

NÉMETH ATTILA

## Az epikureus univerzálékról

Epikurosz filozófiájának kiindulópontja az érzékszerveknek megjelenő fenomenális világ. Elmélete szerint minden érzékelés igaz vagy valós,<sup>1</sup> mert a világ perceptuális tudata mentes minden gondolati tevékenységtől, és ebben az értelemben irracionális. Az érzékelés az elmén kívüli hatásoknak köszönhetően jön létre, és az elme semmit nem ad hozzá vagy vesz el az érzékletekből. Továbbá, mivel minden tudás az érzékelésből származik, az érzékelés igazságát vagy valódiságát csak az erősíti meg, hogy tudatában vagyunk az érzékleteinknek.<sup>2</sup>

De mi az érzékleteink tudatának tartalma, és ez a tartalom hogyan nyer formát? Természetes vagy racionális módon? Ha az érzékleteink tudatának tartalma racionális folyamat eredménye lenne, Epikurosz szerint nem lennének képesek semmit sem észlelni az elme hozzájárulása nélkül, és ez ellentmondana kiinduló tézisének, miszerint minden érzékelés irracionális, azaz az elme működése nélkül jön létre.<sup>3</sup> Az első alternatíva viszont, mely szerint az érzékletek tudata természetes folyamat eredménye, olyan elméletet alapoz meg, amelynek értelmében érzékleteink tudatát egyedül a tapasztalat formálja meg.

De pontosan milyen érzékleti tartalmak jönnek létre az érzékelőben, amelyek alapján Epikurosz szerint az elme képes ítéleteket alkotni az érzékelt világról? Nyilvánvalónak tűnik, hogy az érzékelés észlelési tartalmain Epikurosz az egyes érzékszervek elkülönült, nyers észleleteit értette, amelyeket az egyes érzékszerveink az őket ért fizikai benyomásokkal (*pathosz/pathé*) egyidejűleg percipiálnak. Ha ez a helyzet, akkor viszont hogyan állnak össze a különböző érzékszerveink által percipiált, elkülönült észleleteink egységes tapasztalattá? Amikor például látom egy ló formáját a távolban, érzem a szagát és hallom, ahogyan nyerít, ha az elme lenne az, ami összekombinálja ezeket a különféle érzék-

<sup>1</sup> Az *aléthész* mindkét értelmezése – ‘igaz’ vagy ‘valós’ – problematikus (Striker 1977; Taylor 1980; Furley 1993).

<sup>2</sup> Fontos megjegyezni, hogy az érzékelés igazsága nem azonos az érzékelés tárgyairól alkotott állítások igaz vagy hamis voltával.

<sup>3</sup> Vö. DL X. 31–32 = LS 16B.

leteket olyan egységes érzékeléssé, hogy amit látok, szagolok és hallok, az ló, akkor ez ellentmondana az érzékelés irracionális voltának. Ezért úgy tűnik, hogy olyan természetes folyamat kapcsolja össze ezeket az egyidejű észlelési tapasztalataimat, ami nélkülöz minden racionális tevékenységet.

Ebben az írásomban amellet kívánok érvelni, hogy Epikurosz szerint érzékleink tudatának tartamát egy természetes folyamat, a *prolépszisz* egyesíti az elme racionális tevékenységét megelőzően. A *prolépszisz* fogalmának ilyen értelmezése radikálisan eltér a hagyományos interpretációkétól, amelyek *prolépszisz*en túlnyomórészt racionális, előzetes fogalmat értenek.<sup>4</sup> Ezzel a hagyományos értelmezéssel szemben olvasatomban a *prolépszisz* természetes, a szó szoros értelmében vett „előzetes megragadás” vagy felismerés, ami az elme racionális tevékenységét előzi meg, és az érzékszervi memóriában egységesíti és klasszifikálja az eltérő érzékletek tartalmait egy-egy *tüposz*ban, vagyis mentális képben, amelyekről csak ezt követően alkot ítéleteket az elme.<sup>5</sup>

Interpretációm szerint tehát Epikurosz elméletében a minket körülvevő természetnek több lépcsős folyamat eredményeképpen kerülünk tudatába. (1) A külvilág közvetlenül hat elkülönült érzékszerveinkre, amelyeket a nem racionális lélekrész vitalizál.<sup>6</sup> (2) Ez a nem racionális lélekrész felelős azért, hogy érzékleteinket egy nem racionális, fizikai folyamat feldolgozza a racionális lélekrész számára, amelynek eredményeképpen (3) a racionális lélekrész érzékleink egységes tudatában a következő három elem alapján alkot ítéleteket: (a) az érzékszervek szerint eltérő egyes érzékletek (látás, hallás, szaglás, ízlelés vagy tapintás közvetlen érzékletei); (b) a proleptikus folyamat produktuma, a *tüposz*; valamint (c) a *pathé* vagy benyomások alapján – amely benyomásokat az érzékelés során egy atomista elmélet keretein belül mindegyik érzékszervünk szükségszerűen elszenvedi. Amikor például úgy vélekedünk, hogy lovat látunk, ez a percepció egyrészt egy ló vizuális, olfaktorikus stb. érzékelése alapján jön létre, másrészt egy előzetes megragadásnak (*prolépszisz*) köszönhetően, ami az egyes érzéki észleletek holisztikus felismerését egy *tüposz* képében tárja a racionális lélekrész elé, harmadrészt pedig az érzékelés során minket ért fizikai benyomások alapján. Az érzékelés ezen három komplex eleméből aztán az elme megalkotja azt az ítéletét, hogy az a valami ott a távolban egy ló.

<sup>4</sup> A fogalom epikureus használatának legfrissebb tárgyalásaihoz lásd Tsouna 2016; Verde 2016.

<sup>5</sup> Vö. Németh 2017. 27–47. Az epikureus *tüposz* fogalmához lásd Lembo 1981–1982. A *tüposz* fogalmának pontosabb meghatározásához lásd lentebb, 22. Értelmezésemben az epikureus *prolépszisz* csak annyiban hasonlít az arisztotelészi *koíné aiszthészisz* funkciójához, hogy integrálja az öt érzékszerv érzékleteit, de Arisztotelész elképzelésével ellentétben nem különálló perceptuális képesség.

<sup>6</sup> Ez a vitalizáció és az ezzel összefüggésben álló folyamatok nyilvánvalóan nem implikálnak semmilyen racionális aktivitást, ahogyan Verde félreérti a pozíciómat (Verde 2018a; Verde 2018b; Verde 2018d). A lélek részekre osztásáról lásd lentebb, 20–21.

Ebben a komplex érzékelési struktúrában értelmezésem szerint a *prolépszisz*-nek jut az az automatikus szerep, hogy egységesítse az eltérő érzékszerveink érzékleteit. Ennek a természetes folyamatnak köszönhetően – ami magában foglalhatja csak néhány vagy az összes érzékszerv percepcióit – jön létre egy *típus*, ami generikus, érzékszervi felismerését biztosítja az észlelt dolgoknak, ami ezért voltaképpen egy automatikusan létrejövő univerzálé szerepét tölti be. A proleptikus folyamatok tehát *típus*ok, mentális képek formájában biztosítják a világ automatikusan és empirikusan klasszifikált perceptuális felismerését a perceptuális tudat szintjén, amelynek segítségével – az érzékelés többi elemével egyetemben – ítéleteket alkotunk a minket körülvevő természetről.

Rekonstrukcióm a következő érvelési láncolatra épül: az első részben először inverz, rövid áttekintését nyújtom az univerzálék történetének, amely egyszerűen megfogalmazva az a kérdés, hogy a dolgok sokasága hogyan oszthat ugyanazon a tulajdonságon, és mi a megosztott tulajdonság ontológiai státusza.<sup>7</sup> A második részben megmutatom, hogy Epikurosz tanítványának, Hérodotosznak címzett levelében szorosán összekapcsolja a tulajdonságok ontológiai státuszát a világ érzéki tapasztalásával, amelynek tükrében Epikurosz szerint a dolgok egyes tulajdonságainak érzékelési módja a világ természetes és automatikus klasszifikációjához vezet. A rekonstrukciónak ezen a pontján azonban még kérdéses lesz, hogy vajon Epikurosz igazolhatja-e azt az álláspontot, hogy ez a természetes besorolás nem ésszerű művelet eredménye, hanem inkább annak következménye, hogy a világban elsődlegesen percipiált testeknek és a tér tulajdonságainak és járulékaiknak automatikus klasszifikációja szerint kerülünk tudatába. Ezért a harmadik részben Diogenész Laertiosznak az epikureus *prolépszisz*ről szóló testimóniumához fordulok (DL X. 33), amely, úgy tűnik, kitölti ennek a perceptuális folyamatnak azon réseit, amelyekben az érzékelés tudatos felismeréssé válik. Diogenész Laertiosz és Epikurosz *Természetről* című fő művének egy papirusztöredéke alapján pedig megkísérlem rekonstruálni az epikureus érzéki észlelés terminológiai labirintusának egy részét, ami egyrészt arra ad magyarázatot, hogy az egyes érzékszervek tartalma hogyan egyesül és hozza létre a világ természetes osztályozása szerint felépülő egységes tudatot, másrészt pedig mélyebb betekintést nyújt Epikurosz atomista elméletébe.

## I.

Mi az univerzálék problémája? (Vö. Armstorng 1989.) A 19. században Charles Sanders Peirce a szemantika területén tárgyalta a kérdést. Ha a következő szemantikai példát vesszük,

<sup>7</sup> Amint látni fogjuk, az univerzálék problémája már az ókori filozófusoknál is többféle kontextusban merült fel (Sedley 2013).

