

УДК 1(091)(430)(092):111

ВОЗНЯК Степан – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 57, вул. Шевченка, м. Івано-Франківськ, Україна, індекс 76000 (stepanwozniak@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2268-5736>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.49.1>

Бібліографічний опис статті: Возняк, С. (2024). Гайдегерівський парменід: персонаж гайдегерівської філософії чи автентичний мислитель? *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, № 49, 13–32, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.49.1>

ГАЙДЕГЕРІВСЬКИЙ ПАРМЕНІД: ПЕРСОНАЖ ГАЙДЕГЕРІВСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЧИ АВТЕНТИЧНИЙ МИСЛИТЕЛЬ?

Анотація. *Мета* роботи полягає у розкритті сутнісних рис та характеристик західного мислення через гайдегерівську інтерпретацію ідей Парменіда. **Методологія** статті передбачає занурення у історико-філософську площину, що зумовлює використання класичних методів понятійного, текстологічного, інтерпретативного та логіко-структурного аналізу. Також необхідною методологічною засадою дослідження є принцип єдності історичного і логічного. **Наукова новизна.** У статті розгортається смислова конотація між автентичними висловлюваннями Парменіда і їх гайдегерівською інтерпретацією. Внутрішня напруга та актуальність даної конотації схоплюється через гайдегерівський вирок сучасності, котрий звучить як «ми ще не мислимо», хоча історично західне мислення розгортається з установки на тотожність мислення і буття. Доводиться, що, попри загальне академічне визнання Парменіда моністом, у його наративі тотожності мислення і буття присутня внутрішня подвійність, котра в подальшому формує розрив між буттям і мисленням, оскільки мислення буття утворює раціональні надбудови над останнім, що затьмарюють буттєву

неприхованість специфічною «владою мислення над буттям». **Висновки.** Попри зазначену дуальність і зафіксований розрив, цілісна гармонія цих вимірів можлива, але лише за умови повного розуміння буття у ракурсі гайдеггерівсько-парменідівської неприхованості, на противагу абстрактним редуціям чистої логіки, що виключають діалектичне мерехтіння буття та існування, або прямолінійному біологічному тлумаченню духовного життя людини в контексті психофізіологічного складу людського організму. Відповідно до Гайдеггерового Парменіда, світ відкривається нам, і це «включає» нашу реакцію на нього, за умови, що ми відповідним чином налаштуємо свій погляд. Таким чином, залучення до простору філософського дискурсу розширює наші можливості насолоджуватися багатовимірним розмаїттям людських зусиль і починань у всіх формах і сферах.

Ключові слова: історія філософії, мислення, буття, тотожність, метафізика, дуальність, Парменід, М. Гайдеггер.

WOZNIAK Stepan – Philosophy Doctor, Assistant Professor at the Department of Philosophy, Sociology and Religious Studies, Vasyl Stefanyk Precarpathian National University, 57, T. Shevchenka str., Ivano-Frankivsk, Ukraine, postal code 76015 (stepanwozniak@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2268-5736>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.49.1>

To cite this article: Wozniak, S. (2024). Haideggerivskyi parmenid: personazh haideherivskoi filosofii chy avtentychnyi myslytel? [Heidegger's parmenides: a character in heidegger's philosophy or an authentic thinker?]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriya "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, № 49*, 13–32, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.49.1>

HEIDEGGER'S PARMENIDES: A CHARACTER IN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY OR AN AUTHENTIC THINKER?

Summary. *The objective of this study is to elucidate the fundamental tenets and attributes of Western thought, as elucidated by Heidegger in his interpretation of Parmenides' ideas. The methodology*

*of the article entails an immersion in the historical and philosophical plane, which in turn allows for the utilisation of classical methods of conceptual, textual, interpretive and logical-structural analysis. Furthermore, the principle of the unity of the historical and logical is a fundamental methodological basis for the study. **Scientific novelty.** The article elucidates the semantic connotations between Parmenides' authentic statements and their Heideggerian interpretation. The internal tension and relevance of this connotation are elucidated through Heidegger's assessment of modernity, which can be paraphrased as 'we do not yet think'. However, historically, Western thinking has evolved from the perspective of the identity of thinking and being. It has been demonstrated that, despite the general academic recognition of Parmenides as a monist, his narrative of the identity of thinking and being contains an internal duality. This further creates a gap between being and thinking, as thinking about being forms rational superstructures over the latter, obscuring the existential openness with a specific 'power of thinking over being'. **Conclusions.** Notwithstanding the aforementioned duality and the observed gap, a holistic harmony of these dimensions is feasible, contingent upon a comprehensive understanding of being in accordance with Heideggerian-Parmenidesan openness. This contrasts with abstract reductions of pure logic that exclude the dialectical flickering of being and existence, as well as a straightforward biological interpretation of human spiritual life in the context of the psychophysiological composition of the human body. In accordance with Heidegger's interpretation of Parmenides, the world is revealed to us, and this revelation encompasses our response to it, contingent on our adjustment of perspective. Consequently, participation in the domain of philosophical discourse enhances our capacity to appreciate the multidimensional richness of human endeavours across all domains.*

Key words: *history of philosophy, thinking, being, identity, metaphysics, duality, Parmenides, M. Heidegger.*

Постановка проблеми. Назва статті задає дещо прямолінійну логіку судового розслідування – наскільки те, як експлікує Гайдеггер думку Парменіда є тим, що висловлене самим Парменідом і перше, що необхідно зазначити, це те, що тема не передбачає установки підозри – прискіпливого викриття

