

MARIA MARCINKOWSKA-ROSÓŁ
 (Toruń)

FRAGMENT B 3 PARMENIDESA

„Auf diesem einen Satz beruht seine ganze Philosophie” – te słowa Karla Reinhardta¹ są tylko jednym z wielu kontrowersyjnych komentarzy, jakich doczekał się przekazany przez Klemensa Aleksandryjskiego i Plotyna, nie stanowiący nawet pełnego wersu, słynny fragment 3 Parmenidesa z Elei: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι². Mimo popularności, jaką cieszył się wśród nowożytnych i współczesnych interpretatorów, fragment ten do dziś nie został satysfakcjonująco wyjaśniony. Podstawową trudnością, na jaką napotyka każda rzetelna próba jego wykładni, jest brak wiadomości o jego źródłowym kontekście. Duża część badaczy uważa go za dopełnienie fragmentu 2, 7–8, a w każdym razie upatruje w nim bezpośredniego uzasadnienia dla wypowiedzianej tam tezy o niepoznawalności tego, co nie jest. Propozycja ta jest niezwykle interesująca i niewątpliwie zasługuje na uwagę. Dlatego poniżej podejmiemy jej analizę, starając się odpowiedzieć na pytanie, czy jest ona przekonująca, oraz śledząc konsekwencje, jakie ma ona dla naszego rozumienia najsłynniejszej wypowiedzi Parmenidesa.

Na początek wypada przyjrzeć się samemu fragmentowi 3, który bywa odczytywany na dwa zupełnie różne sposoby. Według tak zwanej tradycyjnej interpretacji τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι oznacza „tym samym bowiem jest myślenie i byt”³.

¹ K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, wyd. IV, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1984, s. 77.

² Parm., fr. 3 Diels-Kranz, ap. Clem. Strom. VI 23, 3; Plot. V 1, 8 i 9, 5. Na temat kontekstu tych przekazów, uznawanego najczęściej za mało przydatny dla badań nad fr. 3, zob. J. Mansfeld, *Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt*, Van Gorcum, Assen 1964, s. 73–78. Cytat Proklosa (Parm. 1152) uważany jest przez niektórych za nieco zmieniony fr. 3, przez innych zaś za zniekształcony fr. 8, 34, zob. L. Tarán, *Proclus In Parm. 1152, 33 (Cousin) and Parmenides 28 B 3 (Diels-Kranz)*, *Classical Philology* 62, 1967, s. 194.

³ W nowszej literaturze w ten sposób konstruuja m.in. P. Thanassas, *Die erste „zweite Fahrt”. Sein des Seienden und Erscheinen der Welt bei Parmenides*, Fink, München 1997, s. 83; P. A. Meijer, *Parmenides Beyond the Gates. The Divine Revelation on Being, Thinking and the Doxa*, J. C. Gieben, Amsterdam 1997, s. 51; M. Conche, *Parménide. Le Poème: Fragments. Texte grec, traduction, présentation et commentaire*, Presses Universitaires de France, Paris 1996, s. 87; Parmenides, *Die Fragmente*. Griechisch-deutsch, wyd. i przeł. E. Heitsch, Artemis Verlag, München – Zürich 1991, s. 17; J. Wiesner, *Parmenides. Der Beginn der Aletheia. Untersuchungen zu B2 – B3 – B6*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1996, s. 148; H. P. Engelhardt, *Die Sicherung der Erkenntnis bei Parmenides*, Frommann-Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1996, s. 36. Ujęcie to dominuje w polskich badaniach nad Parmenidesem: zob. D. Kubok, *Prawda i mniemanie. Studium filozofii Parmenidesa z Elei*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 146; M. Wesoly,

Nieco problematyczne wydaje się tu miejsce τε – czy stojący przy czasowniku wspólnym obu podmiotom spójnik można odnosić do νοεῖν⁴ Trudność tę, którą tłumaczono względami metrycznymi oraz licencją poety⁵, akcentuje m.in. Uvo Hölscher, zwracając jednocześnie uwagę na inny problem – połączenie wyrazów, na których równoznaczność wskazuje τὸ αὐτό, przez τε καί, zamiast prostego καί⁶. Podane przez Jürgena Wiesnera⁷ trzy paralele z Platońskiego *Teajteta* (163 a 8–9, 186 d 7–8, 186 e 9–10), dotyczące problemu tożsamości αἴσθησις i ἐπιστήμη, zdają się jednak potwierdzać, że użycie τε καί przy takiej konstrukcji zdania jest możliwe⁸.

W połowie XIX wieku Eduard Zeller zaproponował alternatywną wersję rozumienia fragmentu, wedle której wyrażenie νοεῖν ἔστιν należy interpretować na wzór εἰσὶ νοήσου z fragmentu 2, 2. Czasownikowi ἔστιν przypisuje się tu zatem sens potencjalny⁹. Zdanie znaczyłoby wtedy: „to samo bowiem może być myślane i może być”¹⁰. Interpretacja

Parmenides. Fragmenty poematu ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ, „O naturze”, Przegląd Filozoficzny – N. S. 38, 2001, s. 74; K. Mrówka, Jedna tylko droga. Parmenides. Fragmenty, przekład, komentarz, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2003, s. 19; K. Narecki, Logos we wczesnej myśli greckiej, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 138, przyp. 34; S. Blandzi, Platoński projekt filozofii pierwszej, IFiS PAN, Warszawa 2002, s. 71.

⁴ **Zob. H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums**, wyd. III, Verlag C. H. Beck, München 1976, s. 408, przyp. 18.

⁵ **E. Heitsch, Gegenwart und Evidenz bei Parmenides**, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 1970, s. 25.

⁶ Badacz ten argumentuje, iż καί określa łączone pojęcia jako różne, podczas gdy τε καί pokazuje, że oba człony stoją w wewnętrznym lub koniecznym połączeniu. Gdy zatem dwa podmioty są połączone predykatem τὸ αὐτό, ich jedność nie może być wyrażona już przez τε καί (U. Hölscher, *Anfängliches Fragen. Studien zur frühen griechischen Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, s. 96, przyp. 20).

⁷ Wiesner, op. cit., s. 146.

⁸ Do tych przykładów można by dołączyć Plat. *Resp.* 477 e 4–5. W kwestii postawionego przez Hölschera problemu zob. ponadto: Heitsch, *Gegenwart und Evidenz...*, s. 25, przyp. 1 oraz id., [w:] Parmenides, *Die Fragmente*, s. 145; H. Schmitz, *Der Ursprung des Gegenstandes. Von Parmenides bis Demokrit*, Bouvier Verlag, Bonn 1988, s. 84–85; H.-J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift Über das Nichtseiende*, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1973, s. 33, przyp. 63. Przypomnijmy, że w dwóch innych miejscach poematu (fr. 6, 8–9, fr. 8, 34) również spotykamy τε καί przy ταῦτόν, ich konstrukcja jest jednak zbyt niepewna (istnieją inne możliwości ich interpretacji), by mogły one stanowić wiarygodne paralele dla fr. 3.

⁹ **E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung**, Erster Teil, Erste Abteilung, Georg Olms Verlag, Hildesheim – Zürich – New York 1990 (reprint 6. wyd. z 1919 r.), s. 687, przyp. 1. **Zeller proponował pisać ἔστιν zamiast ἐστίν**, jednakże część współczesnych badaczy nie zmienia akcentu tego czasownika uważając, że jest to niepotrzebne. **Hölscher** (w: Parmenides, *Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente*, wyd. i przeł. U. Hölscher, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1969, s. 51, 53) tłumaczy, że uzależnienie akcentowania od znaczenia poświadczane jest dopiero dla czasów bizantyńskich, podczas gdy w antyku o znaczeniu ἐστίν decydował szyk zdania. Akcentu nie zmieniają też ci autorzy, którzy, choć zwyczajowo zaliczani są do zwolenników interpretacji Zellera (zob. niżej, przyp. 11), proponują nieco odmienną eksplikację gramatyczną zdania i nie nadają czasownikowi ἐστίν znaczenia potencjalnego (por. niżej, przyp. 10 i 17).

