*Filozofia Nauki*
*Rok IX, 2001, Nr 3(35)*

Dariusz Piętka

# O zasadach niesprzeczności i tożsamości w filozofii Parmenidesa

## 1. WSTĘP

Parmenides z Elei to filozof, którego doktryna wywarła niezwykle silny wpływ na wszystkie następne pokolenia greckich filozofów i na filozofię w ogóle. Wpływ ten zaznaczył się przede wszystkim na terenie teorii poznania i ontologii. Wagę jego dokonań i odkryć podkreślił sam Arystoteles, który w jednym ze swoich dzieł napisał „Parmenides i Melissos pierwsi odkryli, że pewne niezmienne rzeczy są postulatami poznania".[1] Parmenides jest twórcą poglądu, który przejęła odeń niemal cała późniejsza tradycja filozoficzna z Platonem i Arystotelesem na czele, że przedmiot wartościowego poznania musi być niezmienny i wieczny, to bowiem, co podlega zmianie, wymyka się poznaniu. Byt Parmenidesa podpada pod żelazne zasady, spod których nie może się wyzwolić, jeżeli ma być nazywany bytem; są to zarazem zasady bytu i umysłu. Od niego można datować postulat korelacji poznania i bytu, który w późniejszym czasie był przełamywany przez konceptualizm i nominalizm — twórcy i przedstawiciele tych stanowisk sprzeciwiali się teorii głoszącej istnienie ogólnej rzeczywistości odpowiadającej ogólnemu poznaniu. Podane przez Parmenidesa sformułowania zasad pozostawiają jednak wiele do życzenia, gdy chodzi o ścisłość i jednoznaczność wypowiedzi. Świadczą o tym liczne i różne względem siebie interpretacje współczesnych uczonych, dotyczące tych samych tekstów. Problemy interpretacyjne tekstów Parmenidesa mają przede wszystkim charakter natury filologicznej. Na tym polu ścierają się rozmaite teorie i koncepcje. W znikomym stopniu zajmowano

[1] Arystoteles, *O niebie*, 298 b.

się natomiast zasadami od strony logicznej. Niniejsza praca dotyczyć będzie właśnie tego aspektu zasad parmenidejskiej filozofii.

Bezpośrednim motywem podjęcia tego zagadnienia stały się interpretacje fragmentów poematu Parmenidesa, głoszące, że był on twórcą (odkrywcą) ontologicznej zasady tożsamości. Historykiem filozofii głoszącym taką właśnie tezę był Etienne Gilson, na gruncie polskim zaś Władysław Tatarkiewicz.[2] Główne pytania artykułu pracy są więc następujące: czy Parmenides rzeczywiście jest twórcą zasady tożsamości? Jakie w ogóle zasady logiczne lub ontologiczne zostały przezeń sformułowane?

Metoda, która posłuży do rozwiązania postawionego problemu, to metoda analizy logicznej. Dokonane zostaną także niezbędne analizy filologiczne tekstu. Metoda analityczna z użyciem współczesnych narzędzi logicznych sprawi, że wykroczymy poza ramy języka Parmenidesa, wskutek czego zaproponowana interpretacja będzie pewną parafrazą jego myśli. Być może takie podejście umożliwi lepsze zrozumienie omawianego dzieła. Artykuł niniejszy nie rości sobie pretensji do trafności rozstrzygania sporów ściśle filologicznych, celowo zostały podane różne interpretacje tekstów, dokonane przez różnych badaczy. Ma on na celu przede wszystkim uwyraźnienie wewnętrznej, logicznej struktury parmenidejskich zasad oraz odkrycie zależności logiczno-genetycznych między nimi (o ile takie istnieją).

Odpowiedź na zasadniczy problem zostanie udzielona w czterech następujących etapach: (1) omówienie i analiza fragmentu B 2. 3; (2) omówienie i analiza fragmentu B 6. 1—2; (3) analiza sformułowań zasady wyłączonego środka, występujących w poemacie; (4) omówienie pojęcia identyczności bytu.

## 2. DROGA PRAWDY I ZASADA NIESPRZECZNOŚCI

Fragment, w którym Parmenides formułuje pierwszą swoją zasadę ontologiczną to fragment B 2. 3:

*ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι*

Czasownik *ἔστι* w *οὐκ ἔστι μὴ εἶναι* jest syntaktycznie dwuznaczny. Zwraca na to uwagę Barnes. *Ἔστι* może być traktowane osobowo lub bezosobowo. W pierwszym wypadku, to znaczy wówczas, kiedy potraktujemy *ἔστι* osobowo, posiada ono swój podmiot, frazę *οὐκ ἔστι μὴ εἶναι* odczytamy „(coś) nie jest niebytem". W drugim wypadku, frazę tę tłumaczy się bez podmiotu, jako „nie jest możliwe aby nie być".[3] Mamy tu do czynienia z użyciem modalnym tego słowa. Czasownik *ἔστι* występujący obok bezokolicznika jakiegoś czasownika (*ἔστι* + infinitivus) może mieć znaczenie modalne, znaczy wtedy tyle samo, co „jest możliwe, że...". Fragment B 2. 3 można więc tłumaczyć na dwa sposoby (2a) i (2b):

---

[2] E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963, s. 20; Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1993, t. 1, s. 35.

[3] J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London 1979, t. 1, przyp. 9, s. 329.

(2a) [(pierwsza droga jest taka, że) nie jest możliwe, że to, co jest, nie jest],[4]

W każdym następnym tłumaczeniu tekst w nawiasie okrągłym będzie pomijany i traktowany jako domyślny. Innymi słowy fragment ten przedstawia się następująco:

(2a) [nie jest możliwe, że to, co jest, nie jest].

Fragment B 2. 3 w interpretacji (2a) jest sformułowaniem zasady niesprzeczności. Symbolicznie można ją oddać jako

(2a.i) $\sim M\exists x\,[(ex)x \wedge \sim(ex)x]$,

gdzie „M" znaczy tyle samo, co „możliwe, że", a „ex" jest skrótem wyrażenia „istnieje" lub wyrażenia „jest" rozumianego egzystencjalnie.

