

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.1\(41\).316167](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2024.1(41).316167)

УДК 141

Влада Давіденко

ORCID iD: 0000-0003-3321-5879

ЗВ'ЯЗОК ПОНЯТЬ ІСТОРІЇ І ЧАСУ В АВРЕЛІЯ АВГУСТИНА ТА МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА: СУЧАСНИЙ ДОСЛІДНИЦЬКИЙ КОНТЕКСТ

Мета статті – окреслити сучасний дослідницький консенсус щодо загальною зв'язку між філософіями Аврелія Августина та Мартіна Гайдегера в контексті філософії історії та філософії часу. Для цього порівняння були використані тексти «Августинові елементи у філософській антропології Гайдегера: дослідження раннього лекційного курсу про Августина» Чедда Енгелланда та «Гайдегерові Сповіді: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Раяна Койна. Для детальнішого з'ясування окремих сюжетів проаналізовано тексти інших авторів, які поділяють загальні інтерпретаційні підходи Енгелланда та Койна, а також низку енциклопедично-довідкових матеріалів, насамперед кембриджський збірник Гайдегерової термінології «Heidegger Lexicon». Насамкінець у статті окреслено зміст сучасного наукового консенсусу щодо співвідношення Августинового та Гайдегерового тлумачень історичності й темпоральності у таких аспектах 1) дослідники текстуально підтверджують генетичне походження певних понять і сюжетів філософії Гайдегера від прочитання ним «Сповіді» Августина; 2) дослідники акцентують увагу на критичному ставленні Гайдегера до тексту «Сповіді», що зрештою вплинуло на його реінтерпретацію цієї філософії.

Ключові слова: августинознавство, гайдегерознавство, філософія історії, філософія часу.

Вступ

Августинова філософія була одним зі сталих дослідницьких інтересів Мартіна Гайдегера. Безпосередньо Гайдегер звертається до тексту «Сповіді» – центрального тексту Августинової філософії – щонайменше двічі: перший раз – у межах літнього семестрового курсу «Августин і неоплатонізм» у Фрайбурзькому університеті 1921 року; другий – під час лекції «Святий Августин», проведеної в бенедиктинському архікатедральному соборі в Бероні восени 1930 р. Метою прочитаної на конференції лекції було представити результати семінару з тематики філософії Августина, проведеного Гайдегером у Фрайбурзькому університеті протягом осіннього семестру 1930 року [Coyne 2015: 1]. Варто зазначити, що Беронська лекція значно вплинула на подальший розвиток Гайдегерової філософії: наприклад, у «Лісті про гуманізм» 1946 р. Гайдегер зазначає [Heidegger 1998: 250], що його спроба переглянути питання про буття (те, що прийнято називати «поворотом» у його мисленні), датується саме 1930 роком [Coyne 2015: 2].

Зважаючи на 1) факт неодноразових звернень Гайдегера до Августинового доробку; 2) значущість сповненого досліджень Августинової

філософії 1930 року для трансформації Гайдегерового мислення, в межах сучасних гайдегерознавства й августинознавства утворився певний спільний дослідницький дискурс. Його метою є пошук сюжетів та понять, котрі еднають ці дві філософії.

Одним з найбільших таких сюжетів є зв'язок між Гайдегеровим та Августиновим розумінням історії й часу. Ця тематика стала предметом дослідження у низці сучасних західних публікацій, серед яких найпомітнішими є праці «Вплив Августина на Гайдегера: з'ява Августинової феноменології» за редакцією Крейга де Пауло, «Гайдегерові Сповіді: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Раяна Койна, «Інтерпретації Святого Августина Мартіном Гайдегером: буття, час і вічність» за редакцією Фредеріка Ван Флетерена, а також статті «Гайдегер читає Августина» Карлоти Сантіні, «Раян Койн: Сповіді Гайдегера: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Джеффри Коскі, «Августин, Гайдегер і Бультман» Вейна Генкі, «Августин і Гайдегер: допитливість і структура часу» Філіпа Ендрю Макліна, «Августинові елементи у філософській антропології Гайдегера: дослідження раннього лекційного курсу про Августина» Чеда Енгелланда, «Cura et Casus: Гайдегер і Августин про турботу про себе» Матіаса Фріча та ін. Враховуючи історію досліджень тематики «Августин і Гайдегер про історію й час», а також кількість присвячених цій темі публікацій, доречно поставити питання про зміст сучасного наукового консенсусу щодо означеного стосунку.