¹⁰ Różni autorzy proponują nieco odmienną analizę gramatyczną tego zdania: zob. **L. Tarán, Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays**, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1965, s. 43–44; **K. Bormann, Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten**, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1971, s. 8–10; Wiesner, op. cit., s. 139–145. Por. też niżej, przyp. 17.

ta z jednej strony zyskała wielu zwolenników (zwłaszcza, choć nie wyłącznie, wśród badaczy anglojęzycznych)¹¹, z drugiej zaś spotkała się z ostrą krytyką lub przynajmniej silnym sceptycyzmem¹². Konstrukcję taką uważa się często za trudną i niezgrabną¹³, zarzucając jej, że ἔστι νοεῖν ma sens pasywny, a ἔστιν εἶναι aktywny¹⁴, że τὸ αὐτό jest podmiotem εἶναι i jednocześnie dopełnieniem νοεῖν¹⁵, a także, że osobowa konstrukcja potencjalna nie wchodzi tu w grę ze względu na nieprzechodniość czasownika εἶναι¹⁶. Duża część badaczy sądzi jednak, że zarzuty te są nietrafne, a w każdym razie nierozstrzygające¹⁷.

Widać więc, że już na poziomie podstawowego rozumienia przekazany bez kontekstu fragment 3 sprawia poważne trudności. Próbowano je przezwyciężyć uzu-

¹¹ W nowszej literaturze m.in.: I. Crystal, *The Scope of Thought in Parmenides*, CQ 52, 2002, s. 210 („the same thing is both for thinking and for being”); J. Dalfen, *Parmenides, der Vorsokratiker oder Nicht der Philosoph schafft die Probleme, sondern seine Interpreten*, Philologus 138, 1994, s. 199–200 („Denn dasselbe kann begriffen/erfaßt/erkannt werden und sein”); P. Curd, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1997, s. 49 („the same thing is for thinking and for being”); D. O’Brien, *Le poème de Parménide, texte, traduction, essai critique*, [w:] *Études sur Parménide*, opr. P. Aubenque, Librairie Philosophique J. Vrin, t. I, Paris 1987, s. 19 (tu co prawda francuski przekład wydaje się zakładać tradycyjną interpretację: „C’est en effet une seule et même chose que l’on pense et qui est”, lecz pogląd O’Briena na składnię zdania oddaje lepiej tłumaczenie angielskie: „For there is the same thing for being thought and for being”; por. niżej, przyp. 17); A. H. Coxon, *The Fragments of Parmenides*, Van Gorcum, Assen – Maastricht 1986, s. 54 („...for the same thing is for conceiving as is for being”); R. J. Ketchum, *Parmenides on What There Is*, Canadian Journal of Philosophy 20, 1990, s. 175 („For, what can be thought and what can be [something or other] are the same”); D. Gallop, *Parmenides of Elea. Fragments, A text and translation with an introduction*, University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London 1984, s. 57 („...because the same thing is there for thinking and for being”).

¹² Zob. np. G. Calogero, recenzja z: G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Gnomon 34, 1962, s. 328; Mansfeld, op. cit., s. 64.

¹³ Zob. np. Günther, op. cit., s. 140.

¹⁴ Mansfeld, op. cit., s. 63.

¹⁵ Calogero, op. cit., s. 328.

¹⁶ Schmitz, op. cit., s. 86.

¹⁷ W związku z zarzutem Calogera, Mansfeld, op. cit., s. 64, twierdzi, że w interpretacji tej zakłada się wyraźnie, iż τὸ αὐτό jest gramatycznym podmiotem konstrukcji ἔστι νοεῖν. O’Brien, op. cit., s. 20, przyznaje natomiast, że w tej interpretacji τὸ αὐτό będąc podmiotem εἶναι staje się dopełnieniem νοεῖν, lecz jednocześnie wskazuje na paralele z Homera (*Il.* IX 230–231) i Arystotelesa (*Phys.* III 202 a 2–3 i VIII 251 b 19–20, *Met.* XI 1066 a 25–26); por. Hölscher, *Anfängliches Fragen...*, s. 95–96, przyp. 16. Zarzut Mansfelda odpiera D. J. Furley, *Notes on Parmenides*, [w:] *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*, opr. E. N. Lee i in., Assen 1973, s. 11, przyp. 35, argumentując, że na poziomie rzeczowników odczasownikowych, jakimi są bezokoliczniki w tej konstrukcji, rozróżnienie na *activum* i *passivum* zanika. Wiesner, op. cit., s. 142–145, uważa, że niesłuszny jest też zarzut Schmitza, ponieważ wprawdzie τὸ αὐτό ἔστιν εἶναι nie da się zinterpretować jako osobowa konstrukcja potencjalna (ta występuje tylko przy czasownikach przechodnich), istnieją jednak inne możliwości ujęcia całego zdania: 1) z τὸ αὐτό jako podmiotem i bezokolicznikami jako datiwami; 2) z potencjalnym ἔστιν, od którego zależą bezokoliczniki, dla których τὸ αὐτό występuje raz jako podmiot, raz jako dopełnienie (jak w przykładach O’Briena). Dla pierwszej z tych konstrukcji, w której obok siebie występują bezokoliczniki czasownika przechodniego i nieprzechodniego, brak jednak paraleli.

pełniając zdanie i przez to nadając mu jednoznaczną wymowę¹⁸, jednakże próby takie pozostają jedynie niemożliwymi do zweryfikowania hipotezami. Jednocześnie nietrudno zauważyć, że fragment można odczytać na kilka innych sposobów¹⁹. Wbrew więc powszechnemu przekonaniu, problem fragmentu 3 nie redukuje się do kwestii wyboru między składnią „tradycyjną” a składnią zaproponowaną przez Zellera. Fragment ten jest w istocie jeszcze bardziej wieloznaczny²⁰.

Wykładnia zaproponowana przez Zellera miała na celu przełamanie interpretacji fragmentu 3 w kategoriach tożsamości bytu i myślenia, która szczególnie dawniej

¹⁸ Zob. H. Diels, *Parmenides. Lehrgedicht*, Griechisch und Deutsch, Berlin 1897, s. 33 („Denn [das Seiende] denken und sein ist dasselbe”); W. A. Heidel, *On Certain Fragments of the Pre-Socratics: Critical Notes and Elucidations*, Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences 48, 1913, s. 720 („I think we have here a case of brachylogy, and that we must supply $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ before $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ from the preceding $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$. ‘For it is one and the same thing to think and to think that it is’”). G. Calogero, *Studien über den Eleatismus*, przeł. W. Raible, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1970 [oryg. wł. *Studi sull’eleatismo*, Roma 1932], s. 20–21) uzupełnia cytat słowami $\delta\omicron\sigma\sigma\alpha$ $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\varsigma$, $\phi\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$ i tłumaczy: „Denken ist in der Tat dasselbe wie sagen, daß das, was du denkst, ist”. K. v. Fritz, recenzja z: Guido Calogero, *Studi sull’eleatismo*, Gnomon 14, 1938, s. 99, tłumaczy: „Erkennen und Sein (scil. des Gegenstandes der Erkenntnis) sind dasselbe”; por. Mansfeld, op. cit., s. 68 i J. Kłowski, *Parmenides’ Grundlegung seiner Seinslehre B 2–7 (DK)*, RhM 120, 1977, s. 120–121.