неадекватного прочитання Гайдеггером поеми Парменіда, коли його текст працює на користь ідей Гайдеггера. При тому, що досить розповсюджена гадка про Гайдеггера як того, хто не слідує науково вираженій роботі з текстами і допускає вольності у трактуванні етимології термінів і експлікації змісту понять, його поводження з текстами відзначено ретельним кропітким опрацюванням як самого тексту, так і історико-подієвого контексту. І по-друге, попри атмосферу скандального негативізму навколо його імені – що, на жаль, характерне сьогодні для зафарбованої жовтизною сфери публічності – зміст його ідей і спосіб їх введення у філософський дискурс постають кристалізуючим ферментом філософії ХХ століття і продовжують турбувати філософуючу спільноту у ХХІ. Його як і Сократа можна вважати оводом, що не дає заснути думці, на що вона легко спокушається, будучи задоволеною розгорнутою зрозумілою відповіддю за усіма правилами логіки і академічної наукової роботи. Іншими словами, хоча скоріше всього існує відмінність між Парменідом Гайдеггера як персонажем філософського дискурсу ХХ–ХХІ ст. і людиною по імені Парменід, який у V ст. до Р.Х. написав поему з традиційною для свого часу назвою «Про природу», у центр уваги поставлене мовлення про Парменіда, реалізоване Гайдеггером – який будучи стурбованим проблемами сучасних йому подій, протягнув їх витоки до найпершого ранку західного мислення.

Мета, поставлена у відповідності до сказаного, може бути сформульована так: у транскрипції Гайдеггером ідей Парменіда виявити сутнісні риси і характеристики західного мислення.

Аналіз останніх публікацій. Остання третина ХХ означена значною увагою до спадщини Парменіда не тільки в річищі академічної історії філософії, але й з боку аналітичних студій. Аналітичний напрям філософії, первинно байдужий до історії філософії, прочитує історичні тексти у контексті принципів власного філософування, Д. Брайян (Bryan, 2020) зазначає, що у такому контексті Парменід бачиться таким, що започаткував західну філософію в технічному сенсі, вводячи установку на аргументацію (р. 219). Так тлумачив Парменіда Д. Геллоп (Gallor, 1984), який говорив про нього як «першого автора, який заслуговує називатися філософом у наш час» (р. 3), Барнс називав Парменіда

гігантом, який впровадив досократику, продумуючи ті питання, які належать до центральних у філософії (Barnes, 1982, p. 155), Остін представляв його не тільки як «архітектора Західної онтології», але й «батьком логіки» (Austin, 1986, p. 1), Кан (Kahn, 1969, p. 720) стверджував, що «введення аргументу у філософію» належить саме Парменіду. Отже, у більшості англomовних досліджень він розглядається у ключі раціонально-логічному.

Але на початку ХХІ ст. такий «раціоцентричний» погляд оскаржується і бачиться таким, що вводить у грецьку думку сучасні поняття, все частіше звучить заклик не підлаштовувати Парменіда під аналітичну проблематику і захистити його від одностороннього прочитання (Mourelatos, 2008; Tor, 2017). Логічні аргументи, про які говорять аналітичні мислителі, вичитуються зі слів Богині-Істини, і їх неможливо вважати філософією у сьогоdnішньому її розуміння: у поемі описується подорож юнака з метою спілкування з богинею. Парменід не піддається такому логіцистському сприйманню, звернення Гайдеггера до Парменіда має інший характер і справа не у тому, щоб логічне тлумачення доповнити містичним, Гайдеггер розгортає інший варіант розуміння філософського дискурсу, що і відповідає його прочитанню Парменіда.

Вже згадувалось, що досить часто історико-філософські студії самого Гайдеггера вважаються занадто свобідними і навіть свавільними, але на початку лекцій, присвячених Парменіду, Гайдеггер підкреслює: щоб дізнатися, що помислено і сказано у словах Парменіда, ми вибираємо найнадійніший шлях – ми дотримуємося тексту. Гайдеггер фіксує усі складності сприймання давнього тексту, написаного іншою для читача мовою – слухачі його лекцій по Парменіду мали перед собою переклад Парменіда німецькою – і він нагадує, що переклад, який даний, вже містить якесь його тлумачення проте, «ані переклад, ані його пояснення не матимуть великої ваги доти, доки помислене Парменідом не звернеться до нас. Усе залежить від того, чи ми прислухаємося до поклику, який випливає із вдумливого слова» (Heidegger, 1992, p. 3). Отже відразу вимальовується вектор на рух трансцендування – увага на текст передбачає вихід за межі його, інакше і текст не є текст і зрозуміти його без цього виходу за його межі неможливо.

У цьому контексті приваблює увагу проблема мови поеми Парменіда і якщо раніше поетична форма бачилась випадковою і дещо затемнюючою зміст його ідей, то після Гайдеггерових експлікацій філософського характеру поезії визнано, що образно-поетична мова Парменіда фіксує напругу, що існує між звичайною мовою і реальністю. Ш. Тор (2023) заперечує можливість переведення поетичного філософування Парменіда іншим чином: «Говорячи про суперечності між мовою та доктриною у Парменіда, я не буду припускати, що ми можемо якимось чином відокремити філософський зміст поеми Парменіда від її (поетичного) словесного вираження та переформулювати для нього цей зміст мовою, вільною від цих труднощів (р. 252). Дещо дивним виглядає, що аргументуючи цю тезу, автор не звертається до Гайдеггера, цілком слідуючи його поглядам на поетичну мову.

Гайдеггерівське прочитання Парменіда складає засади для розгляду складностей у відношеннях одного і множинного у діалозі Платона «Парменід» (Thatcher, 2024). На Гайдеггера спирається і А. Хан (Khan, 2023): «Через Гайдеггера я стверджую, що поняття τὸ ἔξαιρῆναι у *Парменіда* не означає вічності чи сліду вічності в часі, а скоріше передбачає первісне уявлення про час» (р. 553).

