

**Астапова-Вязьміна Олена Ігорівна,**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*кафедра філософських і політичних наук*

*Черкаського державного технологічного університету*

*orcid.org/0000-0003-2104-9703*

*ast.elen.ig@gmail.com*

## **ГАЙДЕГГЕР ТА СКОВОРОДА: СПРОБА ПОРІВНЯЛЬНОГО АНАЛІЗУ МЕТАФІЗИЧНИХ ВИМІРІВ СВОБОДИ**

Метою статті є спроба побудувати діалог двох видатних світових мислителів – М. Гайдеггера та Г. Сковороди щодо сутності й особливостей розуміння метафізики свободи кожним із мислителів. Якщо М. Гайдеггер пропонує майже завершену систему поглядів на основні філософські питання, то у Г. Сковороди нічого схожого ми не знайдемо. М. Гайдеггер розробляє складний мовний ланцюжок формування метафізичних категорій, філософська мова Г. Сковороди насичена образами та символами, які актуалізуються в контексті слов'янської мови. З огляду на зв'язок проблеми свободи з екзистенційними, соціальними, етичними вимірами людського буття, контекст проблематики М. Гайдеггера та Г. Сковороди артикулюється пізнавальними й аксіологічними аспектами свободи. Будь-який метафізичний спосіб обґрунтування свободи аргументує ставлення суб'єкта до світу. Категорії свободи визначають реальність, яку переживає, екзистує людина. Питання сутності людини, що їх обговорюють і М. Гайдеггер, і Г. Сковорода, приводять до постулювання субстанції, що пізнає. Свого часу Р. Декарт закликав позбавитись помилок, що шкодять природному світлу розуму, так само М. Гайдеггер, Г. Сковорода (безумовно, кожний по-своєму) дискурс про свободу виводять на рівень визначення сутності людини. Людина сама шукає завершеності своєї сутності через власний вибір, тим самим констатує універсальну та свободну людську самість. Імовірно, обидва видатні філософи, уявно дискутуючи про свободу, визначатимуть її як відкритість, тому що саме вона дозволяє теперішньому бути тим, чим воно є. Свобода викриває себе через дозвіл бути, забезпечує відповідальність за себе, за світ, за існування.

**Ключові слова:** Гайдеггер, Сковорода, метафізика, свобода, національна філософія.

**Astapova-Vyazmina Olena,**

*Associate Professor at the Department of Philosophical Sciences,*

*Cherkasy State Technological University*

*orcid.org/0000-0003-2104-9703*

*ast.elen.ig@gmail.com*

## **HEIDEGGER AND SKOVORODA: ATTEMPT OF COMPARATIVE ANALYSIS OF METAPHYSICAL DIMENSIONS OF FREEDOM**

The purpose of the article is an attempt to build a dialogue between two outstanding world thinkers – Heidegger and Skovoroda regarding the essence and peculiarities of the understanding of the metaphysics of freedom by each of the thinkers. If Heidegger offers an almost complete system of views on basic philosophical questions, we will not find anything similar in Skovoroda. Heidegger develops a complex linguistic chain of formation of metaphysical categories, Skovoroda's philosophical language is saturated with images and symbols that are actualized in the context of the Slavic language. Considering the connection of the problem of freedom with the existential, social, ethical dimensions of human existence, the context of Heidegger's and Skovoroda's problems is articulated by the cognitive and axiological aspects of freedom. Any metaphysical way of justifying freedom argues for the subject's attitude to the world. The categories of freedom determine the reality that a person experiences and exists. The question of the essence of man, discussed by both Heidegger and Skovoroda, leads to the postulation of a knowing substance. In his time, Descartes called to get rid of errors that harm the natural light of the mind, similarly, Heidegger, Skovoroda (of course, each in their own way) bring the discourse on freedom to the level of defining the essence of a person. A person himself seeks the completion of his essence through his own choice, thereby ascertaining the universal

and free human self. Presumably, both eminent philosophers, imaginatively discussing freedom, would define it as openness, because it is what allows the present to be what it is. Freedom reveals itself through the permission to be, ensuring responsibility for oneself, for the world, for existence.