¹⁹ Tak np. Schmitz, op. cit., s. 87–90, zaproponował następującą interpretację zdania: „Das Selbe nämlich ist (es für jemand), (etwas) zu bemerken und (es) zu sein” (czyli: „Was man bemerkt, ist man schon”). Fragment można byłoby jednak rozumieć równie dobrze jako wyraz potrójnego stosunku ($A = B$ oraz $A = C$), która to konstrukcja niweluje problem możliwego wprowadzenia, ale jednak rzadkiego połączenia dwóch elementów tożsamości przez $\tau\epsilon$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$. Taką interpretację bierze pod uwagę Mansfeld, op. cit., s. 65, w toku dyskusji z Hölscherem, by jednak od razu podsumować ją jako „vollkommen sinnlos” (przyp. 2), por. też Schmitz, op. cit., s. 85. Otrzymalibyśmy wówczas zdanie „to samo bowiem jest i myśleniem, i byciem”, gdzie $\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ jest podmiotem, jak u Zellera, ale $\epsilon\acute{\sigma}\tau\acute{\iota}\nu$ jedynie łącznikiem w orzeczeniu imiennym. Ponieważ faktycznie nie jest wykluczone, że fragment dotyczy właśnie jakiegoś X, można również uznać go za podmiot zdania, tak że $\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ byłoby orzecznikiem, a oba bezokoliczniki występowałyby jako zależne od niego datywy ($\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ w znaczeniu „to samo, co ...”): „[X] bowiem jest tym samym, co myślenie, a także i bycie”. Obie interpretacje mają tę zaletę, że mogłyby być użyte zarówno przez Klemensa, jak i przez Plotyna dla zilustrowania ich tez, bez konieczności uznawania (jak przy interpretacji Zellera), że całkiem wypaczyli oni sens zdania. Teoretycznie można by też rozwiązać problem pozycji $\tau\epsilon$, gdyby uznać, że wyrażenie $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\epsilon\acute{\sigma}\tau\acute{\iota}\nu$ stanowi jedność równorzędną $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$, a więc że należy je tłumaczyć jako „myśleć «jest»” (= „myśleć, że jest”; por. $\epsilon\acute{\sigma}\tau\acute{\iota}\nu$ we fr. 8, 16 oraz $\omega\acute{\varsigma}$ $\epsilon\acute{\sigma}\tau\acute{\iota}\nu$ we fr. 2, 3 i 8, 2). Trzeba by zatem założyć elipsę $\epsilon\acute{\sigma}\tau\acute{\iota}\nu$ (por. fr. 2, 7; 8, 42): „Tym samym bowiem (jest) myśleć «jest» i być”. Ta interpretacja byłaby interesująca ze względów filozoficznych, trudna jednak do przyjęcia z punktu widzenia gramatyki (tym bardziej ewentualne próby łączenia obu rozwiązań: „Ta sama bowiem rzecz (jest) i myśleniem «jest», i byciem” lub: „X bowiem (jest) tożsame z myśleniem «jest», a także z byciem”).

²⁰ Trudności te z konieczności przenoszą badania na płaszczyznę metodologiczną, każąc postawić pytanie o znaczenie rozważań nad fragmentem 3 dla naszego poznania koncepcji Parmenidesa. Niektórzy badacze doszli do wniosku, że należy wręcz zrezygnować z prób jego wykładni, ponieważ jest on zbyt enigmatyczny i wieloznaczny, by mógł dostarczyć jakichkolwiek pewnych informacji o filozoficznej doktrynie Parmenidesa (tak np. A. P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*, Yale University Press, New Haven – London 1970, s. XV–XVI). Stanowisku temu trudno zupełnie odmówić słuszności. Wystarczy jednak, jak się zdaje, ograniczyć się do założenia, iż nawet jeśli „na tym zdaniu opiera się filozofia” Parmenidesa, to nie może się na nim opierać nasza jej interpretacja.

odczuwana była jako niechybnie sprowadzająca koncepcję Parmenidesa do nowożytnego idealizmu albo przynajmniej neoplatonizmu²¹. Zamiast tego Zeller zaproponował włączenie fragmentu w całkiem nowy kontekst: problematykę możliwości poznania niebytu, rozważaną już we fragmencie 2²², oraz uznanie fragmentu 3 za dalszy ciąg niepełnego wersu 8 tego fragmentu:

οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ εἶναι, οὐ γὰρ ἀνυστόν,
 οὔτε φράσαις, τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν (lub ἔστιν) τε καὶ εἶναι.

Pomysł zyskał zwolenników nie tylko wśród badaczy uznających składnię Zeller²³, lecz częściowo nawet wśród tych, którzy tłumaczą fragment tradycyjnie jako mówiący o tożsamości²⁴; pojawiły się także próby uzupełnienia fragmentu 3 w tym właśnie duchu²⁵.

Propozycja bezpośredniego połączenia wersów, choć kusząca ze względu na metryczną zgodność i możliwość uzupełnienia wersu 2, 8, napotyka jednak na przeszkody. Pierwszą z nich jest przekaz fragmentu 2. Obydwa źródła (*Procl. Comm. in Tim.* 1, 345 oraz *Simpl. Phys.* 116) urywają cytat po wyrazie φράσαις. Niejednokrotnie już zauważano²⁶, że fakt ten świadczy przeciwko ciągłości fragmentów 2 i 3 – rozdzielenie ich przez Simplikiosia i Proklosa nie daje się w żaden sposób uzasadnić²⁷. Wydaje się więc, że po φράσαις musiało następować coś, co nie było już tak silnie związane z wypowiedzią z 2, 7–8.

Problematyczność tezy o bezpośrednim następowaniu po sobie fragmentów 2 i 3 staje się widoczna, gdy tylko przyjrzeć się powstałej w ten sposób całości: „ani bowiem nie poznasz tego, co nie jest, nie jest to bowiem wykonalne, ani nie wska-

²¹ Jeszcze Hölscher (w: *Parmenides, Vom Wesen des Seienden...*, s. 81) uważał, że interpretacja ta musi pociągać za sobą idealistyczne konsekwencje w stylu heglowskim; podobnie sądzi Dalfen, op. cit., s. 200, przyp. 14, którzy chwali anglosaskich zwolenników składni Zeller: „sie schleppen nicht den deutschen Idealismus mit sich“. Zellerowska interpretacja fr. 3 jawi się w takim przypadku nie jako przewyżczenie wykładni idealistycznej, lecz jako ucieczka przed nią.

²² We fr. 2 bogini przedstawia młodzieńcowi dwie drogi badania (ἢ μὲν ὅπως ἐστίν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι oraz ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστὶ μὴ εἶναι) oraz odrzuca drugą z nich jako παναπευθής („całkowicie niezbadaną”), co uzasadniać mają w. 7–8. Na temat tego fragmentu zob. zwł. Heitsch, *Gegenwart und Evidenz...*, s. 13–16; Wiesner, op. cit., s. 163–180, Thanassas, op. cit., s. 51–80; Mourelatos, op. cit., s. 47–80.

²³ M.in. Coxon, op. cit., s. 180; Hölscher w: *Parmenides, Vom Wesen des Seienden...*, s. 81; Dalfen, op. cit., s. 201; Curd, op. cit., s. 28; J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, t. I, Routledge & Kegan Paul, London – Henley – Boston 1979, s. 165; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. II, Cambridge University Press, Cambridge 1965, s. 14.

²⁴ M.in. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, wyd. i przeł. H. Diels, wyd. X, opr. W. Kranz, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin 1961, s. 231; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, s. 116–117; Wiesner, op. cit., s. 169; W. J. Verdenius, *Parmenides. Some Comments on His Poem*, Adolf M. Hakkert – Publisher, Amsterdam 1964, s. 33.

²⁵ Zob. propozycje Calogera i v. Fritza wyżej, w przyp. 18.

²⁶ Zob. zwłaszcza Mansfeld, op. cit., s. 69–79.

²⁷ Nie można zgodzić się z Coxonem, op. cit., s. 180, że urwanie cytatu przez Simplikiosia i Proklosa przemawia właśnie za jego połączeniem z fr. 3, ponieważ błędna neoplatońska interpretacja fr. 3 zaciemniała jego związek z fr. 2.

żesz [lub: „wypowiesz”]²⁸, tym samym bowiem jest myśleć i być [lub: „to samo bowiem można myśleć i może być”]. W zdaniu tym uderza niejasność w kwestii uzasadnienia tezy οὐτε γὰρ ἂν γινώγῃς τὸ γε μὴ ἕόν ... οὐτε φράσαις. Pojawiają się tu bowiem dwa wyrażenia pełniące tę funkcję (οὐ γὰρ ἀνυστόν oraz fragment 3), których wzajemna relacja jest niepewna: czy fragment 3 ma uzasadniać całą tezę (uzasadniając bezpośrednio οὐ γὰρ ἀνυστόν, jeśli również i ono odnosi się do tezy w całości), czy też każdy z członów tezy uzyskuje własne uzasadnienie, a więc niemożność poznania niebytu – w postaci wyrażenia οὐ γὰρ ἀνυστόν, a niemożność jego wskazania (wypowiedzenia) – w postaci fragmentu 3? Abstrahując jednak od tej niejasności, powstaje pytanie, w jaki sposób zdanie τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι ma uzasadniać niemożność poznania oraz wskazania (wypowiedzenia) niebytu. Kwestia ta dotyczy w tym samym stopniu interpretacji, których autorzy z ostrożności nie przesądzają kwestii przynależności fragmentu 3 do ostatniego wersu fragmentu 2, ale jednak uważają fragment 3 za bezpośrednio związany z fragmentem 2, 7–8 na poziomie argumentacyjnym²⁹.

