

**Муляр Володимир Ілліч,**  
*доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри суспільних наук  
факультету права, публічного управління  
та національної безпеки  
Поліського національного університету  
orcid.org/0000-0002-1585-7328  
mulyarvlad@gmail.com*

## **ПРОБЛЕМА АРСНЕ У ФІЛОСОФІЇ ХАЙМО ХОФМАЙСТЕРА (ВІД МІЛЕТСЬКОЇ ШКОЛИ ДО ПЛАТОНА)**

У статті аналізується класична праця відомого сучасного німецького філософа Хаймо Хофмайстера «Мислити філософськи» («Hofmeister H. Philosophisch denken»), яка присвячена пошуку фундаменту всього знання і всього сущого. Методологічний каркас статті полягає в тому, щоб розкрити логіку книги автора, який подає питання начала, arche як стрижневу, фундаментальну проблему філософії від початку її виникнення і до наших днів.

Сформульована наріжна ідея даної статті, яка полягає у твердженні про те, що, на переконання німецького мислителя, філософія, яка від початку виникнення в Давній Греції відповідно до природи філософського мислення сформулювала фундаментальну проблему пошуку начала, arche, у процесі свого розвитку та відповідного розширення і поглиблення спектра проблем, що постали перед нею, поступово певною мірою втратила своє природне призначення. Відтак виник своєрідний парадокс: подрібнення проблематики і збагачення результатів філософських розмислів з кожною епохою все більше віддаляло дослідників від проблеми начала, яке передбачало цілісне пояснення світу і самої людини в ньому. У цьому контексті показаний основний мотив автора, який полягає в тому, щоб визначитися з тією втратою світоглядної функції філософії, яка не дозволяє сучасній людині з її ціннісними орієнтаціями усвідомлювати цілісність світу і своє в ньому призначення.

Послідовно простежуються означені Х. Хофмайстером вузлові точки виникнення і розгортання проблеми начала, arche, починаючи від обґрунтування його речовинної природи і до eidos, idea Платона як духовного начала. Зокрема, розглядається обмеженість висновків представників Мілетської філософської школи про начало, arche як певну речовину і логічне обґрунтування невизначеного і необмеженого areiron Анаксимандра, на зміну якому прийшла гераклітівська концепція начала, arche як становлення, що була відкинута Парменідом з його ідеєю сталого і незмінного буття, яке до того ж є тотожним мисленню. Завершується стаття концепцією Платона про eidos, idea у якості начала, arche, яка є своєрідним підсумком попередніх уявлень, а тому і своєрідним завершенням початкового періоду у пошуках фундаменту всього знання і всього сущого.

**Ключові слова:** Хаймо Хофмайстер, начало, arche, речовина, Анаксимандр, areiron, Геракліт, становлення, Парменід, буття, Платон, eidos, idea.

**Muliar Volodymyr,**  
*Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Head of the Department of Social Sciences  
Faculty of Law, Public Management  
and National Security  
Polissia National University  
orcid.org/0000-0002-1585-7328  
mulyarvlad@gmail.com*

## **THE ARCHE PROBLEM IN THE PHILOSOPHY OF HAIMO HOFMEISTER (FROM THE MILETUS SCHOOL TO PLATO)**

The article analyzes the classic work of the famous modern German philosopher Haimo Hofmeister "Think philosophically" («Hofmeister H. Philosophisch denken»), which is devoted to the search for the foundation of all

knowledge and all that exists. The methodological framework of the article is to reveal the logic of the author's book, which presents the question of the beginning, arche as a core, fundamental problem of philosophy from the beginning of its emergence to the present day.

The cornerstone idea of this article is formulated, which consists in the statement that, according to the German thinker, philosophy, which from the beginning of its origin in Ancient Greece, in accordance with the nature of philosophical thinking, formulated the fundamental problem of finding the beginning, arche, in the course of its development and corresponding expansion and the deepening of the spectrum of problems faced by it gradually lost its natural purpose to a certain extent. Thus, a kind of paradox arose: the fragmentation of problems and the enrichment of the results of philosophical reflections with each era further distanced researchers from the problem of the beginning, which provided for a holistic explanation of the world and the person himself in it. In this context, the main motive of the author is shown, which is to determine the loss of the worldview function of philosophy, which does not allow a modern person with his value orientations to realize the integrity of the world and his purpose in it.