Враховуючи особливості згаданих досліджень, у яких висновок щодо загального зв'язку філософій Августина і Гайдегера у контексті філософії історії й філософії часу ґрунтується на інтерпретації стосунку їх ключових понять, окреслити згаданий консенсус можливо на основі порівняння такої інтерпретації у відповідних дослідженнях. Для такого порівняння я обрала тексти 1) «Августинові елементи у філософській антропології Гайдегера: дослідження раннього лекційного курсу про Августина» Чеда Енгелланда, професора Далласького університету, дослідника континентальної філософії (зокрема, феноменології, метафізики та філософської антропології); 2) «Гайдегерові Сповіді: сліди Святого Августина у “Бутті і часі” й поза ним» Раяна Койна, доцента кафедри філософії релігії й теології Чиказького університету, дослідника зв'язків між сучасною європейською філософією й історією християнського богослов'я. Автори репрезентують дві головні типові позиції в дослідженні питання стосунку Августинового і Гайдегерового розуміння історії й часу. Ключовим сюжетом статті Енгелланда, написаної раніше за книгу Койна, є аналіз зв'язків між Гайдегеровою ранньою філософією і його прочитанням X Книги «Сповіді». Важливою є авторова прикінцева проблематизація відсутності досліджень стосунку «XI Книги» з Гайдегеровою філософією в актуальному на той момент академічному дискурсі. Тому своєрідним продовженням цієї теми можна вважати працю Койна, в якій простежено зв'язок філософії Гайдегера як раннього, так і пізнього періодів, з його прочитанням обох – X та XI – Книг

«Сповіді». При цьому, у висвітленні інтерпретацій стосунку Августина і Гайдегера кожним з цих авторів для детальнішого прояснення окремих сюжетів я звертатимусь до текстів інших авторів, які поділяють загальні інтерпретаційні підходи Енгелланда і Койна відповідно. Окрім того, для роз'яснення окремих понять, до яких звертаються Енгелланд і Койн, я використовуватиму низку матеріалів енциклопедично-довідкового характеру, передовсім Кембриджський компендіум Гайдегерової термінології «Heidegger Lexicon».

Історичність і темпоральність: від Августина до Гайдегера

I. Історичність. Спільним для досліджень Енгелланда і Койна є сюжет, що стосується Гайдегерового прагнення подолати метафізичність попередньої західної філософії. За результатами аналізу X Книги «Сповіді» Гайдегер дійшов висновку [Engelland 2004: 264], що Августин, на відміну від картезіанської традиції (до якої, за Гайдегером, належав і Едмунд Гусерль), позначеною поверненням від фактичності до *cogito*, досить вдало проявив складність структури життя. Досліджуючи «Сповідь», Гайдегер позиціонував Августина як свого попередника – філософа, котрий займався питаннями «конкретного життя» – того, що сам Гайдегер називав «фактичністю», а отже, Августин виявився фігурою, яка вказувала шлях до подолання згубних наслідків метафізичної традиції [Coyne 2015: 10–11]. На думку Гайдегера, властиві метафізичній традиції уявлення про самість як про передусім теоретичне відношення до об'єктів вилучають її з інтенсивності живого життя: Декартове та Гусерлеве «Я» не отримує свого змісту з життя чи фактичної екзистенції. Отже, Гайдегер відходить від Гусерля та його картезіанської спадщини у своєму намірі оживити досвід ось-буття. Таким чином, метою Гайдегерового дослідження християнської релігійної філософії під час лекційних курсів 1920-х років був пошук набору категорій, адекватних цьому завданню [Kosky 2017: 397]. Слід зазначити, що саме під час ранніх феноменологічних інтерпретацій послань апостола Павла та праць Августина (1920/21 рр.) Гайдегер починає використовувати поняття «фактичність» для позначення первинної реальності фактичного життєвого досвіду. Упродовж наступних кількох років Гайдегер уточнював і прояснював поняття фактичності, зокрема: 1) у курсі лекцій «Онтологія – герменевтика фактичності» він запропонував першу систематичну спробу концептуальної артикуляції різноманітних фактичних модусів існування ось-буття; 2) у трактаті «Поняття часу» він використав написання *Facticität* для того, щоб підкреслити його онтологічний сенс; 3) у «Бутті і часі» закинутість ось-буття (*Geworfenheit*) використав для підкреслення фактичності потрапляння до анонімності «Хтось» (*das Man*), відмінної від проєкції ось-буття як горизонту можливостей. Отже, ось-буття існує фактично. Інакше кажучи, «екзистенціальність по суті визначається фактичністю» [Heidegger 1993: 192], і разом з існуванням і падінням вона є фундаментальною онтологічною характеристикою ось-буття як турботи [Wrathall 2021: 311]. Варто відмітити,

що ми можемо віднайти у текстах Гайдегера згадки [Heidegger 1993: 199; Heidegger 1979: 418], що саме під час читання Августина він вперше прийшов до визначення ось-буття або екзистенції як турботи [Coyne 2015: 5].