A(z)

A(z)

és azt a kérdést tesszük fel, hogy hány szó van benne, a kérdésre két jó választ adhatunk: kettő, vagy csak egy. Peirce szerint két azonos típusú *token*. Ha fontolóra vesszük a *type–token* különbségtételt, könnyen beláthatjuk, hogy ez a differenciálás nemcsak a szemantikában, hanem szinte minden területen alkalmazható. Sok *tokenje* van például az atomoknak, a székeknek vagy a lovaknak. A filozófiai probléma akkor jelenik meg, amikor elkezdünk a típusok azonosságáról beszélni, mint például:

Az előttem lévő ló alakja és mérete ugyanolyan, mint a ménesben az összes többi lóé.

Sok individuális dolog azonos típusú lehet: mint ilyenek, ugyanakkora alakú és méretű *tokenek*. De ez a hasonlóság egyben azonossá is teszi őket? Ha ezeket a *tokeneket* azonosnak tekintjük, akkor az első példánkban szereplő két határozott névelő is bizonyos értelemben azonos. Ugyanakkor a *tokenek* mindkét példában teljesen el vannak különítve, elvégre különféle helyeket foglalnak el a legelőn vagy a papírlapon. Milyen értelemben mondhatjuk őket akkor mégis azonosnak?

Egyes filozófusok (mint Platón, Szent Ágoston, Szent Anzelm, Szent Tamás) úgy gondolták, hogy akkor mondhatunk bizonyos *tokeneket* azonos típusúnak, ha hasonlóságuk szempontjából a *tokenek* minden tekintetben megegyeznek egymással. Például a lovak ugyanolyan alakúak és méretűek. Ugyanazon alak és méret közös tulajdonságaik alkotóelemei. E filozófusok véleménye szerint ez az identitás csak akkor tartható fenn, ha az egyetemes tulajdonságoknak, amelyek alapján ezek a *tokenek* azonosak, önálló létük van, és ezért ennek a nézetnek a filozófusait általában realistáknak hívják.

Más gondolkodók viszont (miként John Buridan, William of Ockham vagy John Stuart Mill) az azonos típusokat nem szigorú, hanem csak laza értelemben tartják azonosnak. Szerintük ugyanannak a típusnak több *tokenje* nem áll átfedésben egy önálló léttel bíró entitással, és így egymással sem. John Locke megfogalmazása szerint „minden, ami létezik, egyedi”. Következésképpen az univerzálék nem rendelkeznek az egyes dolgok létmódjával; ezért ezeket a filozófusokat időnként nominalistáknak hívjuk.

Ha visszamegyünk a filozófiatörténetben majdnem egészen az antikvitás végére, a 2–3. századi orvos-filozófus Galénosznál már megtaláljuk ugyanezt a *type–token* felosztást, amikor az ábécé betűiről diskurál (*Meth. Med.* II. 7–8 = X 131–132 Kühn), ami valójában eredetileg Arisztotelész egy példája a *Metafizikából*:

Nincs semmi akadály, hogy a beszéd elemei között [*tész phónész sztoikheión*] sok alfa és béta legyen, anélkül, hogy e sok hang mellett [*para ta polla*] lenne „maga az Alpha” és „maga a Béta” [*auto alpha kai auto beta*], s éppen ezért lehetséges végtelen sok hasonló szótag. (*Met.* M10. 1087a7–10; saját fordítás.)

Arisztotelész, aki szerint az univerzálék magukban a dolgokban találhatóak (*universalia in rebus*), arra használta ezt a példát, hogy elhatárolja magát Platónról. Platón ugyanis azt gondolta, hogy egy dolog tulajdonságai önálló, transzcendens létezéssel bíró formáknak köszönhetik a létezésüket, amely Arisztotelész szerint (*Met.* A6. 987a32–b7) Kratülosz és Hérakleitosz hatásának volt köszönhető a fiatal Platónra. Az említett filozófusok szerint ugyanis minden érzékelhető dolog (*ta aiszthéta*) állandóan áramlik, és ezért nem lehet a tudás tárgya. Az érzékelhető dolgok természetére vonatkozó ontológiai tézis (ti. hogy minden áramlik) már implikálja azt az episztemológiai feltevést, hogy az érzékelhető dolgok nem lehetnek a tudás tárgyai, mivel az áramlásban nincsen állandó, stabil létmódjuk. Platón ezért – meséli Arisztotelész – úgy gondolta, hogy ha bármi a tudás tárgykörébe tartozik, az nem tartozhat az érzékelhető dolgok körébe, és ennek következtében a tudás és a meghatározások tárgyai szükségképpen különböznek az érzékelésben megismerhető dolgoktól. Platón – folytatódik a történet – ennek az episztemológiai problémának a megoldásához vette át Szókratész etikai módszertanát, amely az erkölcsi tulajdonságokat általánosságban (*to katholu*) vizsgálta – például az egyes erények univerzális meghatározására irányult. Azaz Platón a szókratészi módszertan alkalmazhatósági körét kiterjesztve érkezett el a formákhoz, vagyis az ideatanhoz, mint a tudás és meghatározások tárgyaihoz.

Bár néhányan megkérdőjelezzik ennek a történetnek a valóságtartalmát (Kirk 1951; Kahn 1998; Yonezawa 2017), Arisztotelész mint Platón legeminensebb tanítványa – hús évet töltöttek együtt – valószínűleg elég jó pozícióban volt ahhoz, hogy megismerje Platón elméletének eredetét (vö. Sedley 2003). Mindazonáltal az nem teljesen világos, hogy a formák mennyiben azonosíthatók az univerzálékkal. Még ha el is fogadjuk, hogy a formák saját ontológiai státusszal rendelkező közös predikátumok – ami már önmagában is problematikus állítás –, annyi azért világos, hogy Platón a formákat nem mint univerzálékat posztulálta, inkább más megfontolások motiválták (vö. Sedley 2013). Mindazonáltal Arisztotelész története szerint a formák a meghatározások tárgyai, következésképpen plauzibilisnek tűnik, hogy minden, ami meghatározható, rendelkezik önálló formával, ez pedig kifejezhető egy általános terminusban vagy univerzálékban.

Ahogy Alexander Mourelatos meggyőzően érvelt, az univerzálék kérdéskörének még Platónnál korábbi gyökerei is vannak – Parmenidésznél, Empedoklésznél, a püthagoreusoknál és Démokritosznál (Mourelatos 2006; Mourelatos 2003). De legyen elég ez a rövid, inverz áttekintés ahhoz, hogy egyrészt világos legyen: a problémának egymástól rendkívül eltérő, komplex filozófiai kontextusai voltak, másrészt hogy megmutassa: ha az univerzálék problémája az ókorban általában nem *simpliciter* jelent meg, akkor Epikurosnál sem számíthatunk erre, harmadrészt pedig, hogy hasznos referenciapontként szolgáljon a további diskurzushoz.

## II.

Epikurosz szerint a dolgok összessége testekből és helyből áll – ez utóbbit írnek, térnek és tapinthatatlan természetnek is hívjuk.<sup>8</sup> Az érzékelés maga tanúskodik arról, hogy a testek léteznek (*Ep. Hdt.* 39–40). A testeken és a helyen kívül semmire sem gondolhatunk úgy, mint ami önálló, komplett természettel bírna (ὡς καθ’ ὅλας φύσεις), hanem csak, mint a testek és a hely akcidenteire (συμπτώματα) és tulajdonságaira (συμβεβηκότα) – lásd *Ep. Hdt.* 40.<sup>9</sup> Ezt a különbségtételt Epikurosz később is megismétli levelében (*Ep. Hdt.* 68–71), és a nyelv, amelyen fogalmaz (οὐθ’ ὡς καθ’ ἑαυτὰς εἰσι φύσεις δοξαστέον), erősen referenciális. Platón jellemezi ugyanis hasonlóképpen az örökkévaló és változatlan formákat mint *per se* létezőket (αὐτὰ καθ’ αὐτά, mint „maguk önmagukban” – lásd pl. *A lakoma* 211b1, *Phaidón* 78d5–6, *Parmenidész* 129d7–8), hogy indikálja független létmódjukat az intelligibilis szférában, szemben az érzékelhető világ állandóan változó érzéktárgyaival, amelyek a formákban „részesülnek”. Platónnal éles ellentétben viszont Epikurosz az érzékelhető testeknek és a helynek tulajdonít önálló létmódot (ὡς καθ’ ὅλας φύσεις).<sup>10</sup> Ez a megkülönböztetés további fontos eltérést implikál: míg a platóni elképzelés szerint a tapasztalat tárgyai folytonos létrejövésben és változásban vannak, és ezért számos formájuk van (πολυειδές, *Phaidón* 80b4), és az egyszerű és egységes formákkal ellentétben (pl. a szépség formája μονοειδές, *Phaidón* 78d5) nem rendelkeznek konzisztens szerkezettel, addig Epikurosz szerint a tapasztalatunkban megmutatókozó testek önálló egységek (Bronowski 2013). Fontos megjegyezni, hogy a Hérodotosznak írt levél 39–40-es paragrafusaiiban, ahol Epikurosz a testeket és a helyet mint önálló egységeket azonosítja, a tapasztalatunkban megjelenő dolgokról beszél; Epikurosz csak az atomizmus mellett felhozott érveit követően kezd az atomokról mint testekről értekezni. Következésképpen tehát Epikurosz legalább kétféle értelemben beszél testekről: (1) a testek olyan egységek, amelyeket a tulajdonságaik alkotnak meg; (2) a testek atomok aggregátumai vagy aggregátumok aggregátumai (*Ep. Hdt.* 69). Az első esetben a testet specifikáló tulajdonságai hozzák létre a test állandó természetét, amely pozíciót *bundle*

<sup>8</sup> A szöveg problematikájáról lásd Verde 2018c. Én Usener emendációját (σώματα καὶ τόπος) fogadom el Gassendiével szemben (σώματα καὶ κενόν) in *Ep. Hdt.* 39, mert filozófiai értelemben meggyőzőbb azt feltételezni, hogy Epikurosz, aki több lépésben, csak fokozatosan jut el az atomizmus mellett szóló érveikhez, az érzéki tapasztalat számára adott testekből és helyből indul ki, nem pedig rögtön olyan teoretikusan terhelt terminusból, mint az „űr” fogalma, amely már előfeltételeznél az atomista elmélet dichotómiájának (atomok és űr) egyik alapját. Lásd továbbá Philodémosz, egy Kr. e. 1. századi epikureus distinkcióját a testek és a hely között (Obbink 1996. 136–137, 338–339).