**Key words:** Heidegger, Skovoroda, metaphysic, freedom, national philosophy.

Безумовно, заявлена тема не претендує на вичерпність дослідження, а ставить за мету окреслити основні точки метафізичних вимірів у творчих спадках Григорія Сковорода та Мартіна Гайдеггера. Ідея написання тексту виникла через осмислення філософських шукань вітчизняного мислителя, його місця та ролі в сучасній світовій філософській мережі ідей.

У 2019 р. Харківським національним педагогічним університетом був виданий покажчик робіт, присвячених творчості Григорія Сковорода, де знайшов відображення перелік наукових праць, присвячених діяльності видатного співвітчизника. Г. Аляєв, В. Білодід, А. Бичко, Є. Глива, В. Горський, В. Зеньковський, Д. Кирик, М. Кашуба, В. Нічик, М. Попович, Д. Чижевський і багато інших шанованих і знаних учених (разом вказано 638 праць) у різні роки досліджували філософію, філософію свободи, метафізику Григорія Сковорода. Питання метафізики свободи М. Гайдеггера розглядались у роботах Л. Олвайсс (L. Alweiss), С. Критчлі (S. Critchly), Ф. Жаран (F. Jaran), Ш. Алдервік (Ch. Alderwick), Х. Руїн (H. Ruin).

Складність дослідження саме метафізичного аспекту вчення Григорія Сковорода зазначалась неодноразово (В. Білодід, Г. Аляєв, М. Попович), як і те, що подібних наукових розвідок не так вже й багато. Але в сучасному світі, коли віртуальність вже стала нормою життя, спробуємо собі уявити діалог двох абсолютно різних людей, представників абсолютно різних епох і абсолютно різних культур, Григорія Сковорода та Мартіна Гайдеггера.

Г. Сковорода був сучасником оригінальних ідей Д. Юма, І. Канта, Ж.-Ж. Руссо, Вольтера, А. Баумгартена, музичних ініціатив В.А. Моцарта, Г.Ф. Генделя, І.С. Баха. Імовірно, був знайомий із творчим спадком Климентія Зіновієва, Василя Барського, що подорожував тогочасною Європою, Палестиною, Єгиптом, був у Константинополі та на Афоні.

Як пише Л. Ушкалов, «улітку 1745 р. Сковорода розпочав свою мандрівку шляхами Європи», упродовж п'яти років йому вдалося побувати в Австрії, Словаччині, Польщі,

можливо, також в Італії (Венеція, Болонья, Флоренція, Рим), Чехії (Прага) та Німеччині (Дрезден, Ляйпціг, Галле). Загалом, Г. Сковорода відвідав цілу низку міст Центральної та Західної Європи, як-от: Жешув, Дукля, Свидник, Бардіїв, Пряшів, Кошице, Шарошпатак, Братислава, Трнава, Токай, Будапешт, Відень. Михайло Ковалинський стверджував, що в Будапешті, Відні, Братиславі та деінде філософ продовжував своє навчання, приятелював із багатьма освіченими людьми. Ця мандрівка помітно вплинула на світогляд Г. Сковорода – принаймні свої студії над Біблією він розпочав якраз на чужині» [Ушкалов, 2004, с. 49].

У «Книжечці, що називається Silenus Alcibiadis. СирѢчь. Ікона Акківіадська», датованій 1776 р., Г. Сковорода у Предѣле 5-й (дозволимо зацитувати цей уривок – *О. А.-В.*) пише: «На сем Начале утверждена вся Библия. Сіе истинное и единое Начало есть Зерном и Плодом, Центром и Гаванью, Началом и Концем всех книг Еврейских». І далі, коли цитує Євангеліє від Іоанна, Г. Сковорода перші рядки відомого тексту потрактує, пояснюючи: «В Начале бѣ слово». СирѢчь: Всеї Библии Слово роздано в том, что была Она единственным Монументом Начала. «В Начале бѣ слово». А дабы не было сумнѣнія, что сіе Начало есть не подлое, но высокое, истинное и единое, для того всплошь написано: «И Слово бѣ к Богу». Когда ж Она здѣлана к Богу и для Бога, тога сїя Богодышущая Книга и сама стала Богом. «И Бог бѣ Слово». Так, как вексельная Бумажка, или Ассигнація, стала Монетою, а Завѣт сокровищем. Сіе Слово издревле здѣлано к Богу. «Сей бѣ искони к Богу» (Должно читать так) Сіе бѣ искони к Богу, СирѢчь Слово (сей Логос). Все в нем Богозданное, и ничего нѣтъ, что бы не текло к Богу. «Вся тѣм быша <...>». И как в ничтожной Вексельной Бумажкѣ сокрывается Имперіал, так в тлѣнной и смертной сих Книг сѣни и во мракѣ Образов таится Пречистое, Пресвѣтлое и Живое. «В том Живот бѣ протч[ая]» [Сковорода, 2011, с. 739].

