

## Parmenidész és a semmi\*

Parmenidész tankölteményének talán legfontosabb, de minden bizonnyal az egyik legkomolyabb fejtörést okozó szövege a 2. töredék (DK 28 B2). A töredék centrális helye Parmenidész metafizikájában annak köszönhető, hogy az istennő, aki az „ifjúhoz” beszél (fr. 1.24), ebben szögez le bizonyos alapelveket, amelyekből azután valamilyen módon a parmenidészi „létező” (*eon*)<sup>1</sup> megdöbentő tulajdonságai következnek: „nem-született”, „romolhatatlan”, „egész”, „egyetlen”, „rendületlen”, „teljes”, „folytonos” és „egy” (fr. 8.1–6).<sup>2</sup> Hogy mindez milyen összefüggésben áll a 2. töredék – igen kevésbé nyilvánvalóvá tett – alapbelátásaival, annak eldöntésében nagy szerepet játszik egy további kérdés tisztázása. Vajon az istennő miért tiltja le a nem létező (*to mé... eon*, fr. 2.7) kutatásának útját, s vajon miért is marad csupán a létező útja egyetlenként (vö. fr. 8.1), ami végül azon érvekhez vezet, amelyekkel alátámasztja a létező fenti tulajdonságait (fr. 8)? Nem csoda hát, ha a nem létező elvetésének oka igen nagy horderejű kérdés: Miféle belátások vezethetnek arra a következtetésre, hogy ami van, vagy a valóság, olyan tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek gyökerelesen ellentmondanak tapasztalatainknak? Léteznek racionális indokok, amelyek alapján ez belátható? Mert ha igen, akkor vagy azt kell feltennünk, hogy noha a valóság racionálisan belátható módon van úgy, ahogyan van, ám érzékszerveinkkel a világon semmit sem tapasztalunk meg belőle, vagy azt, hogy ugyan pontosan úgy tapasztaljuk meg, ahogyan van, ám az ész nem férhet hozzá. Bármelyik

\* Jelen kutatási eredmények megjelenését „Az SZTE Kutatóegyetemi Kiválósági Központ tudásbázisának kiszélesítése és hosszú távú szakmai fenntarthatóságának megalapozása a kiváló tudományos utánpótlás biztosításával” című, TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0012 azonosítós számú projekt támogatta. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg. Hálásan köszönöm Kovács János segítségét, valamint névtelen bírálóm konstruktív megjegyzéseit.

<sup>1</sup> A görög nem tesz különbséget „lét” és „létező” között, mindkettőt kifejezheti az *eon* (vagy attikaiban *on*) melléknévi igenév. Emellett azonban jelenthet „valóságot” is, vagy olyasmit, ami „fennáll” (tény vagy igaz). Tagadása (az *uk* vagy a *mé* tagadószóval) még összetettebb értelmű, amire az alábbiakban visszatérek.

<sup>2</sup> Steiger Kornél fordítása (Steiger 1985. 9). Lásd még Szabó 1995. 209; Bodnár 2007. 363.

eset áll fenn, a tapasztalati világ értelmében felfogott valóság nem lehet racionális ismeret tárgya. Ezt gondolta volna Parmenidész? És ha igen, mégis miféle érvek vagy megfontolások alapján?

Ezeknek a kérdéseknek a kielégítő megválaszolására itt nem vállalkozhatok, hiszen a parmenidészi filozófia egészének bemutatását feltételezném. Arra azonban igen, hogy rámutassak a parmenidészi nem létező letiltása körül felvethető néhány olyan kérdésre, amelyek a válaszhoz közelebb vihetnek, és javaslatot tegyek néhány, a parmenidészi metafizikára vonatkozó általánosabb konklúzióra.

A 2. töredék szövege a következő:

Gyere hát, én elbeszélem, te pedig őrizd meg és vidd tovább szavamat,  
miután meghallottad,
melyek a kutatás egyedüli útjai, amelyek ismerethez vezetnek:  
az egyik, hogy {...} „van”, és lehetetlen, hogy {...} „nem van” –  
ez Peithó ösvénye, mert az igazság<sup>3</sup> kísértője –,  
a másik, hogy {...} „nem van” és szükségszerű, hogy {...} „nem van” –  
kijelentem, erről az útról egyáltalán nem jön hír,  
mert ami „nem van”, nem ismerheted fel (hiszen befejezetlen),  
és rá sem mutathatsz.<sup>4</sup>

A töredék értelmezésének háttereként előre kell bocsátanom néhány feltevést, amelyek mellett itt részletesebben nem érvelhetek.<sup>5</sup> Az értelmezők túlnyomó többségével szemben abból indulok ki, hogy Parmenidész e töredékben expliciten nem tett mögöttes vizsgálódásainak tárgya elsősorban ismeretelméleti, nem pedig ontológiai.<sup>6</sup> Vagyis a megismerés feltételei, a racionális kutatás útja-módja, a megismerő és a megismert viszonya, valamint az ész vagy a racionalitás természete érdeklí.<sup>7</sup> Nem arra kíváncsi tehát, hogy mi az, ami *létezik*, és miként, hanem hogy mi az, amiről megbízható ismeret szerezhető, milyen feltételek mellett, és miért.<sup>8</sup> Ha ezt elfogadjuk, abból máris néhány fontos következmény adódik a 2. töredék értelmezésének legvitatottabb kérdéseire vonatkozóan. Ezek a kö-

<sup>3</sup> Az *alétheiá* (dat.) szövegvariánst elfogadva. A 2. töredék görög szövegét lásd Szabó 1995. 206; KRS 1998. 360.

<sup>4</sup> Saját fordításom. Ha másként nem jelölöm, a görög szövegeket saját fordításomban közlöm.

<sup>5</sup> Ezt megtettem máshol: Mogyoródi 2006.

<sup>6</sup> Az episztemológiai irányultság prioritását néhány kiemelkedő Parmenidész-kutató régóta hangsúlyozta (Kahn 1968–1969; Mourelatos 1970; Long 1996; Sedley 1999), ám ez a megközelítés máig nem vált dominánssá a kutatásban.

<sup>7</sup> Fr. 2. mellett lásd még a következőket: fr. 1.31–32, fr. 3, fr. 4, fr. 6, fr. 7, fr. 8.34–36, fr. 8.50–52, fr. 16.

<sup>8</sup> Ezzel nem állítom, hogy Parmenidész filozófiája egészének ne volnának ontológiai implikációi, csupán a 2. töredék mögöttes előfeltevéseiről és implikációiról beszélek.

vetkezők: vajon mi a 3. és 5. sor létigéjének alanya, azaz mi az, ami „van” vagy „nem van”?<sup>9</sup> Másodsor: vajon hogyan kell felfognunk az ominózus létigét: egzisztenciális („van”, „létezik”) vagy kopulatív értelemben („[van] ez vagy az, ilyen vagy olyan”)?<sup>10</sup> A töredéssel kapcsolatban ez a két legfontosabb kérdés, minthogy nagymértékben meghatározzák annak eldöntését, vajon miért veti el az istennő a nem létező kutatásának útját. Lássuk, milyen következtetések vonhatóak le e kérdésekre vonatkozóan, ha feltesszük, hogy Parmenidész vizsgálódásainak tárgya elsősorban episztemológiai?

