

*Lytvynenko T. S., graduate student, National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), npu.ltetiana@gmail.com*

#### Philosophical orientations of Friedrich Froebel's didactics

*The article analyzes philosophical orientations of Friedrich Froebel's didactics. Author focuses on the main principles of scholar's idealist worldview. The article substantiates Friedrich Froebel's point of view about the symbolic content of «gifts». The methodological basis of Froebel's education system is considered to be the philosophy of German idealism. The principles of his own philosophical theory Friedrich Froebel called the spherical law. Main pedagogical principles of Friedrich Froebel are based on subjective metaphysics, but without affecting the value of these principles in their objective sense, since they are the measure of exceptional subconscious feeling of the author.*

**Keywords:** philosophical orientations of Friedrich Froebel, educational system, education, idealism, pantheism, symbolism, «Froebel gifts».

\* \* \*

УДК 141.32:111.1

**Мандришук Л. А.,**  
кандидат філософських наук, асистент кафедри  
теорії та історії культури, Львівський  
Національний університет ім. І. Франка  
(Україна, Львів), l.mandryshchuk@gmail.com

#### Слідами ідей Сьорена К'єркегора у філософії Мартіна Гайдеггера

*Розглядається вплив ідей К'єркегора на філософію Гайдеггера, зокрема проблеми екзистенції (Existenz), страху (Angst), миті (Augenblick) та смерті (Tod). К'єркегор визначає екзистенцію як індивідуальне людське буття, й відрізняє її від існування як способу буття будь-якого іншого суцього. Це спровокувало Гайдеггеровий інтерес до розрізнення екзистенції та німецького аналогу цього слова – Dasein. Також під впливом К'єркегора Гайдеггер розрізняє поняття страху (як страху перед невизначеним) та боязні. А К'єркегорове поняття миті як моменту переходу вічного у часове і навпаки спровокувало Гайдеггера до онтологічного пояснення миті як справжнього теперішнього, в якому ось-буття є рішучим до дії. Феномен смерті як К'єркегор, так і Гайдеггер інтерпретують як завжди свою власну смерть. Але тоді, як К'єркегор бачить у феномені смерті шлях до справжньої цінності життя, то Гайдеггер розглядає питання про смерть як один зі способів схоплення буття.*

**Ключові слова:** Сьорен К'єркегор, Мартін Гайдеггер, буття, екзистенція, страх, мить, смерть.

Сьорен К'єркегор та Мартін Гайдеггер є тими постатями в історії філософії, які не тільки запропонували нове бачення старих проблем, але й своїми ідеями спровокували виникнення цілих нових напрямів у філософії 20 ст. Окрім того вони відносяться до єдиної екзистенційно-екзистенціальної традиції філософування. Тому тема про вплив ідей К'єркегора на філософію Гайдеггера є однією із тих тем, яким в історико-філософській літературі присвячується чимало досліджень, і чия важливість якраз й зумовлена пошуком свідчень про належність їхніх ідей до єдиної філософської традиції. Цим і визначається мета цієї статті, враховуючи ситуацію достатньо неповної вивченості цього питання в Україні, особливо, коли йдеться про вплив К'єркегорового поняття смерті на погляди Гайдеггера на цей феномен<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Недостатня вивченість цього питання в Україні зумовлена, в першу чергу, малою кількістю перекладів творів як К'єркегора, так і Гайдеггера. Так, наприклад, основна робота К'єркегора щодо проблеми смерті «Промова «При погилі»», яка є неперекладеною ні на українську, ні на російську, часто залишається українському читачеві недоступною. В Україні про вплив ідей К'єркегора на Гайдеггера писали: К. Райда, А. Дахній, В. Куценко, А. Карпенко. Генеалогічним дослідженням впливу ідей К'єркегора на погляди Гайдеггера поза Україною займався: Г. Тонгаузер, М. Вайда, К. Карлайл, О. Пьогтелер, Ч. Гіньон та інші.