Цінне зауваження щодо особливостей уваги до Гайдеггерової спадщини наведено у номері журналу, присвяченого зустрічі у 2019 році на основі партнерства між Університетом Евори та Лісабонським університетом під назвою «II Jornadas Heideggerianas»: мова йде про збіг медитативної та проблематизуючої рефлексії з внутрішнім діалогом, «спрямованим на вловлювання мотивацій, коливань і, що не менш важливо, незвіданих можливостей ‘самої речі’, кажучи хайдеггерівськими термінами, ця думка покликана мислити» (Heidegger in Conversation With Heidegger, 2021, р. 12).

Об'ємно експлікує трактування Гайдеггером Парменіда А. Мілвард (2018): зосереджуючи увагу на тотожності мислення і буття, він розділяє тривожну напругу щодо того, що «ми ще не мислимо» і дотримується тези, відповідно якої підготовкою до початку мислення є повернення до грецького досвіду буття.

Виклад основного матеріалу. Через Парменіда Гайдеггер виходить на проблематику, яка у тій чи іншій формі стає

наскрізною для нього, – це проблематика гідного мислення, яке людство у своїй історії відкинуло і пішло іншою дорогою, звідки і виростають усі сучасні проблеми. З цим і пов'язана теза Гайдеггера: «Зв'язок між думкою та буттям – рушійна сила всього західного мислення» (Heidegger, 1975, p. 79), яка є визначальною для його мислення.

Варто зазначити, що текст з назвою «Парменід» за традиційною структурою філософського знання належало б віднести до історії філософії, але виникає питання щодо завдання, яке ставить при цьому Гайдеггер. І це завдання не вписується у галузеву відокремлену від філософії історію філософії. У найбільш узагальнюючій структурі історико-філософських досліджень вирізняються два полюси, використовуючи іменування Рорті – це раціональна реконструкція, коли вчення великих мислителів минулого прочитуються так, щоб зробити їх своїми сучасниками, колегами, з якими можна обмінюватися думками та аргументами, або історична реконструкція, коли ставиться мета реконструювати концепції минулого «автентичним» способом (Rorty, 1984, p. 49–50).

Звернення Гайдеггера до античності не вписується ані у перший тип, ані у другий. Він взагалі не ставить історико-філософського завдання, і у цьому плані він мислитель, зосереджений на сучасності. Але розуміння того, що відбувається сьогодні, тих подій, які дозволяють зрозуміти час свого життя, передбачає «обернення погляду», за чим звично проситься посилення на Платона з його вимогою відвернутися від тіней на екрані сучасного емпіричного світу і побачити вихідну засаду того, що бачимо на екрані. Але платонівський варіант повороту набув у Гайдеггера іменування метафізичного і вже є тим відходом, з якого починається усе західне мислення. Гайдеггерівський поворот отримав у нього іменування *Kehre* – так називається місце, де серпантин гірської дороги повертає назад, але таке повернення необхідне для просування до перевалу.

Починає Гайдеггер з того, що згадує Парменіда і Геракліта, фіксує, що вони були сучасниками не тільки у тому, що жили в період між 540 і 460 роками, але у тому, що у неповторній взаємоприналежності мислять істинне (*das Wahre*), стоячи біля витоків західноєвропейського мислення. Далі слідує пояснення,

яке у характерній для Гайдеггера манері не стільки прояснює, скільки сугестивно навіює, або вводить у певний стан уваги до мислення істинного у його істотності – істинне не є прикметник, тобто не додається до якогось іменника, а саме є ім'ям того, на що мислення спрямоване, синонімічним до мислення подається «сутнісне розуміння», що і може вважатися проясненням. Гайдеггер розгортає траєкторію західноєвропейського мислення як таку, у якій це перше сприймання істинного не зачіпається і тим не менше це перше осягнення зберігає силу не як незмінний вічний зразок – воно є таким початковим, що не залишається ані в минулому, ані у специфічному ідейному просторі, але передує всій подальшій історії – отже належить майбутньому. У цьому смислі початок є тим, що у сутнісній історії приходить останнім, бо очевидно, що справжній початок у своїй початковості прихований, невидимий – і те, що він є початком стає видимим з часом. Мислителями, які мислять початкове, Гайдеггер називає Анаксимандра, Геракліта і Парменіда, значущість яких і ставить своїм завданням обґрунтувати.

Перша теза такого обґрунтування – це відхилення усього подальшого мислення від свого витоку, яке стає настільки радикальним, що викликає сумнів у можливостях осмислення цього раннього мислення, яке ще й до того ж дійшло у уривках і фрагментах; звідси розбіжності розуміння, характерні для нашого часу. Тим не менше, розуміння себе і свого часу можливе за умови звернення до античності, що по відношенню до сучасної людини є глибокою давниною, і умовою такого самопізнання є завдання почати мислити те, що мислили давні мислителі. Отже, постає питання щодо того, що увійшло у їх мислення? І це відкривається у тексті Парменіда.

Текст Парменіда являє собою поему, і цей момент отримав різноманітні пояснення щодо випадковості такої форми і адекватності її філософській проблематиці, яка виразно домінує у поемі. У поетичній формі часто вбачається основна причина труднощів для чіткого розуміння аргументів Парменіда, досить розповсюджені скарги, що віршована форма викладу підриває ясність його тез, і ця скарга відома з часів Плутарха і Прокла (Bryan, 2020, p. 226). Вибір Парменідом віршованої форми вважається таким, що створює майже непроникну темряву (Kirk, G.,

Raven, J. and M. Schofield, 1983, p. 241; Barnes, 1982, p. 155–156). Такі судження спираються на припущення, що у Парменіда наявне чітке повідомлення, яке було б зрозумілим за умови прозаїчної форми.

