

# PARMENIDES OM FIKSJON

Av Zacharias Andreadakis

## I

Studiet av de førsokratiske filosofene er en øvelse i å sturnere ørsmå detaljer. Grammatikken, syntaksen, den omkringliggende evidensen, forfatterne selv: All informasjon ligger såpass spredt og rotete til at alle forsøk på å trekke konklusjoner blir basert på ren gjetning. Fra antikken og frem til i dag har side opp og side ned blitt skrevet om nærmest hvert eneste ord fra de førsokratiske filosofene, og sammen går disse små og store brikkene inn i det store puslespillet av tanker og ideer. Hva er da meningen med enda en studie? Jo – det mangler en liten brikke. Og den brikken er Parmenides' syn på noe det stadig hersker forvirring om i filosofien – nemlig fiksjon.

La oss først se på noen fakta. I filosofihistorien har ikke fiksjonen vært et høyt skattet emne. Definisjonen på fiksjonen, samt dens betydning og rolle, er preget av tve-tydigheter, og vanligvis velger filosofiske læresteder i sin helhet å forbigå studier av fiksjon. De gangene dette ikke er tilfellet, velger man gjerne å drøfte fiksjon med utgangspunkt i det analytiske. Man konsentrerer seg gjerne om problemstillinger som betydningen av og sannheten i banale fraser som “Knut Hamsun bodde i Kristiania”, sett i kontrast til “Ylajali bodde i Kristiania”. Dette blir vanligvis kalt “abstrakte objekter”-problemstillinger, og har gang på gang tiltrukket seg oppmerksomheten til mang en berømt filosof, som Rorty, Zalta, Meinong, og ikke minst, Russell.<sup>2</sup> Den filosofiske interessen for fiksjon er imidlertid nesten aldri viet til fiksjonen *per se*. Filosofer bryr seg sjelden om å diskutere fiksjon som skrivemåte eller fiksjon som et sett av ideer. Årsaken til at filosofen interesserer seg for fiksjon, ligger enda dypere – den springer ut av kjernen i det filosofiske engasjementet i vesten: søken etter sannhet.

Alt startet med Parmenides. Parmenides av Elea, aktiv tidlig i det femte århundret før Kristus, forfattet ett, og kun ett, metafysisk dikt, feilaktig kalt *Om naturen*. På

grunn av dette diktet fikk han rykte på seg som den mest utfordrende tenkeren i tidlig gresk filosofi.<sup>3</sup> Kun 300 linjer av dette diktet har blitt bevart, hovedsakelig takket være direkte sitater fra senere filosofer som Platon, Aristoteles, Simplicius, Plotin og Proklos (for å nevne noen). I dette diktet var Parmenides den første som trakk opp det som kan bli sett på som kanskje det mest berømte skillet i filosofien, nemlig det som går mellom sannhet (*ἀληθείη*) og oppfatning (*δόξα*) Parmenides var den aller første som kastet sannhetens terning ut på ideenes bord – en terning som fortsatt triller.

I likhet med alle de førsokratiske filosofene, har Parmenides blitt grundig gransket. Navn som Russell, Heidegger, Aristoteles, Popper, Vlastos, og Schrödinger er bare en håndfull i en temmelig lang rekke av intellektuelle stjerner som har befattet seg med Parmenides' dikt.<sup>4</sup> I denne store ansamlingen av monografier og artikler som omhandler Parmenides, står leseren imidlertid alltid i fare for å miste kontakten med de store ideene som denne tenkeren frembrakte. For å unngå faren for overforenkling, vil jeg nå presentere det som later til å være Parmenides' hovedideer, ved kun å legge frem originalteksten – uten omkringliggende sekundærlitteratur. På denne måten håper jeg å kunne frembringe nye aspekter i studiet av Parmenides, nemlig det som gjelder hans syn på fiksjon. Her følger seks utdrag som jeg mener er de mest representative i Parmenides' søken etter kunnskap, basert på den utgaven av Diels og Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*.<sup>5</sup>

1. D.K. Parm. Fr. 1. 51–55.

χρεὼ δέ σε πάντα πυθέσθαι  
ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλέος ἀτρεμέσ ἦτορ  
ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐνὶ πίστις ἀληθῆς.  
ἀλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα μαθήσεται, ὡς τὰ δοκοῦντα

χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα περῶντα.