Мартін Гайдеггер був одним із перших філософів, котрий почав вивчати тексти Сьорена К'єркегора. Однак сам Гайдеггер, на відміну, наприклад, від ще одного філософа-першовідкривача К'єркегора – Карла Ясперса, ніколи настільки відкрито не заявляв про великий вплив цього мислителя на свою філософію. Це стало причиною того, що в історії філософії до сьогодні залишається доволі дискусійним питання про те, в який саме період Гайдеггер почав читати та вивчати праці К'єркегора. Так, наприклад, Клара Карлайл вважає, що Гайдеггер почав читати тексти К'єркегора лише на початку 1920-х, а саме – після прочитання Ясперсової «Психології світоглядів» [2, с. 37]. Безумовно, що ця книга Ясперса посприяла Гайдеггеру у його подальшому глибокому вивченню текстів данця. Однак інший к'єркегорознавець Гергард Тонгаузер схиляється до того – і це найімовірніше – що Гайдеггер читав деякі тексти К'єркегора ще в студентські часи в журналі «Der Brenner», і вже мав непогане знання його ідей до написання ним рецензії у 1919–1920 роках на Ясперсову «Психологію світоглядів» [12, с. 51–53]. Одним із переконливих фактів, що доводять ранню обізнаність Гайдеггера з ідеями К'єркегора є такі слова самого Гайдеггера у його короткій «Передмові до першого видання «Ранніх робіт»» (1972), в якій він описує та аналізує вплив різних мислителів на нього в ранній період: «Те, що принесли хвилюючі роки між 1910 і 1914, не дозволяє належно сказати, а лише тлумачити через малу вибірковість перерахунку: друге в два рази збільшене видання Ніцше «Воля до влади», переклад праць К'єркегора і Достоевського, пробуджений інтерес до Гегеля і Шеллінга, поезії Рільке і вірші Тракля, «Зібрання робіт» Дільгата» [8, с. 56].

Ще одним дискусійним моментом залишається те, що Гайдеггер у своїй «Метафізиці німецького іdealізму» (1941) спочатку називає К'єркегора *релігійним мислителем* (religiöser Denker), а пізніше в роботі «Слово Ніцше «Бог помер»» (1943) відмовляється від цього, згадуючи про нього саме як про *релігійного письменника* (religiöser Schriftsteller): «К'єркегор є «релігійним мислителем»; тобто не теологом і не «християнським філософом» (не поняття); К'єркегор є теологічнішим, ніж міг би бути будь-який християнський теолог і нефілософським, ніж міг би бути будь-який метафізик» [5, с. 19]; «[...] К'єркегор не є мислителем, а релігійним письменником, і при цьому не один з-поміж інших, а єдино-відповідний долі своєї епохи» [6, с. 249]. Вочевидь, Гайдеггеру було важливо наголосити на тому, що К'єркегор є саме *релігійним мислителем* (бо, як відомо, саме так К'єркегор називав себе), що є доказом, що Гайдеггер й пізніше повертався до текстів К'єркегора з детальнішим аналізом.

У своїх текстах Гайдеггер дуже бідний в посиланнях на К'єркегора, бо вбачав суттєву розбіжність у їх способах пояснення певних питань: тоді, коли свою філософію Гайдеггер означає як *фундаментальну онтологію* і використовує *екзистенціальний* підхід, то в К'єркегорових *християнських ідеях* він бачить *екзистенційне* підґрунтя. Незважаючи на те, що Гайдеггер критикує екзистенційний метод як індиві-

дуальне переживання людини, яким послуговується К'еркегор у своєму філософуванні, все ж певні ідеї цього мислителя знайшли відгук у філософії Гайдеггера і, як зазначає у своєму дослідженні Андрій Дахній, що після виходу у світ «Буття і часу» (1927) дослідники відразу заговорили про істотне місце у цьому творі к'еркегорівських понять і мотивів [1, с. 37]. Окрім того й сама робота Гайдеггера «Буття і час» є певним винятком, оскільки саме тут він згадує К'еркегора декілька разів, але знову ж таки акцентуючи увагу на релігійному мотиві його думок. Зважаючи на це, потрібно все ж розуміти, що вплив К'еркегора на Гайдеггера жодним чином не відображається в кількості посилань на його тексти чи ім'я, а є помітним в подібності ідей.