Tym samym dochodzimy do pytania o faktyczną treść, jaka ma się zawierać we fragmencie 3 według zwolenników włączenia go w kontekst fragmentu 2, 7–8. W jaki właściwie sposób uzasadniona (lub „wyeksplikowana” czy też „dopełniona”, jak chcą inni) zostaje tu niemożność poznania i wskazania (wypowiedzenia) tego, co nie jest? Wśród badaczy uznających składnię Zellera za obserwowaną można interesującą niezgodność w tej kwestii. Jedni rozumieją bowiem fragment 3: „tylko to, co można pomyśleć, może być”, inni natomiast: „tylko to, co może być, można pomyśleć”. Zauważono³⁰, że dwuznaczność ta trapiła już Zellera, który w drugim wydaniu swojej pracy (1856) parafrazuje wers przez „nur das, was sich denken lässt, kann sein”, w trzecim zaś (1869): „nur das, was sein kann, lässt sich denken”. Pierwsza wersja, definiująca możliwość istnienia przez możliwość bycia pomyślanym, jest dziś reprezentowana o wiele rzadziej³¹ i zdaniem niektórych badaczy implikuje idealizm³². Samo sformułowanie „das, was sich denken lässt” jest trudne: co właściwie, zdaniem Parmenidesa, „daje się pomyśleć”, a co nie? Uważa się, że dla Eleaty kryterium tym jest właśnie byt (przedmiotu): to, co nie jest, nie jest dostępne

²⁸ Najczęściej przyjmowane tłumaczenie φράζειν we fr. 2, 8 jako „wypowiedzieć” wiąże się z chęcią dostrzeżenia już w tym miejscu pary analogicznej do późniejszych „mówić i myśleć”. Za homeryckim znaczeniem „wskazać” argumentują natomiast m.in. Ch. Kahn, *The Thesis of Parmenides*, *The Review of Metaphysics* 22, 1969, s. 713 i przyp. 18; A. Finkelberg, *Parmenides' Foundation of the Way of Truth*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6, 1988, s. 54; Mourelatos, op. cit., s. 20, przyp. 28 oraz s. 76, a także id., *Φράζω and Its Derivatives in Parmenides*, *Classical Philology* 60, 1965, s. 261–262.

²⁹ Tak m.in. Gallop, op. cit., s. 8; Heitsch w: *Parmenides, Die Fragmente...*, s. 144; Klowski, op. cit., s. 120–121; Finkelberg, op. cit., s. 55; Crystal, op. cit., s. 210; Engelhardt, op. cit., s. 34–36; O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*, Schwabe Verlag, Basel – Stuttgart 1968, s. 252.

³⁰ Thanassas, op. cit., s. 82.

³¹ Hölscher, *Anfängliches Fragen...*, s. 97; w praktyce również Barnes, op. cit., s. 165 („If a can think of *O*, then *O* can exist”).

³² Np. Thanassas, op. cit., s. 82 i przyp. 133.

myśli. Jeśli tak, zdanie jest jednak w najlepszym razie tautologią, w najgorszym zaś absurdem (sprowadzając się faktycznie do tezy „tylko to, co jest, może być”).

Jak jednak uzasadnić gramatycznie wybór drugiej wersji, „tylko to, co może być, można pomyśleć”? Grecki tekst nie daje żadnego punktu oparcia dla takiej decyzji. Niektórzy badacze utrzymują wręcz, że przedstawia on dwustronną relację „cokolwiek może być pomyślane, może być, i vice versa”³³. Panagiotis Thanassas słusznie uznaje, że jest to słaba strona interpretacji Zellerera, ponieważ tak rozumiane zdanie nie pozwala bliżej określić stosunku bytu i myślenia:

... na miejscu zanegowanej przez nie identyczności każe ono bytowi i myśleniu rozpaść się w różnicę (*in einer Differenz auseinanderfallen*) i musi po fakcie ustanawiać stosunek zależności między nimi, sprowadzając jedno do drugiego. Które jest pierwotne i źródłowe, które zaś uzasadniane i zależne, nie da się wywnioskować z Zellerowskiej konstrukcji zdania. Czy naprawdę mamy wierzyć, że Parmenides w tym decydującym punkcie wypowiedział się tak dwuznacznie?³⁴

Zdanie „to samo można pomyśleć i może być” ma inną jeszcze niezaprzeczalną słabość: jest nią wyrażenie ἔστιν ... εἶναι. Jak zauważono³⁵, dla uzyskania uzasadnienia tezy „nie można poznać ani wypowiedzieć tego, co nie jest”, potrzebne byłoby raczej zdanie „poznać (pomyśleć) bowiem można tylko to, co jest”, a nie – „to, co może być”. Co właściwie oznacza „może być”? Warto zauważyć, że choć zwolennicy konstrukcji Zellerera przeważnie zachowują modalność w tłumaczeniu, w interpretacjach i parafrazach pojawia się z reguły zwykle „jest”³⁶. Już Willem Jacob Verdenius stwierdził natomiast, że przejście od „ta sama rzecz może być pomyślana i może być” do „tylko to, co jest, może być pomyślane” jest co najmniej trudne³⁷. Podjęto rozmaite próby zbliżenia wyrażenia ἔστιν ... εἶναι do „jest”. Według Karla Bormanna „möglich, daß es ist” może się odnosić tylko do „tego, co jest”: wprawdzie na pierwszy rzut oka zastosowana do bytu kategoria możliwości dziwi, jednakże możliwość, rzeczywistość i konieczność u Parmenidesa „implikują się nawzajem”, tak więc powiedzieć o bycie, że jest możliwy, to stwierdzić, że jest on z konieczności³⁸. Hölscher zapewnia z kolei, że sformułowanie „es kann sein” nie oznacza możliwości „ad libitum”; wyrażenie ἔστιν ... εἶναι mówi tyle co „es ist so, daß es ist” i oznacza „eine Wesensbestimmung”³⁹. Stosuje się też przekłady,

³³ Np. Barnes, op. cit., s. 165; Bormann, op. cit., s. 71–72; Ketchum, op. cit., s. 175.

³⁴ Thanassas, op. cit., s. 82. Por. G. Calogero w recenzji ze zbioru Kirka i Ravena (zob. wyżej, przyp. 12), s. 328 („l'affermazione perde, così, ogni particolare portata teorica. Dire, infatti, che ‘la stessa cosa può pensarsi e può esistere’ non equivale a dire né che può pensarsi solo ciò che può esistere, né che può esistere solo ciò che può pensarsi; equivale a non dire niente”).

³⁵ Hölscher, *Anfängliches Fragen...*, s. 97.

³⁶ Np. Coxon, op. cit., s. 180: „what can be conceived is identical with what is something essentially”; Bormann, op. cit., s. 71: „Was als wirklich ausgemacht werden kann, ist”; Tarán, op. cit., s. 44: „only Being can be thought”; Crystal, op. cit., s. 210: „that which ‘is’ for thinking also ‘is’”; Dalfen, op. cit., s. 202: „was ist, kann man auch begreifen”.

³⁷ Verdenius, op. cit., s. 34.

³⁸ Bormann, op. cit., s. 72 i 76–78. To wątpliwe uzasadnienie, potwierdzone rzekomo we fr. 8, 9–10, autor stosuje także przy interpretacji fr. 6, 1–2.

³⁹ Hölscher w: Parmenides, *Vom Wesen des Seienden...*, s. 81–82. Thanassas, op. cit., s. 82–83, przyp. 134, komentuje to następująco: „Der Ausdruck «es ist so, daß es ist» und seine Ablei-

które zbliżają ἐστίν ... εἶναι do prostego ἔστιν (np. ang. „is there for being”, „is there to exist”⁴⁰). Czy faktycznie da się wyrugować z tego sformułowania możliwość, jest jednak wątpliwe. Thanassas słusznie stwierdza, że mówienie o możliwości bycia sprzeciwia się najgłębszej istocie filozofii Parmenidesa, ponieważ „może być” oznacza zawsze jednocześnie „mogłoby nie być”; w efekcie omawiana konstrukcja zdania okazuje się „koniem trojańskim, który w serce Alethei wnosi «Nic»”⁴¹.