The nodal points of origin and development of the problem of principle, arche, defined by H. Hofmeister, starting from the justification of its material nature and ending with Plato's eidos, idea as a spiritual principle, are sequentially traced. In particular, the limitations of the conclusions of the representatives of the Miletus philosophical school about the beginning, arche as a certain substance and the logical justification of the indefinite and unlimited apeiron of Anaximander, which was replaced by the Heraclitean concept of the beginning, arche as becoming, which was rejected by Parmenides with his idea of permanent and unchanging being, which moreover, it is identical to thinking. The article ends with Plato's concept of eidos, idea as a beginning, arche, which is a kind of summary of previous ideas, and therefore a kind of completion of the initial period in search of the foundation of all knowledge and all that exists.

**Key words:** Haimo Hofmeister, beginning, arche, substance, Anaximander, apeiron, Heraclitus, becoming, Parmenides, being, Plato, eidos, idea.

Дискусії про місце та роль філософії в житті людини мають такий самий вік, як і сама філософія. Вже знаменитий Піфагор, якому приписують винайдення терміна «філософія», вважав цю науку любов'ю до мудрості. Згідно з легендою, коли Піфагор прийшов у грецьке місто Фліунт, володар цього міста Леон запитав його: «В якій науці ти вважаєш себе обізнаним?». «Ні в якій, – відповів Піфагор. – Я лише філософ». На запитання Леона про те, що таке філософія, Піфагор навів приклад із ринком та Олімпійськими іграми. На ринку є продавці і покупці, які шукають користь. На іграх учасники їх турбуються про славу. Але є ще глядачі, які уважно стежать за тим, що там відбувається. Так і в житті людей. Більша частина їх турбується про багатство і славу і перебуває в гонитві за ними. І лише мало хто серед галасливого натовпу не беруть участі в цій гонитві, але споглядають і досліджують природу речей і пізнання істини люблять більше всього. Вони називаються філософами – любителями мудрості (Піфагор, 1997, с. 79). Таким чином, давньогрецький геній вже в ті далекі від нас часи визначив завдання цієї унікальної науки для людини: спостерігати, вивчати, досліджувати навколишній світ і себе в ньому, шукати істину і тлумачити її прихований смисл, постійно бути у пошуках смислу життя, а відтак генерувати мудрість, бути у вічному її пошуку.

Однак тоді виникає логічне питання про те, що таке мудрість. Адже, з огляду на величезну різноманітність світу, дуже легко заплутатись у лабіринтах знання про цей світ. Це стає ще більше вірогідним, коли людина робить спроби вивчати себе, свої природні і набуті впродовж життя потенційні сили, їх адекватне застосування тощо. Очевидно, що перелік таких питань і проблем з необхідністю ставить питання про певну їх послідовність, взаємозв'язки, логіку, врешті ієрархію та систему. І тоді спроби вирішити цей спектр проблем закономірно приведе мислячу людину до пошуку стрижневої, головної серед них. Рано чи пізно така логіка розмислів народжує проблему начала. І, очевидно, саме питання про першооснову світу і людини, про суще, про начало зумовлює і вимагає унікального мислення, знання, врешті мудрості. І саме цим опікується філософія як наука про мудрість.

Пошуки начала ми спостерігаємо практично протягом усієї історії філософської думки. Але якщо в Давній Греції цим питанням тією чи іншою мірою займалися майже всі мудреці, то з історичним поступом та розвитком філософії і відповідним розширенням та поглибленням спектра проблем, що постали перед цією наукою, питання начала певною мірою втратило свою особливу актуальність. Таким чином, розширення і поглиблення тематики філософських