Звичка мислити у вимірі прямолінійного прогресизму диктує такий варіант, що розглядає філософію у формі поезії у якості первинного наївного дещо дитячого мислення, яке у подальшому розгортається у науково вивірені дослідження і саме такий висновок підтверджують емпіричні матеріали – поетична форма поступово зникає, поступаючись місцем або логіко-понятійній роботі, або індуктивним узагальненням природничого матеріалу вже у Арістотеля; щоправда, варто зазначити, що у нього наявні інтонації і іншого, зовсім не наукового, а власне філософського характеру. Гайдегерівські тексти формально не побудовані як поеми, але специфічність його філософської манери пов'язана з тим, що його мовлення поетичне не за формою, а по сутності.

Якщо звернутися до особливостей поетичної мови, яку висловлює Ж. Коен і наведену М. Уельбеком (Houellebecq, 2019), то стає зрозумілим повернення до поетичної форми філософування. Поетична форма висловлювання онтологічна у тому смислі, що реальність промовленого не вимагає доведення. Парменідові тези «мислити – те ж саме, що бути; можна лише те говорити і мислити, що є, адже буття є, а ніщо немає» виводять на те самоочевидне, яке не виводиться, а розкривається у своїй неприхованій присутності і найбільш підходить для цього поезія, мета якої за Жаном Коеном, на слова якого і спирається Уельбек, створення глибоко алогічної мови, в якій заблоковані можливості заперечення – таким чином виникає «ефект безмежності», у якому простір твердження охоплює весь світ, не залишаючи місця для заперечень. Отже, поетичний спосіб філософування певною мірою можна вважати умовою висловлення принципу тотожності мислення і буття.

Онтологічність мови можна бачити у тому, що скрізь мову можна вийти у простір того, що надане мовою – отже, мова надає відкритості, або способом існування мови є відкритість. Але у XX столітті онтологічний вимір мови отримав такий спосіб пояснення, який названо перформативністю – мова дає існування тому, що промовляє, отже має породжувальний ефект. Ця

якість задіяна у сучасних спробах відновлення софістики, основоположницею нової хвилі уваги до софістики можна вважати Барбару Касен (2017), яка зафіксувала конститутивний статус мови у сучасному суспільстві (р. 79). І це часом має дуже небезпечні наслідки.

Повертаючись до Гайдеггерівського «Парменіда» зазначимо, що після нюансованого розбору слів «істина-алетейя-неприховане-приховане-хибне-удостовірене-владне», які зовсім не постають просто словами – як зазначає Гайдеггер, «ми не займаємось словами» (Heidegger, 1992, р. 15) – він повертається до основної теми тексту: до першого початку буттєвої історії Заходу, який розглядає у контексті «Буття і слова», підкреслюючи ту взаємовіднесеність, у яку дозволяє увійти саме буття, а не людина, що мислить про це (Heidegger, 1992, р. 76). Як тільки слово стає висловлюванням людини, починається рух до *ratio*, що закриває вихід на вихідне-первинне. Розгортаючи думку далі, Гайдеггер розкриває, що здатність зуміти взяти такий ракурс бачення сутнісного і іменується філософією, а той, хто може так дивитися, називається *σωζόμενος*, тобто «врятований», причому він «врятований» щодо буття до людини, або дещо по-іншому, він врятований для буття, відсунувши зіслізання у ніщо. Відлуння цього виразно присутнє у декартівській тезі *cogito ergo sum*, але Гайдеггер зазначає, що відлуння завжди приносить дещо інше. Сутнісний погляд стосується як того, хто так дивиться, так і того, що висвітлюється у погляді – це і є Парменідове «мислити – те ж саме, що бути; можна лише те говорити і мислити, що є, адже буття є, а ніщо немає». Гайдеггер не говорить про тотожність мислення і буття, але висвітлює простір, у якому вони взаємовіднесені.

Раніше згадувалося судження аналітичних філософів щодо значущості Парменіда як того, хто є батьком логіки, оскільки вводить у міркування аргументацію – чим забезпечується ефект ясності і можливості розуміти. Д. Браян присвячує розгляду «ясності» Парменіда спеціальне дослідження і приходять до висновку, що це не стільки «ясність» відповіді (доктринальна ясність), скільки «ясність методологічна», вказуюча шлях – цим шляхом є провокативне розкриття невизначеності (Bryan, 2020, р. 236), якщо звернутися до лексики Гайдеггера, то слід

говорити про запитувальну природу філософії, яка розкриває нескінченний простір для мислення тим, що невпинно запитує.

Отже, ясність і прозорість Парменіда обумовлені не так логічними аргументами, як розкритістю буття погляду, який наданий самим буттям – не так людина дивиться на буття, як буття дивиться на людину. Це і є та тотожність мислення і буття, з бачення якої народжується філософія і саме це покликана вона (разом з поезією) оберігати, оберігати те, що показується істиною-алетейєю-неприхованістю. Ті ж, кому не потрібен сутнісний погляд, залишаються *ἄνευ φιλοσοφίας*, тобто «без філософії», отже «філософія» – це не просто заняття для думки, захопленої грою загальними поняттями, причому таке заняття, якому можна вдаватися, а можна і не вдаватися, оскільки в обох випадках нічого істотного не відбувається, філософія – це окликнутість самим буттям. Філософія як така є основним способом відношення людини, що є серед сушого, до цього сушого. Позбавлені філософії позбавлені «погляду-вглиб» (Heidegger, 1992, р. 120). Ті, хто позбавлені філософії, позбавлені пам'яті – Гайдеггер говорить, що вони «без міри п'ють воду зі згаданої річки, що позбавляє турбот. Вони суть ті безтурботні, яким добре в бездумності, які ухилилися від будь-якого заклику мислити. Ці безтурботні є ті, хто радіє можливості забути про свою приналежність до народу поетів і мислителів (у ці дні міністерство пропаганди голосно сповістило про те, що зараз німцям потрібні не 'мислителі та поети', а 'пшениця та олія')» (Heidegger, 1992, р. 120–121).