Ebből először is az adódik, hogy a 2. töredékben Parmenidész a megbízható ismeretszerzés (*a kutatás egyedüli útjai*, fr. 2.1) teoretikus feltételeinek figyelembevételével az ilyen ismeretet garantáló tárgy (ez volna a létige ki nem tett alanya) kritériumait vizsgálja. Még közelebről azon formális feltételeket, amelyeknek egy ilyen tárgynak meg kell felelnie. Mindez kielégítő módon megmagyarázná, miért nincs ez a tárgy megnevezve, azaz, hogy miért nincs kitéve a nyelvtani alany. Először is: a ki nem tett alany (a kutatás tárgya) logikai individuumváltozóként működik: bármely (racionális és teoretikus) vizsgálódás bármely tárgyról van szó, amit jelölhetünk *X*-szel, amint az a logikában szokás.<sup>11</sup> Ennél azonban többről is szó van. Amint Sedley rámutat, „az Igazság útjának célja nem más, mint hogy meghatározza a létige tulajdonképpeni alanyát, mely előzetesen nem prejudikálható” (Sedley 1999. 14). Ha éppen azt szeretnénk kideríteni, hogy elméleti szükségyszerűsénél fogva milyennek kell lennie annak a tárgynak, amelyre vonatkozóan racionális kutatás révén megbízható ismeretre tehetünk szert, akkor *petitio principii* volna, ha ezt a tárgyat megneveznénk. Továbbá, ha bármit is előfeltételeznénk e tárgy természetére vonatkozóan, ami nem szükségképpen tartozik hozzá, vizsgálódásunk nem biztosítana elfogulatlanságot, azaz megfelelő objektivitást.<sup>12</sup> Parmenidész vizsgálódásai tehát egyfelől absztraktabb elméleti síkon mozognak, másfelől elfogulatlanabbak, mint ión elődeié: spekulációi tárgya nem a „mindenség” vagy „az egész”, nem az *arché* (az „ősanyag” vagy „őskezdet”), nem a „Lét” vagy az „Egy”, és nem is valamilye „metafizikai szempontból fundamentális entitás” (Curd 1998. 42), hanem általában az elméleti kutatás megfelelő (azaz bármely kutatás bármely) tárgya,

<sup>9</sup> A 2. töredék 3. és 5. soraiban az első létigének nincs kitéve az alanya. Ennek hiányát jelöltem fordításomban a kapcsos zárójelbe tett kipontozással. A görögben az alany hiánya ezekben a mondatokban legalább olyan meghökkentő, mint a magyarban.

<sup>10</sup> A szögletes zárójel magyarázata, hogy a magyarban jelen időben, E. sz. 3. személyben nem tesszük ki a kopulatív létigét („Józsai éhes”). A görög létige különféle jelentéseire vonatkozóan lásd KRS 1998. 361. jz.; Bene 2006. 146 és 174, 73. jz. – A veridikus értelmezésre (melyet Kahn 1968–1969 vezetett be) itt nem térhetek ki.

<sup>11</sup> Ezt elsőként Barnes vetette fel (Barnes 1982. 163). Lásd még KRS 1998. 361.

<sup>12</sup> Bizonyos előfeltevések e tárgyra vonatkozóan persze nem megkerülhetők. Hiszen az ember nem találhat meg olyasmit, amiről előzetesen semmit sem tud. Azaz, általános episztemológiai tanulságként: ha valamiről előzetesen semmit sem tudunk, arról nem is tudhatunk meg semmit.

mégpedig egy olyan kutatásé, mely eléri célját – ami nem lehet más, mint megbízható ismeretszerzés a kutatás tárgyára vonatkozóan. Szorosan ide kapcsolódik másfelől az a további következmény, hogy vizsgálódásai nem a keresett *X* létezésre vonatkoznak, hanem a „dologságra” vagy „valamiségre”. Melyek azok a formális feltételek, melyeknek az eredményes elméleti kutatás tárgyának meg kell felelnie, hogy alkalmas tárgynak minősülhessen (azaz megismerhető legyen)? Ezért (valamint egyéb, az alábbiakban részletezendő okoknál fogva) a kutatók kisebbségéhez csatlakozva úgy gondolom, a 2. töredék kérdéses létigéje nem egzisztenciális, hanem kopulatív értelemben szerepel.<sup>13</sup> Ha igaz, hogy a kutatás tárgyáról semmi olyasmit nem feltételezhetünk, ami nem tartozik hozzá szükségszerűen, akkor ez azt jelenti, hogy (előzetesen) nem tudhatjuk bizonyosan, ezért nem is prejudikálhatjuk, hogy micsoda, vagy milyen tulajdonságokkal rendelkezik (pl. macska-e vagy kutya, fekete vagy fehér).<sup>14</sup> Ha ezt valamilyen módon sematizálni szeretnénk, akkor a 3. és 5. sorok első felét a következőképp írhatnánk át: *az egyik, hogy X (van) \_* (fr. 2.3a), és *a másik, hogy X nem (van) \_* (fr. 2.5a), ahol *X* a kutatás tárgyát, „\_” pedig ismeretlen tulajdonságait jelöli.<sup>15</sup> Vajon miért veti el az istennő a lehetőséget, hogy *X nem (van) \_* a racionális kutatás elméleti helyzete felől tekintve?

Egy, a fenti rekonstrukcióhoz legközelebb álló értelmezés szerint a „nem van” útjának elvetése mögött az a megfontolás áll, hogy a kutatás tárgyának szükségképpen tulajdonságokkal kell rendelkeznie. Hiszen miként is lehetne bármi olyasmit megismerni, ami nem rendelkezik semmiféle tulajdonsággal (vö. KRS 1998. 362)? Úgy gondolom, ez érvelhetőbb álláspont, mint az a széles körben elterjedt értelmezés, miszerint a létige a fenti félsorokban egzisztenciális értelemben szerepel.<sup>16</sup> Ez utóbbi szerint Parmenidész azért veti el a „nem van” útját, mert értelmetlen nem-létezőt (= olyasmit, ami nincs) kutatni. A racionális kutatás logikája azonban szigorú értelemben nem követeli meg, hogy kutatásunk tárgya létezzen, azaz nem kell szükségképpen eleve feltennünk, hogy kutatásunk tárgya létezik, amikor a kutatásába fogunk. Ugyanis tökéle-

<sup>13</sup> A kopulatív értelmezés képviselői Calogero 1932, Mourelatos 1970, Austin 1986, Ketchum 1990, Curd 1998 és Sanders 2002. A kopulatív értelmezés képviselői általában felteszik, hogy a létige kopulatív használata mellett a 2. töredékben valamilyen módon szerepet játszik egzisztenciális értelme is (a két jelentés „fúziója” vagy valamilyen tartalmi implikáció folytan). Értelmezésem ezzel szemben hangsúlyosan kizárólag a kopulatív használatra épül, mivel, mint alább jelzem (vö. 18. jz.), a két értelem között választanunk kell, ha nem akarunk téves érvelést tulajdonítani Parmenidésznek.

<sup>14</sup> Vagyis – a létige alanyának hiánya mellett – a kopulatív értelemben felfogott létige állítmányi kiegészítőjének hiánya mögött is Parmenidész absztrakt elméleti törekvései körvonalazhatóak.

<sup>15</sup> A „van”-t azért tettem zárójelbe, mert a megfelelő magyar mondatban ezt nem tesszük ki.