досліджень створило певний парадокс: подрібнення проблематики і збагачення результатів філософських розмислів з кожною епохою все більше віддаляло дослідників від проблеми начала, яке передбачало цілісне пояснення світу і самої людини в ньому. Ця втрата проблеми начала як головного питання філософії прямим чином корелюється з її розпадом на низку окремих течій, які вже ніяким чином не могли більше претендувати на цілісне пояснення світу в єдності його буття. Особливо це стосується післякантивської і післягегелівської філософії, коли з'явилися такі напрями сучасного періоду розвитку цієї науки, як позитивізм у всіх своїх різновидах, філософія життя, фрейдизм, феноменологія, екзистенціалізм, герменевтика та інші, які в силу обмежених своїм предметом завдань все далі відводили філософію від вирішення власних одвічних питань, пов'язаних з осмисленням буття, єдності світу і природного місця людини в ньому. Сучасна філософія, досліджуючи і пояснюючи окремі, конкретні проблеми буття світу і людини, певною мірою втратила і свою фундаментальну, притаманну лише їй методологію дослідження буття як цілісності. І лише поодинокі філософські розмисли нашого часу повертають нас до ідеї начала, породженої філософами Давньої Греції. У цьому контексті вельми цікавою є книга відомого німецького мислителя, професора, завідувача кафедри філософії теологічного факультету Гейдельберзького університету Хаймо Хофмайстера «Мислити філософськи» («Philosophisch denken»). У передмові до неї він пише, що сама назва і текст книги говорять самі за себе, немає потреби пояснювати її мету. «Віднайти шлях до самого філософствування, який пролягає між різними мислителями та їх доктринами, – ось що було метою. Подібно до того, як мандрівник, щоб дістатися вершини, повинен вирішити завчасно, який же шлях йому обрати, чи піти йому навпростець чи ж в обхід, багато що випускаючи з виду в тому та іншому випадку, так і ми, можливо, коли-небудь іншим разом зможемо обрати інший шлях, продираючись крізь нетрі філософської думки» (Hofmeister, 1997, р. 10). Таким чином, німецький філософ ставить перед собою завдання, з одного боку, показати тенденції і причини розчинення сутнісного призначення цієї науки в ході її розвитку, з іншого – повернути

філософії її природне призначення, по-новому, в нових умовах актуалізуючи вищий смисл філософії як особливої науки про начало, про arche. І цим показати сучасній людині, яка перебуває в постійному вирі проблем, розв'язання яких ясно не пов'язане з ціннісними орієнтаціями, усвідомити своє місце у світі. Тому що жодна сучасна наука, окрім філософії, скільки б глибоко вона не проникала у свій предмет і які б глибокі у світоглядному плані не робила висновки, не в змозі поставити і тим більше вирішити такі питання, як: «У чому суть життя?», «Що я є і для чого прийшов у цей світ?», «У чому смисл людського існування взагалі?», «Що таке благо і де знаходиться його критерій?», «Що я повинен робити?», «Чи існує бог?», «Чи має смисл історія?» тощо. А для виконання такого завдання Х. Хофмайстер вибирає абсолютно логічний спосіб: він робить ретроспективний огляд філософії, вказуючи на її вузлові моменти у вимірах пошуку начала всього суцього. Книга німецького автора є своєрідною панорамою філософського дискурсу з приводу начала суцього з часів Давньої Греції і до наших днів.

Проблема начала всього суцього, як вже зазначено, була актуалізована ще давньогрецькою філософською думкою. І це закономірно, адже саме греки, як фактично найдавніша, за винятком крито-мікенської, цивілізація, усвідомивши практично не обмежену в часі і просторі мозаїчність навколишнього світу, задались логічним питанням про можливість єдиного начала світу. Це начало повинно було бути визначальним, висхідним принципом світобудови, таким принципом, у зміст якого вписувалося би будь-яке явище цього світу, будь-який процес, будь-яке тіло. «Це був би принцип, – зауважує Х. Хофмайстер, – завдяки якому можна досягнути все, що є і може бути уявлене, у своєму "звідки" як причині і в своєму "куди" як цілі свого розвитку. Європейська філософія від самого свого виникнення шукала цей фундамент. Її питання про αρχή (грецьк. – начало – В. М.) <...> є питання про первісну єдність всього суцього відповідно до "proton", причини і підстави» (Hofmeister, 1997, р. 13). Таким чином, греки під цим словом (arche) розуміли те, що становить весь світ, будучи його началом. Arche дає життя усьому, що існує, включаючи людину. Arche визначає статус суцього, не будучи самим суцим. Це своєрідна основа і гарантія існування речей.

Х. Хофмайстер детально розбирає зміст поняття грецького слова *arche*. Він пише: «Грецьке слово *αρχή*, *arche* (наголос на другому складі), латинське – *principium*, має на увазі первинне, початкове, те, від чого похідна вся решта. У сучасній мові це слово відомо завдяки похідним від нього словам *архітектор* (головний будівельник), *археологія* (наука про начало, вивчення давності), *ієрархія*, *монархія*, *анархія*. *Arche* панує над усім, оскільки воно у якості принципу просто присутнє у всьому існуючому» (Hofmeister, 1997, р. 14). Разом із тим *arche* не просто принцип усього, не просто начало усього. Для грецьких мислителів «*arche* є *діюче*, йому повинні бути приписані сутність та існування всього суцього. *Arche* певною мірою «винне» в тут-бутті і так-бутті суцього» (Hofmeister, 1997, р. 14).