Саме поняття турботи є ключовим елементом, що його запозичує Гайдегер з Августинової філософії для розбудови структури ось-буття. Схожість між Августиновою концепцією життя, викладеною у 10 книзі «Сповіді», і Гайдегеровим підготовчим фундаментальним аналізом буття ось-буття (зокрема – поняттям фактичної історичності ось-буття) унаочнено мережею понять Августинової філософії, що їх запозичує Гайдегер для прояснення структури поняття ось-буття. Енгелланд докладно висвітлює зв'язок Августинового та Гайдегерового лексиконів у таких аспектах: по-перше, слідом за Августином Гайдегер артикулює центральне місце турботи (*curae*) для ось-буття; по-друге, структура життя висловлена в Августиновій філософії мережею понять: *molestia* (стурбованість, яку Гайдегер розуміє як вираження фактичності), *multum* (множинність), *unum* (одиничність), *defluxus* (розпорощення), *continentia* (стриманість), *delicatio* (насолода), *summum bonum* (найвище благо), *temptatio* (спокуса), *timor castus* (чистий страх), *timor non castus* (нечистий страх), *uti* (використання), *frui* (задоволення), останні два з яких, за Гайдегером, конституують поняття турботи, адже йдеться про *frui* як про насолоду вічним Богом і про *uti* як про використання чогось у пошуку цієї насолоди. Втім, попри певні запозичення з Августинового поняттєвого апарату, звернення Гайдегера до його доробку не було позбавлене критики: Гайдегер прагнув очистити Августинове розуміння життя від аксіологічної компоненти. За Гайдегером, Августин не зміг зрозуміти зв'язок між спокусою та фактичністю, адже не бачив, що самодостатнє ось-буття, екзистенція, нероздільно пов'язане зі спокусою, і саме таким чином визначає себе у своїй фактичності. Натомість, за його словами, Августин інтерпретував феномени аксіологічно, з позиції домінування цінностей, і поняття спокуси для нього було виразником потягу від спокою в Бозі до спокою в меншому блазі. Проблема такої аксіологізації, за Гайдегером, полягає у тому, що вона є «прихованою поступливістю», яка уникає усього жалливого, важкого і сумнівного задля досягнення насолоди і комфорту. Енгелланд відмічає, що Гайдегер, натомість, акцентував увагу на екзистенційній стурбованості історичного «я» [Engelland 2004: 273] як на невід'ємній характеристиці ось-буття. Ці розмисли знаходять своє продовження у Койна: він стверджує, що під час читання «Сповіді» Гайдегер засвідчує глибинну кризу, властиву людській екзистенції: з одного боку, Августин стверджує, що основною умовою для «радості в Бозі» є придушення саморефлексії і саморепрезентації, з іншої – що любов до себе є властивістю тварного життя й, відповідно, душа людини приречена на самоділопоклонство. За Августином, цей розкол позначає те, що справжня релігійність перевищує людські здібності, і це робить життя фундаментально непевним, позначає його як постійне «буття в неспокої», або тим, що Августин називає «*molestia*» [Coyne 2015: 75]. Такий стан, на думку

Гайдегера, призводить до «руйнації» (Ruinanz), адже нема нічого, що утримувало би життя як виразник турботи від постійного занурення в себе, нічого, що здатне було би сховати людину від усвідомлення її скінченності [Coyne 2015: 80]. Зрештою, «контр-руйнація» уможливлється фактичним існуванням ось-буття: з кінця 1921 року Гайдегер почав називати саморефлексивний характер буття ось-буття – спосіб, у який воно завжди має себе або апріорі перебуває віч-на-віч із собою – «схильністю, налаштованістю» (Befindlichkeit) або самознаходженням, самоприхильністю (das Sich-befinden). У праці «Поняття часу» 1924 року він прирівнює власне поняття Befindlichkeit до Августинового *affectio* [Heidegger 1995: 18] – терміну, що позначає відчуття, за допомогою якого душа вимірює час, як зазначено в XI книзі «Сповіді» [Coyne 2015: 82].