Na mocy prawa $\sim M\alpha \Leftrightarrow K\sim\alpha$, gdzie $K$ symbolizuje konieczność, zaś $\alpha$ dowolną formułę zdaniową, „$\sim M$" występujące w (2a.i) możemy zastąpić wyrażeniem „koniecznie nie prawda że..." zapisując symbolicznie „$K\sim$...". Zdanie (2a.i) będzie miało wtedy postać

(2a.ii) $K\sim\exists x[(ex)x \wedge \sim(ex)x]$

Zależność (2a.ii) równie dobrze oddaje zwykłe zdanie bez operatorów modalnych, mianowicie

(2a.iii) $\sim\exists x[(ex)x \wedge \sim(ex)x]$

Jeśli byśmy bowiem zanegowali zdanie (2a.iii) otrzymamy zdanie bezsensowne, bo wewnętrznie sprzeczne. Negacja zdania wewnętrznie sprzecznego jest z konieczności prawdziwa, na mocy samych reguł języka. Ponieważ uznajemy (2a.iii) za zdanie koniecznie prawdziwe, tym samym uznajemy za równoznaczne z (2a.ii), a na mocy prawa przechodniości, również z (2a.i). Jeżeli bowiem (2a.iii) jest równoznaczne z (2a.ii) oraz (2a.ii) jest równoznaczne z (2a.i), to z konieczności (2a.iii) będzie równoznaczne z (2a.ii).

Inne sformułowanie (2a.iii) może mieć postać:

(2a.iv) $\forall x \sim[(ex)x \wedge \sim(ex)x]$.

Druga możliwa interpretacja oparta jest na niemodalnym odczytaniu frazy *οὐκ ἔστι μὴ εἶναι*. Możliwe są tu dwa zbliżone do siebie tłumaczenia. Pierwsze jest następujące:

(2b) [bycie jest i nie jest niebyciem].

---

[4] W tym duchu tłumaczy także Burnet. Dokładne tłumaczenie Barnesa brzmi: *One, both that it is and that it is not for not being*, op. *cit.*, s. 157; J. Burnet: *The first, namely, that it is, and that it is impossible for it not to be*, *Early Grek Philosophy*, London 1930, s. 173. Podobnie G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1962, s. 269; W. Heinnrich, *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1925, s. 42.

Tłumaczenie to różni się od (2a) tym, że w (2a) do czasownika *ἔστιν* nie dołącza się orzecznika, można więc traktować *ἔστιν* jako czasownik o znaczeniu egzystencjalnym. Dla wielu filologów istotna i kontrowersyjna jest tu sprawa znaczenia czasownika *εἶναι*. Zdania są podzielone co do tego, czy starożytni Grecy używali go w sposób ściśle egzystencjalny, czy w sensie predykatywnym[5]. Jeżeli czasownik *ἔστιν* występuje bez orzecznika, nie znaczy to, że musi być użyty w znaczeniu egzystencjalnym, można bowiem traktować jego użycie jako niekompletne, tak że forma „*X ἔστι*" będzie elipsą dla „*X ἔστι Y*". Często użycie *εἶναι* jest nieokreślone i właśnie z taką sytuacją mamy do czynienia, zdaniem Barnesa, w omawianym przez nas fragmencie. Według niego, jeśli zapytamy, jakie znaczenie ma ten czasownik w B 2, 3, w odpowiedzi będziemy musieli przyznać, że łączy on dwa znaczenia: „istnieje" i „jest *Y*"[6]. Takie użycie *ἔστιν* miałoby właśnie miejsce przy interpretacji (2b).

Ponieważ pierwsze *ἔστιν* można traktować egzystencjalnie, drugie zaś predykatywnie, dlatego (2b) wyrazimy w następujący sposób: „jeżeli bycie jest, to nie jest niebyciem", gdzie następnik tej implikacji posiada domyślny podmiot znajdujący się w poprzedniku. Całość wyglądałaby więc tak: „jeżeli bycie jest, to bycie nie jest niebyciem". Podmiot poprzednika nie występuje w greckim tekście w sposób wyraźny. B 2. 3 w pełnej formie powinien wyglądać następująco: *ἡ μὲν ὅπως ἔστιν (scil. εἶναι) τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι.*

Następnik implikacji byłby więc sformułowaniem zasady niesprzeczności

(2b.i) [bycie nie jest niebyciem]

Myśl tę można również wyrazić w zdaniu „nieprawda, że bycie jest niebyciem". Wyrażenie „bycie" można traktować zamiennie z nazwą „byt" lub „to, co jest". Formalnie można (2b.i) zapisać w postaci

(2b.ii) $\forall x \sim(x \varepsilon \sim x)$

gdzie „ε" jest skrótem wyrażenia „jest".

---

[5] Część uczonych twierdzi, że *εἶναι* występujące u Parmenidesa ma przede wszystkim charakter egzystencjalny (np.: G. E. L. Owen, „Plato and Parmenides on Timeless Present", w: *The Monist*, 50 (1966); J. Barnes, *op. cit.*, s. 160.), inni utrzymują, że funkcje egzystencjalne i łącznikowe stapiają się ze sobą, a pojęciowe rozróżnienie dokonywane współcześnie między „jest" łączącym podmiot i orzecznik, a „jest" egzystencjalnym, nie ma podstaw u Parmenidesa, ponieważ ten wcale nie rozróżniał tych dwóch funkcji (np. M. Furth, „Elements of Eleatic Ontology", [w:] A. P. D. Mourelatos (red), *The Pre-Socratics*, Princeton NJ 1974, s. 242—243.). Wielu badaczy przyjmuje, że omawiany czasownik występuje u Parmenidesa przede wszystkim w funkcji predykatywnej, a egzystencjalne *εἶναι* pojawiło się dopiero w V wieku [Ch. Kahn, *The Verb „Be" in Ancient Greek*, Dordrecht 1973, s. 220—221; tenże, „Byt u Parmenidesa i Platona", tłum. D. Karłowicz, P. Paliwoda, *Przegląd Filozoficzny* 1992, nr 4, 96—107; podobne stanowisko zajmuje A. P. D. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, New Haven, Conn. 1970, rozdz. 2].

[6] J. Barnes, *op. cit.*, s. 160.

