

Fekete Zoltán:

## „... kitörölhetetlenül...” a parmenidészi fogalom, mint tartalmi- és léthiány

N-nek, akinek a szót küldöm...

Prológus  
(a költő elalszik)

Véget vetek az életemnek, mert semmit sem ér,  
E serlegből itt magamba öntöm a mérget.  
El vagyok veszve, nem maradt remény,  
Tőlem már ne várjatok folyamként omló beszédet.  
Mert a szomorú vers is csak vidám szívből jöhet elő,  
Az én üres szívemből több nem fakad,  
Vad gondolatrohanás, hív a heverő,  
Már nem mondatokat formálok, csak szavakat.  
S miközben itt ülök, és pillám leragad,  
Egyre elgyengültebben mormolok,  
Végül minden elsötétül, megszakad,  
Ébren vagyok még, vagy álmodok?

(Víg Mihály verse)

„Parmenidészt valószínűleg idősebb korában érte az a pillanat, amikor megvalósította a legtisztább, minden valóságtól mentes, teljesen vértelen absztrakciót; ez a pillanat - *nincs még egy, a görögségtől ennyire idegen pillanat a tragikus korszak két évszázada alatt!* - megteremtette a létről szóló tant, és Parmenidész életének is fordulópontja lett.”<sup>1</sup> Az eleai filozófus gondolkodásában a valósághoz elvezető egyetlen útként jelenik meg a léthez, mint abszolút, kompakt egészhez vezető ösvény: „a bizonyosság ösvénye”, melynek bemutatását tanköltevényében a halandók vélekedéseinek bemutatásával egészíti ki. (Nietzsche interpretációja szerint ez utóbbi töredékcsoport a gondolkodó korábbi nézeteit foglalja össze, melyeket új teóriájának felállításakor elvetett.) Vizsgálódásunk célja elsősorban a parmenidészi lét-nemlét problematikájának körüljárása, valamint az ember, mint individuum helyének kutatása a gondolkodó egységkonceptiójának kontextusában. Ez utób-

bi probléma persze magára a filozófusra is értelmezhető: Parmenidész, aki felismerte e tanítást, vajon hol, s miként ismerte fel benne önmagát?

### $\alpha$ ; a nemlétező, mint léthiány

Mikor Parmenidész nemlétező-felfogását tekintjük át, legelőször tisztáznunk kell: szétválasztható-e (a) létező és létezés(e)? Csak azt állíthatjuk elképzeléseiből kiindulva, hogy nem létezik a nemlétező, avagy ez a feltételezés azt is implikálja, hogy nem létezik nemlétezés? S állíthatjuk-e egyáltalán, hogy nem létezik nemlétező? Ez utóbbi kérdésre Parmenidész gondolkodását követve igennel válaszolhatunk, hiszen a nemlétező léttel felruházva létező nemlétező lenne, s bár így létezővé válna, ám e változás pontosan lényegét, nemlétezőségét venné el tőle. Ezért a folyamat a nemlétezővel, mint nemlétezővel nem vezethető végig. A nem-

