoności nie można myśleć, nie jest ona „na miarę myślenia”²⁴, w czym zgadza się on z Parmenidesem; dlatego wprowadza pojęcie Pragnienia Nieskończoności²⁵. Nie pokrywa się ono z wolą, lecz jest raczej biblijną bliskością, zbliżaniem się. Owo Pragnienie, tak samo jak Nieskończoność, jest bez miary, czyli bez granicy. Stąd bierze się zasadniczy sprzeciw Lévinasa wobec koncepcji Parmenidesa, gdyż ten ostatni nie uznawał niczego innego poza myśleniem, dla którego nieskończoność, a pośrednio także wielość zjawisk okazywała się filozoficznym „krzyżem”, jak to określał Rosenzweig.

Można zatem powiedzieć, że Lévinas w swej ocenie Parmenidesa jest biegunowo odległy od stanowiska Heideggera. Co prawda, obaj sądzą, że należy cofnąć się do źródeł europejskiej kultury filozoficznej, ale inaczej

²² „Idea nieskończoności, nawet jeżeli jej nazwa, określenie i, w pewien sposób, podatność na operowanie nią mają źródło tylko w jej sensie i zastosowaniu matematycznym – zachowuje w obliczu refleksji paradoksalny węzeł, zaplątany w objawieniu religijnym. Ona zaś, już z góry w swej konkretności związana z obowiązkami wobec tego, co ludzkie – idea Boga jako miłości bliźniego – jest »poznaniem« Boga, który dając siebie w swej »otwartości«, pozostaje zarazem absolutnie inny, transcendentny.” E. Lévinas: *Transcendencja i pojmowalność*. Przeł. B. Baran. W: *Człowiek w nauce współczesnej*. Paris 1988, s. 207.

²³ E. Lévinas: *De Dieu qui vient a l'idée*. Paris 1986, s. 171–172.

²⁴ Zob.: *Idem: En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris 1982, s. 174.

²⁵ „Nieskończone w skończonym, spełniające się przez ideę Nieskończoności, wydarza się jako Pragnienie. Nie jako Pragnienie, które można ukoić, obejmując w posiadanie upragniony byt, ale jako Pragnienie Nieskończoności, którego Upragnione nigdy nie zaspakaja, a tylko pobudza. Pragnienie doskonale bezinteresowne – dobroć.” *Idem: Całość i nieskończoność...*, s. 41.

widzą ową misję powrotu. Heidegger wraca do Parmenidesa, gdyż u niego dostrzega źródłowe doświadczenie bycia; powrót ten ma na celu ugruntowanie i oparcie na solidniejszej podstawie tradycji wywodzącej się od presokratyków. Lévinas z kolei tradycję tę odrzuca, a jego namysł nad Parmenidesem i filozofią presokratejską służy ukazaniu źródeł błędnego i totalizującego myślenia. Mówiąc jeszcze krócej, o ile ten pierwszy wynosi Parmenidesa na filozoficzne ołtarze, to ten drugi próbuje go z nich strącić. Jednak na szczęście pomiędzy uwielbieniem a chęcią zabójstwa jest tzw. należne miejsce.

Z całą pewnością Parmenides z Elei jest tym filozofem, który w istotny sposób przyczynił się do ukształtowania się ontologii greckiej, o czym dobitnie świadczą wypowiedzi Platona i Arystotelesa. Wydaje się jednak, że ten jasny program filozofii Lévinasa nie tylko spłyca myśl eleaty, ale także, a może przede wszystkim obwinia Parmenidesa za przywłaszczenie jego filozofii. Trudno jest dziś po wnikliwych badaniach jego poematu utrzymać tezę, w myśl której bezpośrednim spadkobiercą filozoficznych idei Parmenidesa byłby Hegel, który zdaje się „solą w oku” Lévinasa. To, co stało się z filozofią eleaty w toku dziejów, nie musiało tkwić i nie tkwiło *implicite* w jego poglądach. Przywłaszczenia jego filozofii odnaleźć można w różnych poglądach filozoficznych, często między sobą sprzecznych, co nie zmienia faktu, iż odpowiedzialności za nie ponosić nie musi przywłaszczony autor. Warto tu wspomnieć choćby o dialogu *Sofista*, w którym Platon, dyskutując z Parmenidesem, broni jego założeń przed zgubnymi przywłaszczeniami sofistów.

Analizując dzieje filozofii, należy zauważyć, że mnogość nawiązań do Parmenidesa dorównuje ilości świadomych bądź nieświadomych zniekształceń jego myśli. Dzieje się często tak z racji dopasowania przeciwnika do własnej walki lub z niechęci do wnikliwej analizy jego tekstów. Koncepcja Lévinasowej oceny źródeł ontologii odsłania także pewien sposób myślenia o tradycji filozoficznej. Zamiast ujawniać i wskazywać na jakiś zespół trwałych idei, filozofię chce się budować od nowa, niszcząc wcześniejszy, wielowiekowy gmach tradycji filozoficznej.

Dariusz Kubok

EMMANUEL LÉVINAS'S CRITICISM
OF PARMENIDES'S PHILOSOPHY

Summary

The present article is an attempt at analysing E. Lévinas's attitude towards ancient philosophy as exemplified by the views of Parmenides of Elea. Lévinas, while criticising the ontological tradition of Western philosophy, identifies its source in Parmenides's philosophy, which is thus indirectly held responsible for a totalising way of thinking that negates the transcendental. Lévinas sharply contrasts this tradition with the metaphysics of the Infinite, he also opposes otherness to identity, and autonomy to heteronomy. It is then worth our while to consider the sources of this criticism, and the grounds for Lévinas's objections against Western ontology.

Dariusz Kubok

DIE VON EMMANUEL LÉVINAS GEÜBTE KRITIK
AN DER PHILOSOPHIE VON PARMENIDES

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel möchte der Autor den Lévinas Meinungen über altertümliche Philosophie am Beispiel der Ansichten von Parmenides aus Elea nachgehen. Lévinas unterzieht einer scharfen Kritik die ontologische Tradition der westlichen Philosophie und sieht ihren Ursprung in der Philosophie von Parmenides, die für totalitäre und die Transzendenz bestrittene Gedanken mittelbar verantwortlich ist. Die Tradition konfrontiert Lévinas mit der Metaphysik des Grenzenlosen, die Identität – mit der Andersartigkeit, die Autonomie – mit der Heteronomie. Es lohnt sich also die Ursprünge dieser Kritik und die, der westlichen Ontologie von Lévinas gemachten Vorwürfe abzuwägen.