Porównując (2a.iv) z (2b.ii) stwierdzamy, że mówią one o przedmiotowych sytuacjach egzystencjalnych. Pierwsze, że to, co jest, istnieje i nie może nie istnieć, drugie, że istniejące (to, co istnieje) nie jest nieistniejącym (tym, co nie istnieje). Sformułowania powyższe posiadają odmienne znaczenia: pierwsze dotyczy tego, do czego odnoszą się zdania „coś istnieje" oraz „coś nie istnieje", drugie zaś mówi o relacji między tym, do czego odnoszą nazwy „bycie", „byt", a tym, do czego odnoszą się nazwy „niebycie", „niebyt". Przyjmując, że zdania odnoszą do sytuacji, zaś nazwy do indywiduów, przyjmujemy, że formuła (2a.iv) dotyczy relacji zachodzącej między sytuacjami, natomiast (2b.ii) relacji zachodzącej między indywiduami (choć całe zdanie oznacza oczywiście sytuację egzystencjalną, że żaden byt nie jest niebytem).

Obydwie interpretacje, czyli zdania (2a) i (2b.i), to sformułowania zasady niesprzeczności. Nie są to z pewnością sformułowania zasady tożsamości. Zasady niesprzeczności i tożsamości są równoważne pod względem logicznym, posiadają jednak odmienne znaczenia. Zasada niesprzeczności jest, po pierwsze, zasadą negatywną, po drugie zaś, jest zasadą mówiącą o relacji zachodzącej między dowolnym przedmiotem, a innym dowolnym przedmiotem (żadne *x* nie może być *nie-x*-em), lub jedną dowolną sytuacją, na przykład sytuacją egzystencjalną, a inną sytuacją egzystencjalną (to, co jest, nie może nie być). Zdanie „*a* istnieje" odnosi do sytuacji w jakiej znajduje się *a*, zaś zdanie „*a* nie istnieje" odnosi do sytuacji nieprzysługiwania istnienia czemuś, co nazwaliśmy *a*. Zasada wyraża niemożliwość pogodzenia dwóch tego typu sytuacji w odniesieniu do jednego przedmiotu. W wypadku (2b.i) mamy do czynienia z jednym zdaniem atomowym, w którym poszczególne jego elementy, podmiot i orzecznik, są nazwami. Żaden z nich, wzięty z osobna, nie odnosi do sytuacji, lecz do jakiegoś przedmiotu (niezależnie od tego, czy za przedmioty uznamy indywidua, czy zbiory). W wypadku zdania (2a) mamy do czynienia ze zdaniem złożonym z dwóch zdań atomowych. Zasada tożsamości, odmiennie niż zasada niesprzeczności, jest po pierwsze zasadą pozytywną, a po drugie, mówi o relacji przedmiotu do samego siebie (każde *x* jest *x*-em). Nie da się sprowadzić zasady niesprzeczności do tożsamości, choć intuicyjnie często możemy obydwie zasady ze sobą utożsamiać. Jeżeli bowiem nie jest prawdą, że *x* jest nie-*x*-em, to znaczy, że jest *x*-em i odwrotnie, jeżeli *x* jest *x*-em, nie jest prawdą, że jest nie-*x*-em. Nie potrafimy sobie wyobrazić takiej sytuacji przedmiotowej, w której zachodziłby jeden przypadek, a nie zachodził drugi.

Sens wyrażonej przez Parmenidesa zasady niesprzeczności nie odbiega od sensu ontologicznej zasady niesprzeczności wypowiedzianej przez Arystotelesa, która brzmi: nie jest możliwe, aby być i nie być zarazem.[7]

Omawiany fragment B 2. 2, 3 można interpretować jeszcze inaczej, mianowicie jako zdanie złożone, w którego pierwszej części występuje domyślne *εἶναι* będące podmiotem dla egzystencjalnego *ἔστιν*, w drugiej zaś części z wyraźnym *μὴ εἶναι* pełniącym funkcję podmiotu dla egzystencjalnego *οὐκ ἔστι*

---

[7] Arystoteles, *Metafizyka*, 996 b: *ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι.*

*ἡ μὲν ὅπως ἔστιν (scil. εἶναι) τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι*

(2c) [byt jest a niebytu nie ma],

gdzie *εἶναι* tłumaczymy przez słowo „byt". [8] Formuła (2c), podobnie jak (2a) i (2b), nie jest zasadą tożsamości. Zasada tożsamości ma inną strukturę formalną. Można ją ująć w formułę: każde *A* jest *A*, lub formułę $\forall x\ (x\ \varepsilon\ x)$, która jest równoważna formule $\forall x\ (x = x)$. Zasada tożsamości jest zdaniem posiadającym funktor zdaniotwórczy od dwóch argumentów nazwowych (przykładowe postaci tego funktora to: „=", „ε"). W formule (2c) występuje zdanie „byt jest", które jest równoznaczne zdaniu „byt istnieje", oraz zdanie „niebytu nie ma", równoznaczne zdaniu „niebyt nie istnieje". Czasownik „jest" ma w tym wypadku charakter egzystencjalny i jest funktorem innej kategorii semantycznej niż funktor „jest" zasady tożsamości, jest on mianowicie funktorem zdaniotwórczym od jednego argumentu nazwowego, nie zaś od dwóch argumentów nazwowych.

Interpretacja (2c), to dwa zdania egzystencjalne: jedno afirmujące istnienie tego, co jest, drugie negujące istnienie tego, czego nie ma. Symbolicznie możemy zapisać, że

(2c.i) $(ex)B \wedge \neg(ex)\ nie\text{-}B$,

gdzie *B* symbolizuje „byt". Problematyczne byłoby przyjęcie tego zdania jako pewnego sformułowania zasady niesprzeczności. Można jedynie przyjąć, że jest jakimś niewyraźnym wyrażeniem tej zasady.