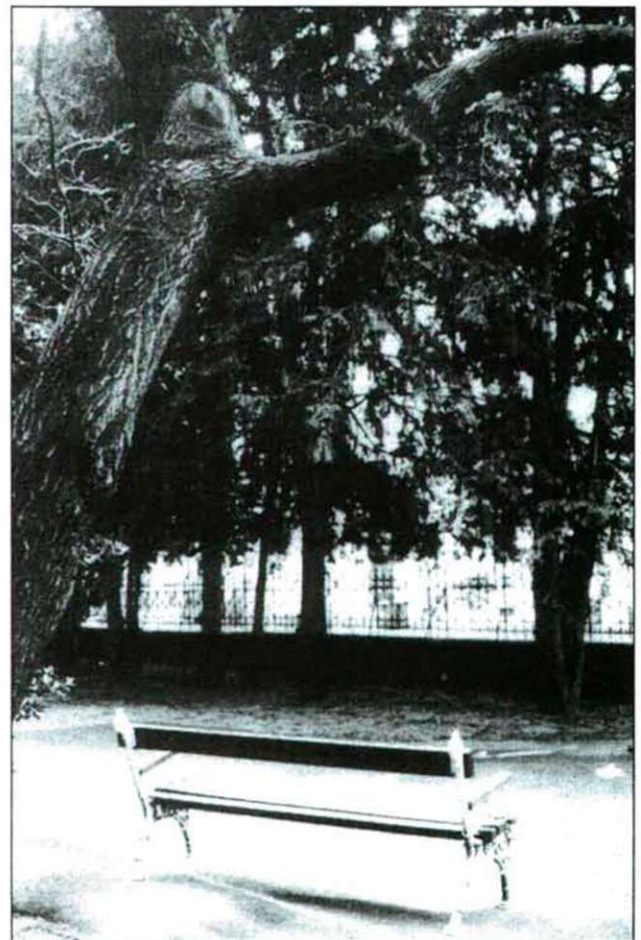
létezőt nemlétezőségében éppen e nemlétezés különíti el a létezőktől, tehát ha a nemlétezés létezne, akkor nemlétezőnek is léteznie kellene. A nemlét létét úgy bizonyíthatnánk, ha találnánk a létezésben példát arra, hogy egyedei között fennáll(hat)nak olyanok, melyek nemléttel vannak felruházva, azaz nemlétezők - létezőségükkel egyidőben. Ez azonban nyilvánvaló képtelenség, feltételezése önellentmondáshoz vezet(het)ne. Mindezek után adódik a kérdés: miként értelmezhető valójában a nemlétező? A hiány egy speciális, létre alkalmazott aspektusaként? *Léthiányként?* Elgondolható, felfogható-e jelentése számunkra egyáltalán? E kérdésben a nemlétező fogalma rokonságot mutat a határtalan és a semmi terminusokkal. Ezen terminusok esetében leginkább az okozhat gondot, hogy amennyiben e - tőlünk távoli és számunkra csupáncsak gondolati síkon megjelenő - fogalmakat próbáljuk körülírni, önmagunk behatárolt életterének jelzőivel találjuk szembe magunkat. Ezen kifejezésekkel kísérjük meg bemutatni őket, a számunkra meg sem jelenőket. Holott a lét kifejezései nem definiálhatnak nemlétet - mivel az utóbbi jelenség az előbbin kívül helyezkedik el -, ahogyan a semmi sem érthető meg, ragadható meg teljes mértékben a valami rendszerében. Úgymond a tudat nem lehet a tudattalannak tudatában.

A nemlétező elnevezés pontosan kifejezi mindazt, ami ennek a jelenségnek sajátossága: egyéb tulajdonság nem is társítható hozzá. Mivel minden - tulajdonságot jelző - fogalom, mellyel felruháznánk, a lét szférájából lenne átemelve, s egy olyan terminusra alkalmazva és értelmezve, amelyhez semmilyen létezési aspektus nem - sőt pontosan ez utóbbinak teljes hiánya<sup>2</sup> - tartozik hozzá. Ami nem létezik, arról semmit sem tételezhetünk fel, ami létezik, vagy létez(het)ne. A nemlétező terminus tehát jelent valamit, a létszférában mégsem jelent semmit, vagy pontosan azt jelenti.

Itt meg kell állnunk egy pillanatra, megszakítva gondolatmenetünket. Parmenidész nemlétező-fogalma kapcsán elkülöníthetünk három „értelmezhetőségi” aspektust. Tekinthejük a nemlétezőt nemlétezőnek, s ekkor a filozófus gondolkodását követjük. Ha - egy érdekesnek ígérkező bizonyítás ke-

retében - a nemlétezőt, mint létezőt tekintjük, a hétköznapi ember „gondolkodás - modelljének” nyomába eredhetünk. A nemlétező, mint fogalom<sup>3</sup> tárgyalásakor pedig egy - csupán fiktív? - lehetséges harmadik út tárulhat fel előttünk. E három lehetőség áttekintésével elképzelhető, hogy teljes(ebb) képet kaphatunk a nemlétezőt illetően; természetesen a gondolkodás lehetséges tévútjait is számba véve.