<sup>9</sup> Sedley meggyőzően érvel amellett – lakóniai Démétriosz testimóniumával összhangban –, hogy a συμπτώματα a συμβεβηκότα-nak egy alosztálya, és ezért a köztük lévő különbséget felfoghatjuk úgy is, mint állandó (συμβεβηκότα) és akcidentális (συμπτώματα) tulajdonságok közötti különbségét (Sedley 1988. 304–312).

<sup>10</sup> Például később az űrt mint καθ’ ἑαυτό-t jellemzi: *Ep. Hdt.* 67.

*theory*nak vagy „tulajdonságnyaláb-elméletnek” nevezi a modern filozófiai zsargon, és amelynek mentén szintén szokás értelmezni Epikurosz filozófiáját (vö. Betegh 2006. 280), persze csak azzal a további fontos megszorítással, hogy egy test nem a tulajdonságainak az aggregátuma, mivel a testek önálló egységként léteznek (ὡς καθ’ ὅλας φύσεις). Egy test tulajdonságai tehát a test állandó természetét alkotják meg, vagy ahogyan Epikurosz fogalmaz,

T1

(1) ἀλλὰ μὴν καὶ τὰ σχήματα καὶ τὰ χρώματα καὶ τὰ μεγέθη καὶ τὰ βάρη καὶ ὅσα ἄλλα κατηγορεῖται σώματος ὡς αἰεὶ συμβεβηκότα – ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς ὁρατοῖς καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν αὐτοῖς γνωστοῖς –, οὐθ’ ὡς καθ’ ἑαυτὰς εἰσι φύσεις δοξαστέον (οὐ γὰρ δυνατόν ἐπινοῆσαι τοῦτο)·(2) οὔτε ὅλως ὡς οὐκ εἰσὶν· οὐθ’ ὡς ἕτερ’ ἄττα προσυπάρχοντα τούτῳ ἀσώματα· οὐθ’ ὡς μόρια τούτου, (3) ἀλλ’ ὡς τὸ ὅλον σῶμα καθόλου μὲν (ἐκ) τούτων πάντων τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχον ἀίδιον – οὐχ οἷόν τε εἶναι, συμπεφορημένων ὥσπερ ὅταν ἐξ αὐτῶν τῶν ὀγκῶν μείζον ἄθροισμα συστήῃ ἢ τοῖς τῶν πρώτων ἢ τῶν τοῦ ὅλου μεγεθῶν τοῦδε τινος ἐλαττόνων –, ἀλλὰ μόνον ὡς λέγω ἐκ τούτων ἀπάντων τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔχον ἀίδιον. (4) καὶ ἐπιβολὰς μὲν ἔχοντα ἰδίας πάντα ταῦτά ἐστι καὶ διαλήψεις, συμπαρακολουθοῦντος δὲ τοῦ ἀθρόου καὶ οὐθαμῆ ἀποσχιζομένου, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀθρόαν ἔννοιαν τοῦ σώματος κατηγορίαν εἰληφότος.

(1) Továbbá, ami az alakot, színt, nagyságot és súlyt illeti, és minden mást, amit a testről állandó tulajdonságként állítunk – legyenek ezek akár valamennyi test tulajdonságai vagy a láthatók és az önmagukban érzékeléssel megismerhetőké –, sem azt nem szabad gondolnunk róluk, hogy önállóan létező természetek (hiszen ez elgondolhatatlan), (2) sem azt, hogy teljességgel nem létezők, sem azt, hogy valamilyen másféle testetlen dolgok, melyek a testekhez kapcsolódva léteznek, sem pedig azt, hogy részei azoknak. (3) Ehelyett úgy kell vélnünk, hogy az egész test teljes egészében (καθόλου) ezekből [a tulajdonságokból] nyeri el a saját állandó természetét, de nem mintegy ezek összessége, mint amikor egy nagyobb összetétel magukból az őt alkotó testecskékből összeáll – akár az elsődleges részekből, akár egy adott egésznél kisebb összetevőkből –, hanem egyedül azon a módon, ahogyan mondom, hogy mindezen tulajdonságokból a saját állandó természetével bír. (4) Ezek a tulajdonságok pedig a sajátos alkalmazási és megragadási módjukkal rendelkeznek, mindig szoros összefüggésben az aggregátummal és semmilyen vonatkozásban nem elválasztva tőle, hanem a test a róla tett állítást ezen összetett megragadás szerint nyeri el. (*Ep. Hdt.* 68–9; Dorandi 2013; magyar fordítás jelentős módosításokkal Long 2015.)

Ebben a szövegrészletben Epikurosz a tulajdonságokat a test három eltérő fogalmának tekintetében veszi fontolóra: (1) a test mint olyan; (2) az érzékelhető test; (3) a látható test tulajdonságai (Sedley 1988. 312). A szín például csak a harmadik csoporthoz tartozik, míg a szöveg elején felsorolt többi (elsődleges)

tulajdonság – alak, nagyság és súly – elválaszthatatlanul kötődik mindhárom kategóriához. Ahogyan ezen különféle tulajdonságok meghatároznak egy testet, eltér attól, ahogyan az atomok aggregátuma alkot meg egy testet. A különbséget a tulajdonságoknak alapul szolgáló különféle testfogalmak magyarázzák: bár minden test atomokból épül fel, mivel az atomok láthatatlanok, a tulajdonságok olyan módon határozzák meg egy test természetét, ahogyan a testet érzékelhetővé és láthatóvá teszik.

Miben különbözik ez az elmélet a korai atomista Démokritosz elképzelésétől, aki szerint a tulajdonságok valójában nem léteznek, mert csak az érzékszerv és az érzékelt dolog interakciójának eredményeként jönnek létre, amelynek következtében Démokritosz úgy gondolta, hogy a világ csak racionális konvenciók mentén jellemezhető? (Furley 1993; O’Keefe 1997.) A Hérodotosznak írt levél tükrében Epikurosz szerint egy test, például egy ló alakja és mérete nem mint atomok összessége látható a világ fenomenális szintjén, hanem mint egy ilyen és ekkora test, ami mint különálló és egységes természet létezik. Hasonlóképpen, a ló színe nem mint atomi aggregátum látszik, hanem mint egy érzékelhető testnek valamilyen színe, ami részben éppen azért érzékelhető, mert színes. Az érzékelhető tulajdonságok tehát, Démokritosz felfogásával ellentétben, aki a tulajdonságokat az érzékelésnek alapul szolgáló, benső atomi interakciók reprezentációjának tekintette, Epikurosz szerint a rajtunk kívül levő természet valós elemei. Epikurosz szerint viszont a tulajdonságok azok, amelyek miatt a világ atomokból felépülő dolgai úgy érzékelhetők, ahogy a legtöbb esetben, normális körülmények között megjelennek. Ha pedig a tulajdonságoknak köszönhetően válnak a testek érzékelhetővé, akkor ezen tulajdonságok léteznek és valódiak.<sup>11</sup>

Ez az okfejtés mindazonáltal nem magyarázza meg, hogy egy tulajdonságnyaláb (*bundle*) hogyan hozza létre egy test állandó természetét, ahogyan T1 (3)-ban szerepel. T1 (4)-ben Epikurosz arra mutat rá, hogy a tulajdonságok „rendelkeznek sajátos alkalmazási és megragadási módjukkal”, és bármit, amit egy testről állítunk, „összetett megragadás szerint” jön létre. Ezek a megjegyzések abba az irányba mutatnak, hogy valószínűleg Epikurosz szerint a tulajdonságok egy csoportja az érzékelésben mutatja meg egy test állandó természetét, amelyet csak megerősíteni látszik Epikurosz azon későbbi állítása is, miszerint „[e]zeket [az akkcidenseket (*συμπτώματα*)] akkor figyelhetjük meg, amikor az érzékelés elénk tárja a sajátos vonásaikat” (*Ep. Hdt.* 71). Ennek alapján pedig arra következtethetünk, hogy az állandó és akcidentális tulajdonságok összetett megragadása hozza létre az érzékelhető test állandó természetének a benyomá-

<sup>11</sup> Ezen tulajdonságok ugyanakkor nem kell, hogy intrinzikusak legyenek, azaz nem kell, hogy egy érzékelőtől függetlenül is létezzenek. Ha az ég kékje diszpozicionális tulajdonság, a kék mint tulajdonság valódisága és létmódja abban áll, hogy az emberek e miatt a diszpozicionális tulajdonság miatt látják az eget kéknek a legtöbb esetben, normális körülmények között. Az ég kékjének atomi diszpozicionalitása viszont az érzékelőtől függetlenül is létezik.



sát az érzékelőben. Ez egyrészt jelentheti azt, hogy bár maguk a tulajdonságok valóságok, egy test állandó természetének a képzete az emberi érzékelőképességtől függ, ami a tulajdonságokat mint egy egységes test tulajdonságait ismeri fel. E magyarázat viszont látszólag azzal a veszéllyel fenyegeti Epikurost, hogy elmélete lényegében nem tér el Démokritosztól, mivel még ha a tulajdonságok csoportja valós is, az egységes test természete, amelyet reprezentálnak, attól függ, hogy az emberi elme hogyan percipálja.