#### Екзистенція

Найкращим прикладом впливу К'еркегора на Гайдеггера є поняття *екзистенції*, оскільки він продовжив К'еркегоровий мотив використання поняття *екзистенції* у відмінному від класичного значенні – екзистенція як лише людське існування. К'еркегор у своїх пізніх працях та особливо у «Заключній ненауковій післямові до «Філософських крихт»» (1846) розрізняв два поняття існування – *Tilværelse* та *Existents*, де під першим він розумів фактичне існування всього суцього, а під другим – спосіб існування людини, яка єдина лише серед всього суцього у своєму існуванні завдяки мисленню знає про своє існування. Після прочитання К'еркегорових текстів Гайдеггер вперше в «Бутті і часі» звертається до двох німецьких відповідників слова «існування» – *Existenz* та *Dasein*, які він також чітко розрізняв, чого до нього в німецькій філософській традиції не було і що за кілька років після цього зробить слідом за ним й Ясперс. *Екзистенцію* (*Existenz*) Гайдеггер, подібно до К'еркегора, розумів як спосіб існування людини, але також як існування такого суцього, яке в своєму існуванні не лише мислить про те існування, але є єдиним сущим, здатним ставити питання про буття. Якщо К'еркегор, розглядаючи екзистенцію як спосіб існування людини, весь час наголошує саме на релігійній сутності людини, то Гайдеггер натомість намагається показати її онтологічну сутність. З приводу цього доречно висловився Міхай Вайда: «Я мушу ще раз наголосити: Гайдеггерове основне заперечення проти К'еркегора є наступне: Він [К'еркегор – Л. М.] ставить тільки екзистенційне питання, а не екзистенціальне. Він тільки запитує «Що таке людина?», «Як є людина?», але зовсім не запитує «Як є людина?»» [13, с. 28–29]. Сам Гайдеггер, щоб підкреслити відмінність застосованого ним онтологічного підходу до пояснення екзистенції людини К'еркегором, у своїй роботі «Метафізика німецького ідеалізму» наголошує на тому, що у К'еркегора поняття екзистенції є *екзистенційним* (*existentiell*), а його – *екзистенціальним* (*existential*), оскільки кінцевим завданням його філософування не є здійснення аналітики екзистенції, але ця аналітика виступає лише передумовою іншого завдання – постановки питання про буття [5, с. 39].

#### Страх та боязнь

Під впливом К'еркегорових ідей Гайдеггер також зацікавився й поняттям *страху* (*Angst*), яке він чітко

відрізняв від поняття *боязні* (*Furcht*)<sup>1</sup>. В «Бутті і часі» Гайдеггер підмітив, що ці два феномени (страх і боязнь) цікавили в основному тільки християнських теологів в контексті питання про взаємовідношення людини і Бога, і найдалше просунувся в аналізі феномену страху саме К'еркегор, але знову ж таки з теологічного боку [7, с. 190]. Поняття *страху* (*Angst*) К'еркегор розумів як тривогу, яка не має визначеного предмету, а тому порівнював його із ніщо. Згідно з К'еркегором, *страх* людина переживає зовсім по-іншому, ніж будь-якого роду *боязнь* (*Frygt*), що виникає перед чимось конкретним чи за щось конкретне, оскільки страх – це властива людині здатність, що виходить із її духу. К'еркегор зазначає, що поняття страху майже ніколи не розглядалося в психології, а тому він був змушений звернути увагу на те, що воно є зовсім інше, ніж боязнь та подібні поняття, які стосуються чогось визначеного; страх же навпаки є дійсністю свободи як можливість для можливості, а через те страх не можна віднайти у тварин, бо в них нема й духу» [10, с. 488]. Для К'еркегора страх є тим, що лежить в основі існування людини і пов'язане з її свободою, про яку людині нагадує пам'ять про первородний гріх та її гріховність. А тому називає страх «запамороченням свободи», яке з'являється тоді, коли дух прагне синтезу кінченного та вічного [10, с. 512]. Із усвідомленням власної свободи вибору і того, що людина є синтезом часового та вічного, в неї й виникає страх.

На відміну від К'еркегора, Гайдеггер виходить із онтологічного обґрунтування проблеми страху та боязні людини і в цьому й полягає основна відмінність між ними у даному питанні. Проте Гайдеггер використав той імпульс, який надав К'еркегор, а саме – розрізнення понять *страху* (*Angst*) і *боязні* (*Furcht*), і повністю наслідує К'еркегора у тому, що страх є завжди невизначеним страхом, а боязнь виникає перед чимось визначеним: «Страх в основі відмінний від боязні. Ми завжди боїмося цього чи того визначеного суцього, яке нам загрожує в цьому чи тому визначеному відношенні. Боязнь перед ... боїться щоразу також за щось визначене. [...] Й хоча страх є завжди страх перед ..., проте не перед цим чи тим. Страх перед ... є завжди