Niektórych spośród omówionych problemów unika tradycyjna konstrukcja fragmentu 3. Wedle przyjmujących ją zwolenników umieszczenia fragmentu 3 w kontekście fragmentu 2, 7–8 niemożność poznania i wypowiedzenia niebytu jest uzasadniana przy pomocy zdania „tym samym bowiem jest myśleć i być [lub: „myślenie i bycie”]. Zrozumienie, w jaki sposób miałyby się to odbywać, wymaga jednak przyjęcia określonych założeń.

Wedle Kurta von Fritza kluczowe jest po pierwsze znaczenie czasownika νοεῖν, który należy rozumieć jako „poznanie” („Erkennen”)⁴², a nawet „poznanie tego, co prawdziwe”. Sens fragmentu 3 (przynależącego do fragmentu 2) jest następujący: „Poznanie i byt są tym samym; mianowicie dlatego, że poznanie tylko wtedy jest prawdziwe – a to oznacza: tylko wtedy jest poznaniem – gdy byt przedmiotu jest w nim bezpośrednio dany”⁴³. Czemu jednak pogląd, że poznanie musi kierować się na to, co jest rzeczywiste („Erkennen ... heißt ‘etwas Wirkliches erkennen’”), miałyby Parmenides wyrażać utożsamiając akt poznania z „bytem przedmiotu”?⁴⁴

W swym studium poświęconym idei νοεῖν u presokratyków von Fritz ukazał, w jaki sposób rozumie ową tożsamość; oznacza ona tylko tyle, co „nierozzerwalne połączenie”⁴⁵. Inspiracją dla von Fritza była w tym punkcie praca Kurta Riezlera, który na wstępie interpretacji fragmentu 3 podnosi kwestię znaczenia νοεῖν i τὸ αὐτό, i od razu stwierdza: „Das erste meint so wenig das Denken als das zweite die Identität”⁴⁶. Wykładnia ta leży u podstaw całego typu interpretacji fragmentu 3, w którym kładzie się nacisk na te właśnie dwa zagadnienia: znaczenie czasownika νοεῖν oraz sens wyrażonej we fragmencie 3 tożsamości (τὸ αὐτό).

tung aus «es kann sein» bleibt uns unverständlich; wir sehen auch nicht, wie bei Parmenides die ohnehin in «kann sein» liegende Möglichkeit keine «ad libitum» wäre, und wenn nicht eine solche, was für eine”.

⁴⁰ Tak np. Gallop, op. cit., s. 8–9 i s. 57. W zwiazku z tym ostatnim sformułowaniem, O’Brien, op. cit., s. 213, przyp. 18, pyta: „On voit mal pourtant le sens de cet infinitif: où passe la différence entre *exists* et «*is ‘there’ to exist*»? L’infinitif [...] ne serait-il pas une simple redondance?”

⁴¹ Thanassas, op. cit., s. 82–83.

⁴² Por. niżej, przyp. 56.

⁴³ Von Fritz, op. cit., s. 99.

⁴⁴ Finkelberg, op. cit., s. 55 (proponujac przeklad: „the content of thought and what-is [namely, existing] are the same”) tłumaczy sens fragmentu i tożsamości nastepujaco: „thought always ascertains something real [...] and in this limited sense it is identical with it” (ibid., przyp. 45). Możliwa jednak jest wątpliwość, czy taki stosunek myśli i bytu pozwala na ujęcie go jako tożsamości, nawet „w ograniczonym sensie”.

⁴⁵ K. von Fritz, *Nous, Noein and Their Derivatives in the Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras)*, [w:] *The Pre-Socratics. A Collection of Critical Essays*, opr. A. P. D. Mourelatos, Garden City – New York 1974, s. 47–49.

⁴⁶ K. Riezler, *Parmenides. Text, übersetzung und Interpretation*, wyd. II, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1970, s. 64.

Do najbardziej znanych przedstawicieli tego kierunku, którzy jednocześnie lokują fragment 3 w ideowej bliskości z fragmentem 2, 7–8, należą Ernst Heitsch i Jürgen Wiesner. Obaj badacze zapewniają, że $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ nie oznacza myślenia, lecz bierne, oparte na modelu postrzegania zmysłowego poznanie. Na tej podstawie Heitsch następująco eksplikuje sens fragmentu 3:

In B 2,7 beschreibt Parmenides das $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\nu$ als das, was nicht erkannt werden kann. Dem entspricht, daß er hier das $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ mit dem $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ identifiziert. Was ich vernehme, geistig wahrnehme, das ist gegenwärtig; und umgekehrt ist das Gegenwärtige dadurch gegenwärtig, daß ich es vergegenwärtige. Beide Begriffe, $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ und $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$, implizieren sich gegenseitig; der eine ist ohne den anderen nicht zu denken⁴⁷.

Tak, jak niemożliwe jest widzenie bez przedmiotu widzianego⁴⁸, tak nie ma również poznania bez przedmiotu poznawanego:

Parmenides drückt diesen an und für sich ganz einfachen Sachverhalt so aus, daß er sagt: $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ ‘erkennen’ und $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ‘sein’ sind dasselbe (B 3; B 8, 34); was nichts anderes meint, als daß $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ und $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ in Korrelation stehen. Die beiden Wörter sind aufeinander bezogen und haben Sinn überhaupt nur in dieser ihrer Wechselbeziehung⁴⁹.

Wiesner tłumaczy niemożność poznania niebytu (i konieczność poznania bytu, wyrażoną, jego zdaniem, we fragmencie 6, 1) w podobny sposób: „Wer nichts hört, hört nicht; ebenso wird auch geistig nicht erfassen, wer nicht etwas erfaßt”. Fragment 3 („Erkennen und Sein ist dasselbe”) dostarcza przesłanki dla 2, 7–8 (i 6, 1), ukazując „równoważność korespondujących ze sobą pojęć”, „korelację lub wzajemną implikację” $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$: poznanie i byt są „streng aufeinander bezogen, miteinander untrennbar verbunden”⁵⁰.

Prezentowana tu wykładnia samego fragmentu 3 pozostawiać musi u czytelnika spory niedosyt. Czym jest postulowane tu „nierozzerwalne powiązanie” $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$?⁵¹ Zdaje się, że to, co w pracy Riezlera – który sens $\tau\omicron\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron$ wyjaśnia odwo-

⁴⁷ Heitsch w: *Parmenides, Die Fragmente*, s. 144. Według autora $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ znaczy „vernehmen”, a $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ „gegenwärtig sein”.

⁴⁸ Nie bez słuszności nawiązuje tu Heitsch do rozumowania z *Teajteta* 188 c – 189 b; zob. E. Tugendhat, *Das Sein und das Nichts*, [w:] *Durchblicke: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*, opr. V. Klostermann, Frankfurt am Main 1970, s. 139–146.

⁴⁹ Heitsch w: *Parmenides, Die Fragmente*, s. 104.

⁵⁰ Wiesner, op. cit., s. 148–150. Taki sens tożsamości próbuje autor wywieść również z zestawienia przez Klemensa fr. 3 z cytatami z Herodota VI 86 γ ($\tau\omicron\ \pi\epsilon\iota\tau\eta\theta\eta\nu\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \pi\omicron\upsilon\eta\sigma\alpha\iota\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu\ \gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota$ [tak u Klemensa; w tekście Herodota $\delta\upsilon\nu\alpha\sigma\theta\alpha\iota$]) i Arystofanesa, fr. 691 Kock ($\delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha\iota\ \gamma\alpha\rho\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\rho\acute{\alpha}\nu\ \tau\omicron\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$), i przekształca fr. 3 w zdanie $\delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha\iota\ \gamma\alpha\rho\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$. Krok ten faktycznie pozwala zinterpretować tożsamość $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ jako „Gleichwertigkeit”, ale już nie „einander korrespondierender Begriffe”, ani jako ich nierozzerwalną korelację, lecz chyba raczej: jak „wystawiać boga na próbę i spełniać czyn” oraz „zamyślać i czynić” są tym samym, tak tyle samo waży „myśleć i być”, czyli „kto myśli, ten jest”.

⁵¹ Ekplikacja omawianej tożsamości jako rodzaju korelacji pojawia się w wielu pracach i opiera się na fr. 8, 35–36: $\omicron\upsilon\ \dots\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\tau\omicron\varsigma\ \dots\ \epsilon\upsilon\rho\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$. Nie należy jednak zapominać, że fragment ten nie został do dziś satysfakcjonująco wyjaśniony i sens opisanej tu relacji bytu i myślenia pozostaje problematyczny.