Текст досить своєрідно побудований. Біблійні вислови пояснюються через метафізичні

категорії й образи. Так, слов'янською мовою складно передати етимологію античної чи середньовічної категорії, але Г. Сковорода знав латину, це дозволяє наголошувати на спільному розумінні тієї реальності, яка конструюється, осмислюється та маніфестується європейською філософською думкою. Г. Сковорода вживає «бѣ» якраз у контексті існування, вексельний папірець не перетворився, наголошує автор, а «став» монетою, набувши абсолютно іншого смислового забарвлення. Інтерес викликає і «длятого всплошь», Начало, длятого (Г. Сковорода пише ці два слова разом – *О. А.-В.*), висловлюючи тим самим темпоральну структуру Слова до Бога. «Длятого» триває, не завершується, триває, долаючи минуле, майбутнє та теперішнє, воно просто є.

У праці «Що таке метафізика?» М. Гайдеггер зауважить: «Жоден спосіб розробки предмета не має переваг перед іншими» і «<...> особливе ставлення до світу, спрямоване на суще як таке, підтримується і спрямовується свободою обраною настановою людської екзистенції» [Хайдеггер, 2013, с. 25].

За перебування в існуванні власних образів, що дозволяють іменувати, описувати й аналізувати реальність, Г. Сковорода звертається до поняття «Бог» як ілюстрації для розуміння метафізичної структури. Метафізично Бог стає еталоном використання свободи. Він має справу з випадковостями, він може вчасно ухвалити рішення щодо впорядкування хаосу волею.

Проблема людської свободи, урешті-решт, зводиться до метафізичного питання про устрій світу. Свого часу Ж.-П. Сартр припустив, що ми розуміємо буття через «ніщо», М. Гайдеггер запропонував «час», Г. Сковорода долучає Бога, Біблію. Звичайно, Г. Сковорода був не першим, хто пише про Бога, останній є центральним поняттям, аналіз якого надає нам модель для спостереження за базовими структурами метафізики. Бог виступає тестом на метафізичність концепції.

«Сотвореніе Человѣка есть то второе рожденіе!» [Сковорода, 2011, с. 790], – зауважує Г. Сковорода у «Книжечці про Читання Священного Писання, нареченна Жена Лотова». «Когда ж бывает прямое сотвореніе человѣку? Тогда, когда второе рожденіе. Не дивись сей Славѣ и сему Слову: «Подобает вам родитися свыше» [Сковорода, 2011, с. 791]. «Бренный кумир

ограничен, заключаем тѣснотою. Духовный же Человѣк есть свобод. В высоту, в глубину, в широту лѣтает беспредѣлно. Не мешают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни». «<...> Идѣже хошет, дышет» [Сковорода, 2011, с. 791].

У розумінні свободи Г. Сковорода рухається напрямом німецького ідеалізму. Концепція І. Канта в контексті свободи закладає основу для подальшої філософії, яка осмислює власні кордони. Суб'єкт усвідомлює силу власного мислення. Звертаючись до розуму, німецький філософ і у сфері теоретизування, і в питаннях пізнання закликає до самопросвітництва людського існування як виходу людини зі своєї незрілості (*Unmündigkeit*). Відповідь на це надає трансцендентальна філософія, коли йдеться, за І. Кантом, про зважання на необхідні умови, що становлять самосвідомість. Ми нічого не зможемо зрозуміти ні про себе, ні про світ без фундаментальних припущень. Кожна людина залежить від природного та від соціального оточення, отже, суб'єкт співвизначає світ об'єктів, із яким пов'язаний і які, за словами І. Канта, синтезує.