<sup>16</sup> Nálunk Steiger Kornél és Szabó Árpád foglalt állást az egzisztenciális olvasat mellett (lásd Steiger 1985. 8 és Szabó 1992. 45–50, 54–55). Bodnár M. István Kahn veridikus olvasatára építi értelmezését (Bodnár 1990. 40–54).

tesen értelmes olyasmit kutatni, ami nem létezik, ti. ha nem tudjuk, létezik-e vagy sem, és éppen ezt szeretnénk kideríteni róla. Márpedig a kutatás logikája azt is megköveteli, hogy csak olyasmit kutassunk, amit nem tudunk – ami lehet éppenséggel az is, hogy kutatásunk tárgya létezik-e vagy sem, de lehetnek bizonyos tulajdonságai is, amelyeket nem ismerünk. Ezzel szemben tökéletesen értelmetlen kutatni valami olyasmit, aminek nincsenek semmiféle tulajdonságai, mégpedig nem azért, mert nem létezik, hanem mert *semmilyen*.<sup>17</sup> Hiszen ha egyszer nincsenek tulajdonságai, mit is lehet az efféle tárgyról tudni? Az, amiről semmilyen módon nem tudható, hogy micsoda vagy milyen, arról az sem tudható, hogy létezik-e vagy sem.<sup>18</sup>

Noha ez meggyőző rekonstrukciónak tűnik, az *X nem (van)* \_ kifejezés olyan kétértelműségeket hordoz, amelyeket nem hagyhatunk figyelmen kívül. Ugyanis a nyitott pozíció helyén (a logikában ezt argumentumnak nevezik) állhat főnév (pl. „*X* nem macska”) és melléknév is (pl. „*X* nem fehér”).<sup>19</sup> A két lehetőség mentén azonban eltérő megfontolások körvonalazódhatnak Parmenidész indokaiként. Vajon azért veti el az *X nem (van)* \_ lehetőségét, mert úgy gondolja, nem érdemes kutatni olyasmit, ami nem „valami” (az argumentum helyén főnevet feltételezve), vagy azért, mert úgy gondolja, nem érdemes kutatni olyasmit, ami nem „valamilyen” (ugyanott melléknevet feltételezve)? Első pillantásra úgy

<sup>17</sup> Ketchum Parmenidész kapcsán szubtilis megkülönböztetéseket tesz a *mé eon* következő értelemi között, amelyek nem (vagy csupán részben) ekvivalensek: „nem valami” (bármely állítmányi kiegészítő esetén), „nem valami” (egy adott állítmányi kiegészítő esetén), „nem létező” (= ami nincs), „semmi” és „a semmi” (Ketchum 1990. 173). Ezekre az alábbiakban részben visszatérek. Ami számunkra e megkülönböztetésekből ezen a ponton releváns, az „a semmi”, illetve „semmi” és a „nem létező” megkülönböztetése, amelyek egyike sem ekvivalens a másikkal.

<sup>18</sup> Ez a megfontolás kizárólag az értelmes kutatás kontextusában értendő. Az az ugratás, amit szakik körében szokás elkövetni ifjú tanoncokkal („Add csak ide a fájröntkulesot!”), jól demonstrálja, miről is van szó. Ha az embernek halvány fogalma sincs róla, mit keressen, szükségképpen semmit sem fog találni. – Értelmezésben tehát választanunk kell a létige két alapvető értelme között, és nem arról van szó, hogy bármelyik olvasata mellett konstruálhatóak olyan megfontolások, amelyek alapján a „nem van” kutatásának útja elvetendő (*contra* KRS 1998. 362). Ha azt feltételezzük, hogy Parmenidész a 2. töredékben összekeveri a létige egzisztenciális és kopulatív jelentését (lásd pl. KR 1957. 269–270), vagy annak valamiféle fúziójára gondol (lásd pl. Kahn 1968–1969. 716; Furth 1993. 258; Brown 1994., *passim*. különösen 232, 236; Palmer 2009. 144), akkor elkerülhetetlen lesz a konklúzió, hogy Parmenidész helytelenül okoskodik. Az előbbi esetben azért, mert összekeveri a két jelentést, vagyis a negatív predikációt negatív egzisztenciális kijelentéseként kezeli (amelyeket értelmetlennek tart), ami tévedés. Az utóbbi esetben azért, mert helytelenül azt feltételezi, egy értelmes kutatás esetében fel kell tennünk nemcsak azt, hogy a kutatás tárgya rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal, hanem emellett azt is, hogy létezik (ami, mint rámutattam, nem szükségszerű feltevés). – Megjegyzendő, hogy annak ellenére, hogy a létige mindkét olvasata mögött lát logikát, Schofield végül mégiscsak az egzisztenciális olvasatra építi értelmezését (KRS 1998. 363). Ez legalábbis meglepő. Ugyanakkor éppenséggel azt demonstrálja, hogy a két olvasat között választanunk kell, amint Schofield is választ, annak *ellenére*, hogy elvileg mindkét olvasat mögött lát logikát.

<sup>19</sup> Állhat egyéb névszó is, ti. mutató névmás, illetve tulajdonnév. Erről lásd alább, 31. jz.

tűnik, ez teljesen mindegy. Egy dolog azért „valami”, mert rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal: valamilyen – máskülönben nem egyszerűen semmilyen, hanem *semmi* (sem) volna.<sup>20</sup> Parmenidész azonban nem *in abstracto* vizsgálja a „dologságot” vagy „valamiséget”, hanem a kutatás (elméleti) helyzetében. Mi az, ami megfelel a kutatás tárgyaként abból a célból, hogy biztos (igaz) ismeret vonatkozzék rá? Talán meglepő, de ennek a követelménynek több minden megfelelhet, semmint első pillantásra gondolnánk. Úgy tűnik, nem szerzhető ismeret semmi olyasmire vonatkozóan, ami nem rendelkezik tulajdonságokkal. Ám ez nem feltétlenül van így. Ha biztos ismeretet keresünk, akkor egy olyan entitás, mely semmilyen tulajdonsággal nem rendelkezik (legyen ez a továbbiakban *S*),<sup>21</sup> nagyon is megfelel ennek a kritériumnak: azt ugyan nem tudhatjuk meg róla, hogy milyen (hiszen nincs semmiféle tulajdonsága), ám azt nagyon is tudhatjuk, hogy *micsoda*. Paradox, de *S* az a „valami”, ami nem rendelkezik semmiféle tulajdonsággal. Azt mondhatnánk, a tulajdonságok hiánya mintegy a lényegét alkotja – ezért elméleti szempontból nem *semmi*, hanem nagyon is „valami”. Noha paradox, és nyilvánvalóan csupán elméleti tárgy, de tárgy, még hozzá meghatározott tárgy, aminek ennél fogva nevet is lehet adni: ez „a semmi”.<sup>22</sup> Meglehet, a semmiről azt gondolnánk, hogy nem tudható róla semmi, hiszen a tulajdonságok teljes hiánya jellemzi. Azonban tökéletesen kielégíti a követelményt, hogy valami bizonyosan tudható legyen róla: ti. hogy *ő az, ami*: a semmi. A dolgok végtelen tengerében (definíciója vagy neve szerint) csupán *ő az*, ami nem rendelkezik semmilyen tulajdonsággal, ezért minden egyébtől különböző, miközben önmagával teljes mértékben azonos. Ezért, noha az nem tudható meg róla, hogy *milyen* (miféle tulajdonságokkal rendelkezik), az tudható róla, hogy *micsoda*. Vagyis teoretikusan „fel-” vagy „megismerhető” (vö. *gnoiész*, fr. 2.7) és „rá lehet mutatni” (vö. *phraszaisz*, fr. 2.8) éppúgy, mint bármely más, meghatározott tárgyra, mely vele ellentétben rendelkezik tulajdonságokkal.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> A „valami” („dolog”) kritériuma ebben az összefüggésben az, hogy legalább egy predikátum igaz rá (vö. KRS 1998. 362, Ketchum 1990. 170). Vagyis ami nem rendelkezik semmilyen tulajdonsággal, az „semmi”.

<sup>21</sup> *S* -en olyasmit értek, amiről minden lehetséges tulajdonságot tagadunk. Tehát *S* az  $\neg \forall F (\sim Fx)$  deskripció rövidítése. Azaz „nem valami” (ti. bármely állítmányi kiegészítő esetén). Ezt meg kell különböztetni egy olyan tárgytól, amit egyetlen tulajdonság hiányával jellemzünk (azaz „nem valami”, ti. egy adott állítmányi kiegészítő esetén). Vö. Ketchum 1990. 187; Sanders 2002. 93, 22. jz.