<sup>1</sup> Одним із відкритих питань в історії філософії в Україні є питання про перекладність таких термінів, які у своїх текстах використовує Гайдеггер, як *Angst* та *Furcht*. Зазвичай у текстах з історії філософії в Україні, коли йдеться про філософію Гайдеггера, використовують переклад *Angst* – жах, *Furcht* – страх. Такий підхід був спричинений виходом російського перекладу В. Бібіхіна книги Гайдеггера «Буття і час». Незважаючи на велику заслугу перекладницької роботи Бібіхіна, все ж його пропозиція перекладати *Angst* як «ужас», а *Furcht* як «страх» не є вдалою, оскільки *Angst* у Гайдеггера не є жахом, тобто крайньою точкою страху та переляку, а страхом–тривоگو перед невідомим, ніщо. Окрім цього, Бібіхін у «Бутті і часі» перекладає словом «ужас» ще й *Entsetzen*, для якого й справді підходить такий переклад (тобто, «жах»), бо Гайдеггер під *Entsetzen* розуміє страх–боязнь, що характеризується раптовим переляком і є одним із видів *Furcht* [див. 7, с. 142]. У своїй статті я пропоную такий переклад: *Angst* – страх, *Furcht* – боязнь, оскільки слово «боязнь» в українській мові часто використовується у значенні стану страху чи побоювання, що викликаний завжди чимось або за щось, тоді коли «страх» – у значенні стану тривоги та неспокою. Окрім того, такий переклад не порушує логіку використання цих слів у німецькій мові (Напр.: *ich habe Angst* – я маю страх, *ich fürchte mich* – я боюся). Такий переклад є лише однією із пропозицій вирішення питання про переклад цих термінів, яке залишається й надалі відкритим і заслуговує на окреме дослідження.

страхом за ..., проте не за це чи те» [9, с. 111]. Поняття *страху* Гайдеггер розглядає як відчуття одночасної тривоги перед зниканням сущого вцілому та появою ніщо; *боязнь* же навпаки виникає перед визначенням предметом чи будь-яким сущим і Бог, як суще, не є для Гайдеггера винятком. Тут і криється основна відмінність між Гайдеггером та К'еркегором щодо проблем страху і боязні. Бо тоді, коли для К'еркегора страх є релігійним переживанням людини, то для Гайдеггера він є метафізичним переживанням, яке може виникнути за будь-яких обставин життя і дає досвід схоплення сущого вцілому, що і є необхідною передумовою онтології.

#### *Мить, часовість*

Близьким до проблеми страху у К'еркегора є його розуміння *миті* (Øieblick), з чого й випливає його пояснення часовості. Цього питання К'еркегор торкається у своїй роботі «Поняття страху» (1844), звертаючись спочатку до Платонового пояснення *миті*, яке, за К'еркегором, є першим в історії філософії. Цю проблематику К'еркегор віднаходить у діалозі «Парменід», коли Платон устами Сократа міркує про протиріччя у поняттях, а саме – перехід єдиного (не-сущого) у множинне (суще) і навпаки, а також тотожності у нетотожність і навпаки. Момент переходу єдиного в множинне і навпаки є тим, що знаходиться між рухом та спокоєм, і при цьому саме не є часом, а тому К'еркегор називає його миттю, у якій незмінне (чи вічне) дотикається із плінним (чи кінечним). Незважаючи на те, що К'еркегор хвалить Платона за те, що саме він першим схопив проблему миті і показав всі складності цього питання, все ж розглядає Платонове пояснення миті як «чисто абстрактне», оскільки воно ґрунтується на розумінні чистого буття (не-сущого), що є, за К'еркегором, лише «абстрактним висловлюванням для вічності». На противагу до Платонового пояснення, К'еркегор вбачає істинне розуміння вічності саме в християнській традиції, згідно якої не-суще – це ніщо, з якого Бог все створив [10, с. 538–543]. На підставі цих міркувань К'еркегор дає власне пояснення миті як відображення Божественного вічного у часі і навпаки, а саме: він пояснює мить як те, в чому час і вічність торкаються одне одного, а разом з тим й встановлюється поняття *часовості*, в якій час постійно перериває вічність і вічність постійно пронизує час [10, с. 547]. Завдяки миті виникає й поняття часовості, а також стає можливою градація часу на теперішній, минулий та майбутній, оскільки в миті час, як безперервний рух, пронизується собі протилежним – вічністю, як безперервним спокоєм.

К'еркегорове бачення миті неабияк вплинуло на поняття *миті* (Augenblick) у Гайдеггера. Оскільки проблема *миті* в історії філософії аж до К'еркегора залишалася поза увагою філософів, то лише після того, як Гайдеггер віднайшов у текстах К'еркегора нові цікаві ідеї щодо цього питання, й сам зацікавлюється феноменом миті. Навіть незважаючи на те, що Гайдеггер у своїй роботі «Буття і час» спочатку критикує К'еркегора за екзистенційне та «вульгарне» пояснення *миті*, бо як християнський мислитель К'еркегор визначив мить через два протилежних поняття – вічності та часу [7, с. 338], чого Гайдеггер не міг прийняти. Проте вже у лекціях зимового семестру

1929/30 років «Основні поняття метафізики» Гайдеггер змінює свою гостру критику щодо К'еркегорового пояснення миті на похвалу і тепер він бачить його як того, хто «вперше у філософії по-справжньому схопив *мить* і з чим почалася нова епоха у філософії», а в кінцевому рахунку вказує на безпосередній вплив К'еркегора на нього в цьому питанні [4, с. 225–226].