łując się do Herakliteskiej (!) sentencji $\acute{\omicron}\delta\delta\varsigma \acute{\alpha}\nu\omega \kappa\acute{\alpha}\tau\omega \mu\acute{\iota}\alpha \kappa\alpha\iota \acute{\omega}\nu\tau\acute{\eta}$ ⁵² – miało swoje głębokie uzasadnienie i sens, stało się w filologicznej pracy Heitscha i analitycznym studium Wiesnera mglistą, quasi-logiczną formułą, której głębszego sensu trudno dociec: bliżej nieokreśloną „korelacją pojęć”, czy „wzajemną implikacją” słów. Czy jednak Parmenides był zainteresowany tego typu eksplikacją wyrazów?⁵³ Czy jego celem było wykazywanie związków między pojęciami jako takimi? Można w to poważnie wątpić. Zauważono poza tym, że w kontekście fragmentu 2, 7–8 teza o „wzajemnym implikowaniu się” myślenia i bytu nie byłaby Parmenidesowi wcale potrzebna⁵⁴.

Jest bardzo prawdopodobne, że modelem dla Parmenidejskiej koncepcji myślenia było poznanie zmysłowe i między innymi dlatego uznał on, że akt myślenia ma miejsce tylko wtedy, jeśli kieruje się na rzeczywisty przedmiot. Jak ma się jednak takie wyobrażenie myślenia do tezy „byt i myślenie (poznanie) są tym samym”, tego, jak się zdaje, ani Heitsch, ani Wiesner nie zdołali wyjaśnić. Wedle ich toku rozumowania zdanie „widzieć i być [lub: „widzenie i być”] są tym samym” powinno być oczywiste „na mocy samych użytych w nim terminów”, a jednocześnie dostarczać przesłanki (lub uzasadnienia) dla tezy „nie można widzieć tego, czego nie ma”. Związek między obydwoma zdaniem jest jednak zupełnie niezrozumiały, a zdanie „widzieć i być są tym samym” samo w sobie nie mówi nic.

Rozumowanie, jakie stosuje się w tego typu interpretacjach w stosunku do pojęcia $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$, jest zastanawiające. Najpierw postuluje się, najczęściej powołując się na znaczenie czasownika u Homera⁵⁵, uznanie $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ za czasownik oznaczający ściśle określony rodzaj poznania, następnie dla tego określonego rodzaju poznania ustanawia się szczególną relację z bytem. Pomińmy tu fakt, że tak wąska definicja $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ jest niemożliwa do zaakceptowania ze względu na wielość kontekstów, w jakich Parmenides posługuje się tym wyrazem⁵⁶. Zauważmy natomiast, że teza

⁵² Heraclit., fr. 60 Diels-Kranz.

⁵³ „Denn was Parmenides dort und hier tut, ist nicht die Konstruktion besonders tiefsinniger und unverständlicher Seinaussagen, seine Überlegungen sind vielmehr nichts anderes als Erklärung dessen, was gewisse Wörter im Griechischen nun einmal bedeuten” (Heitsch, *Gegenwart und Evidenz...*, s. 24).

⁵⁴ D. Gallop, „Is” or „is not”, *The Monist* 62, 1979, s. 78, przyp. 36, w odniesieniu do proponowanej przez T. M. Robinsona (*Parmenides on Ascertainment of the Real*, *Canadian Journal of Philosophy* 4, 1975, s. 626) interpretacji tożsamości jako „necessary interconnectedness of ascertainment and the real”. Nie przekonuje teza Robinsona, że fr. 3 powtarza tylko w gnomiczny sposób to samo, co zostało wyrażone w 2, 7–8, tyle że Parmenides stosuje tu hiperbolę („for effect’s sake”).

⁵⁵ Dla wielu badaczy Parmenidesa punktem odniesienia pozostaje tu niezmiennie studium K. von Fritza „Noos” and „Noein” in the Homeric Poems, *CPh* 38, 1943, s. 79–93, mimo że od czasu jego publikacji pojawiło się co najmniej kilka dobrych prac podejmujących to zagadnienie i częściowo przynajmniej korygujących wyniki badań v. Fritza; zob. zvl. A. Schmitt, *Selbstständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 1990, s. 130–173; G. Plamböck, *Erfassen – Gegenwärtigen – Innesein. Aspekte homerischer Psychologie*, Diss., Kiel 1959, s. 11–72; J. H. Leshner, *Perceiving and Knowing in the Iliad and Odyssey*, *Phronesis* 26, 1981, s. 2–24 (zvl. s. 8–15).

⁵⁶ Por. fr. 8.7–9 i 8.17, a także fr. 6.6 ($\nu\omicron\omicron\varsigma$), 7.2 ($\nu\omicron\eta\mu\alpha$), 16.2 ($\nu\omicron\omicron\varsigma$), 16.4 ($\nu\omicron\eta\mu\alpha$), które ukazują, że relacja między $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ a bytem nie jest faktem semantycznym, zrozumiałym już w świetle

o specyficznym stosunku między bytem a $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$, mająca rzekomo podstawę już w Homeryckim użyciu tego słowa, ma być następnie uzasadnieniem (przesłanką, wyjaśnieniem etc.) dla sformułowanego przy użyciu zupełnie innych terminów twierdzenia we fragmencie 2, 7–8: „nie zdołałbyś poznać ($\gamma\nu\omicron\acute{\iota}\eta\varsigma$) niebytu ani go wypowiedzieć (wskazać, $\phi\rho\acute{\alpha}\sigma\omicron\upsilon\varsigma$)”. Prób wykazania, że ów specyficzny stosunek między $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ a bytem mógłby być realną przyczyną niemożności poznania i wypowiedzenia tego, co nie jest, w zasadzie nie podjęto. Za to, jak widzieliśmy, dąży się do zrównania znaczenia terminów $\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ i $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$, traktując je po prostu jak synonimy, z czym nie można się zgodzić⁵⁷. Inni badacze nie czynią tego wprawdzie konsekwentnie i *explicite*, lecz ich wykładnie *de facto* zawierają utożsamienie obu terminów, objawiające się niekonsekwencjami w przekładzie bądź $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ ⁵⁸, bądź $\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ ⁵⁹. Jonathan Barnes, wypowiadający się za odrębnością semantyczną $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$, dla uzyskania związku między fragmentem 2, 7–8 a fragmentem 3 (i 6, 1–2) ucieka się do przypisania Eleacie „dodatkowej przesłanki”, neutralizującej różnicę między tymi pojęciami, w postaci „If X can be recognized, X can be thought”⁶⁰.

Przedstawione tu próby ścisłego powiązania fragmentu 3 z fragmentem 2, 7–8, zwłaszcza te stawiające znak równości między $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\gamma\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$, pokazują poza tym, że połączenie obu wypowiedzi jest rozwiązaniem „nieefektywnym” i słabym logicznie, ponieważ rozumiany w taki sposób fragment 3 nie zawiera niczego, co mogłoby stanowić rzeczywiste uzasadnienie dla tezy fragmentu 2, 7–8: „Es ist ja

homeryckiego znaczenia czasownika i implikowanym przez każdorazowe użycie tego wyrazu, lecz czymś przez Parmenidesa ustanowionym i obecnym tylko tam, gdzie mówi on o $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ w wąskim sensie, czy też o $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ *par excellence*. Por. także niżej, przyp. 57.

⁵⁷ Problem znaczenia czasownika $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ u Parmenidesa jest dość złożony; ograniczymy się tu do zwrócenia uwagi na powtarzające się połączenia $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ z *verba dicendi* (fr. 6, 1, dwa razy we fr. 8, 7–9), które zdecydowanie przechylają szalę na korzyść znaczenia „myśleć” (fr. 8, 7–8 wręcz nie da się przetłumaczyć inaczej); do tego samego wniosku skłania znaczenie wyrazu $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$, który przez niektórych badaczy tłumaczony jest, dla konsekwencji, jako „poznanie” (np. Heitsch w: Parmenides, *Die Fragmente...*, s. 33), co jednak całkowicie zawodzi we fr. 7, 2. Przekonujące argumenty przeciwko przekładowi Parmenidejskiego $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ jako „poznać” (służącemu zazwyczaj nie tylko powiązaniu omawianych fragmentów, ale przede wszystkim ułatwieniu całościowej eksplikacji relacji między $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$) podają Tugendhat, op. cit., s. 137, przyp. 6; Barnes, op. cit., s. 158–159; Gallop, „Is” or „is not”, s. 66, 70–71, 78, przyp. 41; Thanassas, op. cit., s. 66–72.