De világos, hogy Epikurosz nem pontosan ezt állítja, mivel e magyarázat azzal a következménnyel is járna, hogy egy test végső soron percipált tulajdonságainak az aggregátuma, aminek Epikurosz T(1)-ben használt καθ' ἑαυτας φύσεις megfogalmazása is ellentmond. Amint láttuk, T(1) terminológiáját Epikurosz még az atomizmus mellett felhozott érvei előtt vezette be, és ezért ez a megközelítésmódja a fenomenális világ primer voltát látszik kijelölni (*Ep. Hdt.* 39–40). Epikurosz adottnak tekinti, hogy a dolgok összessége a testek és a hely. Ez az univerzálisan megjelenő fenomenális világ azért elsődleges, mert a tudat és a tudás alapja az érzékelés. Ha az érzékeléseink során elsődlegesen olyan testeknek és a helynek kerülünk a tudatába, amelyeket mint ilyen és ilyen tulajdonságokkal rendelkező egész természeteket (ὡς καθ' ὅλας φύσεις) érzékelünk, akkor Epikurosz empirista elméletének alapvető kérdése kell hogy legyen, hogy a világ ilyen típusú percepciója hogyan jön létre az elme racionális kombinációja nélkül. Ha az elmélet igazolni tudja, hogy a tulajdonságokat természettől fogva mint önálló természetek tulajdonságait érzékeljük, akkor Epikurosz jogosan állíthatja, hogy a világról nem csupán a démokritoszi racionális konvenciókon keresztül beszélhetünk. Ehhez viszont Epikurosznak azt kell megmutatnia, hogy a tulajdonságokat mint önálló testek állandó tulajdonságait a világ egy preracionális klasszifikációján keresztül érzékeljük egységesnek a testekkel. Ezért ahhoz, hogy megtudjuk, hogy Epikurosz szerint hogyan és miért érzékeljük a tulajdonságokkal bíró testeket és a helyet ὡς καθ' ὅλας φύσεις, most Epikurosz és a későbbi epikureusok lélekelméletéhez kell fordulnunk.

### III.

Epikurosz szerint minden érzékszerv rendelkezik sajátos érzettárgyával, amelyek érzékelését a többi érzékszerv nem korigálhatja, mert hatáskörükön kívül esik (lásd *DRN* IV. 479–499 és D. L. X. 32). A látás által érzékelt alak például nem ugyanaz a forma, amelyet az érintés különböztet meg. Az előbbi csak a színnek külalakja, és ezért a látás nem a tárgy valódi formáját, hanem csak a színnek alakját reprezentálja. Azaz a látás nemcsak a színekről alkot ítéletet, hanem mindenről, ami a színekhez kapcsolódik: a színek formájáról, méretéről, távolságáról stb. Ha ellentmondás támad ugyanazon tárgyra vonatkozóan a látás és a tapintás között – például egy bot látszólag ferde a vízben, de egyenes a tapintása –, ak-

kor ez az ellentmondás hibás analógián alapul, ahogyan egy anonim epikureus forrásból kiderül (Monet 1996), hiszen az alak az érintés sajátos tárgya, míg a látás csak a színek alakját különbözteti meg. Mivel az érzékeknek nem ugyanaz a hatáskörük, a következő probléma merül fel: ha az egyes érzékszervek csak a saját specifikus érzettárgyaikat percipiálják, mi az, ami egységesíti az öt érzékszerv eltérő tapasztalatait? (vö. Platon: *Theaitétosz* 184–186). Ez a kérdés szorosan összekapcsolódik azon korábbi problémával, hogy tulajdonságok egy csoportja hogyan alkotja meg egy test állandó természetét. Ha egy vágótű, bűdös, nyertő ló véletlenül megrúg mint a lóverseny nézőjét, mi az, ami összekapcsolja azt a tapasztalatot, hogy látok egy lobogó sörénnyel vágótűt, azokkal a különálló tapasztalatokkal, hogy hallok valamit, amint nyert, érzek egy kellemetlen szagot, és végül a közelítő paták hatására elszenvedek valami fájdalmasat? Mi az, ami által ezek az eltérő érzéki tapasztalatok egy és ugyanazon tapasztalat különböző aspektusaiként jelennek meg számomra?

Egy lehetséges válasz szerint az elme az, ami az érzékleimekről ítéletet alkot és összekapcsolja az érzékleimeket egy közös érzékletté. Ezek szerint tehát az eltérő érzékleimek racionális összekapcsolás eredményei? Ha ez a platonikus megoldás (*Theaitétosz* 186b) lenne a válasz, akkor képtelenek lennénk bármit is érzékelni az elme közreműködése nélkül, ami ellentmondásban állna Epikurosz azon követelményével, hogy az érzékelés irracionális. Vagy arról van-e inkább szó Epikurosznál, hogy az elme már egységesített perceptuális tapasztalatról alkot ítéletet?

Értelmezésemben Epikurosz *prolépszisz*-fogalma felismerési folyamatot takar, ami az elme racionális ítéletét előzi meg. Szó szerint a *prolépszisz* 'előzetes megragadást' jelent (ti. az elme előtti megragadást), amit olyan folyamatként értek, ami vagy egyesíti az egyes érzékszervek specifikus érzékleimeit, vagy kiegészíti azokat bizonyos hiányzó érzékleimekkel – ha valamit egy vagy több, de nem az összes érzékszervemmel érzékelek, például érzem egy ló szagát a sötétben. Az eltérő érzékszervek által szolgáltatott információk proleptikus folyamatban történő egyesítése létrehozza a dolog *tüposzát*, vagyis az érzékelt dolog mentális képét, hogy az elme a megjelenő érzeteket és benyomásokat a testekről így empirikusan létrejött, *tüposzban* taxonomizált (= előzetes megragadás) körvonalhoz társítsa, és megalkossa a saját racionális ítéletét az érzékelt dologról. Máshol hosszasan érveltem e mellett az értelmezés mellett (Németh 2017. 1. fejezet), viszont az értelmezés hiánytalan mátrixa csak sok szöveg alapos olvasatából lehetséges, ezért most a gondolat egy rövidebb, de továbbra is komplex összefoglalására kell hogy szorítkozzam, hogy Epikurosz szerint miért καθ' ὅλας φύσεις jelennek meg tulajdonságaikkal a testek az érzékelésben.

Epikurosz azt tanította, hogy a lélek két részre, irracionális és racionális részre oszlik.<sup>12</sup> A lélek áthatja az egész emberi testet: az irracionális rész vitalizálja, a ra-

<sup>12</sup> Epikurosz mentális aggregátumra vonatkozó felosztásához lásd *P.Herc.* 1420 corn.2 z.2 = 6 II = 3 N = Arr. [35.10], amit idézek (Németh 2017. 38), mint Fr.(b); a scholion *Ep. Hdt.*

cionális lélekrész pedig a mellkasban található lakóhelyéből irányítja. Azért fontos ez a megkülönböztetés, mert az érzékelés maga mentes minden racionalitás értelmezéstől, hiszen maga a racionalitás is az érzékelésen alapul. Az információ, amit az érzékszervek nyújtanak, ebben az értelemben irracionális, következésképpen az érzékszerveket csak az irracionális lélekrész vitalizálhatja. Ez az okfejtés azonban még nem magyarázza meg, hogy az érzékelésből hogyan lesznek gondolatok. Ehhez Diogenész Laertiosz testimóniuma nyújt némi kapaszkodót a *prolépszisz*ről szóló összefoglalásában.

T2

(1) Τὴν δὲ πρόληψιν λέγουσιν οἰονεὶ κατάληψιν ἢ δόξαν ὀρθὴν ἢ ἔννοϊαν ἢ καθολικὴν νόησιν ἐναποκειμένην, τούτέστι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος, οἷον τὸ Τοιοῦτόν ἐστιν ἄνθρωπος· (2) ἅμα γὰρ τῷ ρηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων. (3) παντὶ οὖν ὀνόματι τὸ πρῶτως ὑποτεταγμένον ἐναργές ἐστι. (4) καὶ οὐκ ἂν ἐζητήσαμεν τὸ ζητούμενον εἰ μὴ πρότερον ἐγνώκειμεν αὐτό· οἷον τὸ πόρρω ἐστὼς ἵππος ἐστὶν ἢ βοῦς· (5) δεῖ γὰρ κατὰ πρόληψιν ἐγνώκεναι ποτὲ ἵππου καὶ βοῦς μορφήν. (6) οὐδ' ἂν ὀνομάσαμεν τι μὴ πρότερον αὐτοῦ κατὰ πρόληψιν τὸν τύπον μαθόντες. (7) ἐναργεῖς οὖν εἰσιν αἱ προλήψεις· (8) καὶ τὸ δοξαστὸν ἀπὸ προτέρου τινὸς ἐναργοῦς ἥρτηται, ἐφ' ὃ ἀναφέροντες λέγομεν, οἷον πῶθεν ἴσμεν εἰ τοῦτό ἐστιν ἄνθρωπος;

(1) Az előzetes megragadás [*prolépszisz*], mint [az epikureusok] mondják, mintegy észlelés [*katalépszisz*] vagy helyes vélekedés [*doxa orthē*] vagy elgondolás [*ennoia*] vagy elraktározott általános gondolat [*noészisz*], vagyis emlék [*mnémē*] arra vonatkozólag, ami gyakran megmutatkozott kívülről nyilvánvaló módon, például, hogy „ez a fajta dolog ember”. (2) Mert amint kimondják az „ember” szót, előzetes felfogásunk révén rögtön eszünkbe jut körvonala [*tüposz*] is, mely előzetes érzékeléseink nyomán alakult ki. (3) Tehát az, ami minden egyes szónak elsődlegesen alapul szolgál, evidens. (4) És nem kutatnánk azt, amit kutatunk, ha korábban nem ismertük volna. Például: „Az, ami ott áll, ló-e vagy pedig marha?” (5) Mert valamikor meg kellett ismernünk a ló, illetve a marha formáját oly módon, hogy előzetes felfogással bírunk rá vonatkozólag. (6) Egyáltalán meg sem neveznénk, ha korábban nem ismertük volna meg az előzetes felfogás következtében a körvonalát [*tüposz*]. (7) Tehát az előzetes megragadások [*prolépszisz*] önmagukban nyilvánvalók. (8) És a vélekedés tárgya valami korábbi önmagában nyilvánvaló dologtól függ, amire vonatkoztatva szólunk, amikor például azt mondjuk: „Honnan tudjuk, hogy vajon ez a dolog ember-e?” (D. L. X. 33.)<sup>13</sup>

66-hoz és Lucretius distinkciója az *animus* (és *mens*) és *anima*, valamint lakóniai Démétriosz (*P.Herc.* 1012).