Німецький філософ не тільки аналізує смисл слова *arche*, він прагне показати логіку цього слова, показати різні сторони його змісту і визначень. «Якщо ми прагнемо зрозуміти питання про *arche* в його послідовності і в його історичних вимірах, – підсумовує Х. Хофмайстер аналіз вказаного слова, – то повинні <...> сформулювати відповідь, по-новому поставивши питання про фундамент мислення і всього суцього. Чим може бути *arche*? Як потрібно визначати його?» (Hofmeister, 1997, р. 17). Адже філософія – це наука або стиль мислення, що відрізняється від усіх так званих конкретних наук безліччю феноменів, які щоденно відкриваються для нас у спілкуванні зі світом і які полонять нас своєю строкатістю і різноманітністю. І у цій строкатості вона шукає смисл, начало, принцип, з якого можна робити відлік різноманітності. «Але поставити питання про *arche*, – зазначає німецький вчений, – значить витлумачити світ в його упорядкованості, в основній єдності, а не просто поцікавитися тим, як би визначити те чи інше суще як таке і саме по собі. <...> Філософія ставить питання: «Що таке життя? В чому смисл людського існування? Що таке благо? Що я маю робити? Що є суще і його причина? Чи існує бог? Чи є смисл в історії? Що означає і чим є порядок? Чи не суперечить він свободі?». Якщо ми і не можемо відразу встановити предметну область філософії, то, спираючись на ці усім добре відомі питання, можна все-таки скласти уявлення про її висхідний пункт. Це – здивування, яке лежить в основі усіх цих питань» (Hofmeister Н., 1997, р. 40).

Х. Хофмайстер починає історичний аналіз проблеми начала із засновників Мілетської школи. «Грецька філософія, – цитує він Ф. Ніцше, – починається, мабуть, з нескладної думки – з положення, начебто *вода* першоначало і материнське лоно всіх речей» (Hofmeister, 1997, р. 19). І далі: «Коли перші мислителі шукали у воді (або також у повітрі і вогні) «материнське лоно всіх речей», то під водою вони мали на увазі вологу як таку, приховану в коловороті стихій, які відкрито проявляються» (Hofmeister, 1997, р. 20). При цьому Х. Хофмайстер припускає, що оскільки вода за будь-яких змін завжди залишається сама собою, Фалес (основоположник Мілетської філософської школи – В.М.) і називає її *arche*, оскільки саме в ній може бути начало того, що постійно, знову і знову виникає і знищується – космос (Hofmeister, 1997, р. 21). На цьому, справедливо переконує німецький мислитель, ідея начала як певної речовини завершується, а починається епоха начала як неречовинного. І тут він логічно переходить до вчення Анаксимандра. Коли Анаксимандр, також з Мілета, – пише Х. Хофмайстер, – казав, що «начало суцього є безмежне», то тут вже незаперечне зрушення в розмислах з приводу *arche* від матеріального до не-чуттєво суцього» (Hofmeister, 1997, р. 21). На думку німецького вченого, відбувається докорінний перелом у розумінні *arche*. Воно втрачає речовинну основу у воді, повітрі чи вогні, а стає невизначеним, таким, що не спостерігається органами чуття. Німецький філософ пише так: «Зупинимось на анаксимандрівському визначенні *arche*: воно нескінченне і безмежне і як таке не має ні початку, ні кінця, в іншому випадку воно мало б межу. Значить, *arche* повинно мислитись як *невиникаюче і неминуще*. Воно не може бути чуттєвим, як речі, які природним чином виникають і гинуть. <...> Незнищуваність і непороджуваність, здатність все охопити і над усім панувати – це анаксимандрівські предикати *αειρον*, а разом з тим і *arche*» (Hofmeister, 1997, р. 22).