⁵⁸ Tak np. Hölscher w: Parmenides, *Vom Wesen des Seienden...* raz tłumaczy „Denn dasselbe kann gedacht werden und sein” (s. 17), raz zaś (mówiąc o przynależności fr. 3 do fr. 2) „Denn dasselbe kann erkannt werden und kann sein” (s. 81; por. próbę wyjaśnienia na s. 82); Coxon, op. cit., tłumaczący $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ regularnie przez „conceive” („for the same thing is for conceiving as is for being”, s. 54), mówiąc o związku obu fragmentów pisze: „since (as fr. 4 [= 3 Diels-Kranz] adds) only what is (something) can be conceived or known” (s. 177; podkr. M. M.-R.).

⁵⁹ Calogero, *Studien über den Eleatismus* (zob. wyżej, przyp. 18), s. 20, tłumaczy fr. 2, 7–8 jako „Denn das, was nicht ist, kannst du weder denken noch sagen: Denken ist... etc.” [podkr. M. M.-R.]. Por. też np. Tarán, op. cit., s. 35, który uważa fr. 3 za „konieczne dopełnienie” tezy z fr. 2, 7–8: „these words [= fr. 2, 7–8] assert the *impossibility* of uttering or thinking non-Being” [podkr. L. T.].

⁶⁰ Barnes, op. cit., s. 165–166. Choć autor ten dołącza fr. 3 do fr. 2, 8, to w proponowanej rekonstrukcji argumentu fr. 3 nie jest bezpośrednio uzasadnieniem dla fr. 2, 7–8, lecz dla zdania we fr. 6, 1 – ono dopiero, wraz ze wspomnianą dodatkową przesłanką, uzasadnia fr. 2, 7–8.

nichts als die reine Umkehrung dazu”⁶¹. Co więcej, można stwierdzić, że szukanie w zdaniu τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι bezpośredniego uzasadnienia czy wystarczającej przesłanki zdania „nie mógłbyś poznać ani wskazać (wypowiedzieć) tego, co nie jest” prowadzi do powstania sytuacji, którą można by określić jako niemal paradoksalną: zdanie mające uzyskać uzasadnienie czy wyjaśnienie jest zrozumiałe i samo w sobie przekonujące, podczas gdy zdanie mające dostarczyć uzasadnienia wymaga wielostronicowych czasem eksplikacji. Jest to widoczne zwłaszcza przy omówionej ostatnio interpretacji fr. 3 jako tezy o tożsamości, ale stwierdzono to również w odniesieniu do Zellerowskiej konstrukcji zdania⁶². Dochodzimy tu do niezwykle istotnego punktu. Fragment 2, 7–8 uznaje się czasem za po prostu oczywisty sam w sobie⁶³. Zdecydowanie zaprzecza temu Gwil Owen, którego słowom warto się przyjrzeć:

what does not exist cannot be distinguished in thought or speech (B 2, 7–8), and this plea is basic to the following arguments and recalled more than once in them (B 8, 8–9, 17–18, probably 34–36). [...] The goddess’s premiss in this opening game is that what does not exist cannot be thought or spoken of, or, what comes to the same, that what can be thought or spoken of exists. But this, after all, is far from self-evident⁶⁴.

Na Owena powołuje się Ernst Tugendhat, który również przeciwstawia się tezie, że zdanie z fragmentu 2, 7–8 jest oczywiste: „Schließlich können wir und konnten auch Parmenides’ Zeitgenossen sehr wohl von solchem sprechen und an solches denken, was nicht existiert”⁶⁵.

Jak widać, dochodzi tu do kolejnego nieporozumienia. Jedni badacze sądzą, że νοεῖν musi oznaczać poznanie, ponieważ tylko wtedy tezy Parmenidesa dotyczące związku νοεῖν i εἶναι są jasne⁶⁶, inni natomiast, jak Owen i Tugendhat, utrzymują, że twierdzenie „nie zdołałbyś poznać (οὐτε [...] ἄν γνοίης) niebytu” nie jest oczywiste, ponieważ ewidentnie można myśleć o czymś, czego nie ma. Tymczasem nie jesteśmy wcale postawieni przed koniecznością wyboru między interpretacją, że cała doktryna Eleaty związana z poznaniem i myśleniem jest oczywista, a wykładnią, że wszystkie jej tezy musiały otrzymać dowód. Niezależne potraktowanie obu

⁶¹ H.-G. Gadamer, *Retraktionen zum Lehrgedicht des Parmenides*, [w:] *Varia Variorum. Festgabe für Karl Reinhardt*, Münster – Köln 1952, s. 61. Por. też G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przeł. J. Lang, PWN, Warszawa – Poznań 1999, s. 247, przyp. 15 (tu jeden z najsilniejszych głosów wyrażających sceptycyzm wobec łączenia fr. 2 i 3, choć w wydaniu z 1957 r., s. 269, fragmenty były jeszcze połączone).

⁶² „...the conclusion seems more obviously true than the reason” (Ketchum, op. cit., s. 176).

⁶³ Tak m.in. Tarán, op. cit., s. 39, 42; Kłowski, op. cit., s. 120; Gadamer, op. cit., s. 61; Hölscher, *Anfängliches Fragen...*, s. 97; Conche, op. cit., s. 87; Finkelberg, op. cit., s. 54. Jednocześnie jednak Tarán (s. 44) uznaje fr. 3 za „konieczne dopełnienie” tezy o niepoznawalności niebytu, Kłowski (s. 121) za jej „spiegelbildliche Aussage”, a Hölscher (s. 97) za jej „noch elementarere Prämisse”.

⁶⁴ G. E. L. Owen, *Eleatic Questions*, CQ 10, 1960, s. 94 (podkr. M. M.-R.).

⁶⁵ Tugendhat, op. cit., s. 138 (podkr. M. M.-R.).

⁶⁶ Zob. typowe w tym względzie rozumowanie Ch. H. Kahna, recenzja z: *Parmenides. Text, Translation, Commentary and Critical Essays by Leonardo Tarán*, Gnomon 40, 1968, s. 125–126.

fragmentów pozwala dostrzec, że teza οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδν, οὐ γὰρ ἄνυστόν, / οὔτε φράσαις jest sama w sobie zrozumiała, a być może nawet graniczy z oczywistością⁶⁷, co wiąże się z użyciem czasowników γινώσκειν (nie: νοεῖν) i φράζειν (nie: λέγειν), i co zostaje podkreślone przez emfaticzne wtrącenie οὐ γὰρ ἄνυστόν, podczas gdy z drugiej strony teza (jakkolwiek rozumianego) fragmentu 3 (a także słowa οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν/ ἔστιν, ὅπως οὐκ ἔστι (fr. 8, 8–9) oraz odpowiadający im fragment 8, 17–18) oczywista w żadnym wypadku nie jest. Pogląd ten można poprzeć przywołując znany ustęp z *Sofisty*, gdzie na pytanie Gościa z Elei: καὶ μοι λέγε· τὸ μηδαμῶς ὄν τολμῶμέν που φθέγγεσθαι; Teajtet beztrząsliwie odpowiada: Πῶς γὰρ οὔ; nie rozumiejąc zrazu, dlaczego wypowiedzenie czy też nazwanie czegoś, co nie jest, miałyby być niemożliwe (Gość musi mu dopiero wytłumaczyć, na czym polega problem, a więc podać uzasadnienie tej niemożliwości)⁶⁸. Miejsce to można porównać do sławnego ustępu *Państwa*, gdzie z kolei Glaukon pytany o możliwość poznania niebytu odpowiada, jakby zdziwiony, pytaniem: πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθεῖν;⁶⁹ Odpowiedzi młodzieńców są zgodne z intuicyjnym rozumieniem tej kwestii i punkt wyjścia Parmenidesa mógł być podobny.