<sup>13</sup> Görög szöveg: Asmis 1984. 21–22; fordítás (kis módosításokkal): Long 2015. Az egyik fordítási változtatás abból is fakad, hogy nem követem Long és Sedley központozását (Long–Sedley 1987. 2. köt. 92), akik egy vesszőt tesznek a τούτέστι μνήμην után, mert velük egyet-

Hadd korlátozzam a szövegelemzést annak a struktúrájára és néhány, közvetlenül a *prolépszisz*re vonatkozó kérdésre és megjegyzésre.

(1) A *prolépszisz* valami olyan, mint [οἰοει] a *katalépszisz*, *doxa orthé*, *ennoia* és a *noézsisz* – de lényeges módon nem azonos ezek egyikével sem.<sup>14</sup>

(2) Mert amint elhangzik az a szó, hogy „ember”, előzetes felfogásunk révén rögtön eszünkbe jut körvonala (*tüposz*) is, mely érzékeléseink nyomán alakult ki.

T2(2) bizonyossága szerint a *prolépszisz* azért olyan, mint a *katalépszisz*, *doxa orthé*, *ennoia* és a *noézsisz*, mert amint meghallunk egy szót, esetünkben azt, hogy ‘ember’, automatikusan beindul egy folyamat, ami az ember alapvető tulajdonságait juttatja eszünkbe egy *tüposz* alakjában. Úgy tűnik, hogy a *prolépszisz* ennek a folyamatnak a motorja vagy még inkább, a *prolépszisz* maga az a folyamat, ami végbemegy egy elhangzó szó és annak egy *tüposz* formájában történő reprezentációja között.

De mi is egy *tüposz*? A főnév ὁ τύπος a τύπτω igéből jön (‘ütni, csapni’), és szó szerint a következőket jelenti (LSJ, 1865): (I) ‘ütés’, ‘csapás’, például egy ló patájától. De a következőket is jelenti: (II.) ‘egy ütés vagy nyomás hatása’ és így egy (pecsét) ‘lenyomat’ (vö. *Ep. Hdt.* 46 és *PHerc.* 1191), egy (VII) ‘archetípus, minta/mintázat, modell’, ami számtalanszor képes pontosan ugyanúgy megisméltódni (*Ep. Hdt.* 49), amely jelentéstől csak egy lépés az általánosság jegye, mint (VIII) ‘általános benyomás’ és így ‘általános típus vagy a lényeges vonásokat kiemelő egyszerű ábrázolás’, ‘körvonal’ (*PHerc.* 1056) és még ‘vázlatos leírás’ (lásd *Ep. Hdt.* 35–6 és 68). Nehéz tehát pontosan behatárolni Epikurosznál a *tüposz* pontos jelentését, de Epikurosz a következő két pregnáns jelentésben használja a szót: (a) mint egy általános leírást és (b) mint egy dolog specifikus jegyeit magán hordó mentális képet (Dyson 2009. 86).<sup>15</sup>

értésben azt gondolom, hogy a vessző elhagyása gyengíti a *prolépszisz* eltérő definícióit, ami jól illeszkedik ahhoz, ahogyan az első részt (1) értem.

<sup>14</sup> Kimerítő tárgyalásához annak a problémának, hogy Diogenész hogyan alkalmazza a sztoikus terminológiát Epikurosz *prolépszisz* fogalmának jellemzéséhez lásd Németh 2017. 34–37. Röviden, a sztoikus megragadás (*katalépszisz*) mint egy szükségszerűen igaz dolog megragadása nagyon közel áll a *prolépszisz* mint felismerés értelmezéséhez; *doxa orthé* inherens feszültségben van a T2 (8)-cal, és a legtöbb, ami következni látszik T2-ből, az az, hogy vannak nyilvánvalóan igaz vélemények, összhangban azzal, hogy a *prolépszisz* önevidens; ehhez még lásd Verde 2018b. Ahogyan Glidden elképzeléseit követve bemutattam (Glidden 1985; Gliddennel szemben vö. Hammerstaedt 1996), a sztoikusok és az epikureusok lényegesen eltérő módon értették az *ennoia* fogalmát, ami röviden a *de dicto* és a *de re* közötti különbség, amely utóbbi, epikureus terminusokban, a felismerés folyamatára vonatkozik. Természetesen lehetséges, hogy Diogenész egyszerűen csak sztoikus terminusokkal jellemezte az epikureus *prolépszisz*t, de ha valóban volt különbség a sztoikus és epikureus *ennoia*-fogalmak között, akkor ez jó indok arra, hogy eltávolodjunk a fogalom sztoikus konnotációjától.

<sup>15</sup> Ahogyan majd kiderül, Dyson „mentális kép”-értelmezése tökéletesen illeszkedni fog a *tüposz* használatához T2-ben.

(1) Következésképpen, az, ami minden egyes szónak elsődlegesen alapul szolgál, evidens [*enargēs*].<sup>16</sup>

Miért? A válasz viszonylag egyszerűen megragadható a szövegkörnyezetből és T2(7) alapján. Ami egy névnek alapul szolgál, az egy *prolépszisz*. David Glidden szerint ugyanakkor Diogenész kétértelműen fogalmaz, amikor nem teszi nyilvánvalóvá, hogy a *prolépszisz* úgy szolgál alapul egy névnek, mint a jelentése (azaz amikor kiejtjük azt a szót, hogy ‘ember’, akkor az ‘ember’ fogalmát jelöljük ki), vagy inkább úgy, hogy a *prolépszisz* magukra a dolgokra vonatkozik, amelyeket megnevezünk, amikor beszélünk róluk (azaz amikor kiejtjük azt a szót, hogy ‘ember’, az egy a világban érzékelt formát jelöl – lásd Glidden 1985. 181; Glidden 1983). Stephen Everson meggyőzően érvelt amellett Plutarkhosz és Sextus Empiricus vonatkozó testimóniumai alapján, hogy az epikureusok szerint maguk a nevek bírnak szemantikai tartalommal és nem azok a dolgok, amik alapul szolgálnak a neveknek. Epikurosznak felesleges lett volna egy sor jelentést bevezetnie annak érdekében, hogy megmutassa, mennyire értelmesek a szavak, mert ahhoz, hogy a szavak vagy mondatok jelentéssel bírjanak nincs szükség különálló jelentéskészletre magukon a szavakon vagy mondatokon kívül. Ezért Everson szerint egy szó jelentéstartalma mindössze úgy kapcsolódik egy *prolépszisz*hez, hogy ez utóbbi segít felismerni az érzékelés tárgyát (Everson 1994. 100–101, 106). De akkor pontosan hogyan képzeljük el a szavaknak alapul szolgáló dolgokat?

Ha elfogadjuk azt az értelmezést, hogy minden szónak egy *prolépszisz* szolgál alapul, akkor Diogenész érve a következőképpen rekonstruálható:

- (1) Egy *prolépszisz* az ‘ilyen és ilyen’ dolog.
- (2) Amint egy szó elhangzik, a *prolépszisz*nek köszönhetően jelenik meg előttünk egy dolog mentális képe (*tüposz*).
- (3) Következésképpen, az elsődlegesen kijelölt *prolépszisz* evidens (*enargēs*), mert rendelkezik egy bizonyos tisztasággal.

A (2)-es pont szerint a *prolépszisz* nem kognitív folyamat eredménye, és amikor azt a szót halljuk, hogy „ember”, nem egy *prolépszisz*re gondolunk. A (2)-es pontból az válik világossá, hogy amikor egy szó elhangzik, egy *prolépszisz*nek

<sup>16</sup> A (3)-as nyelvezete – παντι οὖν ὀνόματι τὸ πρῶτως ὑποτεταγμένον ἐναργές ἐστι – rögtön a Hérodotoszhoz írt levél első módszertani elvét idézi (*Ep. Hdt.* 37) és Epikurosznak a jelentéssel kapcsolatos elképzeléseit. Ez a kapcsolat mindazonáltal talán csak Gassendi emendációjának köszönhető, ugyanis négy kéziratban ἐπιτεταγμένον áll (az ἐπιτάσσω igéből), ami egyszerűen azt jelenti, hogy egy dolog – amint az a későbbiekben világossá válik, egy *prolépszisz* – és egy elnevezés között evidens kapcsolat áll fenn, amely olvasat még inkább harmonizál az értelmezéssel.

köszönhetően egy *tüposz* jelenik meg, egy dolog megelőző érzékelésin alapuló általános jellemzőinek a mentális képe (ἄμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγούμενων τῶν αἰσθήσεων). Ami tehát evidens (*enargesz*), az a folyamat, ami a dolgot egy *tüposz* formájában reprezentálja. Ha ez az értelmezés helytálló, akkor az is következik belőle, hogy egy *tüposz* egész biztosan nem egyetlen érzékszerv benyomásai alapján létrejövő reprezentáció, mert egyetlen érzékszerv benyomásainak a reprezentációjához nincsen szükség egy folyamatra (lásd *Ep. Hdt.* 50). Egy *tüposz* tehát az érzéki tapasztalat egységes, holisztikus és általános reprezentációja az elme számára. Dyson *tüposz*-interpretációja tehát, mely szerint az specifikus, alapvető tulajdonságok mentális képe, tökéletesen illeszkedik az értelmezésemhez.<sup>17</sup>