Кінець ХХ ст. шумно оголосив «кінець філософії» і у цьому проявлена установка сучасності на пошуки такого режиму життя людини, який відповідає безтурботності, а отже бездумності, для такого способу життя мислителі і поети вважаються або зайвими, або тими, хто має розважати, знімати напругу, відволікати від важких запитань, тією ж мірою, якою вони це не виконують, вони просто усуваються. І справа не у тому, що навчальні курси філософії стрімко рухаються до нуля, хоча це є певним показником наявної ситуації, мова йде про нехтування сутнісним запитуванням. Гайдеггер у лекціях протиставляє філософію як увагу до поклику буття освіти і набутих відомостей – як пам'ятаємо, ще Геракліт зазначив, що багатознайство уму не навчає, але бути

зачепленим буттям, тобто фіксуючи гарячі точки ситуації часу, можна не знати і не розуміти своєї покликаності – не відповідати на заклик буття мисленням належної глибини (Heidegger, 1992, р. 120). У цих словах прозирає неприймання «політиканських» варіантів відповідей буттєвим запитанням, таким політиканством наповнена як минула, так і сучасна історія.

Діалектично трактована тотожність не розуміється закам'янілим і застиглим тим самим, рівною мірою істина не є готовою монетою, яку можна покласти у кишеню (Гегель), Гайдеггер говорить про споконвічне сутнісне боріння, яке відбувається у істині (Heidegger, 1992, р. 18). І тим не менше, зв'язок мислення і буття опізнається як «те ж саме», що за Гайдеггером експлікується через онтологічну різницю буття і суцього, «онтологічну відмінність» (*ontologische Differenz*) – і це вносить суттєвий нюанс у Парменідові міркування.

Напряму до питання зв'язку мислення і буття Гайдеггер звертається у тексті «Мойра» (1953). Зазначивши у першому ж реченні, що зв'язок між мисленням та буттям є рушійною силою всього західного мислення (Heidegger, 1975, р. 79), Гайдеггер показує як у історії людської думки виконується тотожність Парменіда. Він виділяє три типи такого виконання. Перша лінія, для якої, як іронічно зазначає Гайдеггер – філософія взагалі не потрібна, сприймає мислення як щось наочно існуюче поряд з іншим існуючим – мислення як суще має бути зраховане до інших існуючих і разом з ними зведено в якусь узагальнюючу сукупність, і це об'єднання існуючих називається буттям (Heidegger, 1975, р. 79). Другий тип, який відповідає домінуючому у сучасній філософії варіанту, коли суще сприймається як об'єкт і мислення стає лицем до лица з ним за посередництвом перцепції і заради перцепції (Heidegger, 1975, р. 81), що найбільш чітко представлено у Гегеля і у Берклі, особливо в положенні Берклі *esse = percipi*: і тоді буття вбирається у сприйняття, уявлення, Поняття. Отже: «Буття дорівнює мисленню, оскільки предметність предметів конститується і формується у свідомості, що представляє, в 'я мислю щось'. У світлі цього твердження про зв'язок між мисленням і буттям промова Парменіда виглядає пра-формою сучасного вчення про реальність та її пізнання» (Heidegger, 1975, р. 82). У такий спосіб, другий тип

розглядає мислення у сучасній манері, у значенні представленості предметів як предметності для Его суб'єктивності.

Третя думка впливає з принципів античної філософії платонівського напрямку – згідно з вченням Сократа і Платона, ідеї складають «існування» будь-якого суцього, не належачи до області αἰσθητά, що чуттєво сприймається. Ідеї можна побачити у всій їх чистоті лише в νοεῖν, у не-чуттєвому сприйнятті. Буття належить до області νοητά, не- та над-чуттєвого. Гайдеггер робить висновок, що кожна з цих трьох точок зору переміщає давньогрецьку думку в область панування питань, що ставляться метафізикою наступних століть (Heidegger, 1975, р. 84–85) і не відповідають суті справи давньогрецької думки.

Оскільки ці три варіанти розуміння не передають справжньої суті ранньої грецької думки, Гайдеггер ставить мету виявити цю істотність шляхом скрупульозного читання фрагменту VIII, 34–41. І відразу ж зазначає, що у VIII фрагменті мова йде про εον, про суще, а не про буття; але у фрагменті III, у якому йде мова про тотожність, говориться про буття, εἶναι. Отже, ці фрагменти прочитуються у контексті розрізнення буття і суцього (Sein-Seiende, хоча Гайдеггер приймає форму Sein, німецькою; being-beings англійською, хоча зустрічається і варіант being and existence). Для Гайдеггера важливо відійти від об'єктивуючої щойності і висвітлити дієслівний смисл буття, що чітко засвідчено у англійському перекладі, але цілком можливо припустити, що відверто процесійна форма -ing занадто прямолінійна, тобто губиться подвійне коливання. Найскладніший момент – знайти ім'я дуальності, висвітлюючи смисл дії *розкриття*, що для Гайдеггера є важливим, і засвідчене це багатократним зверненням до цього слова. Гайдеггер бачить трагізм мислення: «Думка в певному відношенні знаходиться поза дуальністю, на яку вона, задовольняючи їй і необхідна їй, залишається орієнтованою. В іншому відношенні саме ця 'орієнтація на' залишається в межах дуальності, яка жодною мірою не є лише деяким недбало представленою різницею між буттям і сущим, але здійснюється з розкриття. Це останнє, як Ἀλήθεια, дарує будь-якій присутності те світло, в якому присутнє може з'явитися» (Heidegger, 1975, р. 96). Але модальне уточнення «може» містить підступну амбівалентність – будь-що можливе може і не здійснитися.