A nemlétezőt - mely gyakorlatilag a „valami” rendszerében a „semmi” megjelenítőjének tekinthető - nem ismerhetjük meg, a hozzá vezető út „kutathatatlan”, távol kell maradni tőle. Távol kell tartani ezen úttól az ismeretet, ahogyan a [ B 7.] fragmentumban Parmenidész fogalmaz, mert kudarcra van ítélve, hisz nem ismerhető meg a nemlétező. A nemlétezőt nem ismerhetjük meg, hiszen létezők vagyunk, s állandó(an) létezés vesz körül minket, melyben a nemlétező semmilyen formá(já)ban nem jelenik meg számunkra. Ha mindezt elfogadjuk, egy új kérdés nyer létjogosultságot: létezik-e a nemlétezőhöz vezető út egyáltalán? S mi lehetne a megismerés „célja” ennek az útnak a kere-



sésével, s kutatásával? Nézetem szerint előbb rá kell találnunk az útra, s csak utána próbálhatjuk meg felfedezni, tehát a kutatás előtt keresnünk kell. Vagyis: létezik-e az út, s érdemes-e keresni egyáltalán? A „cél”, a megismerés motivációja az lehetne, hogy igaz ismeretre tegyünk szert a nemlétezőt illetően. Ha egy, az előzőekben már felvetett kísérlet kedvéért, mely ezen út kutathatatlanságát volna hivatott igazolni, mégis feltesszük létét, hogyan vázolhatnánk fel a megismerés számára a nemlétezőt, mint létezőt? A feltevés lényegében indirekt bizonyításnak tekinthető. Ez a módszer ezúttal segítségünkre lehet abban, hogy megcáfoljuk a nemlétező létezésének fikcióját.

A nemlétező létét kétféleképpen képzelhetjük el. Feltételezhetjük - eredetének kutatása nélkül - , hogy keletkezett, de felvethetjük létezése állandóságának gondolatát is. A nemlétező, mint *keletkezett* a lét megszűnésével jöhetne (nem)létre, ez azonban számunkra már felfoghatatlan, hiszen ez a folyamat „kivezet” a létezésből. Tehát nem tudhatjuk meg, mi az, amin túl nincsen túl, s hogy akkor mi van, avagy nincs a túlon túl? A nemlétező, mint *állandó*: megismerhetetlen, elképzelhetetlen, hiszen mi, akik megpróbálnánk elképzelni, az *állandó* (an jelenlevő) *létezés* egyedei vagyunk. Következésképpen az út, mely magába foglalja a nemlétezőt bármilyen formá(já)ban: kutathatatlan. De létezik-e egyáltalán? Parmenidész válasza a [B 3.] fragmentum, melyben egyenlőségjelet tesz a gondolkodás és a létezés közé: e töredékből kiindulva feltételezhetjük, hogy amiről nem lehet gondolatunk, az nem bírhat létezéssel sem. Ezzel összhangban van a [B 2.] töredék, melyben a filozófus kijelenti: „... meg sem ismerheted a nemlétezőt (...) és ki sem mondhatod” - amit nem ismerhetünk meg, sőt nevesíteni sem tudjuk, az a terminus nem illeszkedhet gondolkodásunk rendszerébe. Tehát magát a fogalmat ki kell vennünk a gondolkodás, s ezzel párhuzamosan a létezés köréből. S bár az út maga elgondolható, de meg nem található, így nem állítható róla semmi.

Másrészt: Parmenidész szerint ami létezik, az az Egy, a Létezés; mindez egyetlen, örök világként létezik, így nem marad „tér” a nemlétezés számára. A nemlétező világa így nem is állítható szembe a létezőjével, mi-



vel a létezés szférája az *egyetlen* világ - a nemlétező következésképpen a folyamat végére nem más, mint egy fogalom, melyről nem állítható semmi, s amely megközelíthetetlen akár csak egy pillanatra is. Következésképpen feltételezhetjük, hogy ez az út, a maga kutathatatlanságában, megismerhetetlenségében nem létezik.