Du må ha kjennskap til alt, både om den overbevisende virkelighets ubevegede hjerte, og om menneskeslektens tro, som ikke rommer noen genuin overbevisning. Uansett skal du også lære dette – at det er nødvendig at noe man tror at er, også skal ha sin væren i allmenn aksept, i alle ting fra ende til annen.<sup>6</sup>

#### 2. D.K. Parm. Fr. 2. 7–14.

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,  
αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·  
ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,  
Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ),  
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,  
τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν·  
οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐὸν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)  
οὔτε φράσαις.

Kom, jeg vil fortelle deg (og bevar min historie når du har hørt den) om de granskningens veier som alene kan begripes. Det ene – at en ting er, og at det ikke er mulig for den ikke å være, er overbevisningens reise, for overbevisningen ledsager virkeligheten. Den andre (stien), det at en ting ikke er, at den med nødvendighet ikke er – om det vil jeg si: Dette er en sti som er fullstendig uutgrunnelig, for du kan verken vite det som ikke er (for det er umulig), eller omtale det.

#### 3. D.K. Parm. Fr. 3.

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.

For det samme er for å begripe som for å være.

#### 4. D.K. Parm. Fr. 6. 8–9.

χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,  
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν·

Det er nødvendig å fastslå og begripe at dette er Væren. For det er å være, men Ingenting er det ikke.

#### 5. D.K. Parm. Fr. 8. 15–18.

ἢ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῶιδ' ἔστιν· (15)

ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,  
τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνόνημον (οὐ γὰρ ἀληθῆς  
ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.

Avgjørelsen hviler på disse tingene – hvorvidt en ting er, eller om en ting ikke er. Nå har det blitt avgjort, som nødvendig var, å la den ene veien bli stående som ubegripelig og navnløs – siden det ikke er den sanne veien – mens den andre både er en vei, og autentisk.

#### 6. D.K. Parm. Fr. 8. 24–25.

Πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος.  
Τῶι ζυνεχῆς πᾶν ἐστιν· ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει

Alt er fullt av Væren.

Dermed henger alt sammen, for Væren trekkes mot Væren.

De seks utdragene over representerer på ingen måte det fulle og hele omfanget av Parmenides' tanker. De bevarte fragmentene består av om lag 300 linjer og flerfoldige sider med omkringliggende vitnesbyrd. De bibliografiske oppføringer om Parmenides har ennå ikke blitt samlet til et enhetlig verk, men en enhetlig liste ville utvilsomt komme til å omfatte flere hundre oppføringer. Dermed kan altså ikke de seks utdragene over regnes som et sammendrag, og de som interesserer seg for Parmenides' dikt og ønsker å få sin intellektuelle nysgjerrighet tilfredsstilt, oppfordres til å oppsøke (Coxon 2009). De seks utdragene ovenfor er snarere ment som ryggraden i min argumentasjonsrekke, som jeg nå vil presentere.

## II

De gamle grekerne hadde ikke noe eget ord for fiksjon. Det nærmeste ordet grekerne hadde for fiksjon, var substantivet πλάσμα, som kan bety så godt som alt som er formet eller modellert, en figur eller et bilde.<sup>7</sup> Hvordan kan vi da hevde at Parmenides hadde noe å si om fiksjon, hvis ikke ideen – ja, ikke engang begrepet – eksisterte på den tiden?