У площині розуміння екзистенції, екзистування, імовірно, М. Гайдеггер і Г. Сковорода порозумілись би. М. Гайдеггер стверджує, що тільки людина екзистує. Мислитель наводить приклад із скелею, деревом, конем, янголом і відзначає, що вони існують, але не екзистують. Так само і Бог. Він існує, але не екзистує. Але що означає екзистувати? М. Гайдеггер відповідає на своє ж питання: людина є тим сущим, чие буття відмічено відкритим стоянням усередині невтаємничості буття, відмінне завдяки буттю, відмінне в бутті. Екзистенціальна істота людини є основа того, що людина вміє уявити суще як таке і мати усвідомлення про уявне [Хайдеггер, 2013, с. 55].

Майже таким способом мислить і Г. Сковорода. «Учитель наш не скажет: осягайте, но: «Поминайте» <...> Осязается плоть, а памятуется Дух. Осязается Прах, а Вѣчность вѣруется. Рука ощупывает камень, а сердце наше памятію вѣчною обоняет Смурну нетлѣннѣя. В сугубом Словѣ Божіем, сугубым чувством сугубаго в нас Естества чувствуем сугубое, будто взирая на Радугу, в ту же минуту за спиною видит наша Память Солнце, как в Зерцалѣ, в чистѣйших водах небесных, и когда Очи солнечную тѣнь, тогда ж и сердце, Господин Очей, зрит

самое Міра Свѣтило Вселенское» [Сковорода, 2011, с. 800].

Вічність вірується, як пише Г. Сковорода, і таким способом входить у «момент бачення», як він буде пізніше названий М. Гайдеггером, у ньому автор не посилається на Христа, але в цей момент бачення буде виявлятися справжнє Dasein. Але це за М. Гайдеггером.

Коли читаємо Г. Сковороду, ми також розуміємо, що не можемо пережити вічність як таку. Ми не можемо відірватись від нашого тимчасового існування. Єдине, про що ми можемо говорити, так це про тимчасовість. І підтвердженням буде наведена вітчизняним мислителем історія дружини Лота. Але це не переказ біблійної історії, «Книжечка, присвячена читанню Священного Писання». Хоча сама історія Лота та його дружини є більш ніж повчальною. Про Лота розповідається в Біблії у книзі Буття, а потім згадки і про нього, і про його дружину знаходимо в Новому Заповіті, зокрема, в Євангелії від Луки, у 2 Посланні апостола Петра.

Лот був племінником Авраама та єдиним родичем, що був поруч з Авраамом під час його переселення в землю Ханаанську. Авраам після сварки його пастухів із пастухами Лота надає останньому право вибору місця для житла: «Хіба не весь Край перед обличчям твоїм? Відділися від мене! Коли підеш ліворуч, то я піду праворуч, а як ти праворуч, то піду я ліворуч» (Бут. 13:9). «І звів Лот свої очі, і побачив усю околицю Йорданську, що наводнена вся вона аж до Цоару, перед тим, як Содом та Гомору був знищив Господь, як Господній, садок, як єгипетський край! І Лот вибрав собі всю околицю йорданську. І Лот рушив на схід, і вони розлучилися один від одного. Аврам оселився в землі ханаанській, а Лот оселився в рівнинних містах околиці, і наметував аж до Содому» (Бут. 13:10-12). Лот із часом зближується із жителями Содому, «А люди содомські були дуже злі та грішні перед Господом» (Бут. 13:13). І коли шість царів, зокрема Сodomський і Гоморський, виступили війною проти Кедорлаомера, царя Єламського, були розбиті ним і їхня країна була пограбована, Лот разом із своїми домашніми взятий у неволю, але тільки завдяки відвазі Авраама Лоту повернули його добро, жінок і людей (Бут. 14:14-16).