Összefoglalva az eddigieket: adott tehát a nemlétező, melynek nincs egzisztenciális tartalma, valamint egy út, amely hozzá vezet, s melynek létezését szintén kétségbe vontuk. S a nemlétező, a kísérlet során felvetett harmadik aspektusában, mint fogalom: létezik? Egy terminus, mint terminus akkor is valódi, ha jelentésének tartományába egyetlen elem sem tartozik. Jelen van. „...kitörölhetetlenül...”

„...nap mint nap figyelte az ételek ízét, mert tudta, hogy a halál előbb a levesekbe, a húsokba, a falakba költözik bele; sokáig forgatta a szájában a falatokat, mielőtt lenyelte volna, lassan kortyolta a ritkán elé kerülő bort, vagy a vizet, s néha ellenállhatatlan vágyat érzett arra, hogy letörjön egy dara-

bot a salétromos vakolatból a régi szivattyúház géptermeiben, ahol lakott, és megkóstolja, hogy az aromák, az ízek rendjét megzavaró szabálytalanságban felismerje az Intést, mert abban bízott, hogy a halál csak amolyan figyelmeztetés, s nem kétségbeejtő végérvényesség.<sup>4</sup> Jelen idézettel a nemlét fogalomkénti jelenlétét szeretném igazolni; rámutatni arra, hogy bizonyos (élet)helyzetekben minden átértékelődik, s a hétköznapi ember riasztó nemlétfogalma csupán pillanatnyi, feltételes „figyelmeztetéssé” degradálódik.

### β ; a létező, mint tartalmi hiány

Parmenidész jónéhány fragmentuma az érzéki világ terminusaival, mint a lét halandók számára megjelenő aspektusaival foglalkozik. ezen fragmentumok kapcsán kérdéses lehet, hogy milyen tekintetben köthető a lét az érzékelt világhoz? Kapcsolható-e az érzékek világához egyáltalán egzisztenciális tartalom?

Parmenidész a [B 8.] töredékben a „nevek” kifejezéssel illeti a fogalmakat. A nevek, azaz ezen elnevezések, fogalmak, az emberek, vagyis a „halandók” felvetései, meghatározásai. Tartalmuk, s mindaz, mi hozzájuk kapcsolódik, s ezáltal elkülöníti őket egymástól, az emberek alkotása: gondolkodásuk lenyomata. Amennyiben a fogalmakat parmenidészi értelmükben „puszta nevek” -ként tekintjük, puszta névként létezők-e, avagy e fogalmak is a „nemlét” terminusának analógiájára „kezelhetőek”? Milyen aspektusban tartalmazzák a nevek a létet, s magukba foglalják-e egyáltalán? A lét parmenidészi értelemben a maga időtlen állandóságában, egészként teljes, fel nem is osztható; e megállapítást szintén a [B 8.] töredék igazolja. Mindez azt jelentené, hogy a létezők elkülönülésének feltételezése sem más, mint tévedés, látszat, avagy esetleg egy másfajta lét-megjelenési lehetőség, s talán minőség feltételezése, amelyhez képest a „minden Egy” a közös létalap szerepét tölthetné be? Az ember környezetétől és a többi embertől az érzékelhető világban, annak részeként különül el; ez vajon magába foglalja azt, hogy elkülönülésük/elkülönítésük nem érinti a lét egységét? S esetleg azt, hogy a szétválás így nem más, mint látszat?

A parmenidészi létegyység (látszólagos?) részekre bomlásával kapcsolatban „a probléma a következő: ha a létező egyetlen individuum, akkor hogyan kell értelmeznünk azokat a kijelentéseket, hogy a gondolkodás nem vágja el a létezőnek a létezővel való összefüggését, hogy a létező érinti a létezőt, hogy a létező egyesül a hasonlóval? (...) de ha a létezőnek vannak gondolati rámutatással megkülönböztethető pontjai, helyei vagy részei, minek minősülnek ezek a gondolkodás számára? Nem másnak, mint létezőnek!”<sup>5</sup>