Таким чином виникає питання: якщо буття і суще розрізнені, то що саме стверджує тотожність Парменіда – тотожність мислення буттю чи сущому? Це питання вносить новий нюанс, складаючи власне гайдеггерівський варіант експлікації тез Парменіда через відношення буття і сущого, причому важливо зазначити, що буття і суще не представляють собою дві фіксовані інстанції, які або відмінні одна від одної, або співпадають – їх відношення існує лише як розгортання їх єдності та відмінності, яку Гайдеггер позначає *die Zwiefalt* – подвоєння, складка, дуальність, отже думка, починаючи з її грецьких витоків, постійно рухається в межах прояву цієї дуальності, не осмислюючи, однак, своє становище і взагалі не замислюючись про вияв дуальності, внаслідок чого вже на початку розвитку західної думки відбулося непомітне згасання дуальності (Heidegger, 1975, р. 86–87). Згасання *die Zwiefalt*-дуальності обумовлює затемнення буття, те, що воно підпорядковується – точніше зливається – з сущим, використовуючи знайому термінологію – об’єктивується.

Достатньо розповсюдженим до Гайдеггера і характерним для шкільних та оглядових викладів є визнання Парменіда послідовним моністом, який визнає множинний мінливий світ ілюзорним, яким сприймає його загальнолюдська буденна докса, і тільки незмінно-вічне єдине є справжнім існуванням, шлях до чого розкриває розум, і тоді мислення і буття розкриваються як те ж саме. У цьому контексті звичним є протиставлення Парменіда і Геракліта – перший подається мислителем буття як незмінного вічного одного, у другого акцентується мінливість і він постає мислителем становлення. Якщо по відношенню до Геракліта помічається те, що рух з’являється лише на тлі сталості, то те, що у поемі Парменіда немає нерухомості, тривалий час не визнається. Жан Бофре наводить інтерпретації Дільса і Віламовіца, авторитетні і визнані, відповідно яких мінливість, яку сприймають більшість людей, є хибною видимістю, отже гадка бачиться нижчим типом істини, яку усуває істина вища, абсолютна, і показує, що Гайдеггер ще у своїй ранній книзі «Буття і час» приймає інший варіант, звертаючись до Карла Рейхардта, який говорить про потрібний поділ там, де двотисячна традиція бачила лише подвійний поділ (Beaufret, 2006, р. 33–34).

Бофре йде за Гайдеггером і звертається до тексту Парменіда, показуючи, що мова йде не про два шляхи, кожен з яких не лишає місця для іншої можливості, але про три – істину, заблудження і істину про заблудження, тобто вивчення його засад (Beaufret, 2006, р. 33–37). Як він зазначає, світ ілюзії не є ілюзією світу – докса, що бачить множинно-мінливе, і вища істина, яка усуває цю видимість, у своїй відмінності виявляють об'єднання, як говорить Гайдеггер, «τὸ αὐτὸ, 'одне й те саме', 'тотожне' залишається словом-шифром в обох фрагментах, якщо не для всієї думки Парменіда в цілому» (Heidegger, 1975, р. 87). І тут же відразу зауважує, що якщо ми визнаємо, що слово τὸ αὐτὸ, «тотожне», означає ідентичне, якщо «ми повністю приймемо ідентичність як абсолютно очевидну передумову для мислимості всього мислимого, то за допомогою цієї думки будемо поступово ставати все більш глухими до слова-шифру, звичайно, взагалі почуємо заклик цього слова» (Heidegger, 1975, р. 87). Логічна послідовність обумовлює усунення дуальності-die Zwiefalt – то τὸ αὐτὸ, «тотожне» домінуючи, усуває відмінність, то розрізнення-множинність не бачить τὸ αὐτὸ, «тотожного» і цей маятник пролітає повз того бачення, у якому мислити і бути якщо і розрізняються між собою, то це відбувається всередині взаємної приналежності. Здатність бачити цю взаємну приналежність складає таємницю думки, яка постійно схиляється на бік одної послідовності.

І тим не менше, хоча Гайдеггер вбачає вже у Платона усунення дуальності-die Zwiefalt за рахунок визнання істинним тільки світу ідей, не-чуттєвість і сталість якого і складають буття, у Арістотеля наявна непослідовність, яка певною мірою висвітлює Гайдеггерове бачення Парменіда: у *Метафізиці* Арістотель говорить, що те, що є, є єдиним щодо його сутності, але множинним щодо сприйняття, і це не співпадає з Арістотелевою реконструкцією міркувань Парменіда у *Фізиці*, відповідно якої Парменід допускає використання «буття» лише для вказівки на те, що є одним і жодна диференціальна випадковість того, що є, не може бути визнана буттям.

Дуальність у розумінні тотожності мислення і буття поставлена у центр у тексті під назвою «Мойра», що зафарбовує його на давньогрецький лад, тобто нагадує про межі, у яких утримується