Х. Хофмайстер зазначає, що хоча *αειρον* Анаксимандра і визнавався усіма як позначення *arche* і зберігав свою значущість досить тривалий час, він все ж ставив всю подальшу думку перед нерозв'язаними проблемами. Ця проблема полягала в тому, щоб усвідомити відношення між обмеженим і безмежним. Адже до

того начало розумілося як таке, що є видимим (вода, повітря, вогонь тощо), а тому зрозумілим і певною мірою обмеженим. Ареїон виявився невидимим, при цьому необмеженим началом. «Згідно з Анаксимандром, потрібно в'яснити для себе лише одне – ареїон як основа всіх речей сам по собі не є суще (навіть якщо воно не чуттєвого роду), хоча і присутній у всьому. Він є дещо, що відмінне, але не відділене від усього» (Hofmeister, 1997, р. 23). Ця суперечність чуттєвого і мисленнєвого не могла бути вирішеною в рамках філософії Анаксимандра і, відповідно, вимагала кардинально іншого погляду на природу начала сущого.

Зафіксувавши показану вище суперечність анаксимандрівського ареїон у якості начала, Х. Хофмайстер логічно переходить до філософії Геракліта. Він пише: «Віднині наступає переломний момент в наших пошуках arche. Один із шляхів його визначення – гераклітівський. Визначаючи arche як logos, він не просто використовує іншу назву для того самого факту, який у Анаксимандра позначався як ареїон, іншим для нього є сам факт. Тут збережені критерії безначальності, невичерпності, незнищеності, а також висловлено те, що arche – всеохоплююча, пануюча над усім, божественна за своєю природою сила. Новим тут стало те, що ця сила розуміється як переміна, зміна і становлення. Анаксимандрівська відмінність ареїон та існуючих речей, які мають в ньому причину свого становлення, не означає, що становлення виключене з arche, але в той самий час проголошує, що сам ареїон є заперечення становлення. Геракліт ж прямо каже про становлення як про першооснову всього сущого. Logos як arche для нього не тільки причина становлення, але й саме становлення» (Hofmeister, 1997, р. 24). Таким чином, у Геракліта ареїон стає рухливим, він є вічне становлення як самого себе, так і усього світу. Ця його концепція начала логічно вписувалась у головну ідею Геракліта щодо пояснення світу, а саме ідею вічного руху. Нагадаю знамениті висловлювання цього давньогрецького мислителя: «Цей космос, той ж самий для всіх, не створив ніхто ні з богів, ні з людей, але він завжди був, є і буде вічно живим вогнем, що мірама спалахує і мірама згасає» (Геракліт, 1991, с. 55). І далі: «Боротьба – батько всього і усьому цар. Одним вона визначила бути богами, а іншим – людьми.

А з тих одним – рабами, а іншим – вільними» (Геракліт, 1991, с. 56).

Гераклітівська модель начала всього сущого – справжня революція давньогрецької філософії у методології пошуку начала як такого. Водночас вона породила нову проблему, яку Х. Хофмайстер формулює так: «Скептично дивлячись на визначення arche як вічне становлення, яке не знає нічого стійкого, ми шукаємо основу, яку світ, незважаючи на свій змінний характер, все ж показує як дещо постійне в собі» (Hofmeister, 1997, р. 26). Адже світ не може бути постійно таким мінливим, де немає стабільності, це суперечить природньому бажанню людини мати певну стабільну основу власного буття. Більше того, життєва атмосфера давнього грека не давала жодних підстав для того, щоб усвідомити факт змінності світу. Він був абсолютно впевнений в тому, що цей світ є неминущим, тобто таким, як він існував між золотим віком, що зник, і призначеним божеством кінцем. У цьому завжди однаковому світі давній грек облаштовував своє життя, не пробуючи змінити його. Його діяльність була спрямована на покращення свого становища в рамках самих по собі незмінних умов. У них давній грек відчував себе захищеним, єдиним з небом і землею. І навіть незважаючи на те, що цей світ здавався йому мізерним, обмеженим, це був його світ, в якому він народився і виріс і який він колись залишить, відлітаючи в трансцендентність.