Utdrag 3 ovenfor kan kanskje by på innsikt. Det lyder som følger: «For det samme er for å begripe som for å være». Andre oversettelser lyder slik: Hos Vlastos heter det «to think and to be are the same thing», og hos Sedley

heter det “for it is the same to think and to be”.<sup>8</sup> Disse tre oversettelsene har én ting til felles: nemlig ideen om at det man fyller sinnet med, enten gjennom tanke eller begripelse, og det som *er* – det være seg gjennom eksistens eller ren væren – er én og samme ting. Man kan peke på mange nyanser i utdraget ovenfor, siden det er ekstremt intrikat. Som de glitrende studiene til Kahn har vist, henger det mest uttrykte problemet sammen med verbet “å være”, for dette har ikke en strengt eksistensiell betydning i de arkaiske og tidlige klassiske periodene. Det innebærer at når talere bruker verbet “å være”, så kan det tenkes at det handler mer om fiksjonsobjekter enn faktiske objekter. Kahn sier: “the infinitive of the verb to be denotes an action not as a fact but as a goal or a project to be carried out”.<sup>9</sup> Altså er det svært tvetydig hva verbet “å være” betyr, siden det ikke er åpenbart om det betyr “å være” som et faktum som fastslås (Norge er et land), eller om det predikerer attributtene til et subjekt (Norge er befolket). Siden det er så vanskelig å definere verbet “å være i denne sammenheng, og siden Parmenides ikke bringer på bane noe som kan nærme seg en definisjon av væren, forblir den faktiske betydningen av formuleringen ovenfor uklart.

Det som imidlertid blir åpenbart, er at Parmenides’ gudinne forgriper seg på en regel som tidligere i teksten har blitt satt opp. Denne regelen blir fremsatt i utdrag 2: To veier er begripelige: den som er (ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε) og den som ikke er det (ἡ δ’ ὡς οὐκ ἔστιν τε). For om den siste veien er det ingenting som kan sies, siden du verken vet hva den er eller kan omtale den. Det eneste som da gjenstår, er det som er. Av dette følger at når Parmenides snakker om emnet tenkning, plasserer han det automatisk i den første kategorien: tingen som er. Men når det da er slik – hvorfor føler han behov for å skille tenkning fra væren, om så bare gjennom å bekrefte deres identitet?

I *Metafysikken* Δ7, 1017a35–b3 mente Aristoteles at det måtte trekkes opp et skille mellom det mulige og det virkelige, som to former av væren. “Videre uttrykker εἶναι mulig væren og virkelig væren i de nevnte tilfellene. For vi sier at både den potensielt seende og den virkelig seende *er seende*”.<sup>10</sup>

Parmenides, derimot, så ikke behovet for dette. For alt vi vet, kan Parmenides ha ment at det å være i stand til å tenke på noe er det samme som det å være noe. Det siste og det vanskeligste spørsmålet tvinger seg da frem: Hvis tenkning *er*, er tenkning da også virkelig og sann (ἀληθές)? For ifølge utdrag 1 bør menneskeslekten lytte oppmerksomt til begge sannhetene og oppfatningene, men ifølge utdrag 2, så hører det som “er” til overbevisning og sannhet. Vil det si at alt som er tenkbart, virkelig er sant?

Her blir vi nødt til å foreta en kort drøftelse av begrepet sannhet. Det er to måter å definere sannhet på. Den ene baserer seg på samsvar med virkeligheten: Thomas Aquinas’ *adaequatio intellectus et rei*, unge Wittgensteins sannhet som bilde, og Russells fiksjon som samsvaret med en virkelig ting. Sett i dette lyset, fungerer sannhet som samsvaret mellom et system av tegn og et system av virkelige, eksisterende, håndfaste ting. Den andre måten å snakke om sannhet på, er ved hjelp av den eldre Wittgensteins sannhet som «warranted assertibility» eller sannheten som et spill. Dette krever at sannheten kun er et samsvar mellom to tegnsystem, med endeløse samsvarende muligheter, men uten et “endelig” vokabular eller samsvarende system.