<sup>22</sup> „A semmi” tehát olyasmi („valami”), amit tulajdonságok teljes hiánya jellemez; ugyanis legalább egy predikátum igaz rá: „nem rendelkezik tulajdonságokkal”. „Semmi”-n ezzel szemben olyasmit kell érteni, ami nem egy „dolog”. Míg az előbbiről – bizonyos keretek között – lehet gondolkodni és beszélni, az utóbbiról nem. Hiszen aki „semmiről” (sem) gondolkodik, az nem gondolkodik, míg aki „a semmiről” gondolkodik, az nagyon is töri a fejét (vö. Ketchum 172–173, 198, 37. jz.).

<sup>23</sup> A *gignószkó*, illetve *phradzó* igék értelmezésében Mourelatos és Sanderst követem (vö. Mourelatos 1970. 20 és 28, 55. jz.: *come to know* és *single out*; Sanders 2002. 102: *recognize* és *point out*).

Ellenérvként felvethető, hogy az értelmes kutatás tárgyáról valamivel többet szeretnénk tudni annál, hogy micsoda, ráadásul ezt már mintegy a kutatás kezdetén tudjuk róla.<sup>24</sup> Az istennő innen tekintve azért vetné el a „nem van” útját, mert ha a kutatás tárgya efféle, akkor nem elég informatív: azt ugyan lehet tudni róla, hogy micsoda, de ezenkívül semmi mást. A „van \_” kutatásának útján ezzel szemben nem egyszerűen azt tudhatjuk meg, hogy micsoda a keresett tárgy, hanem azt is, hogy milyen. Végül is ez az, amit nem tudunk, vagyis ez vezethet valódi megismeréshez (*gnoiész*), illetve a tárgy beazonosításához vagy konkretizálásához (*phraszaisz*), ami *S* esetében ebben az értelemben nem lehetséges. Vagyis a „nem van” útját mégiscsak azért kell elvetni, mert *S* nem rendelkezik tulajdonságokkal. Csakhogy az istennő kategorikusan tagadja, hogy *bármi* is tudható volna a „nem van” kutatásának útján: *kijelentem, erről az útról egyáltalán nem jön hír (panapeuthea*<sup>25</sup> ... *atarpon*, fr. 2.6). Mint azonban fent rámutattam, *S*-ről annyi tudható, sőt, apodiktikusan tudható, hogy micsoda, tehát nem állítható, hogy egyáltalán nem tudható róla *semmi*.<sup>26</sup>

Érdemes tehát megvizsgálni, vajon az állítmányi kiegészítő tartománya nem főnévi-e inkább, semmint melléknévi, hogy közelebb kerüljünk a válaszhoz, miért veti el az istennő a „nem van” lehetőségét. A kopulatív értelmezés egyes szószólói e mellett a megoldás mellett érvelnek.<sup>27</sup> Javaslatuk szerint azonban nem akármilyen főnévi kiegészítőről van szó, hanem olyasmiről, „ami teljességgel feltárja és belátást nyújt a keresett tárgy mibenlétébe (*identity*), mégpedig oly mértékben és módon, hogy a dologgal kapcsolatban további kérdések nem szükségesek, és nem is lehetségesek”.<sup>28</sup> Ez a megoldás a fentiek fényében ígéretesebb, ám az alábbiakban kifejtendőik miatt úgy vélem, lényeges módosításra szorul.

Mielőtt azonban erre rátérnénk, figyelembe kell vennünk egy fontos tényezőt, amely a kutatásban eddig meglepő módon nem került reflektorfénybe. Az

<sup>24</sup> Későbbi terminológiával élve: az, hogy „nem rendelkezik semmiféle tulajdonsággal”, „a semmi” nominális definíciója. Arisztotelész szerint ez nem ad teljes ismeretet (*Anal.post.* 93b29–94a10).

<sup>25</sup> A *panapeuthea* kifejezés a *pünthanomai* (‘megtud’, ‘meghall’, ‘tudakozódik’) igéből a *pan* (‘teljes[en]’, ‘egész[en]’) előtaggal és az *a-* fosztóképzővel képzett melléknév. Fordításában Mourelatos követem. Vö. Mourelatos 1970. 23 és 24, 55. jz.

<sup>26</sup> Ebben a kontextusban elégséges volna egy nominális definíció is, hiszen ez is informál bennünket valamilyen módon a keresett tárgyról.

<sup>27</sup> Mourelatos 1970. 47–61; Curd 1998. 34–51. Curd értelmezéséről magyarul bővebben lásd Bene 2006. 145, 18. jz.

<sup>28</sup> Mourelatos 1970. 57. Mourelatos szerint az állítmányi kiegészítő a kutatás tárgyának „spekulatív azonosságát” fejezi ki, vagyis megmondja, lényegét tekintve micsoda (Mourelatos 1970. 56–61). Ez többek között azt jelenti, hogy a keresett *X* mibenléte egyetlen, nem diszkurzív (nyelvi) aktussal kideríthető. Eszerint az állítmányi kiegészítő helyére olyasmit kell várnunk, ami grammatikailag a mutató névmás vagy a tulajdonnév kategóriájába tartozik (Mourelatos példái „Ithaka” és „nem Ithaka”, az utóbbit erősítik meg). Ezt azért nem tartom valószínűnek, mert a 8. töredék alapján úgy tűnik, Parmenidész diszkurzíve megragadható módon (ti. tulajdonságai felsorolásával) gondolja megismerhetőnek a kutatás tárgyát.



istennő ugyanis a 2. töredék bevezető soraiban mindkét utat úgy jellemzi, mint amelyek „elgondolhatóak” (*eiszi... noészei*, fr. 2.1). A kifejezés, mellyel a két útra utal, ugyan rendkívül vitatott (mind a létige + infinitívus konstrukció, mind a *noéo* ige jelentése problematikus), de bármit is jelentsen, annyi kétségtelen, hogy a racionális kutatás szempontjából valamilyen értelemben elvileg mindkét utat megfelelőnek tartja, minthogy mindkettőről ugyanazt állítja: *eiszi... noészei*.<sup>29</sup> Nyilvánvaló, hogy az egyiket, mégpedig a „nem van” kutatásának útját végül elveti (természetesen a 2. töredék 7–8. soraiban közölt vagy implikált érvek alapján), ám bizonyos, ki nem mondott szempontok szerint elvileg mindkettőt járhatóknak tartja, mivel ugyanazon jellemzés (*eiszi... noészei*) keretében veszi számba. Az értelmezők azonban csupán arra összpontosítanak, hogy megmagyarázzák, miért *nem* megfelelő a „nem van” útja, de nem vetik fel, vajon miért tekinthető ez az út megfelelőnek bizonyos szempontból vagy mértékben. Márpedig ha ez az út elvileg éppen olyan megfelelő, mint a „van” útja, akkor érdemes feltenni a kérdést, mennyiben és miért az, mert ez befolyásolhatja annak eldöntését, hogy a végső elemzésben miért kerül elvetésre. A fent ismertetett episztemológiai kontextusban mindez azt jelenti, hogy *S* a kutatás tárgyaként formális jellemzői folytán éppúgy megfelelő, mint egy olyan tárgy, amit egy adott  $F_c$  esszenciális tulajdonság határoz meg<sup>30</sup> (ezen jellemzőket tartalmazza a 3. és az 5. sor), ám bizonyos specifikus megfontolások alapján (ezeket tartalmazza a 7–8. sor) végső soron mégiscsak elvetendő.