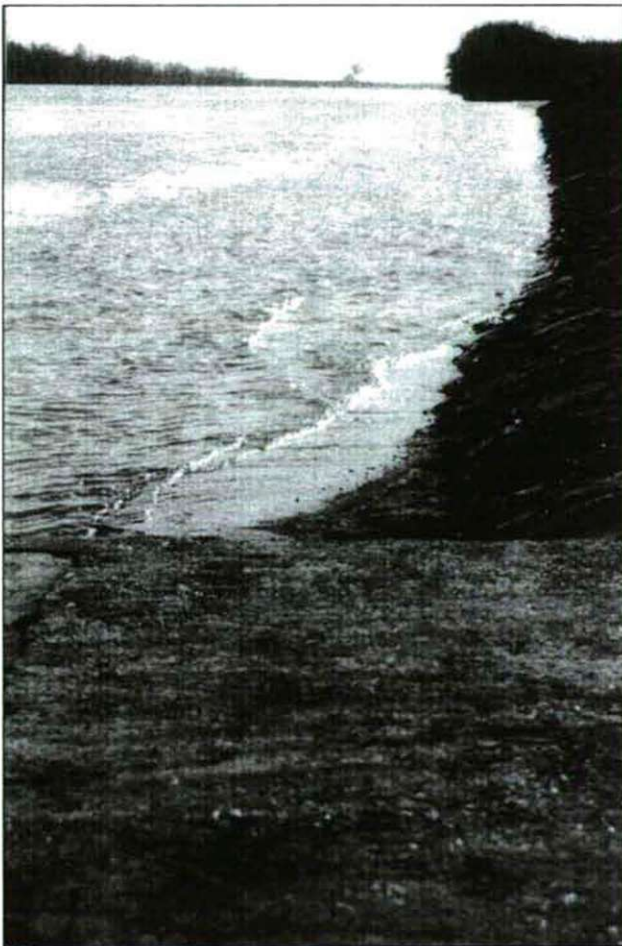
Feltehetjük-e, hogy az érzékelhető világ fogalmai és lényei nem egyebek, mint egy más „létminőség” hordozói: s ekként mégis létezők? „Az élet a felületen mozog, hullámzik, folyik, árad, lüktet, habzik, az időben változik, nyugtalan, szenvedélyes, rohan, minden pillanatban más - de a mélységben nyugodt, állandó és változatlan, az örökben állhatatos és végleges. Az élet az idő felszínén úszik - a lét az idő mélyében van.”<sup>6</sup> Ezen idézetet a létminőség szó jelentésének érzékeltetésére vezettem be. Ezzel a feltételezéssel egy kompromisszumos megoldáshoz juthatnánk el azáltal, hogy - bár nem bontjuk meg a lét egységét, de - mégis hozzárendelünk az érzékelt világhoz valamilyen, másként dimenzionált, meghatározott „létet”. Egy másik feltételezéshez vezet(het)ne az, ha a „halandók” tulajdonságait, s az ezekhez kapcsolódó belső jelentéstartalmakat esetleg a lét (csupán az érzéki világban megjelenő) „bővítményei”-ként értelmeznénk. (...)

A lét, mint egység és az érzékelhető világ, mint sokaság elkülönülnek egymástól. Mindkét minőség egyede(i) önmaguk tekintetében értelmezhetőek, saját aspektusukban jelennek meg igazán. Csak ezen elképzelés feltételezése mellett érthetjük meg - véleményem szerint - létező és létező elkülönülésének problematikáját.

A Lét egységének szférája és az érzékelhető világ - a „halandókkal”, s azok fogalmaival együtt - úgy válhatna el egymástól, miként Hamvas Béla értelmezésében a vallás (feltételezett analógiánkban az érzékelt világ), és az ember fölé rendelt metafizika (párhuzamunkban az egységes Lét, a „létegyység”) elkülönül: „...vallás sok van, metafizika csak egy. A sok kezdettől fogva emlékezetes gondolat, és a sok vallás az

egyetlenegy metafizikai kinyilatkoztatás alkalmazása. (...) A vallások elaprózódásra vezetnek: ezért az idő alkotásai, emberi alkotások, mulandók. A metafizika idő fölött áll, ember fölött, elmúlhatatlan; a világgal együtt áll, mert a világ szelleme és értelme - a logos, az abszolút. (...) ...a vallások alapja mindig metafizikai, de soha a metafizikai kinyilatkoztatást teljes egészében egybe nem foglalják.<sup>77</sup> Tehát a lét nem válik el a léttől, mert Egy, de az ember, elválk környezetétől és a többi embertől a sokaság részeként, egy, valamennyiben megváltozott minőség hordozójaként. Persze kérdéses, hogy ez a minőség „létminőség”-e?