Ezért úgy vélem, hogy Epikurosz szerint az érzékelés többlépcsős, tranzitív folyamat, ami nyilvánvalóan az érzékszervek aktivitásával kezdődik. Diogenész példájában a kimondott szó, „ember”, eljut az irracionális lélekrész által vitalizált fülbe, ami az érzékszervben percipiált felismerésnek köszönhetően beindítja a felismerés proléptikus folyamatát, amelynek eredményeképpen egy *tüposzt* tár az elme elé. Az egyik fontos kérdés, amelyre a válasz nem evidens T(2) alapján, hogy egy ilyen proléptikus folyamatot csak elkülönült érzékszervi felismerés (*epaiszthészisz*) indíthat-e be a megfelelő érzékszerven keresztül, vagy több – az összes érzékszerv egyidejű érzékszervi felismerésének az eredménye.<sup>18</sup> A bekövetkező proléptikus folyamat így P(a) vagy kiegészíti az egyik/egyedülálló érzékszervek érzékelésében adott információit – az „ember” szó hallatára a proléptikus folyamat az összes többi releváns adatot előhívja az érzékszervi memóriából az ember specifikus, mentális képéhez (*tüposz*) –, vagy P(b) a proléptikus folyamat összekapcsolja és egy holisztikus képben, azaz *tüposz*-ban reprezentálja az eltérő érzékszervek különálló érzékleteit. Természetesen P(a) és P(b) kombinációja is lehetséges. És van egy további alternatíva is, nevezetesen nem-P(c), amikor nem jön létre érzéki felismerés (*epaiszthészisz*): például, ha egy barbár nem érti az ἄνθρωπος szót. Ebben az esetben nem indul be proléptikus folyamat, és az érzékelőnek nem a proléptikus folyamatból származó *tüposz* alapján kell ítéletet alkotnia, hanem egyszerűen az érzéklet és egy különálló fogalmi apparátus segítségével kell megítélnie (ha rendelkezik ilyenekkel), hogy mit hall. Például, ha nincsen fogalma a mennydörgés okáról, akkor azt könnyen összekeveri a háborgó istenekről alkotott elképzeléseivel.

Mi garantálja egy elhangzó szó és az ennek következtében beinduló proléptikus folyamat közvetlen kapcsolatát? Ha a *prolépszisz* olyan folyamat, ami sok

<sup>17</sup> Egy *tüposz* abban különbözik egy *phantasiától*, hogy amíg egy *phantasia* olyan reprezentáció, ami az érzékszervek különálló benyomásai alapján jön létre (vö. *Ep. Hdt.* 50), addig a *tüposz* olyan mentális kép, ami az eltérő érzékszervek benyomásaiból kombinált, komplex reprezentáció. Egy *tüposzt* pedig egy proléptikus folyamat hoz létre.

<sup>18</sup> Vö. *Ep. Hdt.* 52–35 és *DRN* IV 553–562; *epaiszthészisz*-értelmezésemhez lásd Németh 2017. 17–24.

előzetes érzékelésen alapul, amelyek fizikai nyomokat hagynak érzékszerveinkben,<sup>19</sup> és ha a *prolépszisz* minden egyes dolog elnevezésének az előfeltétele – T2(6) –, akkor alapvető kapcsolat kell, hogy fennálljon az érzékelés és nyelv között.<sup>20</sup> Egy *prolépszisz*, mint korábbi tapasztalatok fizikai memóriája, közvetlenül kapcsolódik az egyes ember nyelvi környezetéhez. Következésképpen Epikurosz elmélete adottnak tekinti, hogy egy közösség azért rendelkezik közös nyelvhasználattal, mert természeti és társadalmi környezete hasonló benyomásokat hoz létre a közösség individuumaiban. A közös nyelvhasználat tehát előfeltételezi, hogy ahogyan értünk és használunk egy elsődleges nyelvet, az olyan proleptikus folyamatokon alapuló szóhasználatból ered, amelyek hasonló oksági történeteken alapulnak, amelyek hasonló *tüposz*okat eredményeznek a közösség minden tagja számára.<sup>21</sup> Ez a kapcsolat nyelv és *prolépszisz* között még evidensebbé válik Diogenész testimóniumának második felében, ezért hadd folytassam a T2(4–8) rekonstrukciójával:

- (1) Egy dologra vonatkozó kutatás előfeltételezi a kutatott dolog valamilyen korábbi ismeretét (*egnókeimen*).
- (2) Egy dolog formájának (*morphé*) a *prolépszisz* által kerültünk tudatába (*egnokénai*).
- (3) Egy dolog elnevezése azt feltételezi, hogy megtanuljuk a dolog mentális képét (*tüposz*) a *prolépszisz* következtében.
- (4) Tehát a *prolépszisz*ek evidensek (*enargeisz*).
- (5) A vélekedés tárgya (*doxasztón*) valami korábban és evidensen alapul, amelyre vonatkoztatva alkotunk állításokat.

A T2(4–8)-ban a *prolépszisz*, mint a kutatás alapvető kiindulópontja jelenik meg, amit általában Platón *Menón* paradoxonjára adott válasznak szokás tekinteni – nem tudunk valamit úgy kutatni, hogy előzetesen nem tudjuk, mi az (*Men.* 80d–e). Platón megoldása a *Phaidón*ban található *anamnészisz*-érv volt, miszerint a halhatatlan lélek földi testbe születése előtt megismerkedik a formákkal, amely ismeretek a születéskor ugyan elhalványodnak, de a kutatások során a lélek visszaemlékezik korábbi ismereteire, ezért valójában minden kutatás valami korábbi ismereten alapul.

Epikurosz reakciója Platón paradoxonára és a szöveg nyelvezete (καὶ οὐκ ἄν ἐζητήσαμεν τὸ ζητούμενον) gyakran késztette a filozófiatörténészeket arra, hogy T2-t mint a filozófiai vizsgálódás módszertani szövegét olvassák (vö. *Ep. Hdt.* 37–38), amely szintén összhangban áll a matematikai tételeket megoldó

<sup>19</sup> Az „előzetes érzékelések” (προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων) kifejezés T2(2)-ben úgy tűnik, hogy a természetes, tapasztalatból származó dolgok hatására létrejövő proleptikus folyamatokat határozza meg; lásd szintén oinoandai Diogenész, fr. 9 II 9 – VI 3.

<sup>20</sup> *Ep. Hdt.* 75.

<sup>21</sup> Ennek a hasonlóságnak a feltételezése ellen lásd Long 1972. 121. Long cáfolatához lásd Németh 2017. 14–24.

rabszolgafiú példájával Platón *Menón*jában. A Diogenész által említett példák – „Az, ami ott áll, ló-e vagy pedig marha?”; „Honnan tudjuk, hogy vajon ez a dolog ember-e?” – viszont világossá teszik, hogy Epikuroszt inkább az érzéki tapasztalatok proléptikus funkciója és a vélekedések (τὰ δοξαζόμενα) közötti kapcsolat foglalkoztatta elsősorban, tehát az a kérdés, hogy hogyan ismerjük fel az érzéki tapasztalatunkban megmutatkozó dolgokat, hogy véleményt alkothasunk róluk.

Az érvelés második felében, (6)-ban világossá válik, hogy a *prolépszisz* megelőzik a neveket,<sup>22</sup> hiszen, ha a névalkotás előfeltételezi, hogy az egyes fajta dolgok alapvető jellemzőit a *prolépszisz* által létrejövő mentális képeken (*tüpoi*) keresztül ismerjük meg, akkor egy proléptikus folyamat kell, hogy megelőzze a verbális kijelölés aktusát. Következésképpen, a széles tudományos konszenzus, miszerint az epikureus *prolépszisz* helyes vélekedés – összhangban Diogenész jellemzésével, miszerint a *prolépszisz* egy *doxa orthé*, amelyet látszólag más források is megerősítenek (*Ep. Men.* 123–124; *A természetről* XXVIII) – mélyen problematikus. Ezzel a tudományos vélekedéssel ellentétben úgy tűnik, hogy az érzékelési tapasztalatok olyan fizikai benyomásokat és ezek következtében nyomokat hagynak bennünk, amelyek alapul szolgálnak azoknak a proléptikus folyamatoknak, amelyek létrehozzák a mentális képeket (*tüpoi*). Továbbá, ha az (5)-ös rekonstrukciója egy primér tudatállapotról vonatkozik, miszerint legelőször a látás számára megjelenő formáknak (*morphai*) kerülünk a proléptikus folyamatoknak köszönhetően tudatába, és egy *tüposz* létrejötté ezért ugyanazon tudatállapot későbbi fázisát jelöli, ahogyan (6)-ban, akkor az elnevezésekhez használt *tüposz* valóban komplexebb mentális kép kell, hogy legyen egyetlen érzékszervtől származó mentális képnél, legalábbis, ha egy elnevezés a dolog holisztikus és általános körvonalaitól függ. Miután megtanuljuk az érzékeléseinkben ismétlődően megjelenő tárgyakkal kapcsolatos, koherensen kiejtett hangok egy csoportját, ezek a hangok, mint a dolgok nevei rögzülnek a hozzájuk kapcsolódó, ismétlődő tapasztalataink alapján, és következésképpen, ezek a nevek természetes kapcsolatban állnak a proléptikus folyamatok eredményeivel, a *tüposz*okkal.<sup>23</sup>

T2 alapján tehát kétféle értelemben tekinthetünk a *prolépszisz*re mint igazságkritériumra: (a) T2(1–3) szerint amikor meghallom azt a szót, hogy „ember”, a *prolépszisz*nek az a szerepe, hogy létrehozza az „ember” *tüposz*át, hogy még abban az esetben is, hogy ha nem is látok egy embert sem, megértsem (felismerjem), hogy miről van szó; (b) a T2(4–8)-ban mindazonáltal a *prolépszisz* mint a beszéd előfeltétele jelenik meg és ebben az értelemben az érzékelési tapasztalatot a nyelvi készséggel közvetlen kapcsolatban jelöli ki. Mindkét esetben a proléptikus folyamat eredményének, a *tüposz*nak köszönhetően ismerem

<sup>22</sup> Vö. Scott 1995. 167, aki a *prolépszisz*t szintén valami preverbálisnak fogja fel.