II. Темпоральність. Хоча проблематика темпоральності була предметом жвавих дискусій ще в часи античності, Святий Августин був одним з перших, хто вказав на те, як важко людині правильно визначити час. Міркуючи про час, Августин пропонував живвати поняття *distentio animi* (розтягування душі): «“Є три часи: теперішній минувшини, теперішній теперішності і теперішній майбутності”. Ці три способи є в нашому дусі, однак деінде я їх не бачу. Теперішність речей минулих – пам’ять; теперішність речей теперішніх – їх пряме бачення; теперішність прийдешності – це сподівання. Коли ж мені буде дозволено так сказати, то я бачу три часи, визнаю те, що їх три» [Августин 1999: 227]. Августин розрізняє «основний час» і «той час, який людина здатна сприймати»: «Він порівнює “краплі часу”, які сприймає у повсякденному житті (під “краплями” мається на увазі водяний годинник, що неухильно відраховує час), з Божою вічністю, в якій “ніщо не минуше, але ціле присутне”. У вічності немає такого поняття, як перехід від минулого до теперішнього, від теперішнього до майбутнього. Вічність – це просто один цілий теперішній момент» [Ashcroft 2022].

Цей сюжет перекликається з Гайдегеровим розумінням темпоральної (Значущим внеском у розробку Гайдегером питання темпоральності є його Беронська лекція. У ній стверджується, що в 11-й книзі Августин звертається до «найглибшої глибини “9 сповіді, її” метафізичного підґрунтя» [Fiand: 3], і що цей поворот спонукає Августина до абсолютно нового типу запитань [Coyne 2015: 2].) й історичної сутності ось-буття: «Люди “існують історично” – тобто вони живуть у світі, структурованому часовими горизонтами» [Wrathall 2021: 383]. Гайдегер сформулював поняття горизонту так: «...час є горизонтом, який надає всім моментам нашого існування особливого сенсу: він пропонує нам повсякденність (тепер), історичність (минуле) і реальний час (інтертемпоральність – час у світі речей)» [Ajvazi 2021]. Отже, подібність між Августиною та Гайдегеровою концептуалізаціями часу полягає у: 1) суб’єктивному сприйнятті людиною часовості як такої, що, словами Гайдегера, виступає у трьох часових «екстазах» – теперішньому, минулому, майбутньому (останнє з яких є тим, на

що проєктує себе ось-буття); 2) подібності понять «основного» часу як «Божої вічності» у Августина і «вульгарного» часу – «чистого тепер», орієнтованого на вічність та нескінченність, у Гайдегера.

Койн пропонує інтерпретувати Гайдегерове звернення до XI Книги «Сповіді» як момент початку змін у способі Гайдегерового мислення: так, наприклад, він зазначає, що аналіз XI Книги «Сповіді» спровокував Гайдегера відійти від властивого ранньому періоду його творчості розуміння *пізнавального* пошуку як того, котрий має за мету з'ясування сенсу буття в цілому. Якщо структура раціонального дослідження, описана Гайдегером у 1927 році, спрямована на сутності, ставить під сумнів їхнє буття і складається з трьох основних компонентів: 1) те, про що запитують, або самі сутності (*Befragte*); 2) те, про що запитують сутності, або їхнє буття (*Gefragte*); 3) і те, що має бути з'ясоване в результаті дослідження, або сенс буття в цілому (*Erfragte*), то в 1930 р. Гайдегер усвідомлює, що вся проблематика екзистенціального аналізу 1927 року залишалася на віддаленому від справжньої темпоралізації сумніву рівні. Лекція в Бероні демонструє зроблений Гайдегером крок за межі пізнавального пошуку, пов'язаний зі спробою реінтерпретації Августинового *distentio animi* (розтягування душі), яке Гайдегер розуміє як темпоральну дисперсію розуму творіння Божого. Значущості, за Гайдегером, набуває молитовний акт, що може пролити світло на діалектичний характер Августинового розуму, якому, з одного боку, властиве розтягування (або *distentio*), з іншого – самозбирання (або *intentio*) [Coyne 2015: 166–167].