Z jednej strony, mamy tu oprócz negacji zdaniowej, także negację nazwową. Funktor negacji nazwowej należy do innej kategorii semantycznej niż funktor negacji zdaniowej. Ponieważ *nie-B* jest nazwą pustą, czyli nie oznacza żadnego przedmiotu, zaś *B* oznacza wszystko to, co jest, zatem *B* jest dopełnieniem *nie-B*. Zakresy tych dwóch nazw, a więc ich denotacje są rozłączne, żaden bowiem przedmiot oznaczany przez jedną z nich nie jest oznaczany przez drugą; są zupełne tj. nie istnieje przedmiot, który nie byłby oznaczany przez którąś z tych nazw, chociaż faktycznie tylko jedna, mianowicie „byt" spełnia funkcję oznaczania, niebyt zaś nic nie oznacza, denotuje jedynie zbiór pusty. W tego rodzaju wypadkach, jeżeli *x* nie jest elementem jakiegoś *A*, to *x* jest elementem *nie-A*, i odwrotnie, jeżeli *x* jest elementem *nie-A*, to *x* nie jest elementem *A*. Możemy zatem symbolicznie zapisać, że

$$\forall x\ (x \notin A \leftrightarrow x \in nie\text{-}A).$$

Funktory negacji zdaniowej i negacji nazwowej są w takim wypadku wzajemnie na siebie przekładalne, czyli można używać ich zamiennie. Zauważmy, że para nazw „byt" i „niebyt" to nazwy, których denotacje wypełniają uniwersum. Denotacją nazwy „byt" jest zbiór wszystkich bytów, denotacją nazwy „niebyt" jest zbiór pusty. Na mocy równoważności $\forall x\ (x \notin A \leftrightarrow x \in nie\text{-}A)$. nigdy nie zachodzi sytuacja, w której

[8] F. M. Cleve, *The Giants of Pre-sophistic Greek Philosophy*, Hague 1965, s. 528.

coś, co nie jest niebytem, podpadałoby pod inną nazwę niż nazwa „byt", i odwrotnie. Na tej podstawie możemy stwierdzić, że zdanie (2c) „byt jest a niebytu nie ma" znaczy tyle samo, co „niemożliwe jest, aby byt był (istniał) i nie był (nie istniał)". Jeżeli bowiem jakieś *x* nie jest bytem, to prawdą jest, że *x* jest niebytem; jeżeli zaś *x* jest niebytem, to nieprawda, że *x* jest bytem. Nigdy nie zachodzi taka sytuacja, *x* jest bytem i *x* nie jest bytem, czyli, że jest i nie jest. Takie rozumienie interpretacji (2c) pozostaje jednak niewyraźne, ponieważ wymaga przeprowadzenia rozumowania wyjaśniającego, takiego jak powyższe. Sama zasada natomiast charakteryzuje się tym, że w sposób bezpośredni wyraża pewną zależność lub zależności.

Na czoło wysuwa się tu odczytanie B 2. 3 jako zdania pozostającego prostą afirmacją bytu i negacją niebytu w kontekście poznania. Zabieg, który przeprowadziliśmy powyżej nie jest bowiem wcale taki oczywisty w perspektywie ontologii Parmenidesa.

Oprócz powyższych interpretacji fragmentu B 2. 3, opierających się w głównej mierze na egzystencjalnym rozumieniu *ἔστιν*, występują także interpretacje mówiące, że czasownik ten występuje w charakterze predykatywnym. Do zwolenników tego rodzaju podejścia należy przede wszystkim Kahn. Jego zdaniem, podmiotem B 2. 3 jest Prawda pojęta jako przedmiot wiedzy lub jej treść, którą bogini obiecała ujawnić (B 1. 29). Według niego, o trafności takiego odczytania Parmenidesowego fragmentu pozwala również wnioskować fragment B 2. 7: *οὔτε γάρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἐόν* [nie mógłbyś bowiem poznać niebytu]. Za tego typu interpretacją przemawia jego zdaniem również fragment poprzedzający B 2. 3, czyli B 2. 2, mówiący o dwóch drogach poznania. Co w takim wypadku byłoby orzecznikiem zdania B 2. 3? Otóż byłaby nim nazwa „byt". Zdaniem Kahna, cały fragment ma charakter postulatu realności wiedzy.[9] Jeżeli przyjąć taką możliwość, otrzymamy:

(2d) [przedmiot wiedzy jest bytem i nie jest niebytem]

Zdanie to jest skrótem zdania „przedmiot wiedzy jest bytem i przedmiot wiedzy nie jest niebytem". Dla nazwy „przedmiot wiedzy" przyjmujemy skrót *PW*. Powyższą interpretację fragmentu B 2. 3 zapiszemy symbolicznie

(2d.i) $(PW\ \varepsilon\ B) \wedge \sim(PW\ \varepsilon\ nie\text{-}B)$.

Zdanie to mówi tylko tyle, że przedmiotem wiedzy nie może być niebyt lecz jedynie byt. Nie byłoby racjonalne uznać zdania B 2. 3 w interpretacji Kahna za zasadę tożsamości. Spełnia ono tylko częściowo formalny warunek dla formuły zasady tożsamości. Warunek ten wymaga, aby funktor zdaniotwórczy posiadał dwa argumenty nazwowe o takim samym kształcie. Tutaj, co prawda, występuje funktor tego rodzaju, lecz podmiot i orzecznik są różnokształtne, co wyklucza możliwość interpretowania omawianego fragmentu jako zasady tożsamości. Podobnie nie byłoby trafne zaklasy-

[9] Ch. H. Kahn, *op. cit.*, s. 99—100.

fikowanie tego zdania jako jakiejś postaci zasady niesprzeczności. Można próbować jedynie pokazać, że twierdzenie to wyraża ją *implicite*.

Ponieważ przyjmujemy, że pierwszy i drugi czynnik koniunkcji jest prawdziwy, zatem koniunkcja (*PW* ε *B*) ∧ (*PW* ε *nie-B*) będzie fałszywa. Negacja całego tego zdania będzie prawdziwa. Jeżeli przy tym przyjmiemy, że negacja nazwowa ma w systemie Parmenidesa takie samo znaczenie jak negacja zdaniowa, możemy zamienić negację nazwową w drugim czynniku koniunkcji na negację zdaniową, dzięki czemu otrzymujemy

(2d.ii) ~[(*PW* ε *B*) ∧ ~(*PW* ε *B*)].