Подібно до К'еркегора, Гайдеггер пояснює мить як те, завдяки чому часовість розбивається на три напрями: теперішнє, майбутнє та минуле, а також й те, що мить є моментом переходу. Однак все ж між ними у цьому питанні більше відмінностей, ніж спільного: тоді, як Гайдеггер у своїх міркуваннях ґрунтується на екзистенціально-онтологічному поясненні, то К'еркегор – на релігійному. Для Гайдеггера *часовість* є екзистенціалом ось-буття (Dasein), тобто тим, що належить до сутності людини, але що саме не існує у світі як щось, а для К'еркегора ж часовість є тим, що є реально у світі. К'еркегор бачить мить як перехід Божественної вічності у часовість і навпаки, а для Гайдеггера мить є власною можливістю самої часовості. Тому мить як сама часовість, за Гайдеггером, й може розривати зв'язок часу на три перспективи (минуле, майбутнє, теперішнє). Однак мить аж ніяк не визначається через *тепер* (Jetzt), за що й критикував Гайдеггер К'еркегорове поняття миті, бо *тепер* належить часу як внутрішня часовість, в якій щось виникає, проходить чи щось відбувається. Натомість в *миті* не може нічого відбуватися, але мить є тим моментом, в якому людині через погляд рішучості відкривається справжнє значення сущого. Гайдеггер називає *мить* «справжнім теперішнім» (eigentliche Gegenwart), яке він протиставляє до «несправжнього» (uneigentliche) [7, с. 338], і в якому людина у своїй рішучості приймає рішення і діє так, як цього вимагає ситуація, в якій вона знаходиться. Гайдеггер зазначає: «Мить є поглядом особливого роду, який ми називаємо поглядом рішучості до дії в тому положенні, в якому знаходиться ось-буття» [4, с. 226]. Ця рішучість людини визначається насамперед тим, що у миті як автентичному теперішньому вона націлена на майбутнє. Натомість у несправжньому теперішньому людина, націлюючись на минуле, у своїй нерішучості орієнтується на поширені та відомі структури смислів і поведінки das Man, де під поняттям das Man, як відомо, Гайдеггер означував знеособлення, безособовість ось-буття у повсякденності.

#### *Смерть*

Доволі значний вплив на філософію Гайдеггера мали погляди К'еркегора про смерть, які були відомі Гайдеггеру досить рано – ще до написання ним «Буття і часу». Так, наприклад, Чарльз Гіньон зазначає, що Гайдеггер згадує про К'еркегорове поняття смерті ще 1923 р. у короткій примітці у додатках до своїх лекцій «Онтологія. Герменевтика достовірності», але він також схиляється й до думки, що ці знання були отримані ним в основному через його рецензію Ясперсової «Психології світоглядів» [3, с. 184–185]. Питання про те, коли ж Гайдеггер зацікавився К'еркегоровим поняттям смерті залишається для багатьох й сьогодні дискусійним, бо сам Гайдеггер майже не посилається на данця щодо цього питання, однак спільні погляди на феномен смерті, все ж дають підстави говорити про вплив одного на іншого.