Melyek lehetnek ezek a formális szempontok, vagyis mennyiben tekinthető *S* a racionális kutatás megfelelő tárgyának? Lássuk a 3. és az 5. sorokban jellemzett két út hasonlóságait:

fr. 2.3. a) *az egyik, hogy X (van) \_*, és b) *lehetetlen, hogy X nem (van) \_*

fr. 2.5. a) *a másik, hogy X nem (van) \_*, és b) *szükségszerű, hogy X nem (van) \_*

<sup>29</sup> A legújabb kutatások fényében az *eiszi... noészei* kifejezés legelterjedtebb fordítása („elgondolhatóak”) nem elfogadható (*contra* Steiger 1985. 9; Szabó 1995. 207; KRS 1998. 360; Bene 2006. 148, 24. jz.; Bodnár 2007. 361). Empedoklész egy töredékének (fr. 3.10) párhuzama alapján John Palmer nemrég meggyőzően érvelt amellett, hogy a kifejezés arra utal, hogy ezeken az utakon *ismeret szereszhető* (Palmer 2009. 70–71). – A fenti érv azonban független a kifejezés pontosabb jelentésétől, a lényeg az, hogy mindkét út jellemzésére szolgál, ennél fogva az is világos, hogy a kutatás szempontjából valami pozitívát jelent (minthogy a „van” útjának szempontjából valami pozitívát jelent).

<sup>30</sup> Adott  $F_e$  esetén ez az ' $\text{ix}(F_x)$ ' deskripció által megjelölt individuum, feltéve, hogy adott esszenciális tulajdonság nélkül a dolog nem létezhet (ahogyan például fehérség nélkül a hó), és az egyértelműen meghatározza. Egy efféle, intuitív esszencia fogalom minden további nélkül állhat „a kutatás tárgyára” vonatkozó absztrakt vizsgálódás hátterében.



A kiemelt kifejezések („lehetetlen”: *uk eszti*, „szükségszerű”: *khreón eszti*) értelmében a kijelentések modálisan értendőek.<sup>31</sup> A modális értelmezést széles körben elvetik a kutatók, mégpedig azon az alapon, hogy az istennő a két lehetséges utat kimerítő lehetőségekként kezeli (*melyek a kutatás egyedüli útjai, amelyek...*), vagyis logikai értelemben kontradiktórikus ellentéteknek tekinti. Vagy azt kell feltennünk, hogy „X (van) \_”, vagy azt, hogy „X nem (van) \_”, harmadik lehetőség nincs. Ám – szól az érvelés – a két szóban forgó kijelentés (fr. 2.3b és 5b) nem kontradiktórikus, hanem kontrárius ellentétei egymásnak.<sup>32</sup> Márpedig a két útnak kontradiktórikus ellentétben kell állnia egymással, hiszen csak ekkor következik, hogy ha az egyiket mint eredménytelen vagy hamisat el kell vetnünk, a másikat el kell fogadnunk (vö. fr. 8.1–2). Ez meggyőző ellenérvek tűnik a modális értelmezéssel szemben, ám ha jobban megvizsgáljuk, kiderül, hogy nem állja meg a helyét.

A kérdéses félsorokat<sup>33</sup> a modális értelmezés mellett a következőképpen formalizálhatjuk:

fr. 2.1b:  $\sim \diamond \sim Fx = \square Fx$

fr. 2.5b:  $\square \sim Fx$

Az ellenvetés szerint tehát  $\square Fx$  és  $\square \sim Fx$  nem kontradiktórikus, hanem kontrárius ellentétei egymásnak. Ez azt jelenti, hogy nem lehet mindkettő egyszerre igaz, de lehet mindkettő hamis. Ennek megfelelően, ha  $\square \sim Fx$ -et el kell vetnünk (amint az a 2. töredék 7–8. soraiból kitűnik), attól még  $\square Fx$ -et nem fogadhatjuk el igazként, mert lehetséges, hogy az is hamis. Figyeljünk fel azonban rá, hogy a kifejezés, amellyel az istennő a két út kizárólagosságára utal (*hodoi... munai*, fr. 2.1), csupán az ismeretszerzés elvi lehetőségein *belüli* két (kizárólagos) út: arról tehát nincs szó, hogy  $\square Fx$  elfogadása csupán e kettő közötti választás függvénye volna. Elképzelhető, hogy akadnak egyéb megfontolások is, amelyek befolyásolják végső konklúziókat. Vagyis a két útnak nem feltétlenül kell kontradiktórikus ellentétben állnia egymással ahhoz, hogy  $\square Fx$ -et el kelljen fogadnunk. Vegyük észre továbbá, hogy a konklúzió: „csupán egyetlen elbeszélés

<sup>31</sup> Ez szemantikailag nem az egyetlen lehetőség. A 3. sor *uk eszti* kifejezése lehet egzisztenciális értelmű is („nincs”), az 5. sor *khreón eszti* konstrukciója pedig egyszerűen azt is jelentheti, „kell” (vö. Steiger 1985. 8; Bodnár 2007. 361).

<sup>32</sup> Vö. pl. Mourelatos 1970. 71–72; KRS 1998. 363, 1. jz.

<sup>33</sup> Valójában a teljes sorokat. Amennyiben a 3. és 5. sorok b) félsorait úgy fogjuk fel, mint amelyek *explikálják* e sorok a) félsorait (vagyis pontosítják vagy kifejtik, mit is jelent, hogy fr. 2.3a: „X van\_”, illetve fr. 2.5a: „X nem van\_”), akkor a teljes sorok a fenti módon formalizálhatóak. Az efféle explikatív, *te kai* kötőszóval bevezetett párhuzamosság nem idegen az archaikus gondolkodás-, illetve ábrázolásmódtól (a *parataxiszra* gondolok). A *Prooimion* tele van *parataxisz*szal (erre vonatkozóan lásd Horváth 2007. 48). Az explikatív értelmezés előnye, hogy nem kényszerülünk hamis argumentációt vagy hipotézist tulajdonítani Parmenidésznek (pl. „*ha X van, akkor szükségképpen van*”, vö. KRS 1998. 363, 1. jz.). Hasonlóképp értelmezi Mourelatos 1971. 72–73.

marad az útról” (fr. 8.1–2) nem közvetlenül a 2. töredék megfontolásai után áll, hanem a szövegben jóval később következik. A 2. és a 8. töredék között viszont találunk utalást egy „harmadik útra” is:

Mert először a kutatásnak ettől<sup>34</sup> az újtól óvjak,  
azután meg attól,<sup>35</sup> amelyen a mit sem tudó halandók  
tévelyegnek, a kétfejűek... (fr. 6)<sup>36</sup>

Vajon az első út elfogadásában ne játszanának szerepet azok a megfontolások, amelyek erre a harmadik útra (ti. annak hamisságára vagy tarthatatlanságára) vonatkoznak? Úgy vélem, nagyon is szerepet játszanak. Lássuk tehát, miféle úton járnak a „halandók”, és mi a probléma ezzel az úttal.

Minthogy a 2. töredékben említett két út (legalábbis elvileg) egyaránt helyes, és mivel a halandók egy harmadik úton járnak (vagy próbálnak járni), amely szóba sem jön helyes útként, ezért az ő útjuk az elsőként említett két lehetőség tagadásaként fogható fel. Vagyis kutatásuk tárgyára nézve nem igaz, hogy *lehetetlen, hogy nem (van)* –, sem az, hogy *szükségszerű, hogy nem (van)* –.

Formalizálva:

$$\sim (\Box Fx \vee \Box \sim Fx) = \sim \Box Fx \ \& \ \sim \Box \sim Fx = \Diamond \sim Fx \ \& \ \Diamond Fx$$

Mármost  $\Diamond \sim Fx \ \& \ \Diamond Fx$  nem más, mint a kontingencia egy megfogalmazása. Jelöljük ezt a következőképp:  $C(Fx)$ .<sup>37</sup> Milyen tartalmat adhatunk ennek a parmenidészi vizsgálódások összefüggésében? Ha a „halandók” kutatásának tárgya nem szükségszerűen az, ami ( $F_c$  vagy  $S$ ), akkor vagy lehetetlen, hogy az legyen, vagy kontingens. Az előbbi esetben evidens módon teljesen értelmetlen ezt a tárgyat kutatni, mivel képtelenség megtalálni valami olyasmit, amiről kizárható, hogy az lenne, ami (pl. macska vagy kutya), hiszen lehetetlen, hogy az legyen. De a második lehetőség esetében sem értelmes a kutatás. Ha például csupán annyit tudunk vagy tudhatunk kutatásunk tárgyáról, hogy lehetséges, hogy macska, de az is lehetséges, hogy nem macska (elefánt vagy éppen háromszög), akkor ha találunk egy macskát, vajon tudhatjuk-e bizonyosan, hogy azt találtuk meg, amit kerestünk? Hiszen nem kizárható, hogy valójában nem is macska,

<sup>34</sup> Ez értelmezhető visszautalásként a 2. töredék 5. sorában említett „nem van” útjára.