Interpretacja ta wyraża w pewien sposób zasadę niesprzeczności, choć zapewne jeśli ją przyjąć, to po pierwsze będzie poważną nadinterpretacją myśli Parmenidesa, a po drugie, nie będzie ona sformułowaniem wyraźnym, jak ma to miejsce w (2a) lub (2b), lecz przede wszystkim postulatem epistemologicznym mówiącym, że wiedza prawdziwa dotyczy bytu, nie zaś niebytu.

Podsumowując rezultaty przeprowadzonych analiz dotyczących fragmentu B 2. 3, możemy stwierdzić, że przy żadnej z podanych interpretacji, Parmenides nie wyraża zasady tożsamości, natomiast przy pewnych interpretacjach należy traktować treść tego fragmentu jako zasadę niesprzeczności.

## 3. POZNANIE A ZASADA BYTU

Czy można uznać za pewne sformułowanie zasady tożsamości tekst (B 6, 1—2), który brzmi:

> *χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,*
> *μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* [...] ?

Fragment pierwszy, czyli *χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι*, będzie przedmiotem nieco dalszych dociekań. Obecnie interesuje nas przede wszystkim druga część fragmentu B 6. 1—2:

> *ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* [...]
> [bowiem to, co jest, jest, zaś *nic* (czyli to, co nie jest) nie jest]

W tym fragmencie czasownik *ἔστιν* występuje w znaczeniu ściśle egzystencjalnym. Przyznaje to również Kahn, który jest najzagorzalszym przeciwnikiem interpretowania w tekstach starożytnych czasownika *ἔστιν* w ten sposób. Jego zdaniem jest to jeden z nielicznych przypadków, występujących w literaturze greckiej sprzed naszej ery takiego użycia *ἔστιν*.[10]

---

[10] Ch. H. Kahn, *dz. cyt.*, s. 114 oraz s. 102, przypis 22; tenże, *The verb „Be" in ancient Greek*, s. 240—245.

Ponieważ nazwa „to, co jest" znaczy tyle samo, co nazwa „byt", zaś nazwa „nic" znaczy „niebyt", zdanie powyższe jest niemal dokładnym powtórzeniem, choć w innych słowach, zdania-interpretacji (2c). Jeżeli więc miałoby być ono formułą zasady tożsamości, to funktor główny zdania „to, co jest, jest", lub zdania „byt jest", powinien być funktorem zdaniotwórczym od dwóch argumentów nazwowych, nie zaś, jak mamy w tym wypadku, funktorem zdaniotwórczym od jednego argumentu nazwowego.

Zdanie B 6. 1—2 można także rozumieć w sposób modalny. W wypadku omawianego zagadnienia istotny wydaje się być fragment *μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν*. Za jego modalną interpretacją opowiadają się, na przykład, Barnes i Burnet. Według pierwszego, tekst ten powinno się tłumaczyć jako „*nic* nie może istnieć", co jego zdaniem, znaczy tyle samo, co „*nic* nie jest".[11] Burnet bardzo podobnie tłumaczy w sposób modalny: „nie jest możliwe, dla tego, co jest niczym, aby było".[12] Barnes uważa również, że nie zachodzi znaczeniowa różnica pomiędzy zdaniami, modalnym „*nic* nie może istnieć" i niemodalnym „*nic* nie jest". „Nic" znaczy „nicość". Parmenides słowo *μηδὲν* rozumiał jako owo *nic* absolutne, nie zaś *nic* w danym czasie lub miejscu. *Nic*, ponieważ jest niczym, lub nie jest czymś, nie może istnieć. Prawdziwa byłaby więc równoważność: *nic* nie istnieje wtedy i tylko wtedy, gdy *nic* nie może istnieć. Gdyby jednak uznać, że *nic* to tyle samo, co to, czego nie ma w danym czasie, wówczas zdanie modalne nie tyle nie byłoby równoznaczne, ale nawet nie byłoby równoważne zdaniu niemodalnemu. Po rozłożeniu równoważności na implikacje, jedna z nich byłaby fałszywa. Nie jest bowiem prawdą, że jeżeli coś nie istnieje, to nie może istnieć.

Zdaniem Barnesa, modalne odczytanie zdania *μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν*, pozwala przyjąć jeszcze inną interpretację, mianowicie „jest niemożliwe aby to, co nie istnieje, istniało".[13] Przy takim rozumieniu będzie to formuła omawianej wcześniej ontologicznej zasady niesprzeczności, pozostanie więc zdaniem jak najzupełniej prawdziwym.

Omawiając fragment B 6. 1 (czyli: *ἔστι γὰρ εἶναι*) należy zwrócić uwagę, że zawiera on spójnik *γὰρ*. Słówko *γὰρ* („bowiem") jest wyrażeniem występującym zawsze w zdaniu złożonym, gdzie dla jednego ze zdań wskazuje inne zdanie (lub zdania) jako zdanie wyjaśniające, na przykład: *Zgasło światło, bowiem przepaliła się żarówka; Ulice są mokre, bowiem właśnie spadł deszcz* itp. Fakt, że zgasło światło uzyskuje swoje wyjaśnienie w fakcie przepalenia się żarówki, zaś mokre ulice w tym, że właśnie spadł deszcz. Taką samą funkcję w zdaniu pełnią wyrażenia „ponieważ", „dlatego, że...", „bo" itp. Posiadają one przeciwny kierunek w stosunku do kierunku wynikania logicznego. Powiemy: *Światło zgasło, bowiem przepaliła się żarówka*, ale: *Jeżeli przepaliła się żarówka, to światło zgasło*. Zdanie *χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'*

---

[11] J. Barnes, *dz. cyt.*, s. 166: [...] *nothing is not*, i.e. *nothing cannot exist*. Spośród polskich badaczy, w sposób modalny tłumaczy ten fragment, na przykład Heinrich.

[12] J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, s. 174: *it is not possible for what is nothing to be*.

[13] J. Barnes, *op. cit.*, 167.