І з огляду на подальшу долю Лота постає питання, а чи звернув він був увагу на таку

значущу моральну подію, яку вчинив Авраам? Імовірно, ні. Лот залишається в Содомі, у грішному місті аж до моменту Божественного гніву на нього: «міста Содом і Гоморру спопелив, засудивши на знищення, і дав приклада для майбутніх безбожників, а врятував праведного Лота, змученого поведженням розпусних людей, бо цей праведник, живши між ними, день-у-день мучив свою праведну душу, бачачи й чуючи вчинки безбожні» (2 Петр. 2:6-8).

Про дружину Лота згадує євангеліст Лука: «пам'ятайте про Лотову дружину!» (Лук. 17:31-32), про неї йдеться й у книзі «Повторення Закону»: «сірка та сіль, погорілище уся земля його, не буде вона засіювана, і не пустить рослин, і не зійде на ній жодна трава, як по знищенні Содому та Гомори, Адми та Цевойму, що поруйнував був Господь у гніві Своїм та в люті Своїй» (Повт. Зак. 29:23).

Про цю пам'ять нагадує Григорій Сковорода: «Что есть Лотова Жена? Слѣд! Куда Она тебя ведет? Туда, куда сама идет. Идет туда, куда смотрит. Куда смотрит, там Ея Мысль. Она оглянулась в Содом. Жена и Содом есть То же. Содом значит То, Что Тайна. Вот куда Жена привела! В Содом!» [Сковорода, 2011, с. 780]. Але декількома рядками нижче Г. Сковорода напише: «Но и Гора Слѣд Божий. А куда она возводит? На Сіон Гору возводит. Но Сіон Гора Земная. Она возводит к Небесной. Сіон на град призирает. Небесна Гора на весь Мыр. Там-то твой лот обитает» [Сковорода, 2011, с. 781].

«Когда «вся дѣла его в Вѣрѣ», тогда и Человѣк, Богом сотворенный, есть неосязаемый. Дух Духа творит. «Рожденное от Духа Дух есть». Слѣпота Содомская, свое рожденное от плоти, осызает, в даль не простираясь. Но Їсааковская Вѣра, осызая Сыновнюю Ризу, обличает не видимое, сверх осызаемого, и при глухом болванѣ, в плотских очах болванѣющем, возводит Глубинное Око на Нѣчтость превосходящее <...> а смрадная Содомская пища да будет пожерта Славою нетлѣнною, Силою Воскресенія и высокими Вѣчного Мыслями, будто бы свыше налетѣвшими Орлами» [Сковорода, 2011, с. 791–792].

Імовірно, будемо праві, якщо стверджуватимемо, що сучасне філософське мислення зароджується як дискурс про свободу. Ще Р. Декарт установлює відмінність між матеріальною та духовною субстанціями, між протяжністю

та думкою, демонструє автономію критичного сумніву. Мислення, на відміну від природи, є свобідним, природа ж зв'язана причинними законами.

Пізніше, у ХХ ст., у «Картезіанській свободі» Ж.-П. Сартр напише, що Р. Декарт, будучи метафізиком, як ніхто інший зрозумів, що навіть у найпростішу мисленнєву операцію залучається вся наша думка. Але цей досвід автономії не збігається з досвідом продуктивності. Думка завжди звернена до якогось предмета: вона осягає співвідношення сутностей, структури <...> наперед установлений порядок відношень. І, на противагу свободі мислення, шлях, який має пройти наша думка, буде суворо визначеним. І Р. Декарт, підсумовує Ж.-П. Сартр, під видом одного вчення пропонує дві теорії свободи: перша – коли розуміється здатність розуміння та судження, інша – коли Р. Декарт намагається спасти автономію людини щодо строгої системи ідей. «До мого судження, як рішення моєї волі, як мого вільного вибору, існують лише нейтральні ідеї. Вони ані істинні, ані хибні». І тут Ж.-П. Сартр підсумовує: «Отже, людина – це буття, через яке у світ приходить істина: завдання людини – повністю визначитись і зробити свій вибір для того, щоб природний порядок суцього став порядком істини» [Сартр, 2008, с. 201]. Коли Ж.-П. Сартр зауважує, що Р. Декарт постійно відчуває свободу своєї думки щодо сутностей і свою самітність також, французький мислитель наводить слова М. Гайдеггера, порівнює їх із словами Р. Декарта. М. Гайдеггер: ніхто не може померти замість мене, а до нього Р. Декарт: ніхто не може зрозуміти замість мене [Сартр, 2008, с. 202]. Отже, будь-яка людина є свобода.