Az egyik legkülönösebb problematika Parmenidész kapcsán az ember, mint individuum szerepe és elhelyezése a filozófus gondolkodásában. Az ember, a „halandó”, neveivel, fogalmaival együtt a sokaság része, s mint ilyen, ő maga is bizonyos - (egy)mástól elkülönítő - jegyek hordozója. Ez a jelenség pedig az érzéki világ egyik fő parmenidészi ismérve a [B 8.] fragmentum alapján. A kérdés az ember, mint halandó, s a fogalmak, mint nevek létét tekintve tehát



nagyobb méretek tekintetében is helytálló: magához az érzékelt világhoz hozzárendelhetjük-e a lét valamely aspektusát/ a létet valamely tekintetében?

A parmenidészi egység-sokaság problémájában a halandók és a nevek „létezésének” feltételezését arra alapozom, hogy amennyiben egyetlen princípiumra vezetjük vissza a dolgokat, el kell fogadnunk, hogy az nem lehet egyenlő a világban a létezők számára megjelenő egyetlen dologgal sem. Ez utóbbi (t.i. az érzéki világ) következésképpen nem lehet egyéb, mint egy *más minőségű valóság*. A lét mindenben ott van, ezért más szinten van, mint a létező, amely viszont azért sem lehet a képzelet csalódása, mivel az ő gondolkodása határozza meg a létezést a [B 2.], [B 3.] és [B 6.] fragmentum alapján (mivel minden, ami elgondolható, *számára* elgondolható). Következésképpen ő a parmenidészi egységkonceptió *mértéke*, s mint ilyen, nem lehet érzéki csalódás.

A parmenidészi fogalmak, s a hozzájuk rendelt jelentéstartalnak tehát a „minden Egy” világában valóban nem bír[ná]nak létjogosultsággal, de nem is ott jelennek meg! A Lét van és csak van, állandó, s időtlen fogalma nem ruházható fel más tulajdonsággal, mivel ennek a terminusnak éppen a lét az egyetlen ismertető jele. Még állandósága is a Lét, mint Lét fogalmához tartozik, nem külső „bővítményként” kapcsolódik hozzá. A külső, érzékelt (s mivel létét feltételezzük, érzékelő [s ezáltal mozgásban lévő, cselekvő, s az embert is magába foglaló]) világ fogalmai, - akár a „nevek”-re, akár a „halandók”-ra gondolunk - valóban talajtalanok a „minden Egy” kontextusában. E fogalmaknak azonban az érzékelt világ tekintetében létjogosultsága van, hiszen gondoljunk csak bele: *maga a koncepció felismerője is keletkezett (hiszen halandó), aki pedig elgondolhatja a létezést, szintén az!* Így tehát - véleményem szerint - mind az igazság, mind a vélekedés szférájához köthetünk egzisztenciális tartalmat.

„Ha a gondolkodás a jelenségek folyton változó tükrében olyan örök érvényű kapcsolatokat fedezne fel, melyek a jelenségeket és önmagukat egyetlen elvben összegzik, akkor lehetne beszélni a szellem boldogságáról, s akkor a boldogok mítosza csak ne-

vetséges utáncat lenne. Ez az egység utáni sóvárgás, ez az abszolútum-éhség az emberi dráma főirányát jelzi. E sóvárgás meglétéből azonban még nem következik az, hogy teljesül is. Mert ha a vágyak és a diadal közt kavargó örvényen átjutva azt állítjuk, mint Parmenidész, hogy létezik az Egy (...), akkor abba a nevetséges ellentmondásba keveredünk, hogy totális egységet állítunk, holott már ezzel az állítással is bizonyítjuk különállásunkat és azt a különbözőséget, melyet megoldani véltünk.<sup>8</sup>