*ἐὸν ἔμμεναι* pełni zatem rolę *explicatum* dla zdania *ἔστι γὰρ εἶναι μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.*

Według Parmenidesa, z zasady, którą sformułował w sposób «formalny», wynika, że mówienie i myślenie o czymś (poznanie) jest bytem. Jeżeli to, co jest, jest, zaś *nic* (czyli to, co nie jest) nie jest, to z konieczności mówienie i myślenie jest (pozostaje) bytem. W poprzedniku występuje przesłanka domyślna „mówienie i myślenie nie jest niczym", zatem cały ten wywód brzmi następująco: jeżeli to, co jest, jest, zaś *nic* (czyli to, co nie jest) nie jest oraz mówienie i myślenie nie jest niczym, to z konieczności mówienie i myślenie jest (pozostaje) bytem. Wniosek tego rodzaju harmonizuje z fragmentem B 3: *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι* [tym samym jest bowiem być i myśleć (poznawać)]. Utożsamienie bytu z myśleniem w systemie Parmenidesa, nie jest rzeczą tak oczywistą jak mogłoby się to wydawać na podstawie B 3. Jego wyjaśnienie znajduje się w dalszej części dzieła. Brzmi ono następująco (B 8. 34—36):

> *ταὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἔστι νόημα*
> *οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν,*
> *εὑρήσεις τὸ νοεῖν* [...]
>
> [tym samym jest myśleć i [to] skąd jest myśl, bez bytu bowiem nie znajdziesz myślenia, w którym jest potwierdzone]

Tekst powyższy nie wskazuje na tożsamość myślenia i bytu, lecz na zależność myślenia od bytu. Bardziej tu idzie o ich odpowiedniość niż identyczność. Nie istnieje myślenie bez tego, do czego się ono odnosi, ale jeżeli istnieje myśl, to istnieje także coś, co myśli tej odpowiada. Odróżniał więc Parmenides to, co rzeczywiste, od tego, co umysłowe. Jeżeli świadom był, że mniemania dotyczą tego, co ma miejsce w świecie empirycznym, ale same nie są tą rzeczywistością empiryczną, to przez analogię można przypuszczać, że nie uważał, iż myślenie i byt są tym samym, lecz że sobie odpowiadają. Treść pojęcia myśli i treść pojęcia bytu są takie same, choć nie są tym samym.

Nie jest celem niniejszych rozważań rozstrzygnięcie owych zawiłości, ale istotne wydaje się wskazanie, że poznanie jedynie wartościowe to poznanie prawdziwe, dotyczące bytu i w jakiś bliski sposób z nim korespondujące. Odpowiedniość, o której tu mowa, dotyczy pojęć. Parmenides był przekonany, że pojęcia mają swoje korelaty w rzeczywistości. Jeżeli posiadamy, na przykład, wyobrażenie jakiegoś konkretnego człowieka, to wzięło się ono stąd, że kiedyś został on przez nas poznany. Podobnie ma się rzecz z niezmiennym pojęciem bytu. Nie mogłoby ono znaleźć się w umyśle ludzkim, jeśli byt nie został by rzeczywiście poznany. Mamy tu do czynienia z epistemologią, która zakłada bierno-naśladowcze działanie umysłu, polegające na dokładnym odwzorowywaniu rzeczywistości, bez możliwości konstrukcyjnych. W tej perspektywie, B 8. 34—36 oraz B 6. 1—2 to pewnego rodzaju Parmenidesowy dowód na istnienie bytu z pojęcia bytu. Parmenides utrzymuje, że jeżeli można myśleć i mówić, to z konieczności musi istnieć przedmiot tego myślenia i mówienia, jeśli by

bowiem nie istniał, wówczas nie moglibyśmy czegokolwiek o nim powiedzieć. Domyślną przesłanką będzie to, że o bycie można mówić (choćby to, że jest, i że jest niemożliwe, aby zarazem nie był), z czego wnioskujemy, że byt istnieje.

B 2. 3 jest postulatem epistemologicznym, mówiącym, że droga Prawdy to droga charakteryzująca się niesprzecznością. Jest to droga bytu, który podobnie jak poznanie również jest niesprzeczny. B 6. 1—2 wyraża konsekwencje tego typu postulatu, to mianowicie, że jeżeli istnieje poznanie, z konieczności musi ono dotyczyć bytu, czyli tego, co jest. Jeżeli istnieje poznanie, musi istnieć również byt. Jeżeli istnieje byt, a nicość istnieć nie może, to powinno się uznać, że poznanie (*τὸ λέγειν τε νοεῖν*) również jest bytem, ponieważ jest niesprzeczne.

## 4. ZASADA WYŁĄCZONEGO ŚRODKA

Oprócz zasady niesprzeczności Parmenides stosuje w swoim poemacie zasadę wyłączonego środka. Nie podaje jej w sposób wyraźny, jak czyni to w wypadku zasady niesprzeczności, a jej *quasi* formalne sformułowanie pojawia się w kontekście rozumowania dotyczącego powstawania i ginięcia. Występują tu dwa nieco odmienne ujęcia tej zasady, jedno egzystencjalne, drugie prawdziwościowo-predykatywne. Zasada o charakterze egzystencjalnym została zapisana we fragmencie B 8. 16 i brzmi następująco:

*ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν.*
[jest albo nie jest]

Podmiotem egzystencjalnego *ἔστιν* będzie tu droga powstawania i ginięcia, fragment jest bowiem nawiązaniem do B 8. 13—14. Należy go rozpatrywać w szerszym jeszcze kontekście, mianowicie jako B 8. 13—18:

[...]*τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι*
*οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδῃσιν,*
*ἀλλ' ἔχει· ἡ δὲ κρῖσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἐστίν·*
*ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,*
*τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόητον ἀνώνυμον (οὐ γὰρ ἀληθὴς*
*ἔστιν ὁδός), τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.*

[Sprawiedliwość ani nie rozwiązała pęt powstawania — ani ginięcia, lecz posiada je; sąd o nich jest w tym, że: jest albo nie jest. Stwierdzone zostało więc, zgodnie z koniecznością, że jedna, nie do pomyślenia i nie do nazwania, którą należy odrzucić (bowiem nie jest drogą prawdziwą), druga zaś jest i jest rzeczywista.]

Parmenides wskazuje na dwie alternatywne możliwości dotyczące sposobu bytowania: zmienność albo niezmienność. To, co zmienne charakteryzowałoby się, w tym ujęciu, powstawaniem i ginięciem. Parmenides odrzuca taką możliwość, a jako że za-

sadą rozumowania uczynił zasadę wyłączonego środka i uznał za niemożliwe powstawanie i ginięcie bytu, przyjmuje twierdzenie o jego niezmienności i wieczności. Parafrazując nieco myśl Parmenidesa można całe rozumowanie, którego część zawiera się w B 8. 13—18, przedstawić w sposób następujący.