Коли мова йде про поняття смерті у К'єркегора, то потрібно мати на увазі, в першу чергу, його невеличку роботу із трьох промов «При могилі» (1845). В цій праці К'єркегор не намагався дати якоїсь дефініції смерті і, тим більше, не цікавився фактом смерті, але міркував про відношення людини до смерті. При цьому він робить акцент на тому, що це відношення людини до смерті може бути як *справжнє* чи *серйозне*, так і *несерйозне* як певний настрій: «Мислити себе самого мертвим – це серйозність; бути свідком при смерті іншого – це настрій» [11, с. 177]. Тобто серйозне відношення до смерті є лише власне відношення до власної смерті і не полягає у подіях чи зовнішніх проявах (смерть когось іншого), а в переживанні смерті як того, що є протягом всього життя людини завжди *попереду* і тільки власним. З цих міркувань К'єркегор критикує Епікура за його відоме висловлювання про смерть («коли смерть є, то мене нема, а коли я є, то її нема») і зауважує, що коли настає смерть, то свідомості про неї й справді вже нема, однак думка про смерть супроводжує людину все її життя і саме це є важливим, бо це дає їй усвідомлення того, що із приходом смерті все проходить та минає. Також він критикує й поширене порівняння смерті зі сном (як спокою, до якого людина прагне в лиху годину) і бачить в такому ставленні до смерті несерйозність мислення про неї, а тому відносить до *настрою*. Несерйозним відношенням до смерті є й ситуація, коли людина знає, що невдовзі помре, а тому хоче отримати якнайбільше насолоди від життя. На противагу до *настрою* як несерйозного мислення про смерть, саме серйозне мислення про смерть, згідно з К'єркегором, відіграє сутнісно-важливу роль в житті людини, бо в такому відношенні до смерті вона може відкрити справжнє значення і ціль життя [11, с. 186]. Те, що смерть наступить неодмінно, але невідомо, коли саме (бо можлива завжди) – якраз й вимагає від людини серйозності відношення до неї. І для цього, згідно з К'єркегором, не потрібно дефініції смерті, але важливим є мати *серйозну* думку про смерть, бо це не лише думка про закінчення життя, але й думка, яку людина утримує протягом всього свого життя і яка змінює це життя.

Гайдеггер, міркуючи про феномен смерті у своїй роботі «Буття і час», спочатку виходить із пояснення смерті людини як власного факту «більше не бути». Однак згодом приходять до висновку, що людина особисто не може отримати досвід власної смерті, бо коли смерть приходить, то людини як того, що могло б схопити феномен смерті, більше вже немає. І в цьому випадку він дуже близький до К'єркегора, який також вважав, що людина не може отримати досвід власної смерті, бо коли вона є, то людини із її здатностями пізнання вже немає.

Далі Гайдеггер вирішує в своєму аналізі перейти до пояснення смерті через «об'єктивне» отримання досвіду, тобто через спостереження смерті іншого, бо саме через смерть іншого ми знаємо про смерть. Однак й тут Гайдеггер помічає, що смерть іншого охоплюється нами швидше як втрата, але не сам феномен смерті, при цьому нам залишається невідомим саме вмирання. Проте подібні думки можна віднайти й у К'єркегора, коли він критикує спробу помислити смерть через

смерть іншого як несерйозне відношення до неї, бо воно не дає сутнісного охоплення феномена смерті (бо смерть не моя).

Від критики попередніх інтерпретацій смерті Гайдеггер переходить до біологічно-онтичної, яку він розглядає як передумову онтологічного пояснення, бо вона дає певні медично-біологічні відомості та факти про види смерті, її можливі причини і т.д. Але й ця інтерпретація смерті, за Гайдеггером, мало допомагає у проясненні цього феномена. Єдиним рішенням в цій проблемі Гайдеггер бачить екзистенціально-онтологічне пояснення смерті, яке ґрунтується на тому, що про смерть людини можна говорити лише як про власну смерть, а не смерть когось іншого, при цьому мається на увазі не самий факт смерті, а мислення про смерть як «постійний можливий передстан (Bevorstand)» ось-буття [див. 7, с. 250]. Подібний підхід до пояснення смерті використовує й К'єркегор: він пояснював феномен смерті через «мислити себе самого як мертвого», тобто тут йдеться про мислення смерті у своєму житті як те, що є завжди попереду.

Відповідно до фундаментальних характеристик буття ось-буття, Гайдеггер виділяє три структурні моменти смерті: *екзистенціальність* (буття-попереду-себе) – смерть є постійний «передстан» в існуванні ось-буття і сприймається як екзистенціаль; *фактичність* (вже-буття-у) – смерть ось-буття охоплюється ним як можливість «більше-не-могли-ось-бути», що відкривається через страх перед смертю (не боязнь перед вмиранням) як страх перед ніщо; *падіння* (буття-при) – у повсякденності *das Man* сутнісне відношення до смерті приховується, а сама смерть сприймається як біологічна смерть і про неї говорять побіжно, бо вона викликає боязнь [7, с. 249–255]. Також Гайдеггер, як і К'єркегор, розрізняє *справжнє* та *несправжнє* розуміння смерті, де справжнє ґрунтується на екзистенціально-онтологічному поясненні, а несправжнє виходить із повсякденності *das Man*. У К'єркегора несправжнє розуміння смерті називається *настроєм*, а справжнє виходить із думки про «власну» смерть як того, що у власному існуванні є завжди попереду.