Таким чином, суперечливість гераклітівського arche як logos, як становлення, з одного боку, та відчуження людиною незмінного світу, з іншого боку, викликала неминучу розв'язку в подальших пошуках начала. І вона була знайдена у філософії елеатів, зокрема у Парменіда. Саме на ньому зупиняється у своїх розвідках Х. Хофмайстер. Він пише: «Відкриття буття як найважливішої основи всього, що є – це заслуга давніх мислителів з Елеї. Адже як про першу причину всього сущого, arche, так і про суще ми кажемо: воно є... Про буття ми ж не кажемо, що воно є лише зараз, що раніше його не було, а пізніше – не буде. Ми відкрили, що буття присутнє якимось чином в усіх сущих речах, не виникаючи і не зникаючи разом з ними. У Парменіда про це проголошує положення: «буття є» (Hofmeister, 1997, р. 27). Справді, в поемі Парменіда «Про природу речей» ми знаходимо

підтвердження слів Х. Хофмайстера: «Бути чи зовсім не бути – ось тут вирішення питання. Є буття, а небуття зовсім немає; Тут достовірності шлях, і до істини він наближає. Одне і те ж є буття і мислення. Слово і думка буттям повинні бути. Одне і те ж саме є думка і те, про що думка існує. Бо адже без буття, в якій його вираження, Думки тобі не знайти» (Парменід, 1991, с. 60–61). Показуючи існування лише буття і відсутність небуття, давньогрецький мислитель фактично відкинув ідею становлення Геракліта. «Буття не може становитися, а становлення тому не може бути», – передає думку Парменіда Х. Хофмайстер (Hofmeister H., 1997, р. 28). У результаті у філософії Парменіда пошуки начала, *arche* майже повертаються до *areion* Анаксимандра. З тією лише різницею, що *areion* Анаксимандра, будучи єдиним началом, проявляється у множинному, тоді як начало, *arche* Парменіда проявляється виключно як єдине. Таким чином, пошуки начала Парменідом призводять до актуалізації проблеми видимості, ілюзорного характеру усіх суцільних речей. Оскільки є тільки буття, а небуття зовсім немає, то, як зауважує німецький філософ, «вважати небуттям світ, в якому ми так упевнені, означає оголосити наше знання про нього *видимістю*» (Hofmeister, 1997, р. 29). Більше того, якщо розмежувати буття і становлення (а це ми спостерігаємо у Парменіда), тоді буття потрібно визнати таким, що не змінюється. Оскільки ж буття є видимістю, то і пізнання світу, цього видимого, неможливе. А «оскільки буття не може бути пізнано, залишається недоступним людському пізнанню, оскільки воно завжди знаходиться в стані боротьби з видимістю, робить висновок Х. Хофмайстер, слідуючи логіці Парменіда, то істина прихована від людини. Таким чином, немає істинного пізнання, пізнання істини, є лише пізнання видимості як видимого буття» (Hofmeister, 1997, р. 31).

Заперечуючи пізнання речей внаслідок їх лише видимості, Парменід все ж усвідомлював, що завдяки думці, простій думці (*doxa*) буття як *arche* може споглядатися, однак лише розумом. Цим він дав підставу дослідження *arche* знаменитому Платону. У книзі Х. Хофмайстера справедливо, на мою думку, виноситься за дужки атомарна теорія Демокрита, бо вона не вписується в логіку, яка показана вище. Логіка ж книги виводить його на філософію

саме Платона. Його (Платона) пошуки начала німецький вчений характеризує, словами Сократа як «плавання у пошуках причини». На думку останнього, це начало у якості *arche* як безумовне може бути знайдено не в людському знанні, а тільки в переважаючому його знанні. Тому потрібно залишити осторонь сферу чуттєвого сприйняття і звернутися до тієї сфери, яка дозволить відкрити цю причину суцільного. «Я вирішив, – коментує німецький вчений Платона, – що потрібно вдатися до відволікаючих понять (*logoi*) і в них розглядати істину буття» (Hofmeister, 1997, р. 47). При цьому вони (*logoi*) – це не первісні причини, бо причини – це ідеї, від яких відрізняються *logoi*. Однак завдяки останнім можливе певне пізнання ідей. Таким чином, завдяки сократівському переважаючому знанню Платон корінним чином змінює предмет начала, *arche*. Як пише Х. Хофмайстер, «питання про *arche* – не тільки питання про дійсний принцип природи суцільних речей – цього каменя, цієї книги, – але і питання про причину морального блага, прекрасного, і про спосіб його існування. Коли ми ставимо питання про *arche*, наше питання виходить далеко за межі обмеженої сфери природних речей. Вона зачіпає одночасно – і це те нове, що починається з Платона, – знання в області етики, політики і естетики, для них також дійсне питання про останню причину, завдяки якій вони набувають свого знання. Якщо і ця область знання підлягає становленню, то і для неї стоїть питання про відношення буття і становлення» (Hofmeister, 1997, р. 52–53).