усе, і які надані долею, роком, ананке, мойрою, на особливість дії чого звертає увагу Бофре. Він розрізняє жорстке однозначне силове підпорядкування Року-Фатуму і утримує в межах, зберігає міру «зв'язування в якості дуальності», яке надає Мойра. Слова Гайдеггера з «Вступу до метафізики» можуть сприйматися як певний висновок: «Дійсно знаюча людина тому – це не та, котра сліпо женеться за істиною, а лише та, котра постійно знає про всі три шляхи: шлях буття, шлях небуття і шляхи видимості. Знання, що усвідомлює свою перевагу, а всяке знання є перевагою, дарується тільки тому, хто натхненно кидався на шлях буття, кому не є чужим жах другого шляху до прірви ніщойності і хто все ж таки, підпорядкувавшись постійній потребі, став на третій шлях, шлях видимості» (Heidegger, 2001, p. 120). Хоча сам Гайдеггер вважає, що діалог з Парменідом не має завершеності – і не внаслідок фрагментарності того, що залишилося від його поеми, але тому, що сказане ним не перестає бути гідним осмислення. І у цьому смислі стає зрозумілою його теза, що ми досі не мислимо – оскільки ми залишаємось на ґрунті стирання онтологічної різниці, яка постає розривом з тією важко сприйманою і неіменованою присутністю буття і як будь-який розрив (не розрізнення, а саме розрив) це обумовлює жакливу катастрофічність, якою сповнена сучасність – і сучасність Гайдеггера, і сучасність наша. Мартін Макдонах візуалізує жах розриву у своєму фільмі 2022 року «Банші Інішеріна», коли дружній зв'язок двох дуже різних приятелів-друзів розірваний і це викликає абсурдну, жорстку аж до жорстокості низку подій, яка відбувається на тлі громадянської війни 1923 року в Ірландії, яка присутня як далеке відлуння на острові, де живуть друзі – але пам'ятаємо Гемінгуей-і-Джона Донна, що ніяка людина не може укритися на острові, вона ув'язана з усією множинністю інших. Жива тканина життя знищується, коли рафінована елітарність починає домінувати над простотою «доброго хлопця». Можна засмутитися, що рафінована елітарність вищого представлена у фільмі музикою, але діалог-суперечка у пабі щодо того, що є головним для людського буття, підриває спокій саме інтелектуалів, зневажливих до простоти повсякденності.

Теза «ще не мислимо» може прочитуватись у контексті надії – на це вказує «ще ні». Але Гайдеггер уточнює, що ми абсолютно

не знаємо, чи воно настане (Heidegger, 1968, p. 35). А. Мілвард розгортає його думку: «Ми не думаємо і не знаємо, чи думати-мемо колись. Думка як така є припущенням. Але це залишає ймовірність того, до чого ми можемо підготуватися незалежно від того, чи з'явиться воно коли-небудь. Ми все ще не мислимо, оскільки ми ще не увійшли в сутнісну природу, властиву мисленню, і яка все ще захищена, утримана від нас. Ми ще не в реальності думки. Однак справжня сутність думки могла б проявитися саме в тому місці, де вона колись відійшла, якщо тільки ми звернемо увагу на це відступлення, якщо тільки не будемо наполягати, заплутані логікою, що ми вже чудово знаємо, що таке мислення» (Milward, 2018). І це вносить тривожно-трагічні інтонації. Але спроба увійти в грецький досвід буття є підготовкою до початку мислення. Гайдеггер як і Парменід ступають на самий край мислення, зачіпаючи граничні питання, а це небезпечно – отже блокується часом свідомо, часом несвідомо.

Висновки. Не можна сказати, що позиція Гайдеггера до Парменіда є цілком проясненою – при тому, що Парменід виводиться ним за межі метафізичного спрощення у розумінні буття, що визнається дією Платона, але не дає спокою відома теза Гайдеггера, який у інтерв'ю промовляє, що атомна бомба вибухнула у поемі Парменіда. Парменід у Гайдеггера не вважається засновником раціоналістичної метафізики і подається як той, хто «не дає суворой логічної дедукції природи буття, але виявляє відкритість до подвійності присутності та присутнього. Він розуміє мислення не як те, що має бути лише вічною формою ідеального об'єкта розумної досконалості, а показує думку як усвідомлення розгортання цієї подвійності. Справа не в тому, що смертні не думають, тому що вони пропускають чисту необхідність буття; смертні турбуються лише про теперішні речі, а не про приховане джерело присутності самих цих речей» (Milward, 2018). І тим не менше у пізньому інтерв'ю згаданий саме Парменід, і можна припустити, що він вимовив спокусливі для людей речі, подвійність яких дозволила їм ввести буття у владу предметного розуму і виділити себе у особливий регіон, наділений привілеєю диктату своєї волі, що дозволяє ліпити усе на свій владний лад, аж до знищення усього, отже закритися від поклику смислу, орієнтуючись на владу над предметним сущим. Особлива набудована

інтелектуальна реальність затемнює ясність буття. Мислення як влада над буттям спустошила яскраві риси багатолікого буття і створила ілюзорні привабливі замітники. У фільмі «Матриця» звучить прохання: «Підключіть мене до матриці, я не хочу всього цього, дайте мені смачну їжу, красивих жінок». Тобто людина поставлена перед дилемою (яку не хотів приймати Гайдеггер і яку за його думкою не приймав Парменід) – або спустошена до абстракції пустеля (те ніщо, яке заперечує Парменід), або смачна їжа і красиві жінки – але як ілюзорна неправдива видимість. Цілісність цих двох вимірів можлива – але при умові повнокровного розуміння буття всупереч абстрагуючим редукціям чистої логічності, усуваючим діалектичне мерехкотіння буття і суцього, або прямолінійним біологічним трактуванням духовного життя людини у контексті гормонально-нейромедіаторного складу людського організму. За Парменідом Гайдеггера сам світ розкривається нам і саме це «включає» нашу відповідь йому при умові відповідного налаштування погляду. Якщо говорити дуже просто, то входження у простір філософського дискурсу підсилює насолоду від багатовимірної різнобарвності людських занять і справ у будь-яких формах і сферах.

ЛІТЕРАТУРА

1. Austin S. Parmenides: Being, Bounds and Logic. Parmenides: Being, Bounds and Logic. New Haven, Conn. and London, 1986. 203 p.
2. Barnes J. The Presocratic Philosophers. London and New York, 1982. 620 p.
3. Beaufret J. Dialogue with Heidegger: Greek Philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 2006. 184 p.
4. Bryan J. The Pursuit of Parmenidean Clarity. *Rhizomata*, 2020. 8(2). P.218–238. doi: <https://doi.org/10.1515/rhiz-2020-0010>.
5. Cassin B. Humboldt, Translation and the Dictionary of Untranslatables. *Forum for Modern Language Studies*, 2017, 53(1). P. 71–82. doi: <https://doi.org/10.1093/fmls/cqwo88>.
6. Gallop D. Parmenides of Elea. Toronto, 1984. 162 p. doi: <https://doi.org/10.2307/2185236>.
7. Heidegger in Conversation With Heidegger. *Phainomenon*, 2021, 31. P. 11–15. doi: <https://doi.org/10.2478/phainomenon-2021-0002>
8. Heidegger M. Moira (Parmenides VIII, 34–41). *Early Greek Thinking*. Translated by David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi. New York, Harper & Row, 1975. P. 79–101.