<sup>35</sup> Ha a 2. töredék 3. sorában említett út az első út, az 5. sorban említett a második, akkor ez egy harmadik. Már csak azért is plauzibilis ez a feltevés, mert az első két út (elvileg legalábbis) helyes. A „halandók” útja viszont teljes képtelenség. Hogy miképpen függ össze ez a harmadik út a másodikkal (pl. végső soron ugyanazok-e vagy sem), igen vitatott kérdés, amire itt nem térhetek ki.

<sup>36</sup> Steiger Kornél fordítása.

<sup>37</sup>  $C(Fx) = \Diamond Fx \ \& \ \sim \Box Fx = \Diamond Fx \ \& \ \Diamond \sim Fx$ .

hanem valami más. Ez esetben tehát bármiről, amire rátalálunk, csupán annyit állíthatunk bizonyossággal, hogy nem kizárható, hogy ez az, amit kerestünk, de hogy valóban az-e vagy sem, azt nem tudhatjuk bizonyosan, ugyanis a kutatott tárgy természete ezt kizárja.

Tehát a „harmadik út”, vagyis a „kontingensen van\_” útja teljességgel kizárható: ezen az úton elvileg sem szerezhető bizonyos ismeret a kutatás tárgyára vonatkozóan.<sup>38</sup> Ebből azonban az is következik, hogy a 2. töredékben említett két út ( $\Box Fx$ , illetve  $\Box \sim Fx$ ) nem lehet egyszerre hamis. Ugyanis ha mindkettő hamis, az ekvivalens azzal, hogy a kutatás tárgya „kontingens(en) az, ami”,  $C(Fx)$ , amit a fenti megfontolásokból elvetettünk.<sup>39</sup> Vagyis a két említett út valamelyike szükségképpen helyes, és más lehetőség nincs, mivel mindkettő nem lehet helytelen. Egyéb, a 2. töredékben nem szereplő megfontolásokból kifolyólag tehát a „szükségképpen (van) \_” és a „szükségképpen nem (van) \_” útja kontradiktórikus ellentétbe kerül egymással: ha az egyiket mint helytelen el kell vetnünk, a másikat mint helyeset el kell fogadnunk.

Ennek fényében térjünk vissza a kérdésre, vajon mennyiben fogadhatjuk el a „nem van\_” útját elvileg megfelelőként, és milyen tartománya lehet a létige állítmányi kiegészítőjének. A fentiekből az is világossá válhatott, miféle formális hasonlóság (sőt azonosság) áll fenn a két elvileg elfogadható út között. Mindkét út abból a feltevésből indul ki, hogy tárgyuk szükségszerűen az, ami ( $F_c$ , illetve  $S$ ), noha az egyiknek vannak tulajdonságai, a másiknak nincsenek. Ha tehát arra kívánunk választ adni, mennyiben tekinthetőek egyaránt megfelelő tárgynak a kutatás számára, ezen formális jellemzésnek kell tartalmat adnunk. Ha pedig arra, miért kell végül  $S$ -t elvetnünk, azt kell felfejtenünk, miféle problémát okoz végül a negáció.

Lássuk az első kérdést. A 3. sorban kifejtettek szerint az egyik lehetőség értelmében fel kell tennünk, hogy a keresett  $X$  (szükségképpen) rendelkezik valamilyen  $F$  (esszenciális) tulajdonsággal ( $F_c$ ). A másik szerint (5. sor) pedig azt, hogy  $X$  (szükségképpen) nem rendelkezik semmiféle tulajdonsággal ( $S$ ) (így esszenciális tulajdonsággal sem). Ez különböző tárgyakat látszik implikálni, hiszen az egyiknek van legalább egy tulajdonsága, a másiknak viszont egy sincs. De mi az, amiben ezek az elméleti tárgyak formálisan hasonlók? Az, hogy mindkettő szükségképpen az, ami, nevezetesen  $F_c$ , illetve  $S$ , és nem más.<sup>40</sup> Ezt a következőképp formalizálhatnánk (nem teljes egészében logikai jelöléseket alkalmazva):

$$\text{fr. 2.3.: } \Box (\text{ix}(F_c \ x) \ [\text{van}] \ F_c) \Leftrightarrow \Box (\text{ix}(F_c \ x) \ [\text{nem van}] \ \sim F_c)$$

$$\text{fr. 2.5.: } \Box (S \ [\text{van}] \ \sim F_c) \Leftrightarrow \Box (S \ [\text{nem van}] \ F_c)$$

<sup>38</sup> Más szóval Parmenidész úgy gondolja, csupán olyasmi lehet értelmes kutatás tárgya, amire apodiktikus igazság vonatkozik:  $\Box Fx \wedge \Box \sim Fx = \sim C(Fx)$ .

<sup>39</sup>  $\sim \Box Fx \ \& \ \sim \Box \sim Fx = C(Fx)$ .

<sup>40</sup> Hiszen mindkét sor első és második felében ugyanazok a (ki nem tett) alanyok szerepelnek.

Vagyis ezek nem mások, mint önazonosságot kifejező állítások, attól függetlenül, hogy a változók egymás negáltjai. A racionális kutatás kontextusában ez a következőképp értelmezhető: minden értelmes kutatás esetében fel kell tennünk, hogy a kutatás tárgya ( $X$ ) szükségképpen azonos önmagával, akár vannak tulajdonságai ( $F_c$  esetén), akár nincsenek ( $S$  esetén), akár létezik, akár nem. Hiszen, mint fent érveltem, miként is volna bizonyossággal megtalálható (értsd: megismerhető) valami, ami nem szükségképpen az, ami, hanem csupán esetlegesen? Ezzel szemben az, ami szükségképpen az, ami, mégpedig, akár úgy, hogy vannak (esszenciális) tulajdonságai ( $F_c$ ), akár úgy, hogy nincsenek ( $S$ ), az bizonyossággal megismerhető. Ennyiben a „van” és a „nem van” útja azonos. Ezzel szemben „a halandók” útja, mint láttuk, elvileg sem jöhet szóba, mégpedig nem azért, mert kutatásuk tárgya nem létezik (ez éppúgy irreleváns, mint akár a „van” akár a „nem van” útján), és nem is azért, mert ez a tárgy nem rendelkezik tulajdonságokkal, hanem azért, mert kontingensen az, ami. Az állítmányi kiegészítő tartománya tehát főnévi, és az „az, ami” általános fogalmi kereteivel jelölhető ki. A keresett  $X$  önazonosságát kifejező állítmányi kiegészítő tartománya  $F_c$  és  $S$  esetében csak úgy lehet azonos, ha a „miségükre” („az, ami”) utal, nem pedig a milyenségükre, hiszen az előbbinek van tulajdonsága, az utóbbinak nincs.<sup>41</sup>

De mennyiben divergál a „van” és a „nem van” útja? Vagyis: miért kell az utóbbit végső soron mégiscsak elvetnünk?