Свобода поміщується в центр буття, вона є умовою появи світу і, як потім скаже М. Гайдеггер, людина є істотою, чие бачення примусить існувати світ, і що єдиною основою буття є свобода [цит. за: Ruin, 2008, с. 278]. Мислення М. Гайдеггера є справжньою філософією свободи, чи можемо ми стверджувати подібне щодо позиції Г. Сковорода? Імовірно, що так.

У «Розмові про те. Знай себе» (*Наркісс. Разглагол о том: Узнай Себе*) в бесіді Луки та Друга читаємо: «Друг: Что же Пользы: имѣть и не разумѣть? Вкушать и Вкуса не слышать <...> А если хотишь знать, то знай, мы видим Людей, как если бы Кто показывал

тебе одну человеческую Ногу или Пяту, закрыв протчее Тѣло и Голову; без Оной же никак узнать Человека не возможно. Ты и сам себе видишь, но не разумѣешь и не понимаешь сам себе. А не разумѣть себе самого, Слово в Слово, одно и то же есть, как и потерять себе самого. <...> Итак, познать себя самого, и сыскать себе самого, и найти Человека: все сіе одно значит». Далі за текстом Лука запитує: «Для чего ж меня Тѣню называешь? Друг: Для того, что ты Существа твоего потерял Исту, и во всем твоём Тѣлѣ наблюдаешь Пяту или Хвост, минуя твою точность, и потерял Главность» [Сковорода, 2011, с. 234–235]. І як своєрідний підсумок прозвучать слова Друга: «<...> все наше внѣшнее Тѣло само собой Ничего не дѣйствует и ни в Чем. Но все оно порабощенно Мыслям нашим. Мысль, Владычица его, находится в непрерывном Волнованіи День и Ночь. Она-то разсуждает, совѣтует, Опредѣленіе дѣлает, понуждает. <...> Итак, не внѣшняя наша Плоть, но наша Мысль – то главный наш Человек. В ней-то мы состоим. А Она есть нами» [Сковорода, 2011, с. 236].

Такий дискурс буде встановлювати зв'язок між свободою, розумом та істиною. Свобода, за Г. Сковородою, усе ж таки буде визначати природу суб'єктивності та водночас становити її завдання, що постійно як нове стоїть перед людиною. Практикою своїх раціональних здібностей людина зможе досягти істини буття. Дискурс про свободу фактично є визначенням сутності людини і вимогою, щоб остання, у шуканні своєї сутності через свій власний вибір, прийшла до універсальної, людської самості.

У роботі «Що таке метафізика» М. Гайдеггер наголошує: «Світ має ґрунтовну рису *заради чого* <...> причому в тому вихідному розумінні, що він передусім ставить внутрішню можливість для будь-кого *заради себе, заради нього, заради цього* тощо, що визначаються фактично. Але те, заради чого екзистує присутність, є ним самим. До самості належить світ; він за своєю суттю є віднесений до присутності» [Хайдеггер, 2004, с. 202]. І далі: «Теза: присутність екзистує заради себе, але не містить жодного еґоїстично-онтичного цілепокладання в інтересах сліпого себелюбства конкретно фактичної людини», і як підсумок: «Лише оскільки присутність як така визначається через замість,

я-самість здатна вступити у відношення до ти-самості. Самостність є передумовою для можливості Я, що розмикається завжди тільки в Ти» [Хайдеггер, 2013, с. 202].