9. Heidegger M. What is Called Thinking? Translated by Grey, J. New York, Harper & Row, 1968. 244 p.
10. Heidegger M. Introduction to Metaphysics. Translated by Gregory Fried and Richard Polt. New Haven & London: Yale University Press, 2001. 330 p.
11. Heidegger M. Parmenides. Translated by Andre Schuwer and Richard Rojcewicz. Indiana University Press, 1992. 192 p.
12. Houellebecq M. Creative Absurdity. Interventions 2. Translated by Timothy Lavenz, 2019. URL: <https://fragilekeys.com/2019/10/15/creative-absurdity-houellebecq/>
13. Kahn C. The Thesis of Parmenides. *The Review of Metaphysics*. 1969, 22. P. 700–724.
14. Khan A. Τὸ ἐξαιώνης and Time in Plato's Parmenides. Dialogue. 2023, 62. P. 553–567. doi: <https://doi.org/10.1017/S0012217323000100>
15. Kirk G., Raven J. and M. Schofield. The Presocratic Philosophers. Cambridge, 1983. 488 p.
16. Milward A. Parmenides and Heidegger (1.1.0). *Andrewmilward.Net*, 2018. URL: <https://philarchive.org/archive/MILPAH-4>
17. Mourelatos A. The Route of Parmenides. Las Vegas, Zurich and Athens, 2008. 466 p.
18. Rorty R. The historiography of philosophy: four genres. *Philosophy in History*. Ed. by R. Rorty, J. B. Schneewind and Quentin Skinner. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 49-75.
19. Thatcher M. Heidegger's Answer to Plato's Parmenides. *SOPHIA*, 2024, 63. P. 345–361. doi: <https://doi.org/10.1007/s11841-023-00983-y>
20. Tor S. Mortal and Divine in Early Greek Epistemology. Cambridge, 2017. 410 p.
21. Tor S. Language and doctrine in Parmenides' Way of Reality. *The Journal of Hellenic Studies*. 2023, 143. P. 250–275. doi: <https://doi.org/10.1017/S0075426923000678>

REFERENCES

1. Austin, S. (1986). Parmenides: Being, Bounds and Logic. New Haven, Conn. and London.
2. Barnes, J. (1982). The Presocratic Philosophers. London and New York.
3. Beaufret, Jean. (2006). Dialogue with Heidegger: Greek Philosophy. Bloomington: Indiana University Press.
4. Bryan, Jenny. (2020). The Pursuit of Parmenidean Clarity. *Rhizomata*, 8(2), 218–238. doi: <https://doi.org/10.1515/rhiz-2020-0010>
5. Cassin, B. (2017). Humboldt, Translation and the Dictionary of Untranslatables. *Forum for Modern Language Studies*, 53(1), 71–82. doi: <https://doi.org/10.1093/fmls/cqwo88>
6. Gallop, D. (1984). Parmenides of Elea. Toronto. doi: <https://doi.org/10.2307/2185236>

7. Heidegger in Conversation With Heidegger. (2021). *Phainomenon*, 31, 11–15.
8. doi: <https://doi.org/10.2478/phainomenon-2021-0002>
9. Heidegger, M. (1975). Moira (Parmenides VIII, 34–41). *Early Greek Thinking*. Translated by David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi. (79–101). New York, Harper & Row.
10. Heidegger, Martin. (1968). What is Called Thinking? Translated by Grey, J. New York, Harper & Row.
11. Heidegger, Martin. (2001). Introduction to Metaphysics. Translated by Gregory Fried and Richard Polt. New Haven & London: Yale University Press
12. Heidegger, M. (1992). Parmenides. Translated by Andre Schuwer and Richard Rojcewicz. Indiana University Press.
13. Houellebecq, M. (2019). Creative Absurdity. Interventions 2. Translated by Timothy Lavenz. URL: <https://fragilekeys.com/2019/10/15/creative-absurdity-houellebecq/>
14. Kahn, C. (1969). The Thesis of Parmenides. *The Review of Metaphysics*. 22, 700–724.
15. Khan, Asadullah. Τὸ ἐξαιώνης and Time in Plato's Parmenides. *Dialogue* (2023), 62, 553–567. doi: <https://doi.org/10.1017/S0012217323000100>
16. Kirk, G., Raven, J. and M. Schofield (1983). The Presocratic Philosophers. Cambridge.
17. Milward, Andrew. (2018). Parmenides and Heidegger (1.1.0). *Andrewmilward.Net*. URL: <https://philarchive.org/archive/MILPAH-4>
18. Mourelatos, A. (2008). The Route of Parmenides. Las Vegas, Zurich and Athens.
19. Rorty, R. (1984). The historiography of philosophy: four genres. *Philosophy in History*. Ed. by R. Rorty, J. B. Schneewind and Quentin Skinner. (pp. 49–75). Cambridge: Cambridge University Press.
20. Thatcher, M. Heidegger's Answer to Plato's *Parmenides*. *SOPHIA*, 63, 345–361 (2024). doi: <https://doi.org/10.1007/s11841-023-00983-y>
21. Tor, S. (2017). Mortal and Divine in Early Greek Epistemology. Cambridge.
22. Tor, Shaul. (2023). Language and doctrine in Parmenides' Way of Reality. *The Journal of Hellenic Studies*, 143, 250–275. doi: <https://doi.org/10.1017/S0075426923000678>