Койн акцентує увагу на тому, що у межах Беронської лекції Гайдегер звертається до описаного в XI книзі «Сповіді» зведення трьох часів до модусів теперішнього – теперішнього минулого, теперішнього теперішнього, теперішнього майбутнього. Запропоноване тут визначення розуму як розсіяного самопростягання (*gestreute Sicherstrecken*) у трьох напрямках – пам'ять (*memoria*), увага (*contuitus*) та очікування (*expectatio*) – визначає «фундаментальний характер активного життя, або людського буття» [Fiand: 10]. У лекції прояснено низку значущих для Гайдегерового розуміння темпоральності понять: 1) пам'ять представлена або як утримання (*Behalten*), або як забування (*Vergessen*); 2) увага – як уприсутнення теперішнього (*Gegenwärtigen*), або як відпускання (*Vorbeigehen-lassen*); 3) очікування – або як очікування (*Erwarten*), або як зречення (*Verzichten*) [Fiand: 10]. Втім, ані у лекції, ані упродовж семінару Гайдегер не експлікував схожість між його власним описом часу як потрійного екстатичного розтягування і Августиновим розтягуванням душі. Підтвердження цьому можна віднайти у праці Ф.-В. фон Германа «Святий Августин і феноменологічне питання часу» [Herzmann 1992]. Предметом його уваги було лише те, яким чином, за Августином, розум «перезбирає» себе, простягаючись до вічності. З метою зрозуміти цю подвійність розуму – як простягнутого до вічності і як зібраного в собі – Гайдегер знову звертається до молитви [Coyne 2015: 167–168] як до екземпліфікації цього явища. У висновку лекції Гайдегер повертається до

одного з пасажів «Сповіді»: «І признаюся Тобі, Господи, що я не знаю, що таке час, але з іншого боку сповідаю Тобі: я знаю те, що я говорю в часі, і що я вже давно говорю про час, і що це “давно” – тільки якийсь визначений реченець, що проминув. Але як же я можу знати це, коли не знаю, що таке час? Чи, може, я не вмію висловити того, що знаю? Горе мені, що не знаю навіть того, чого не знаю!» [Августин 1999: 231]. Попри поширене розуміння цього вислову радше як дотепу, який має підтвердити складність роздумів про час, Гайдегер тлумачить його вельми серйозно: як присутність [Anwesenung] до справжнього розуміння часу, що впливає з найглибшого розуміння [Verständnis] його сутності» [Fiand: 13]. Зрештою, Гайдегер доходить такого висновку: справжнє розуміння часу полягає в невігластві, доведеному до лихоманки; у занедбаності розуму, позбавленого розуміння власного стану і відкинутого до божественного у крайньому благанні. У лекції Гайдегер припускає, що незнання часу врешті-решт приводить Августина наприкінці XI Книги «Сповіді» до своєї тиші або умиротворення, які Гайдегер називає «зібраністю мовчазного запитання» [Fiand: 13]. Значущим у цьому контексті, за Койном, є образ молитви: вона, за Гайдегером, виявляється нічим іншим, як темпоральністю у формі мовчазного, але пекучого запитання, силою бажання, спрямованого до Вічного Слова [Coyne 2015: 168].

Окрему дослідницьку цікавість може становити той факт, що навіть попри відсутність прямих згадок самим Гайдегером про це у пізніших працях, вплив Августинової поняттєвої мережі на його філософію був відчутним упродовж багатьох років після так званого «повороту» 1930-х років. Койн простежує повторне звернення Гайдегера до проблематики темпоральності, інспіроване прочитанням XI Книги «Сповіді»: так, опис часу як потрійного розтягування, де у кожній парі останнє поняття Гайдегер використовує для позначення віддалення, тоді як збирання душі полягає в 1) утриманні, 2) присутності та 3) очікуванні (йдеться про згадані Августинові пари: пам'ять як утримання/забування; увага як уприсутнення теперішнього/випускання; очікування як очікування/зречення), знаходить своє продовження у текстах 1936–1938 рр., які пізніше ввійшли до збірки «Внески до філософії». У «Внесках» він використовує ті самі терміни для опису темпоральності ось-буття, за винятком того, що він міняє їхні ролі: у суворій відповідності одне одному, 1) забування тепер займає місце утримання як значення *первісного минулого ось-буття*; 2) відпускання займає місце здійснення-теперішнього як значення *первісного теперішнього ось-буття*; і 3) зречення займає місце очікування як значення *первісного майбутнього ось-буття*. Таку концепцію темпоральності ось-буття можна вважати своєрідним генетичним продовженням запропонованої у «Бутті і часі» екзистенційної концепції темпоральності як триєдиної екстатичної структури, яка складається з 1) очікування, або буття-попереду-себе (майбутнє), 2) повторюваного підхоплення своєї закиненості, або буття-вже-в-світі (минуле), і 3) рішучого моменту бачення, або буття-разом з іншими

видами сущого (теперішнє). У «Внесках» Гайдегер не відмовляється від ідеї рішучої темпоральності, або зібраності буття ось-буття, властивій ранньому періоду його філософування.