Ponieważ możliwość nieistnienia bytu została wcześniej wykluczona, przyjmujemy zatem, że byt istnieje.

Jeżeli byt jest (a to zostało uzasadnione w B 6. 2—1), a niebyt został wykluczony z dziedziny bytu na mocy zasady wyłączonego środka, to byt pozostaje cały ten sam, jeden i ciągły, czyli nie może powstać. W celu dowiedzenia powyższej tezy, rozpatrzmy następującą alternatywę: byt powstaje, albo nie powstaje. Weźmy teraz pod uwagę pierwszy człon tej alternatywy: byt powstaje. Jeżeli byt by powstawał, to mógłby powstawać albo z niebytu, albo z bytu. Powstanie z niebytu jest niemożliwe, ani bowiem powiedzieć ani pomyśleć nie można nieistniejącego, a skoro nie można pomyśleć i powiedzieć, że nie jest[14] to *ono* nie istnieje (B 6. 1—2). Z niczego byt powstać nie może, bo wtedy to, co jest, musiałoby zarazem nie być, a to sprzeciwia się zasadzie niesprzeczności. Podobnie nie jest możliwe, aby byt powstawał z bytu, ponieważ byłby już wtedy bytem, gdy jeszcze nie powstał i w konsekwencji nie wymagałby wcale powstawania do bytu. Jeżeli fałszem jest, że byt powstaje, to na mocy prawa wyłączonego środka prawdą jest, że byt nie powstaje. W świetle tego rozumowania, jeżeli coś istnieje, to nie powstaje. Analogicznie można przeprowadzić argument za nieginięciem bytu.

Byt ginie, albo nie ginie. Jeżeli ginie, to przechodzi albo do niebytu, albo do bytu. Ale byt nie może zginąć i stać się niebytem, ponieważ to, co nie jest, musiałoby być. To zaś jest niemożliwe na mocy zasady niesprzeczności. Podobnie nie może byt zginąć i przejść do bytu, ponieważ wówczas wcale by nie ginął. W takim wypadku pozostawałby po prostu bytem. Jeżeli więc coś jest bytem, to nie ginie.

Ostateczna konkluzja jest taka, że byt, ani nie powstaje ani nie ginie.

Jeżeli byt nie powstaje ani nie ginie, to możemy z tego wnioskować, że jest niezmienny, pozostaje cały tym samym, a więc tożsamy ze sobą. Ujęcie to potwierdza zasada wyłączonego środka wyrażona we fragmencie B 8. 11

*χρεών ἐστιν ἢ οὐχί.*

W zapisanym tekście nie występuje co prawda podmiot zdania. Nie jest to jednak problem dotyczący tylko tego fragmentu, kłopotów bowiem przysparza ustalenie, o czym w ogóle mówi Parmenides na początku B 8, którego częścią jest powyższy zapis. Co jest przedmiotem wywodów autora? Otóż Parmenides rozpoczyna rozu-

[14] B 8. 7—9:

[...] *οὐδὲ ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσσω*
*φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν*
*ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.*

[Nie pozwolę ci głosić ani pomyśleć, że [powstaje] z niebytu; ani bowiem głosić ani pomyśleć nie można, że nie jest.]

mowanie bez wyraźnego określenia, o czym właściwie mówi. Chce on wykazać, że cokolwiek by to nie było, może być przedmiotem i cokolwiek to jest, może zostać wypowiedziane i pomyślane.[15] To zaś, co może być powiedziane i pomyślane, jest bytem. Wiemy to na podstawie fragmentu B 6. 1—2. Taki też jest duch całej wypowiedzi.

Ponieważ we fragmencie tym występuje czasownik *ἐστιν* posiadający znaczenie predykatywne, oprócz pytania o podmiot zdania, pojawia się pytanie o jego orzeczenie. Cały fragment B 8. 11 brzmi następująco:

*οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεών ἐστιν ἢ οὐχί.*

Zgodnie z tym tekstem, byt w całości (*πάμπαν*) jest — pozostaje pytanie, czym jest w całości. Ponieważ nie powstaje, ani nie ginie, niczego mu nie ubywa, ani nie przybywa, jest niezmienną całością, dlatego można przypuszczać, że orzecznikiem będzie termin „byt". Zdanie B 8. 11 wyraża przekonanie, że byt pozostaje w całości sobą, a więc bytem. Pełne tłumaczenie będzie więc posiadało następującą postać

[(byt) albo z konieczności w całości jest bytem albo nie jest bytem],

a symbolicznie zapiszemy w postaci alternatywy wykluczającej:

(4a) $B \varepsilon B \vee \sim(B \varepsilon B)$.

W kontekście zasady wyłączonego środka w sposób bardzo niewyraźny pojawia się twierdzenie o tożsamości bytu. Wyrażenie „byt w całości" można rozumieć w ten sposób, że zaistnienie w czymkolwiek jakiejkolwiek zmiany sprawia, iż nie można mówić o tym czymś, jak o bycie. Byt nie dopuszcza w obrębie siebie żadnych zmian. Innymi słowy, „byt w całości" znaczyłoby tyle, co „byt niezmienny", w którym nic nie ubywa i nic nie przybywa. Wyrażenie „byt w całości" można również pojmować w ten sposób, że byt nie dopuszcza w sobie niebytu, innymi słowy, że w bycie nie ma niebytu. Mielibyśmy więc do czynienia z pewnym typem jedności, którą wymienia Parmenides obok pojęcia całości w B 8. 6.

## 5. ZAGADNIENIE TOŻSAMOŚCI BYTU

Twierdzenia dotyczące tożsamości bytu pojawiają się w poemacie Parmenidesa również we fragmentach B 8. 5—6:

[...] *ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν*
*ἕν, συνεχές·* [...]