Отже, Платон повертає філософії як науці про *arche*, про начало гераклітівську методологію пошуку останнього і, таким чином, «проходить повз визначення відносин *arche* як єдиного і суцільного і намагається зняти парменідівське отождолення, прагнучи но-новому зрозуміти це відношення» (Hofmeister, 1997, р. 46). Для цього він використовує свою притчу про печеру, в якій люди, приковані ланцюгами, від самого дитинства знаходяться в одному і тому самому місці і можуть дивитися лише прямо перед собою. Оскільки ж зверху вдалині позаду них горить вогонь, то всі речі цієї печери, які рухаються, люди сприймають як тіні. Таким чином, світ і є гра тіней, де людина сприймає лише видиме, ілюзорне, однак не в змозі побачити суть того, що відбувається. У цій картині світу Платон

відзначає особливу роль світла, сонця, вогню. «В усіх спробах витлумачити вирішальну роль (arche – В.М.) відіграє світло, будь то сонце, будь то вогонь, що горить всередині печери, який служить метафорою arche» (Hofmeister, 1997, р. 51). Сонце є однозначною умовою прояву начала, arche. Оскільки ж воно висвітлює arche, тобто дає єдину можливість виявити і спостерігати arche, то воно одночасно виступає і ключовою умовою пізнання arche. «Сонце символізує «благо» як те, – підкреслює Х. Хофмайстер, – що дає буття і є причиною всього видимого, в той же час воно є те, що дозволяє цьому видимому в світлі рости і бути видимими. Відмінність між буттям і суцям відповідає, таким чином, відмінності між світлом і освітленим предметом... Таким чином, arche як ідея виступає причиною в трьох смислах: Вона причина буття (а). Вона причина пізнання (б). Вона причина істинності (с)» (Hofmeister, 1997, р. 52).

Якщо сонце є ключовою причиною освітлення arche, начала, то що ж тоді саме начало, arche? Його німецький мислитель пропонує виявити завдяки аналізу тіней Платона і того, як через них можливий вихід пізнання в начало. На переконання грецького генія, тіні – це лише суть явища чогось іншого, глибшого. «Тіні суть явища чогось іншого, вони вказують на інше, яке і конститує їх в їх явленості. Те ж, що є буттям суцього і становить основу всього, що являється, виступає як суще само по собі, правда, поки ще не для самого себе. Воно <...> осліпило б того, хто побачив би його цілісним і суцям для самого себе, як, наприклад, людини, яка, спостерігаючи сонячне затемнення, направила б свій погляд прямо на сонце, замість того щоб спостерігати його відображення у воді» (Hofmeister, 1997, р. 53). Тому тіні та ідею Платон порівнює з копіями та оригіналом. «Якщо явище – це не само суще, то воно все-таки те середовище, де суще виявляється і являє себе; саме так, як копії, явища відображають оригінал. Само суще, тобто оригінал і першообраз, Платон називає eidos або idea, тому його явища виступають як копії, в яких ідеї відображаються точно так само, як сонце на дзеркальній поверхні води» (Hofmeister, 1997, р. 54).

Пояснивши місце і роль світла, сонця та тіней в картині світу, Платон зрештою приступає до розкриття головної мети – обґрунтування можливості пізнання та пояснення

начала, arche, яке по суті є eidos або idea. Процес пізнання він позначає як шлях до переважаючого знання, який включає два ступеня: думку (doxa) і знання (episteme). Перша переважає у сфері явища, друге – у сфері ідеї, eidos, arche. Хоча думка (doxa) і знання (episteme) різні за якістю результатів пізнання, Платон розглядає їх такими, що зумовлюють одне одного, а саму взаємодію між ними – як постійний процес сходження до вершин знання і пізнання начала. «На шляху, яким ідуть з печери звільнені від ланцюгів люди, вони вважають, що з кожним більш високим ступенем все більше наближаються до бачення суцього, як воно є само по собі, тобто до істини про нього, але це переконання на наступному ступені знову виявляється неістинним» (Hofmeister, 1997, р. 55). Бо людина не знає, що має справу з копіями, не оригіналом. «Бо вона (людина – В.М.) не знає, що предмети, що проносяться рівним чином є лише копіями, а не оригіналами. Пізнати це можливо, за Платоном, тільки, залишивши печеру» (Hofmeister, 1997, р. 55). І цей шлях можливий, оскільки в печері початково є світло, яке дає шанс на звільнення від темряви, а значить і пізнання начала, arche. «Світло, уподіблене в притчі про печеру за своєю міццю сонцю, є причиною неприхованості суцього (aleteia – неприхованість – В.М.). Сонячне світло наділяє речі видимістю і дає оку здатність бачити, таким чином воно пов'язує і те, і інше, речі і очі одне з одним і само є в них обох. Назване уподіблене сонцю світло – це розум, nous. І якщо сонце виступає метафорою ідеї блага, а Платон розглядає ідею блага як причину всього суцього і пізнаваного, то воно само є nous, розум. Це означає не тільки те, що без nous не існує нічого суцього і пізнаваного, але тим самим мається на увазі і те, що лише завдяки йому в суцотому проявляється істина і лише завдяки йому воно взагалі пізнається» (Hofmeister, 1997, р. 68–69).