Якщо людина практикуватиме руйнування спадкових моделей мислення, це призведе її до зіткнення з тим, що слід мислити, до розкриття сутності буття. І в М. Гайдегера тут з'являється Dasein, істина Dasein, як відкриття в темпоральному русі. Dasein відкривається собі як можливість існувати, це вияв свободи, свободи вибору й усвідомлення себе.

Розмірковуючи про метафізичні виміри свободи Г. Сковорода, доходимо висновку щодо викриття себе, викриття існування, і так само, як у М. Гайдегера, радше йдеться не про моральну турботу про себе, а саме про викриття, розкриття світу в собі. М. Гайдеггер у «Що таке метафізика?» уживає цікаве слово *weltet*, від *Weil* – німецькою «світ». Світ триває, світує у своєму виявленні. «Світ як цілісність «є» не суще, а те, ідучи від чого присутність надає себе знати, до якого сущого і як воно може відноситись» [Хайдеггер, 2013, с. 201]. За М. Гайдеггером, тільки свобода може дати присутності міру світуемого світу. «Світ ніколи не є, він *weltet*», – скаже М. Гайдеггер у «Про сутність підстави» [Хайдеггер, 2013, с. 207].

Так, наприклад, Д. Чижевський характеризує філософію Григорія Сковорода та зауважує: «Сковорода одрізняється від досократиків тим, що він має за собою велику традицію філософічного розвитку, усю «апаратуру», увесь «інструментарій» понять античної філософії, патристики і почасті середньовіччя. Але він бере їх, як образи і символи, ставиться до них, так би мовити, як дитина, і *грається* (курсив наш – О. А.В.) з ними, відбудовуючи замість сухих конструкцій живі символічні будови, що не є, однак, безсистемні, беззмістовні та філософічно незначні. Сковорода сам признається до своєї символічної традиції» [Чижевський, 1992, с. 44].

Не можна не погодитись із думкою Д. Чижевського, що кожна нація є тільки обмеженим і однобічним розкриттям людського ідеалу. Але лише в оцих обмеженнях і однобічних здійсненнях загальнолюдський ідеал є живий [Чижевський, 1992, с. 6].

Отже, можемо припустити, що якби зустрілись десь і колись М. Гайдеггер і Г. Сковорода, їм було б що обговорити, починаючи з етичного виміру свободи і завершуючи виміром екзистенційним і пізнавальним. Імовірно, не обійшли б вони і питання часу, і хоча Г. Сковорода не має спеціального тексту, присвяченого часу, тривалості, він міг би розділити погляди М. Гайдегера на буденну концепцію часу і також її покритикувати. Остання ніяк не вписується в контекст написаних вітчизняним мислителем творів, у яких він не наголошує на відмінності між часом і вічністю. Для М. Гайдегера первинним є майбутнє, що відкривається в моєму бутті-до-смерті. Людина не обмежена теперішнім, вона прагне майбутнього. Саме до цього у своїх творах закликає і Г. Сковорода, я вирішую ким бути свободно, і тут два видатних мислителя порозумілись би, тому що теперішнє є тим, що я можу схопити та рішуче зробити своїм. Фактично, ставиться питання про те, що означає бути людиною, бо ми і є часом, який триває, єдністю минулого, теперішнього та майбутнього. Г. Сковорода скаже: «Не всякому ли знакомы сіи Слова: Время, Жизнь, Смерть, Любовь, Мысль, Душа, Страсть, Совѣсть, Благодать, Вѣчность? Нам кажется, что разумѣем. Но если Кого о Изъясненіи спросить, тогда Всяк задумается. Кто может объяснить, Что значит Время, если не приникнет в Божественную Висоту? Время, Жизнь и все прочее в Богѣ содержится. Кто ж может разумѣть Что-либо со всѣх видимых и невидимых Тварей, не разумѣя Того, Кой Всему Голова и Основаніе? Начало Премудрости – разумѣти Господа» [Сковорода, 2011. с. 258]. Цікаво, що б на це відповів М. Гайдеггер?