В контексті екзистенціально-онтологічного підходу Гайдеггер дає таке пояснення смерті: «Смерть як кінець ось-буття є найвласніша, безвідносна, достовірна і як така невизначена, необхідна можливість ось-буття» [7, с. 258]. Тобто смерть є найвласнішою (смерть завжди тільки власна, виривання із *das Man*), безвідносною (не стосується іншого сущого), достовірною (безумовна), невизначеною (час настання її невідомий) та необхідною (звільнення від випадковостей і погляд в майбутнє) можливістю ось-буття.

Однак між К'єркегором та Гайдеггером залишається й суттєва відмінність щодо проблеми смерті: тоді, як К'єркегорове пояснення смерті в кінцевому рахунку веде до етичної та релігійної проблематик (завдяки правильному відношенні до смерті людина може змінити своє життя), то у Гайдеггера питання про смерть є одним із шляхів охоплення буття.

Отже, підсумовуючи здійснене порівняння ідей К'єркегора та Гайдеггера, в першу чергу варто наголосити на тому, що хоча Гайдеггер мало посилався у своїх текстах на К'єркегора і відкрито ніколи не заявляв про великий вплив його ідей на свою

філософію, генеалогічна традиція між ними є все ж дуже тісною. Це зумовлено тим, що К'єркегор був особливим мислителем, який приділяв значну увагу тим філософським питанням, які до цього в історії філософії або ставилися вкрай рідко (наприклад, проблема миті), або пояснювалися зовсім по-іншому (наприклад, екзистенція людини, проблема смерті). І саме з цих причин К'єркегорові ідеї та тексти, які тільки в кін. 19 – поч. 20 ст. почали перекладатися на німецьку мову і ставати популярними, були цікавими й молодому Гайдеггеру. Таким чином, ідеї К'єркегора стали для Гайдеггера – можливо іноді й невідомо для нього самого – певним поштовхом до народження власних філософських ідей, внаслідок чого і виникла нова екзистенційно-екзистенціальна традиція філософування.

#### Список використаних джерел

1. Дахній А. Секуляризація релігійних ідей Серена К'єркегора в екзистенційно-феноменологічній філософії Мартина Гайдеггера / Андрій Дахній. – Феноменологія і релігія, Київ, 2010. – С.34–46. // Dahnij A. Sekularizacija religijnyh idej Serena K'jerkegora v ekzistencijal'no-fenomenologichnij filozofii / Martyna Gajdeg'era / Andrij Dahnij. – Fenomenologija i religija, Kyj'v, 2010. – S.34–46.
2. Carlisle C. A tale of two footnotes. Heidegger and the Question of Kierkegaard / Clare Carlisle // Heidegger, Authenticity and the Self: Themes from Division Two of Being and Time [edit. by D. McManus]. – London, New York, 2015. – P.37–57.
3. Guignon Ch. Heidegger and Kierkegaard on Death: The Existentiell and the Existential / Charles Guignon // Kierkegaard and death [edit. by P. Stokes and A. Buben]. – Bloomington, Indianapolis, 2011. – P.184–203.
4. Heidegger M. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Gesamtausgabe, Bd.29/30 / Martin Heidegger. – Frankfurt a. M., 1992. – S.544.
5. Heidegger M. Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Gesamtausgabe, Bd.49 / Martin Heidegger. – Frankfurt a. M., 1991. – S.209.
6. Heidegger M. Nietzsches Wort «Gott ist tot» / Martin Heidegger // Heidegger M. Holzwege. Gesamtausgabe, Bd.5. – Frankfurt a. M., 2003. – S.209–268.
7. Heidegger M. Sein und Zeit / Martin Heidegger. – Tübingen, 2006. – S.445.
8. Heidegger M. Vorwort zur ersten Ausgabe der «Frühen Schriften» / Martin Heidegger // Heidegger M. Frühe Schriften. Gesamtausgabe, Bd.1. – Frankfurt a. M., 1978. – S.55–58.
9. Heidegger M. Was ist Metaphysik? / Martin Heidegger // Heidegger M. Wegmarken. Gesamtausgabe, Bd.9. – Frankfurt a. M., 1976. – S.103–122.
10. Kierkegaard S. Der Begriff der Angst / Sören Kierkegaard // Kierkegaard S. Philosophisch-theologische Schriften, Bd.2. – Köln, Olten, 1956. – S.441–640.
11. Kierkegaard S. Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten: An einem Grabe / Sören Kierkegaard // Kierkegaard S. Vier erbauliche Reden 1844. Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten, Bd.13/14. – Düsseldorf, Köln, 1952. – S.173–205.
12. Thonhauser G. Über das Konzept der Zeitlichkeit bei Sören Kierkegaard mit ständigem Hinblick auf Martin Heidegger / Gerhard Thonhauser. – Freiburg/München, 2011. – S.230.
13. Vajda M. Anticartesianische Meditationen. Kierkegaard und Heidegger / Mihály Vajda // Die Krise der Kulturkritik: Fallstudien zu Heidegger, Lukács und anderen. – Wien, 1996. – S.25–38.