[ponieważ teraz jest ten sam wszystek, jeden, ciągły]

---

[15] G. E. L. Owen, „Plato and Parmenides on the Timeless Present", [w:] A. P. D. Mourelatos (red), *The Pre-Socratics*, s. 272.

oraz B 8. 29:

*ταύτόν τ ' έν ταύτῷ τε μένον* [...]

[pozostając tym samym w tym samym]

— w obu fragmentach mowa jest oczywiście o niezmiennym bycie.

Jaki charakter miały te twierdzenia? Przede wszystkim, żadne z nich nie posiadało charakteru zasady. Być może tożsamość bytu była dla Parmenidesa prawdą tak oczywistą, że nie wartą sformułowania, być może również, co jest bardziej prawdopodobne, wynikała ona w sposób oczywisty z zasady niesprzeczności, jeżeli bowiem byt nie może być niebytem, to z konieczności byt musi być bytem. Jest to oczywista tautologia.

Parmenides nie związał bytu z rzeczywistością daną empirycznie. Nie były dlań bytami przedmioty jednostkowe, lecz coś, co odpowiadałoby pojęciu, którego treść charakteryzuje się niesprzecznością, a co za tym idzie również tożsamością. Parmenides zaproponował widzenie identyczności m.in. jako niezmienności, co zmusza nas do jej rozumienia w odniesieniu do kategorii czasu. Atrybutem tożsamości byłoby trwanie w czasie bez jakiejkolwiek zmiany lub w ogóle poza czasem. Gdyby byt nie był identyczny z sobą w różnych momentach czasowych, byłby różny od siebie. Jeżeli zaś byłby różny od siebie, wówczas nie mógłby być sobą, lecz czymś innym, czyli nie sobą. Ale na mocy zasady niesprzeczności nie może być zarazem sobą i nie sobą. Jest (sobą) albo nie jest (sobą). Inaczej mówiąc, jeżeli jest, to jest zawsze, jeżeli go nie ma, to nie ma go zawsze.

Jeżeli współcześnie mówimy o identyczności przedmiotu w sensie ontycznym, wówczas nie bierzemy pod uwagę czasu. Każdy przedmiot, jeśli jest przedmiotem, jest identyczny ze sobą, czyli każde $A$ jest $A$. Jeżeli zaś spojrzelibyśmy na przedmiot z perspektywy poznania, wówczas należałoby wziąć pod uwagę osobę poznającą oraz przedmiot znajdujący się w czasie. Podmiot poznający, reflektując rezultaty swojego poznania zmysłowego, dostrzega różnice między poznaniem przedmiotu $A$ w chwili $t_i$ oraz poznaniem $A$ w chwili $t_j$. Pomiędzy $A$ w $t_i$ i $A$ w $t_j$ zachodzi pewna odległość czasowa. Nawet gdyby rzeczywiście przedmiot $A$ w $t_i$ i $A$ w $t_j$ sam w sobie nie zmienił się w ogóle, to i tak, bez nałożenia warunków konwencjonalnych, nie uda się stwierdzić tej identyczności.[16] Patrzenie na identyczność bytu jedynie, lub przede wszystkim, przez pryzmat poznania, zmusza do odrzucenia identyczności bytu. Od strony ontycznej natomiast, jeżeli przedmiot $A$ jest w $t_i$, to nie jest w $t_j$, a jeżeli jest w $t_j$, to nie jest w $t_i$; identyczność zachodzi między $A$ w $t_i$ a nim samym oraz między $A$ w $t_j$ a nim

[16] Opieram się w tym względzie na rezultatach badań Kazimierza Ajdukiewicza wyłożonych w artykule „Konwencjonalne pierwiastki w nauce", [w:] *Język i poznanie*, t. 2, s. 34—44. Uzasadniał on tam niemożliwość dokonywania porównań, nawet wydawałoby się najbardziej oczywistych, jak stwierdzenie równości dwóch tej samej długości sztab mierniczych, bez konwencjonalnych ustaleń i precyzacji pojęciowych.

samym. Rozważając przedmiot z punktu widzenia ontycznego, indeks czasu można więc w ogóle pominąć.

Parmenidejski byt miał być tożsamy ze sobą, a tożsamość ta rozumiana była przezeń jako niezmienność, jedność, ciągłość, jednolitość, czemu daje wyraz w swoim wyobrażeniu bytu jako kuli. Bytu bowiem nie może być nigdzie ani mniej, ani więcej, ale wszędzie musi być go po równo (B 8 45—49). Kula charakteryzuje się tym, że stanowi jednolitą i skończoną masę o granicy równo oddalonej od jej środka. Byt jest więc określony, zdeterminowany w swoich równych granicach. Granice te są takie same, a poza nimi mamy do czynienia już tylko z nieokreślonością.

## 7. ZAKOŃCZENIE

Analizy przeprowadzone w paragrafach 2, 3, 4 ukazały, że Parmenides, wbrew powszechnym opiniom, nie jest twórcą ontologicznej zasady tożsamości, odkrył natomiast ontologiczną zasadę niesprzeczności. Zamiast zasady tożsamości, formułował na drodze pewnej argumentacji twierdzenia o tożsamości (identyczności) bytu. W rzeczywistości *implicite* uznawał prawo tożsamości *a priori*. Oprócz zasady niesprzeczności oraz prawa tożsamości, w poemacie Parmenidesa występuje sformułowanie zasady wyłączonego środka.

Zasada niesprzeczności, zasada wyłączonego środka oraz twierdzenie o identyczności, czyli podstawowe prawa logiczne i ontologiczne, mają u Parmenidesa zastosowanie tylko w odniesieniu do bytu, który został przezeń związany z myślą. W konsekwencji tego powiązania można mówić zamiennie o zasadach i prawach ontologicznych oraz logicznych. Nie stosują się one do przedmiotów podległych procesowi powstawania i ginięcia, nie dotyczą obiektów natury empirycznej i nie obowiązują dziedziny mniemań.

Przeprowadzone w powyższym tekście dociekania były często uzupełnieniami myśli Parmenidesa, rozwijaniem jego rozumowań, co w oczywisty w sposób nie może być uznane za samą eksplikację jego poglądów. Zabiegi te miały jednak za zadanie pełniejsze ukazanie zasady niesprzeczności i jej związków z prawem tożsamości i wyłączonego środka w systemie filozofii Parmenidesa.