Vegyük észre, hogy  $S$  a fenti értelmezésben úgy szerepel, mint olyan valami, amit tulajdonságok teljes és szükségszerű hiánya *jellemez*. Ez esetben tehát a tulajdonságok hiányát – paradox módon – tulajdonságként kezeltük. Ettől tekinthető „dolognak” a semmi: *olyan* „valami”, ami nem rendelkezik tulajdonságokkal. Ám gondolkodhatunk a következőképpen is: minthogy  $S$  olyasmit jelöl, amit tulajdonságok teljes és szükségszerű hiánya jellemez, magát ezt a jellemzést („ami nem rendelkezik tulajdonságokkal”) sem tekinthetjük tulajdonságnak. És mivel egy dolog attól dolog, hogy rendelkezik tulajdonságokkal,  $S$  nem „dolog”. Sőt, mivel (definíciója szerint) éppen az a lényege, hogy esetlegesen sem jellemezhető semmiféle tulajdonsággal, ezért valamiféle „anti-dolog”, magának a „dologságnak” a hiánya vagy tagadása. Mármost ha azt mondtuk, hogy a kutatás számára alkalmas „dolognak” lenni annyit tesz, hogy valami az, ami, és nem más, akkor azt mondhatjuk, hogy ha valami, akkor  $S$  mint valamiféle „anti-dolog” végső soron egyáltalán nem alkalmas tárgy a kutatás számára, minthogy alássa saját önazonosságát. Ám nem azért ássa alá, mert nem létezik, és nem is azért, mert nincsenek tulajdonságai, hanem azért, mert szükségszerűen nincsenek: az, ami (szükségszerűen) „olyan”, hogy semmilyen, az valójában nem

<sup>41</sup> Mourelatossal szemben tehát úgy gondolom, hogy az állítmányi kiegészítő tartománya általánosabb, semmint hogy egy specifikus  $F$ -et jelölne (pl. „Ithaka”). Ennélfogva a negáció is eltérő okokból okoz gondot.

is „olyan, amilyen”, ezért nem is lehet „dolog”, ennél fogva nem, pontosabban nem *egyértelműen* az, ami. Az, ami szükségképpen nem rendelkezik tulajdonságokkal, a végső elemzésben nem a tulajdonságok hiánya miatt nem megismerhető, hanem azért, mert ambivalens fogalmi létező: az, ami, és nem az, ami, vagy „dolog” és „nem-dolog” *egyszerre*.<sup>42</sup> Ezért valójában nem lehet felismerni (*gnóinész*) vagy rámutatni (*phraszaisz*), mivel valamiféle „befejezetlen” (*u...anüszton*,<sup>43</sup> fr. 2.7) létező: olyasmi (vagy *az*), aminek ambivalens az (ön)azonossága.

Minthogy tehát a „nem van” útját el kell vetnünk, és mivel a két út nem lehet egyszerre hamis, a „van” útját kell elfogadnunk egyetlen helyes útként. Ha mindezt formalizálni szeretnénk, akkor a következő argumentumot kapjuk:

P 1:  $\Box Fx \vee \Box \sim Fx \vee (\sim \Box Fx \ \& \ \sim \Box \sim Fx)$  [=  $C(Fx)$ ]

P 2:  $\sim C(Fx)$

P 3:  $\sim \Box \sim Fx$

---

C:  $\Box Fx$

Parmenidész mögöttes belátásai tehát a 2. töredékben arra a felismerésre redukálhatóak, hogy *a* semmi („az, ami szükségképpen nem rendelkezik tulajdonságokkal”) ambivalens „dolog”, az, ami, és nem az, ami, semmi és nem semmi egyszerre, ennél fogva nem lehet értelmes kutatás tárgya, mert nem vonatkozhat rá racionális (ellentmondásmentes) ismeret. Értelmes kutatás csupán olyasmire irányulhat, ami egyértelműen és szükségszerűen az, ami, tehát önzonossága nem kompromittált, így racionálisan és apodiktikusan megismerhető, bármi legyen is az. Hogy azután létezik-e ilyen (vagy ez a) „dolog”, az más kérdés. De úgy tűnik, akár létezik, akár nem, apodiktikus ismeret tárgya csak egy ilyen tárgy lehet.

<sup>42</sup> Felvethető, hogy „a semmi” fenti definíciója ( $\exists x \forall F (\sim Fx)$ , vö. 21. jz.) problematikus, mivel nincs olyasmi, aminek nincs semmiféle tulajdonsága (pl. az önzonosság ilyen tulajdonság). Ez azt jelenti, hogy a definíció semmit nem jelöl. Úgy is tekinthetünk azonban a definícióra, hogy az *a* semmit jelöli, amennyiben egy meghatározott individuumként kezeljük („*az*, aminek nincsenek tulajdonságai”). Ennyiben ugyanis „valamiként” („dologként”), és egyúttal önmagával azonosként kezeljük. Interpretációm arra mutat rá, hogy a problémát éppen ez okozza: az így felfogott vagy definiált individuumot paradox módon nem kezelhetjük (egyértelműen) individuumként (sem önmagával azonosként), éppen mert (úgy definiáltuk, hogy) nincs semmiféle tulajdonsága (így önzonossága sem; avagy: az sem tulajdonsága, hogy nincs semmiféle tulajdonsága).

<sup>43</sup> Az *anüszton* kifejezés az *anüó* vagy *anó* (‘véghezvisz’, ‘befejez’, ‘megtesz [utat]’, ‘elér valahová’) igéből képzett melléknév. Fordításában Mourelatost követem, aki szorosán az út metafora kontextusában értelmezi a melléknévet, és a „negatív út” ‘befejezhetetlenségét’ érti rajta (Mourelatos 1970. 23, 36. jz.). Ettől csupán annyiban térek el, hogy a befejezhetetlenséget a tárgyhoz kötöm: az *anüszton* melléknév az *S* által jelölt „dolog” paradox természetére utal, vagyis arra, hogy az, ami, és nem az, ami, egyszerre. Vagyis végtelenül lehet állítani vagy tagadni róla mindkettőt.

Noha ez bővebb kifejtést igényelne, a fentiek alapján megkockáztatható néhány általánosabb felvetés Parmenidész metafizikájára vonatkozóan. Ha Parmenidész 2. töredéke mögött efféle belátások körvonalazhatóak a nem létező kutatása útjának elvetésében, akkor a 8. töredékben szereplő létező jellemzői nem arra szolgálnak, hogy (mintegy esszenciális tulajdonságai megadásával) kimerítő módon definiálják, hanem hogy felsorolják azon *módokat*, ahogyan a keresett *X*-nek *annak (illetve olyannak) kell lennie, ami (amilyen)* (vö. Palmer 2009. 139–140, 148). Ha ugyanis (esszenciális) tulajdonságokként fogjuk fel az itt felsorolt jellemzőket („nem-született”, „romolhatatlan”, „egész”, „egyetlen”, „rendületlen”, „teljes”, „folytonos” és „egy” [fr. 8.1–6]), akkor legalább három, alapvető problémába ütközünk. Egyfelől nem kapunk kielégítő választ arra a jogos kérdésre, hogy *mi* is a kutatás keresett tárgya, csupán arra, hogy *milyen*. Másodsor, voltaképpen arra sem kapunk egyértelmű választ, hogy végső soron hány, a tulajdonságait ilyen módokon birtokló létező van. Végül, megtudjuk ugyan, hogy a létező szükségképpen „nem-született”, „romolhatatlan” stb., de Parmenidész (legalábbis sem a 2. töredékben, sem a 8. töredékben) semmiféle fogódzót nem ad számunkra arra vonatkozóan, hogy az efféle tárgy létezik-e egyáltalán. A fenti értelmezés kontextusában azonban ezek a kérdések nem vethetőek joggal a szemére, világos ugyanis, hogy nem is áll szándékában válaszolni rájuk, mivel vizsgálódásai keretei aláássák az efféle elvárásokat. Parmenidész az elméleti kutatás elméleti tárgyának meta-kritériumait fekteti le a 2. töredékben és bontja ki a 8. töredékben, és semmit nem akar mondani arról, hogy létezik-e efféle tárgy, ha igen, hány van belőle, és hogy micsoda (micsodák).