Коротко підсумуємо. Насамперед відзначимо, що книга Х. Хофмайстера є доволі об'ємною і містить 462 сторінки, зачіпаючи своїм змістом фактично усю історію філософії. Саме цим пояснюється вибір теми статті та її обмеженість часовими рамками першого періоду давньогрецької філософії. Надалі плануються наступні статті, які будуть присвячені, відповідно, проблемі пошуку начала, arche в наступні епохи.

Також варто, на мою думку, відзначити непересічне значення праці Х. Хофмайстера як для сучасної філософії, так і для носіїв цієї, безсумнівно, важливої науки, стилю мислення та світогляду. Тому що своєю постановкою питання про фундаментальне начало усього знання і усього суцього, про *arche* німецький мислитель повертає нас до самих витоків філософії і нагадує про

її остаточне призначення. Це урок не лише для самої філософії чи філософів сучасного дня, але й для викладачів філософії, які, викладаючи цю науку для студентів як мислячих молодих людей і будівників майбутнього, не повинні забувати особливу місію філософії і як науки, і як світогляду – бути у вічному пошуку фундаменту світобудови і остаточного призначення людини в ній.

#### Список використаних джерел:

1. Геракліт. (1991). Антологія світової філософії: Методичний збірник філософських текстів. Т. 1. Ч. 1 // Уклад. М.О. Парнюк, В.І. Даниленко. Київ: НМК ВО. С. 55-56.
2. Парменід. (1991). Антологія світової філософії: Методичний збірник філософських текстів. Т. 1. Ч. 1 // Уклад. М.О. Парнюк, В.І. Даниленко. Київ: НМК ВО. С. 59-62.
3. Піфагор. (1997). Таранов П.С. Анатомія мудрості: 120 філософів: В 2-х т. Т.1. Сімферополь: Реноме: С. 77-90.
4. Таранов П.С. (1997). Анатомія мудрості: 120 філософів: В 2-х т. Т.1. Сімферополь: Реноме: 624 с.
5. Hofmeister H. (1997). *Philosophisch denken*. German, UTB, Stuttgart. 462 p.

#### References:

1. Geraklit. (1991). *Antolohiia svitovoi filosofii: Metodychnyi zbirnyk filosofskykh tekstiv [Anthology of world philosophy: Methodical collection of philosophical texts]*. T.1. Ch.1. M.A. Parnyuk, V.I. Danilenko (Ed.). Kiev: UMK VO [in Ukrainian].
2. Parmenid. (1991). *Antolohiia svitovoi filosofii: Metodychnyi zbirnyk filosofskykh tekstiv [Anthology of world philosophy: Methodical collection of philosophical texts]*. T.1. Ch.1 M.A. Parnyuk, V.I. Danilenko (Ed.). Kiev: UMK VO [in Ukrainian].
3. Taranov P.S. (1997). *Pythagoras. Anatomiiia mudrosti: 120 filosofiv [Pifagor. Anatomy of wisdom: 120 philosophers]*. (Vols. 1-2. Vol. 1), Simferopol: Renome [in Ukrainian].
4. Taranov P.S. (1997). *Anatomiiia mudrosti: 120 filosofiv [Anatomy of wisdom: 120 philosophers]* (Vols. 1-2. Vol. 1), Simferopol: Renome [in Ukrainian].
5. Hofmeister H. (1997). *Philosophisch denken [Think philosophically]*. German, UTB, Stuttgart [in German].