Wniosek, jaki wypływa z powyższych rozważań dla kwestii ewentualnego połączenia fragmentu 3 z fragmentem 2, 7–8, można sformułować następująco. Chociaż z uwagi na fragmentaryczność przekazanego nam tekstu poematu Parmenidesa nie można z absolutną pewnością wykluczyć możliwości, że fragment 3 dopeł-

⁶⁷ Czy wrażenie to jest słuszne, zależy m.in. od dokładnego znaczenia wyrażenia τὸ μὴ ἔδν. Przeciwnicy egzystencjalnej interpretacji Parmenidejskiego ἐστίν argumentują czasem, że fr. 2, 7–8 byłby przy niej po prostu fałszywy, ponieważ ewidentnie można poznać coś, co nie istnieje (np. postaci mitologii – mianowicie to, że nie istnieją, że zostały opisane przez Hezjoda, itd. – tak rozumuje m.in. Ch. H. Kahn, *Byt u Parmenidesa i Platona*, przeł. D. Karłowicz, P. Paliwoda, *Przegląd Filozoficzny – N.S.* 4, 1992, s. 100). Nie będziemy tu rozpatrywać kwestii, czy ten wywodzący się od Gorgiasza (ale stosowany przez niego w odniesieniu do myślenia) argument jest trafny; czysto egzystencjalne rozumienie „jest” u Parmenidesa nie da się obronić z innych, od czasu prac Kahna dobrze znanych względów. Istnieją powody, które pozwalają przypuszczać, że mamy tu do czynienia z sensem werytatywnym. Jeśli tak, można jednak mieć wątpliwości, czy fragment jest oczywisty albo przynajmniej bardziej zrozumiały niż przy rozumieniu egzystencjalnym (przykładem mitologicznych postaci można by się posłużyć i tutaj; por. natomiast pogląd Kahna, s. 101, oraz Kuboka, op. cit., s. 121–122). Teza, że nie można poznać tego, co nie jest naprawdę lub nie jest prawdą, wymagałaby uzasadnienia tak samo jak teza egzystencjalna i w efekcie obie interpretacje nadawałyby fr. 2 charakter proleptyczny. Jeśli uznamy zasadność zarzutu Gorgiasza, możemy powiedzieć, że w obu przypadkach trzeba by zdefiniować pojęcie wiedzy, tak, by znajomość Pegaza itp. pod nią nie podpadała (robi to sam Kahn, gdy tłumaczy, że w interpretacji prawdziwościowej fr. 2, 7–8 jest bliski zdrowemu rozsądkowi, ponieważ wiedza i prawda wymagają odniesienia do rzeczywistości i „obiektywnego stanu rzeczy”; podobnie Kubok, op. cit., s. 121–122); jest jednak pewne, że jeśli Parmenides miał na myśli tezę werytatywną, dostarczył dowodu o zupełnie innym charakterze. Pogląd o oczywistości zdania z fr. 2, 7–8 współgra natomiast z użyciem „jest” jako użytego bez orzecznika łącznika w orzeczeniu imiennym („jest (czymś)”); τὸ μὴ ὄν oznacza wówczas „to, co nie jest niczym” – interpretacja ta pozwala m.in. wyjaśnić Parmenidejskie utożsamienie niebytu z μηδέν. Na temat tego znaczenia „jest” zob. m.in. Ketchum, op. cit.; Coxon, op. cit., s. 175; Gallop, „Is” or „is not”, s. 78, przyp. 35; a także cytowaną w niniejszym przypisie pracę Kahna, zwł. s. 101, 103–104.

⁶⁸ Plat. *Soph.* 237 b.

⁶⁹ Plat. *Resp.* V 476 e – 477 a.

niał ostatni wers fragmentu 2, rozwiązanie to, w kształcie, w jakim się je najczęściej przyjmuje (upatrując we fragmencie 3 bezpośredniego i wystarczającego uzasadnienia tezy z fragmentu 2, 7–8)⁷⁰, okazuje się mało przekonujące, podobnie jak próby bezpośredniego powiązania fragmentów na poziomie argumentacji, rezygnujące z ich łączenia formalnego. Nadanie fragmentowi 3 sensu współgrającego z wersami 2, 7–8, mające służyć ułatwieniu połączenia obu fragmentów, nie wydaje się możliwe dla żadnej z dwóch głównych wersji jego rozumienia. Nie spełnia też ono powierzonej mu funkcji, jako że rozumiany w ten sposób fragment 3 powtarza tylko w pozytywny sposób myśl fragmentu 2, 7–8 i nie jest w stanie dostarczyć dla niej realnego uzasadnienia. Warto jednak zaznaczyć, że, wbrew częstemu przekonaniu, negacja bezpośredniego powiązania obu fragmentów nie musi czynić z fragmentu 3 dubletu wersu 8, 34 w wykładni Hermanna Dielsa, to jest tezy o tożsamości myśli i bytu⁷¹. Istnieje możliwość powiązania fragmentu 3 z częścią koncepcji Parmenidesa, która doczekała się do tej pory stosunkowo niewielkiej uwagi, ponieważ zbyt często sprowadzana była po prostu do tezy z fragmentu 2, 7–8. Wspomniane ustępy fragmentu 8: w. 7–9 oraz 17–18, świadczą o tym, że Parmenides nie poprzestał na twierdzeniu o niemożności poznania i wskazania tego, co nie jest (2, 7–8), lecz tezę tę znacznie rozszerzył, twierdząc, że nie da się pomyśleć ani wypowiedzieć tego, co nie jest, a nawet, że nie jest⁷². Tezy te nie są oczywiste, a skoro tak, możemy przypuszczać, że w poprzedzającej fragment 8 części poematu uzyskały one jakieś uzasadnienie (podobnie jak dzieje się to we wspomnianym ustępie *Sofisty*)⁷³. Nie jest więc wykluczone, że fragment 3 (być może rozumiany inaczej niż w dwóch najczęstszych jego interpretacjach⁷⁴), pochodzi z jakiegoś odcinka tego właśnie, do tej pory w niewielkim stopniu zbadanego⁷⁵, a przypuszczalnie dość złożonego etapu rozważań Parmenidesa nad „drogami badania”.

⁷⁰ Wydaje się, że obecność fragmentu 3 we fragmencie 2, 8 można by dopuścić jedynie przy proleptycznej interpretacji fr. 2 (por. fr. 1, 28–32, 8, 3–4) i zwłaszcza przy werytatywnym rozumieniu τὸ μὴ ὄν (zob. wyżej, przyp. 67). W tym jednak wypadku (gdym dla ukazania zależności zachodzących pomiędzy przedstawionymi we fr. 2 tezami i uzasadnieniami konieczna jest dopiero szczegółowa eksplikacja połączona z wprowadzenia pośredniczących członów rozumowania) myślowy związek fragmentu 3 z 2, 7–8, mimo ich styczności w tekście, również nie byłby bezpośredni.

⁷¹ To powszechne przekonanie dobrze obrazują rozważania Dalfena, op. cit., s. 201.

⁷² Między twierdzeniem, że nie można poznać tego, co nie jest, a tezą, iż nie da się powiedzieć ani pomyśleć, że nie jest, zachodzi istotna różnica. Trudno jednak z całą pewnością rozstrzygnąć, jaki był wzajemny stosunek tych dwóch tez w koncepcji Parmenidesa. Jeśli wbrew wrażeniu niekontrolersyjności tezy o poznaniu z fr. 2, 7–8 była ona uzasadniana przez tę o myśleniu i mówieniu, w której uzasadnieniu brał z kolei udział fr. 3, wówczas pośrednio fr. 3 uzasadniałby fr. 2, 7–8. Tu również związek obu fragmentów nie byłby więc bezpośredni. Takie ujęcie nie przesądza też z góry o sposobie interpretacji fr. 3.

⁷³ Na to wskazuje też obecność uzasadnienia we fr. 8, 17–18, które jednak często sprowadza się do wypowiedzi czysto emfaticznej, pozbawionej rzeczywistej siły argumentacyjnej.

⁷⁴ Zob. wyżej, przyp. 19.

⁷⁵ Dotychczasowe badania tej części koncepcji Parmenidesa koncentrują się prawie wyłącznie na fr. 6, 1–2, który jednak jest najczęściej rozumiany jako pozytywny odpowiednik fr. 2, 7–8 (dlatego łączony jest z fr. 3) i w żadnej ze swych licznych konstrukcji i interpretacji (o nich zob. J. Wiesner, op. cit., s. 8–23 oraz 74–76) nie uzasadnia niemożności mówienia i myślenia o czymkolwiek, że nie jest.

ARGUMENTUM

Disputatur, quid sibi velit Parmenidae sententia τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι et quae sit eius constructio grammatica. Praecipue autem quaeritur, num ea in philosophi opere fuerit statim post fragmentum B 2,7–8.