#### Список використаних джерел:

1. Белодед В. Метафізика творения Г. Сковороды и ее патристический контекст. URL: file:///C:/Users/Zver/Downloads/Pf\_2015\_3\_11.pdf
2. Dierksmeier C. (2016). Qualitative Freedom – Autonomy in Cosmopolitan Responsibility Published in German by Published by Transcript Qualitative Freiheit – Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung. 371 p.
3. Jaran F. (2015). Toward a Metaphysical Freedom: Heidegger's Project of a Metaphysics of Dasein. *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 18(2). P. 205–227. URL: file:///C:/Users/Zver/Downloads/Jaran-TowardPre-print.pdf (дата звернення: 27.11.2022).

4. Ruin P. (2008). The destiny of freedom: In Heidegger. *Continental philosophy review*. Vol. 41. № 3. P. 277–299. URL: [https://www.academia.edu/36952393/The\\_destiny\\_of\\_freedom\\_in\\_Heidegger](https://www.academia.edu/36952393/The_destiny_of_freedom_in_Heidegger) (дата звернення: 25.11.2022).
5. Сартр Ж.-П. (2008). Проблемы метода. Статьи. Москва : Академический проект. 222 с.
6. Сковорода Григорій (2011). Повна академічна збірка творів / за ред. Леоніда Ушкалова. Харків ; Едмонтон ; Торонто : Майдан ; Видавництво Канадського Інституту українських студій. 1400 с.
7. Ушкалов Л. (2004). Григорій Сковорода: семінарії. Харків : Майдан. 776 с.
8. Хайдеггер М. (2013). Что такое метафизика? / пер. с нем. В. Бибухина. 2-е изд. Москва : Академический проект. 288 с. URL: <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Heidegger,Martin/texts%20on%20Heidegger/Alweiss,%20Lilian%20-%20Heidegger%20On%20Time.pdf>
9. Чижевський Д. (1992). Нариси з історії філософії на Україні. Київ. 230 с.

#### References:

1. Beloded V. D. Metafyzyka tvorenyia H. Skovorody u ee patrystycheskyi kontekst. URL: [file:///C:/Users/Zver/Downloads/Pf\\_2015\\_3\\_11.pdf](file:///C:/Users/Zver/Downloads/Pf_2015_3_11.pdf)
2. Dierksmeier C. (2016). Qualitative Freedom – Autonomy in Cosmopolitan Responsibility Published in German by Published by Transcript Qualitative Freiheit – Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung. 371 p.
3. Jaran F. (2015). Toward a Metaphysical Freedom: Heidegger’s Project of a Metaphysics of Dasein. *International Journal of Philosophical Studies*. Vol. 18(2). P. 205–227. URL: <file:///C:/Users/Zver/Downloads/Jaran-TowardPre-print.pdf> (data zvernennia: 27.11.2022).
4. Ruin P. (2008). The destiny of freedom: In Heidegger. *Continental philosophy review*. Vol. 41. № 3. P. 277–299. URL: [https://www.academia.edu/36952393/The\\_destiny\\_of\\_freedom\\_in\\_Heidegger](https://www.academia.edu/36952393/The_destiny_of_freedom_in_Heidegger) (data zvernennia: 25.11.2022).
5. Sartr Zh.-P. (2008). Problemy metoda. Staty. M. : Akademycheskyi Proekt. 222 s.
6. Skovoroda Hryhorii (2011). Povna akademichna zbirka tvoriv / Za redaktsiieiu prof. Leonida Ushkalova. Kharkiv ; Edmonton ; Toronto : Maidan ; Vydavnytstvo Kanadskoho Instytutu Ukrainskykh Studii. 1400 s.
7. Ushkalov L.V. (2004). Hryhorii Skovoroda: seminarii. Kharkiv : Maidan. 776 s.
8. Khaidehher M. (2013). Chto takoe metafyzyka? / Per. s nem. V. V. Bybykhyna. 2-e yzd. M. : Akademycheskyi Proekt. 288 s. (Fylosofskye tekhnolohyy). URL: <http://www.naturalthinker.net/trl/texts/Heidegger,Martin/texts%20on%20Heidegger/Alweiss,%20Lilian%20-%20Heidegger%20On%20Time.pdf>
9. Chyzhevskiy D. (1992). Narysy z istorii filosofii na Ukraini. K. 230 s.