Amennyiben mindezt elfogadjuk, felvethetjük egy hasonló belátás (t. i. az említett ellentmondás, s a lét nem abszolutizálható mivoltának felismerésére gondolok) lehetőségét a parmenidészi filozófiában. S kutatásunk eredményre vezethet, mivel a [B 1.] fragmentum utolsó két sora (31-32.)<sup>9</sup> a jelenségek valóságos és szükségszerű létét állítja, s így a vélekedés szférájához köthető egzisztenciális tartalom gondolatának helyességét is igazolhatja. Itt szeretnék visszautalni a bevezetőben felvetett kérdések egyikére, mely az ember helyzetére kérdezett rá a parmenidészi egységfilozófia kontextusában. Lehetséges volna, hogy a filozófus ezen a ponton próbálta meg gondolkodása rendszerébe illeszteni a létező, keletkező és pusztuló embert, s ekként önmagát? A töredék a létet „abszolutizáló” tanítás kereteit átlépve a sokaság, az ember, az érzékek világát is felruhazza a valóságos, szükségszerű lét lehetőségével. Szükségszerű az érzékelt, s érzékelő világ, a jelenségek létezésének feltételezése, mivel - megismételvén egy korábban már elhangzott érvet - maga Parmenidész, aki a lét egységét felveti: halandó, s aki e létezését elgondolhatja, szintén az.

Itt, e beteljesületlen ígéretnél (pusztán ígéret, mivel nem vetődik fel többé e gondolat a töredékek során) fedezhető fel - véleményem szerint - a „vértelen absztrakcióban” az ember, az emberi egzisztencia. Ám a jelenségek valóságos léte természetesen nem azonos a Lét létezésével - kapcsolataikra, viszonyukra a „minden által mindent átható” szövegrész utalhat - a két létminőség elkülönülése, elkülönítése egyértelmű.

A [B 1.] fragmentum idézett szövegrészét tehát interpretálhatjuk úgy, mint a sokaság, az ember létminőségének feltételezését, s ezáltal a kétféle létezés valóságát igazoló

gondolatot. Amennyiben mindezt elfogadjuk, már Parmenidész filozófiájában megtalálhatjuk a „továblépés” jeleit, lehetőségét. E gondolat ugyanis - jelen értelmezésünket követve - beilleszthető a Parmenidész utáni bölcselők azon törekvéseinek sorába, melyek megtartják az eleata filozófus Egy-elképzelését, azonban emellett „nem fokozzák le a tapasztalatvilágot merő látszattá”.<sup>10</sup> Megtartva a lényegét, léttel felruházva fel-emelik mellé a jelenséget. Létfontosságú e tett, mert „ez a kettő közös eredetű, csak a nevük különböző. Együtt nevezzük őket csodálatosnak...”<sup>11</sup>

γ ; ...és...

γ/α ; Parmenidész, mikor Nietzsche....

„...nincs még egy, a görögségtől ennyire idegen pillanat a tragikus korszak két évszázada alatt...” Nietzsche felfogása szerint Parmenidész nem tett mást, csupán megfigyelte a világban „feltárulkozó” minőségeket, s úgy találta, hogy két csoportot különböztethetünk meg e tekintetben: pozitív és negatív kvalitásokat. E megállapítás után a megkülönböztetetteket közös nevezőre hozta, de a pozitív kvalitásokat tekintette csupán, s a negatívumokat, mint *hiányt* képzelte el. A negatív kvalitásokat a pozitívumok hiányaként értelmezte, s így mindent egyetlen dolog meglétére, vagy nemlétére vezetett vissza. Amennyiben a létező kifejezést bevezetjük ebbe a rendszerbe, megkapjuk a parmenidészi gondolkodás alaptételét. Hovatovább „Nietzsche után szabadon” állíthatjuk, hogy a parmenidészi filozófia egyik, mélyben rejtőző, a felszínen meg nem jelelő, ugyanakkor mindvégig jelen levő kulcsszava a hiány. A nemlétező esetében magát a létet, míg a létező esetében a tulajdonságokat, a „megkülönböztető jegyeket” „apoztrofálhatjuk” e kifejezéssel. Nietzsche kemény kritikával illeti Parmenidész filozófiáját, azt akár a világ jelenségei iránti érdeklődés hiányaként is definiálhatjuk értelmezését követve. Mindezeket egybevéve arra a következtetésre juthatunk, hogy a *parmenidészi filozófia a hiány filozófiája*.