Innen több irányban is elágazik az út a bevezetőben felvetett legáltalánosabb kérdések megválaszolása felé. Egyrészt megfogalmazható az az egyre népszerűbb konklúzió, hogy Parmenidész ontológiája nem zárja ki a pluralizmust.<sup>44</sup> Ez azt is jelenthetné, hogy nincs ellentmondás metafizika és kozmológia között, illetve az elméleti és tapasztalati megismerés között, amennyiben legalábbis a pluralizmus elméletileg igazolható.<sup>45</sup> Másrészt felvethető, hogy Parmenidész elméletének valójában nincsenek ontológiai implikációi, mert célja egyszerűen két alapvető, az elméleti (*a priori*) és az empirikus (*a posteriori*) megismerési mód megkülönböztetése és tartományaik elkülönítése.<sup>46</sup> Ebben az esetben sincs különösebb elméleti problémánk: Parmenidész nem akar mondani ne-

<sup>44</sup> Curd 1998 óta egyre népszerűbb ez az álláspont. A legutóbbi átfogó Parmenidész-monoográfia (Palmer 2009. 180–188, 189, 2. jz.) szintén osztja ezt a nézetet.

<sup>45</sup> Kérdés persze, ha több olyan valami van, ami megfelel a kutatás tárgyaként, ezek lehetnek-e az empirikus világ létezői (pl. az elemek), minthogy ezek nemcsak abban különböznek egy szigorúan monista ontológia létezőjétől, hogy többen vannak, hanem abban is, hogy érzékelhetőek és térbeliek. Vitatott, vajon a parmenidészi létező érzékelhető-e vagy sem (vö. fr. 7.4), térbeli-e vagy sem (vö. fr. 8.43–44). Ezekre a kérdésekre itt nem áll módomban kitérni.

<sup>46</sup> Palmer 2009 értelmezése erre az utóbbi tézisre fut ki (vö. Palmer 2009. 163), noha emellett ontológiai implikációkat is kíván tulajdonítani Parmenidésznek (vö. Palmer 2009. 93, 185). Úgy gondolom, e két irány között ellentmondás feszül, aminek bemutatására itt nem

künk semmit egy koherens teória ontológiai implikációjáról, csupán ezen elmélet belső feltételeiről, arról a megismerési módról, mely apodiktikus ismeretet ad, és az efféle ismeret tárgyának absztrakt kritériumairól. Ha azonban ragaszkodni akarunk mind ahhoz, hogy Parmenidész szigorú monista volt (azaz ahhoz a hagyományos, Zénóntól Plótinósig elfogadott értelmezéshez, hogy a létezőre vonatkozó kritériumainak csupán egyetlen tárgy felel meg), mind ahhoz, hogy elméletének vannak ontológiai implikációi, akkor egy harmadik utat kell választanunk: az elmélet ontológiai vonatkozásai, csakúgy, mint a szigorú monizmus, nem dedukálhatóak azokból az *a priori* belátásokból, amelyeket a 2. töredékben lefektetett, sem azokból az argumentumokból, amelyeket – ezek alapján – a 8. töredékben kifejt. Ha figyelembe vesszük, hogy a költemény tanításai végső soron isteni revelációként kerülnek bemutatásra, és ezt nem tekintjük pusztá retorikai fogásnak, akkor tartalmaznia kell olyasmit, ami racionálisan nem belátható. Hogy hol is keressük ezeket a téziseket vagy premisszákat, az további fejtegetések tárgya lenne. A fentiek alapján azonban annyi felsejlik, hogy ezeknek a téziseknek vagy premisszáknak *tartalommal* kell megtölteniük azt a szigorúan formális elméletet, mely az elméleti kutatás tárgyának kritériumait felszínre hozta. Parmenidész elméletét ugyanis az ókoriak, csakúgy, mint mi is, elsősorban nem a nyelvre vagy a gondolkodás szabályaira, hanem a valóságra vonatkoztatták – és rejtélye éppen ebben áll.

## IRODALOM

- Austin, Scott 1986. *Parmenides: Being, Bounds, and Logic*. New Haven, Yale University Press.
- Barnes, Jonathan 1982. *The Presocratic Philosophers*. London, Routledge (első kiadás: 1979).
- Bene László 2006. Utószó – Megismerés, nyelv és valóság *A szofista*-ban. In Plátón: *A szofista*. Kövendi Dénes fordítását átdolgozta, a jegyzeteket és az Utószót írta Bene László. Budapest, Atlantisz. 131–321.
- Bodnár M. István 1990. *Being Bound. A Parmenidean Itinerary*. Budapest, publikálatlan diszsertáció, kézirat.
- Bodnár M. István 2007. Parmenidész töredékei. In Betegh Gábor – Bodnár István – Lautner Péter – Geréby György (szerk.) *Töredékes hagyomány. Steiger Kornélnak*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 360–368.
- Brown, Lesley 1994. The Verb ‘to be’ in Greek Philosophy: Some Remarks. In S. Everson (szerk.) *Companions to Ancient Thought 3: Language*. Cambridge, Cambridge University Press. 212–236.
- Calogero, Guido 1932. *Studi sull’eleatismo*. Roma, Tipografia del Senato.
- Curd, Patricia 1998. *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- DK = Diels, H., W. Kranz (szerk.) 1951–52. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 köt. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung.

térhetek ki, csupán jelezni szeretném, hogy saját javaslatom többek között éppen ezt az el-  
lentmondást kívánja feloldani.



- Furth, M. 1993. Elements of Eleatic Ontology. In A. P. D. Mourelatos szerk. *The Pre-Socratics: A Collection of Critical Essays*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1993. 241–270.
- Horváth Judit 2007. Mit csinálnak a Napleányok? *Ókor*. 6/1–2. 45–50.
- Kahn, Charles 1968–1969. The Thesis of Parmenides. *Review of Metaphysics*. 22. 700–725.
- Ketchum, Richard J. 1990. Parmenides on What There Is. *Canadian Journal of Philosophy* 20. 167–190.
- KR = Kirk, G. S. – J. E. Raven 1957. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge, Cambridge University Press.
- KRS = Kirk, G. S. – J. E. Raven – M. Schofield 1998. *A preszókratikus filozófusok*. Ford. Csiszter Kálmán és Steiger Kornél. Budapest, Atlantisz.
- Long, A. A. 1996. Parmenides on Thinking Being. In John J. Cleary – William C. Wians szerk. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. 12. 125–162.
- Mogyoródi Emese 2006. Xenophanes' Epistemology and Parmenides' Quest for Knowledge In M. M. Sassi (szerk.) *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici. The Construction of Philosophical Discourse in the Age of the Presocratics*. Pisa, Edizioni della Normale, Pisa. 123–160.
- Mourelatos, Alexander P. D. 1970. *The Route of Parmenides*. New Haven and London, Yale University Press
- Palmer, John 2009. *Parmenides and Presocratic Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Sanders, K. R. 2002. Much Ado About 'Nothing': μηδέν and Τὸ μὴ εἶν in Parmenides. *Apeiron* 35. 87–104.
- Sedley, David 1999. Parmenides and Melissus. In A. A. Long szerk. *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge, Cambridge UP. 113–133.
- Steiger Kornél 1985 = Parmenidész, Empedoklész – *Töredékek*. Fordította, a jegyzeteket és a kísérőtanulmányt írta Steiger Kornél. Budapest, Gondolat.
- Szabó Árpád 1992. Az eleai Parmenidész. *Existentia*. 2. 37–67.
- Szabó Árpád 1995 = Parmenidész – *Töredékek*, görögül és magyarul. Ford. Szabó Árpád. *Existentia*. 5. 203–215.