Hvis vi tar utgangspunkt i Parmenides’ syn på hva som er tenkbart med den tidligere forståelsen av sannhet som bilde, står vi overfor en alvorlig utfordring. For den tenkbare tingen finnes ikke der ute; den finnes bare i hodene våre. Så hvilken samsvarende, endelig virkelighet ville den da referert til?

Hvis vi tar utgangspunkt i Parmenides’ syn på sannhet i det som er tenkbart som et spill, så slutter vi oss til et herlig uskikkelig syn, men vi står også overfor alvorlig kontraevidens. Vi tror at Parmenides simpelthen er enda en av disse som ironiserer med sannhetene og bruker sitt eget likhetstegn mellom tenkning og væren for å slå beina under sitt eget skarpe skille mellom sannhet og oppfatning, og hva som er og hva som ikke er. Det er ikke umulig å opprettholde dette synet, for Parmenides skrev tross alt et dikt. Dette kan imidlertid ikke gjøre rede for verken Parmenides’ rykte som kosmolog eller for synet som kommer frem i utdrag 6: at alt henger sammen. For dersom Parmenides er ironisk, henger ingenting sammen, og ingenting kommer i nærheten av et monistisk værensbegrep.<sup>11</sup> Med ironi er alt i flyt.

### III

#### Fiksjon som entropi

Jeg vil avslutte dette essayet med å trekke en parallell til naturvitenskapen og særlig til fysikken, et område hvor Parmenides står høyt i kurs, særlig etter Heisenbergs hyllest. Tross alt har Parmenides’ begrep om ἀληθειη flere ganger blitt parallelført med det geometriske begrepet om ren romlig væren, mens hans δόξα som fysikk, det vil si som en tolkning av dimensjonell handling. Jeg tror ikke denne parallellen vil kunne frembringe et absolutt svar på hvor Parmenides står med sitt tankesett, men det kan kan-

skje by på et innblikk i hans system.

Parallelt med studiet av termodynamikkens andre lov, trådte det i 1860 frem en uendelig kompleks idé, uttrykt med det greske ordet “entropi”, som bokstavelig talt betyr “å vende seg innover”. I det antikke greske samfunnet ble riktignok *ἐντροπή* kun benyttet i metaforisk forstand, for å beskrive en introvert person som preges av sosial skam og ekstrem beskjedenhet.<sup>12</sup> I fysikken, derimot, defineres entropi stort sett som en grad av uorden eller ustabilitet i et system. Graden av uorden er *innebygget* i systemet, og den er statistisk forutsigbar. For å si det enkelt: Alle termodynamiske systemer, det vil si de fleste levende systemer, har like fra sin opprinnelse en tendens til å vende seg mot seg selv. Det finnes ikke systemer uten entropi. Konsekvensene av entropi strekker seg så langt som til svarte hull.

Parmenides’ tanker om muligheten for tanke (*voε̃iv*) som væren (*ε̃ivαι*) kan bli forstått på lignende vis: Muligheten for en tanke er det værendes entropi. Det værende og det tenkbare er på sett og vis én og samme ting – de inngår i det samme systemet. Parmenides visste

at han ville måtte redegjøre for ikke bare det som allerede finnes, men også for det som er i ferd med å ta form i tankene våre. Som to grammatikalske systemer, må språk og væren åpne for uorden innenfra. Parmenides’ gudinne gir oss kun to veier: Det som er og det som ikke er. Begge disse veiene møtes i mulighetens veikryss. Som den ekspressive kraften for denne muligheten, blir fiksjonen således entropien til språket som system. Og det velkjente paradokset når det gjelder entropi (det berømte Gibbs-paradokset), er at i jo større grad et system henger sammen og er lukket – med åpning for at partikler ikke kan skilles fra hverandre – desto mer bryter det med termodynamikkens andre lov, slik at entropien blir svekket.