Amennyiben így van, mit jelent „benne maradni” e filozófiában? S mit jelent kilépni keretei közül?

**γ/β ; végül...**  
**(a válasz, mint lehetőség)**

Akik maradnak: „ az egészbe nem tudott belenyugodni: a gyötrelmek végeérhetetlenségét gúnyos elnagyoltsággal fölvezető napfelkeltékbe, a megválthatatlanságra szüntelen figyelmeztető napnyugtákba, a közöttük ásító reménytelen órák egymásutánjába, az őszbe, mely a szívet, a télbe, mely az értelmét igyekezett kikezdeni (...) és kiépíti az elemi szokások zárt egzisztenciáját, a maximális függés szinte mértani rendjét, amelynek mozdulatlan középpontjában végre kiérdemli a békét, s a nyugalmat.”

Akik kilépnek: „Naphosszat ültünk hát az ablak előtt, csöndben, szótlanul, türelmesen, s úgy véltük, nemcsak e rend minden apró részletében ismerhetünk önmagunkra, de szinte még a napszakok ritmusa is védelmünkre van, mert e tartalmas tétlenségben megfigyelve a virradat komor képét, a nappal éles-homályos világosságát s az éjszaka versengő árnyalatait, s mindebben az egymásra következés megmásíthatatlanságának nagyszerű értelmét, az a sok szépség, ami mellett eddig örökké vakon elmentünk, hisz az élet egy nagy rohanás, most feltárulkozott.”<sup>12</sup>

*A felhasznált és inspiratív művek bibliográfiája:*

- Albert Camus: Szisüphosz mítosza, Európa Könyvkiadó, 1992.  
 Görög gondolkodók I. kötet, Kossuth Könyvkiadó, 1996.  
 Hamvas Béla: Scientia Sacra I-III. kötet, Medio Kiadó, 1995-96.  
 Krasznahorkai László: Kegyelmi viszonyok, Q.E.D. Kiadó, 1997.  
 Krasznahorkai László: Sátántangó, Széphalom Könyvműhely, 1993.  
 Lao-ce: Tao Te King, Tericum Kiadó, 1994.  
 Friedrich Nietzsche: Ifjúkori görög tárgyú írások, Európa Könyvkiadó, 1988.  
 Nyíri Tamás: A filozófiai gondolkodás fejlődése, Szent István Társulat, 1993.  
 Parmenidész-Empedoklész: Töredékek  
 Steiger Kornél: Parmenidész és Empedoklész kozmológiája, Gondolat Könyvkiadó, 1985.  
 Víg Mihály: Versek és novellák, Bahia, 1996.

*Jegyzetek:*

- <sup>1</sup> Nietzsche, 98. oldal - A kiemelés a szövegben tőlem származik.  
<sup>2</sup> Nem a koncepcióban, csupán magában a fogalomban határozom meg a létezési aspektus hiányát: a kifejezés ezt, s csakis ezt jelenti, mivel Parmenidész szerint a létnek nincsen hiánya.  
<sup>3</sup> A felvetett, fogalomként való létezés leginkább úgy mond (jelen)létet takar; egy olyan létformát, mely akár az üres halmaz, vagy a "jelentés nélküli hangsor" sajátja is lehet.  
<sup>4</sup> Krasznahorkai: Sátántangó, 17. oldal  
<sup>5</sup> Steiger, 109. oldal  
<sup>6</sup> Hamvas, I. kötet, 49. oldal - A kiemelés a szövegben tőlem származik.  
<sup>7</sup> Hamvas, I. kötet, 215. oldal  
<sup>8</sup> Camus, 295. oldal  
<sup>9</sup> "Ám azt is meg fogod tanulni, miként szükségszerű, hogy a minden által mindent átható jelenségek (τα δοκουντα) valóságosan legyenek.  
<sup>10</sup> Nyíri, 48. oldal  
<sup>11</sup> Tao Te King, 109. oldal  
<sup>12</sup> Krasznahorkai: Kegyelmi viszonyok, 105., illetve 89. oldal