<sup>23</sup> A konvencionális nyelvhasználat már egy következő fázisa az epikureus elméletnek.



fel adott érzéki tapasztalatom tartalmát, ezért ebben az értelemben a *prolépszisz* olyan módon funkcionál az igazság kritériumaként, hogy nélküle a világ nem válna természetesen módon klasszifikálttá *típoszok* formájában. Epikurosz nyilvánvalónak tartotta, hogy ahhoz, hogy valamiről ítéletet alkothassak, azt „ilyen és ilyen” dologként előbb fel kell hogy ismerjem. Ha látok egy lovat, ahhoz, hogy kijelenthessem, „Ez egy ló”, az érzékelési tapasztalat szintjén fel kell ismernem, amit látok. Nem a *prolépszisz*nek vagy az elszenvedett benyomásoknak (*pathé*) köszönhető, ha tévedek a tekintetben, hogy valójában mit látok. Az elme ítéletének propozicionális igazságtartalma egyszerűen a további érzékelések evidenciáitól függ, amit az igazságkritériumok folyamatosan tesztelnek, ahogyan közeledünk egy dolog felé (például a sűrű ködben látott ló egyre közelebről már egy marháának látszik). Nem arról van szó, hogy az időben korábbi és későbbi érzékelések és a velük kapcsolatos *prolépszisz*ek és benyomások megerősíté-  
nék vagy megcáfolják egymást, hanem inkább a sok egymást követő érzékelés és a velük összefüggő *prolépszisz*ek és benyomások az elme ítéleteinek propozicionális tartamát erősítik vagy cáfolják meg, amely állítások időben eltérően keletkeztek az érzékelt dologgal kapcsolatban.<sup>24</sup>

A *prolépszisz* epikureus fogalma értelmezésben tehát olyan fizikai, érzékszervi emlékezet, ami az érzékelés által beindított felismerési folyamat. Epikurosz fő művének, *A természetről* 25. könyvének szövegrésze erős bizonyítékkal szolgál arra nézvést, hogy az emlékezetet Epikurosz fizikai, érzékszervi emlékezetként fogta fel. A szöveg telis-tele van értelmezésre szoruló terminusokkal, ezért most csak annak a folyamatnak az illusztrálása céljából idézem, amit eddig proleptikus folyamatként jellemeztem:

Text M:<sup>25</sup>

[μ]νήμη ἢ τὸ τει [μνή]μηι πάθος ἀνάλογον ὧν ἔδει μᾶλλον ἐνεργεῖναιτο πρὸς τὸ ὀριζόμενον καὶ τὰ πάντα ἐξελέγχον τῆς ἀναφορᾶς γινομένης καὶ οὐ πρὸς ἀόριστα καὶ κρίσεως προσδεόμενα. \* αὕτη δ' αὖ πάλιν ἢ τούτου μνήμη ἢ ἀνάλογος μνήμηι κίνησις τὰ μὲν συνεγεγὲν[νη]το εὐθύς, τὰ δ' ἠϋξητο τὴν ἀρχὴν ἔχουσα καὶ τὴν αἰτίαν ἧι μὲν τει πρώτοι συστάσει τῶν τε ἀτόμων ἅμα καὶ τοῦ ἀπογεννηθέντ[ο]ς, ἧι δὲ τει ἐ[παυ]ξομένει, ε[ἰ] π[άν]τα δρω[με]ν, τ[ῶ]ν ἀτόμων ἅμα καὶ αὐτοῦ τοῦ ἀπογε[γεν]νημένου ε[ξ] ἁ[νά]γκ[ης] ἀντίξουν ἐπ' ἐνίων [τοις] ἀπ[ογ]εννήσασιν ...

[...] a szükségsezerűbb dolgok emlékezete vagy az ezzel arányos benyomás (*pathosz*) létrejött bent (ἐνεργεῖναιτο) a jól meghatározott és azon dolgok következtében, amiket

<sup>24</sup> Vö. K. D. 24.

<sup>25</sup> Text M = 1191 corn. 4 pz. 2 z. 1 = -24 inf./1191 corn.7 pz.1 z.2-3 = -23 sup.; és 697 corn.2 pz.2 z.4 (= col.5), és 1056 corn. 5 z. 1 (Laursen 1997. 16–17; kis változtatásokkal: Németh 2017. 48–50).

minden dolog ellenőrzésére használnak, amikor a visszavonatkoztatás történik, és nem pedig olyan dolgok miatt, amelyek meghatározatlanok és ítéletre szorulnak. Annak ez az emlékezete – vagy az emlékezettel arányos mozgás – (1) egy bizonyos tekintetben ismét azonnal és együtt jött létre, (2) egy másik tekintetben viszont növekedett, lévén [ti. ez az emlékezet] (1') a kezdete és oka az első esetben mind az atomok és annak, ami létrejött (τοῦ ἀπογεννηθέντ[ο]ς [ti. a megjelenő tudatállapot]) első állapotának, és (2') a másik esetben az atomok és annak, ami létrejött ráépülő [állapotnak] – amely utóbbinak köszönhetően cselekszünk mindent –, ami bizonyos esetekben szükségszerűen ellentétben áll [...]

Ez a papirusztöredék, ha nem is túlzottan közérthető módon, az emlékezet létrejöttét írja körül, amelyet valami jól meghatározott és mindent ellenőrizni képes dolog vált ki, azaz az egyik igazságkritérium. Az oksági kapcsolat ezen kritérium – ami valószínűleg egyszerűen az érzékelés – és az emlékezet létrejötte között valószínűleg a P(a) vagy a P(b) – vagy a kettő kombinációja – fenti rekonstrukciónak feleltethető meg.<sup>26</sup> És ha a *prolépszisz* (ti. a felismerés érzékszervi folyamata) emlékezet (T2(1)), ami olyan benyomás vagy mozgás, ami arányos a létrejövő emlékezettel (TM), ez szintén megerősíti a proléptikus folyamat és a *pathosz*, az igazság másik kritériuma közötti kapcsolatot, mivel az emlékezetnek alapul szolgáló, újrendeződtő atomi elrendezés váltja ki egy érzékelés vagy gondolat emlékezetét.

Epikurosz egyik legnehezebben érthető *terminus technicus*a, az ἀπογεγεννημένα értelmzése ezen tanulmány keretein kívül esik, de könnyen megfigyelhetjük az ἀπογεννῶν ige eltérő grammatikai eseteit, amelyek szintén jól illeszkednek *prolépszisz*-értelmezésemhez: a melléknévi igenév passzív aoristosban (τοῦ ἀπογεννηθέντ[ο]ς) mint az elmeállapot első konstitúciója annak az érzékelési fázisnak feleltethető meg, amelyben a *prolépszisz* produktuma, a *tiiposz* jelenik meg az elme számára; majd az ἀπογεννῶν melléknévi igenév passzív perfectumban (τοῦ ἀπογε[γεν]νημένου) úgy érthető, mint ugyanazon elmeállapot egy későbbi fázisban, ami már magában foglalja az elme ítéletét, hiszen ennek hatására cselekszünk. Egyik oka a proléptikus folyamat terminológia-hiányának egyszerűen az lehet, hogy a papirusz kontextusa nem episztemológiai, hanem lélekfilozófiai kérdéseket tárgyal.

Ennek az elsődleges forrásnak a rövid áttekintése után ahelyett, hogy részleteiben tárgyalnám a további lehetséges kapcsolatokat, hadd összegezzem az eddig találtakat és vonjam le a belőlük fakadó következtetéseket.

<sup>26</sup> Valójában még a nem-P(c) esete is megjelenni látszik TM második sorában, ami megerősíti *prolépszisz*-értelmezésem és a TM közötti kapcsolatot.

## IV.

Epikurosz empirista elmélete természetes és automatikus szintre helyezte az érzékelőnek megjelenő világ klasszifikációját, azaz az univerzálék problematikáját. Az érzékelés tanúsítja, hogy a testek és a hely léteznek (*Ep. Hdt.* 39). Az érzékelésben megjelenő testek tulajdonságokkal és akcidensekkel rendelkeznek, amelyeket sajátos alkalmazási és megragadási módokon keresztül ismerünk meg. Azaz az érzékelésben megjelenő testek állandó természetüket a ró-luk kijelentett (*κατηγορεῖται*) tulajdonságokkal és akcidensekkel összhangban nyerik el, azok összetett megragadása szerint (*κατὰ τὴν ἀθρόαν ἔννοιαν*) (*Ep. Hdt.* 68–69). Ahogyan láttuk, a kijelentés proléptikus folyamat, a világ természetes felismerésének kritériumán alapul. A minket körülvevő természetben megmutatkozó testeket és tulajdonságaikat a proléptikus folyamatok eredményével, a *tüposz*szal vagy mentális képpel összhangban ismerjük fel állandó természetük szerint. Bár érzeteink elkülönülnek érzékszerveink szerint, a *prolépszisz* mint érzékszervi felismerés az elme közreműködése nélkül egyesíti ezeket. Ennek a folyamatnak az eredménye pedig egy olyan univerzálisan létrejövő *tüposz*, ami automatikusan klasszifikálja az ismétlődő perceptuális észleleteket. Ennek a *prolépsziszen* alapuló, elmefüggetlen természetes klasszifikációnak köszönhetően érzékeljük a világot önálló természetek (*καθ' ὅλας φύσεις*) mentén. Ezen proléptikus kapcsolatok nélkül a minket körülvevő világ nem úgy jelenne meg, mint testek és a hely, valamint a testek tulajdonságai és akcidensei. Például, ha már sokszor találkoztam lovakkal, amikor egy nyerítést hallok egy bokor mögül, a hang által beindított proléptikus folyamat felismerésének köszönhető, hogy véleményt tudok formálni arról, hogy milyen megjelenő formára vagy szagra számítsak, amint közelebb érek a bokorhoz, és milyen közvetlen fizikai kapcsolatot kell hogy kerüljek a lóval. A nyerítés által beindított proléptikus folyamat egy ló *tüposzát* vagy mentális képét idézi fel az elmének, ami egy természetes species alakja: egy ló mint különálló és állandó természet, ami ilyen és ilyen tulajdonságokkal rendelkezik. Az érzéki tudatban a ló *tüposza* mint egységes entitás mentális képe jelenik meg. Ha ez az egység nem jönne létre, akkor az érzékelés csak eltérő *phantaszia*kat lenne képes biztosítani – például a színekét, szagokét stb. –, és a tudatban nem jönne létre olyan egység, amelynek köszönhetően a dolgok összessége között mint ilyen és ilyen tulajdonságokkal bíró *καθ' ὅλας φύσεις* mentén tudnánk különbséget tenni.