Parmenides nølte ikke med å åpne for en viss grad av entropi. Denne entropien er en svært åpen mulighet, en nødvendig tilstand for at et system skal være i balanse. Parmenides mente nok at fiksjon som et system bestående av språklig mulighet, ikke er en trussel mot filosofien, men simpelthen nok en mulighet for å skape bedre balanse mellom sannhet (*ἀλήθεια*) og oppfatning (*δόξα*). Jo bedre studiet av oppfatning er, desto bedre blir studiet av sannhet, og gudinnen insisterer på at vi trenger begge deler.

---

## LITTERATUR

- Berto, F. 2011. “Modal Meinongianism and Fiction: the Best of Three Worlds”, *Philosophical Studies*, 152: 313–334.
- Coxon, A.H and Richard D. McKirahan. 2009, *The fragments of Parmenides: a critical text with introduction and translation, the ancient Testimonia and a commentar*; [Nev.]: Parmenides Pub, Las Vegas.
- Diels, Hermann, and Walther Kranz. 1954, *Die fragmente der vorsokratiker: griechisch und deutsch.*; Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin.
- Kahn, C. 1966. “The Greek Verb ‘to be’ and the concept of Being”, *Foundations of Language*, 2, 130–140.
- Mourelatos, Alexander P. D. 1970. *The route of Parmenides; a study of word, image, and argument in the fragments*, Yale University Press, New Haven.
- Palmer, J. Summer 2012 Edition, “Parmenides”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/parmenides/>>.
- Popper, Karl R., Arne Friemuth Petersen, and Jørgen Mejer. 1998. *The world of Parmenides: essays on the Presocratic enlightenment*, Routledge, London.
- Rorty, R. “Is there a Problem about Fictional Discourse?” in *Consequences of Pragmatism*, Rorty 1982 (110–138, Minneapolis.
- Sedley, D. 1999 “Parmenides and Melissus”, in A.A. Long (ed.) *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, 113–133, Cambridge.
- Vlastos, G. 1946, “Parmenides’ theory of knowledge”, *Transactions of the American Philological Association* 77 66–77.

## NOTER

- <sup>1</sup> Tusen takk to Heidi Sævareid for enorm hjelp med norsk. Alle feil og språklige uhell er mine.
- <sup>2</sup> Se: Kroon and Voltolini 2011, 1–3; Rorty 1982, 110–12; Berto 2011, 313–334.
- <sup>3</sup> Palmer 2012, Coxon and McKirahan 2009, 1–44.
- <sup>4</sup> Popper et. al. 1998, 2–14.
- <sup>5</sup> Se: Diels and Kranz 1954.
- <sup>6</sup> Oversettelsen er basert på Coxon’s engelske oversettelser. Mange takk til Heidi Sævareid og Pål Gilbert for enorm hjelp med norsk. Alle feil er mine egne.
- <sup>7</sup> Cf. Liddel and Scott 1996, s.v. *πλάσμα*: *Ar.Av.* 686; *κήρινον πλάσμα οὐκ οἶδ’ ὅ τι* as it were a *piece of wax-work*, *Pl.Tht.* 197d, cf. 200c, *Sph.* 239e; of figures made by bakers, *Men.* 113: pl., *cakes of incense*, *POxy.* 2144.29 (iii A.D.). *Figment, fiction, πλάσματα τῶν προτέρων* *Xenoph.* 1.22, cf. *Arist.Cael.* 289a6, *Str.* 1.2.36, *J.BJ1.1.2 Plu.Thes.* 28
- <sup>8</sup> Se: Vlastos 1946, 68; Sedley 1999, 120.
- <sup>9</sup> Kahn 1966, 283.
- <sup>10</sup> Cf. på gresk « ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει ῥητὸν τὸ δ’ ἐντελεχείᾳ τῶν εἰρημένων τούτων· ὁρῶν τε γὰρ εἶναι φαμεν καὶ τὸ δυνάμει ὁρῶν καὶ τὸ ἐντελεχείᾳ.»
- <sup>11</sup> For en slik lesning se landemerket monografi av Mourelatos 1970.
- <sup>12</sup> Cf. Liddel and Scott s.v. *ἐντροπή*.