**Mandryshchuk L. A.**, PhD in philosophy, assistant of the Department of Theory and History of Culture at Ivan Franko National University of Lviv (Ukraine, Lviv), l.mandryshchuk@gmail.com

#### On the track of Kierkegaard's ideas in the philosophy of Martin Heidegger

The paper discusses the influence of Kierkegaard's ideas on Heidegger, namely problems of existence (Existenz), anxiety (Angst), moment (Augenblick) and death (Tod). Kierkegaard denotes existence as an individual human being and distinguishes it from the concept «Tilværelse» as a being of any entity. This aroused Heidegger's interest to the difference of existence and Dasein (German analog to existence). Under the Kierkegaard's influence Heidegger distinguishes also concepts of anxiety (as

an anxiety for indefinable) and of fear. And Kierkegaard's concept of moment as a transition of eternity to temporary and inversely provoked Heidegger to ontological explanation for moment as authentic present where Dasein is resolute to the action. Both Kierkegaard and Heidegger interpret the phenomenon of death as always one's own death. But Kierkegaard sees in the phenomenon of death a way to the real value of life, whereas Heidegger considers the question of death as one of the ways to catch a Being.

**Keywords:** Soren Kierkegaard, Martin Heidegger, being, existence, anxiety, moment, death.

\* \* \*

УДК 130.2(430):316.3

**Слотюк П. В.**,  
кандидат історичних наук, доцент, Вінницький  
національний аграрний університет (Україна, Вінниця),  
slotuk@bigmir.net

#### ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС Ю. ГАБЕРМАСА І ПРОБЛЕМА ПОСТМОДЕРНОГО ПЕРЕХОДУ

Аналізуються погляди Ю. Габермаса на проблему формування філософії модерну як проекту світоглядного перезаснування Європи і ті зміни, які означають постмодерний перехід ХХ-ХХІ ст. початком нового етапу в розвитку західної цивілізації.

**Ключові слова:** раціоналізм, модерн, постмодерн, нормативність, традиція, дискурс, філософія, цінність, суб'єкт, структура.

Питання чому європейський раціоналізм зумів здійснити прорив в усіх сферах життя суспільства, давши можливість західній цивілізації обігнати в прогресі всіх інших, які існували на момент 1500 року, залишається темою, яка не дає спокою багатьом поколінням європейських інтелектуалів. Прагнучи зрозуміти його сутність і наслідки, вони думали над тим, з яких причин він не вийшов за межі простору Європи [1, с. 8], започаткувавши один із наймасштабніших проектів модернізації західного світу? Та й у чому сутність цієї модернізації і чи зможе цей світ скористатися своїми перевагами в умовах ХХІ століття? Це й визначає актуальність філософського переосмислення епохи модерну Ю. Габермасом і логіки його аналізу в умовах сьогодення. Однак, правомірним буде й інше питання: яким чином дана проблема стосується нас? Перш за все її актуалізація пов'язана з європейським вибором України, чий світогляд і історична свідомість формувалися майже в той самий час, коли Р. Декарт закладав основи картезіанства, а вчені мужі Києва штудіювали Арістотеля в аудиторіях Могилянської академії, поширюючи ідеї Просвітництва і формулюючи завдання майбутнім поколінням українських лідерів. Однак, після стався відомий розрив традиції, пов'язаної із російською експансією. І ось тепер ми знову опинилися перед необхідністю інтелектуального «розмитнення» філософських поглядів і політичних позицій європейської науки в умовах пошуку відповідей на головні виклики нашого національного поступу. В цьому контексті архіважливими є тогочасні зміни в освітньому середовищі Європи і явища, які були ними викликані. Саме на цьому акцентує свою увагу Ю. Габермас, наголошуючи на першопричинах модерну, як проекту, що так і залишився незавершеним [2, с. 9]. В літературі до сьогодні дискутується питання чи є «модерн» особливим дискурсом, духовним проектом, як вважав його Ю. Габермас, чи він фіксує відповідну історичну епоху переходу від середньовіччя до нового часу, а