Következésképpen a *prolépszisz* produktuma, a *tüposz* szolgál egy species (vagy *type*) nominális definíciójának alapjául. Egy ló *tüposza* vagy mentális képe például még nem definíció vagy kategorikus propozíció, ami egy bizonyításhoz szükséges vagy egy dolog teljes megértését magában hordja, hanem csak természetsszerűleg megjelenő mentális kép. Azáltal, hogy egy dolog alapvető jellemvonásait körvonalazza, az univerzálék szerepét tölti be, mert alapot nyújt ahhoz, hogy az emberek szerte a világban hasonló minták szerint érzékelik a természete-

tet. Az ilyen nominális „definíciók” pedig azért nem jelentenek gondot Epikurosz elméletében, mert az mindössze arra szorítkozik, hogy a szavakat helyesen alkalmazzuk a típusokra és tulajdonságaikra. Az ilyen mentális képek mindössze az egyes típusok és tulajdonságaik felismerésére vagy felidézésére szolgálnak. Epikurosz amúgy sem tartotta hasznosnak a teljes körű definíciókat, mert atomista magyarázatait nem definíciókból kiinduló deduktív érveléssel, hanem az érzéletekből kiindulva, analógiás érveléssel érte el (Dyson 2009. 88), amihez a *tüposz*okon alapuló nominális definíciók elégségesek ahhoz, hogy a kutatások terminusainak jelentéseit kijelöljék.

Befejezésképpen hadd vegyek még fontolóra egy szílat ebben a komplex episztemológiai szövetben. Szándékosan kerültem okfejtésemben a redukcionista vs. anti-redukcionista vs. nem reduktív fizikalista típusú nyelvhasználatot, ami szorosán összekapcsolható előadott értelmezésemmel, ami viszont további muníciót szolgáltat ahhoz, hogy Epikurosz atomizmusát nem reduktív fizikalista olvasatban értsük. (Ezt a pozíciót részleteiben lásd Németh 2017. 2. fejezet.) Epikurosz szerint a világ atomi szintjén kétségkívül mindent az atomok mozgása és interakciója határoz meg. Mindazonáltal a természetet elképzése szerint nem atomi struktúrákban percipiáljuk, hanem mint tulajdonságokkal bíró, καθ’ ὄλας φύσεις testeket és helyet. Következésképpen a világ érzékelését és tudatát kauzálisan elsődlegesen az egész és különálló természetek alakítják tulajdonságaikkal. Ez a kölcsönhatás aztán leírható az atomok interakciója szintjén is Epikurosz atomista keretelméletében, de ez nem változtatja meg azt a tényt, hogy a tapasztalat tudatát kauzálisan a fenomenális világ dolgai hozzák létre elsődlegesen.

## IRODALOM

- Armstrong, David M. 1989. *Universals. An Opinionated Introduction*. San Francisco – London.
- Asmis, Elisabeth 1984. *Epicurus’ Scientific Method*. Ithaca/NY – London, Cornell University Press.
- Betegh, Gábor 2006. Epicurus’ Argument for Atomism. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 30/1 (Summer). 261–284.
- Bronowski, Ada 2013. Epicureans and Stoics on Universals. In Riccardo Chiaradonna – Gabriele Galluzzo (szerk.) *Universals in Ancient Philosophy*. Pisa, Edizioni della Normale. 255–298.
- Dorandi, Tiziano 2013. *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Dyson, Henry 2009. *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*. Berlin – New York, Walter de Gruyter.
- Everson, Stephen 1994. Epicurus on Mind and Language. In Stephen Everson (szerk.) *Language*. (Companions to Ancient Thought; 3.) Cambridge, Cambridge University Press. 74–108.
- Furley, David J. 1993. Democritus and Epicurus on Sensible Qualities. In Jacques Brunschwig – Martha Nussbaum (szerk.) *Passions and Perceptions*. Cambridge, Cambridge University Press. 72–94.

- Glidden, David K. 1983. Epicurean Semantics. In ΣΥΖΗΘΗΣΙΣ. *Studi sull'Epicureismo greco e latino offerti a Marcello Gigante*. 1–2. köt. Naples, 1. köt. 185–226.
- Glidden, David K. 1985. Epicurean *Prolépsis*. *Oxford Studies of Ancient Philosophy*. 3. évf. 175–217.
- Hammerstaedt, Jürgen 1996. H, Il ruolo della ΠΡΟΛΗΨΙΣ epicurea nell'interpretazione di Epicuro, Epistula ad Herodotum 37 sg. In G. Giannantoni – M. Gigante (szerk.) *Epicureismo greco e romano. Atti del Congresso Internazionale*. Napoli, 19–26 maggio 1993, 1–3. köt. Napoli, Bibliopolis 1996. 1. évf. 221–237.
- Kahn, Charles H. 1998. *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kirk, Geoffrey Stephen 1951. The Problem of *Cratylus*. *American Journal of Philology*. 72. köt. 225–253.
- Laursen, Simon 1997. The Later Parts of Epicurus *On Nature*, 25<sup>th</sup> Book. *Cronache Ercolanesi*. 27. köt. 5–82.
- Lembo, Domenico 1981–1982. ΤΥΠΟΣ e ΣΥΜΠΛΑΘΕΙΑ in Epicuro. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*. 24. évf. 17–67.
- Long, Anthony Arthur 1972. *Aisthesis, Prolépsis* and Linguistic Theory in Epicurus. *Bulletin of the Institute of Classical Studies, University of London*. 18. 114–133.
- Long, Anthony Arthur – David Neal Sedley 1987. *The Hellenistic Philosophers*. 1–2. kötet. Cambridge, Cambridge University Press.
- Long, Anthony Arthur – David Neal Sedley 2015. *A hellenisztikus filozófusok*. Szerk. Bene László. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Monet, Annick 1996. [Philodème, Sur les sensations]: *P.Herc.19/698*. *Cronache Ercolanesi*. 26. évf. 27–126.
- Mourelatos, Alexander 2003. Democritus on the Distinction Between Universals and Particulars. *Philosophische Analyse*. 9 (Monism; Festschrift in honour of Andreas Graeser.) 43–56.
- Mourelatos, Alexander 2006. The Concept of the Universal in Some Later Pre-Platonic Cosmologists. In Mary Louise Gill – Pierre Pellegrin (szerk.) *A Companion to Ancient Philosophy*. Oxford, Blackwell. 56–76.
- Németh, Attila 2017. *Epicurus on the Self*. London – New York, Routledge.
- O'Keefe, Timothy. 1997. The Ontological Status of Sensible Qualities for Democritus and Epicurus. *Ancient Philosophy*. 17/1. 119–134.
- Obbink, Dirk 1996. *Philodemus On Piety. Part 1*. Oxford, Oxford University Press.
- Scott, Dominic 1995. *Recollection and Experience: Plato's Theory of Learning and its Successors*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sedley, David Neal 1988. Epicurean Anti-reductionism. In Jonathan Barnes – Mario Miguñucci (szerk.) *Matter and Metaphysics*. Fourth Symposium Hellenisticum. *Elenchos*. 14. évf. 295–327.
- Sedley, David Neal 2003. *Plato's Cratylus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sedley, David Neal 2013. Plato and the One-over-Many Principle. In Riccardo Chiaradonna – Gabriele Galluzzo (szerk.) *Universals in Ancient Philosophy*. Pisa, Edizioni della Normale. 113–38.
- Striker, Gisela 1977. Epicurus on the Truth of Sense Impressions. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 59. évf. 125–42.
- Taylor, Christopher Charles Whiston 1980. All Perceptions Are True. In Malcolm Schofield – Myles Burnyeat – Jonathan Barnes (szerk.) *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford, 105–124. (Reprint in Christopher Charles Whiston Taylor 2008. *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.)

- Tsouna, Voula 2016. Epicurean Preconceptions. *Phronesis*. 61. 160–221.
- Verde, Francesco 2016. Epicuro nella testimonianza di Cicerone: La dottrina del criterio. In Mauro Tulli (szerk.) *Testo e forme del testo: Ricerche di filologia filosofica*. Pisa–Roma, Fabrizio Serra editore. 335–368.
- Verde, Francesco 2018a. I *pathe* di Epicuro tra epistemological ed etica. *Elenchos*. 39/2. 205–230.
- Verde, Francesco 2018b. Review of Attila Németh, *Epicurus on the Self*, London – New York, Routledge, 2017. *Rhizomata*. 6/2. 236–244.
- Verde, Francesco. 2018c. Once again on Epicurus' *Letter to Herodotus* §§ 39–40. *Classical Quarterly*. 68/2. 736–739.
- Verde, Francesco 2018d. Ancora sullo statuto veritativo della sensazione in Epicuro. *Lexicon Philosophicum*. Special Issue. 79–104.
- Yonezawa, Shigeru 2017. Aristotle's Testimony regarding Plato's Philosophical Development. *Rheinisches Museum für Philologie*. 160/3–4. 276–298.