Висновки

За результатами співставлення актуальних дослідницьких інтерпретацій можна окреслити зміст сучасного наукового консенсусу щодо стосунку Августинового і Гайдегерового розумінь історичності й темпоральності у кількох рисах. По-перше, спільною для досліджень Енгелланда і Койна є методологія: обидва зіставляють ключові поняття Августинової філософії (*molestia* – у Енгелланда та *distentio animi* – у Койна) з ключовими поняттями та сюжетами Гайдегерової філософії (*ось-буття*, *фактичність життя*, *існування трьох часових модусів сприйняття* тощо). Ці звернення в обох дослідженнях текстуально підтверджують генетичне походження означених понять та сюжетів Гайдегерової філософії саме з прочитання ним Августинової «Сповіді». По-друге, обидва дослідники акцентують увагу на критичності Гайдегера у стосунку до «Сповіді», проте їхні інтерпретації відрізняються: Енгелланд актуалізує Гайдегерову критику аксіологічності Августинового тлумачення феноменів, а Койн – Гайдегерову констатацію недостатності Августинового «буття в неспокої» для характеристики людського буття. На відміну від дослідження Енгелланда, праця Койна охоплює ширший контекст історії звернень Гайдегера до Августинового доробку і дозволяє простежити ті трансформації, що їх спіткала Гайдегера філософія після повороту – як безпосередньо у 1930-му році, так і значно пізніше, у 1936–1938 рр.

Список використаної літератури

- Августин, С. (1999) *Сповідь* (пер. з лат. Ю. Мушак), Київ, Основи, 318 с.
- Ajvazi, I. (2021) *Heidegger's Being and Time*. URL: <https://philpapers.org/rec/AJVHBA>.
- Ashcroft, R. (2022) *What is Time? St Augustine on Temporality and Consciousness*. URL: <https://www.thecollector.com/what-is-time-st-augustine/>.
- Coyne, R. (2015) *Heidegger's Confessions: The Remains of Saint Augustine in Being and Time and Beyond*, Chicago, University of Chicago Press, 312 p.
- Des hl. Augustinus. Betrachtung über die Zeit: Confessiones lib. XI*. Fiand Collection, Loyola University of Chicago, Archives and Special Collections. Martin Heidegger Collection, ca. 1918–1976. Box 1, Folder 1, Document 2, pp. 1–13. (*У тексті – Fiand*)
- Engelland, C. (2004) *Augustinian Elements in Heidegger's Philosophical Anthropology: A Study of the Early Lecture Course on Augustine*, in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, (78), pp. 263–275.

- Heidegger, M. (1995) *Der Begriff der Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 134 S.
- Heidegger, M. (1998) *Pathmarks* (W. McNeil, Ed. & Trans.), Cambridge University Press, 400 p.
- Heidegger, M. (1979) *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 447 S.
- Heidegger, M. (1993) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 445 S.
- Hermann, F.-W. (1992) *Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 213 S.
- Kosky, J. L. (2017) *Ryan Coyne: Heidegger's Confessions: The remains of Saint Augustine in Being and Time and beyond*, in: *Continental Philosophy Review*, (50), pp. 395–401.
- Wrathall, M. A. (Ed.) (2021) *The Cambridge Heidegger lexicon*, Cambridge, Cambridge University Press, 867 p.

Vlada Davidenko

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE CONCEPTS OF HISTORY AND TIME IN AURELIUS AUGUSTINE AND MARTIN HEIDEGGER: CONTEMPORARY RESEARCH CONTEXT

The aim of the article is to outline the current research consensus on the general relationship between the philosophies of Augustine and Heidegger in the context of philosophy of history and philosophy of time. For this comparison, the texts 'Augustinian Elements in Heidegger's Philosophical Anthropology: A Study of the Early Lecture Course on Augustine' by Chad Engelland and 'Heidegger's Confessions: The Remains of Saint Augustine in Being and Time and Beyond' by Ryan Coyne are analysed. In order to clarify certain subjects in more detail, the texts of other authors who share the general interpretive approaches of Engelland and Coyne, as well as a number of encyclopaedic and reference materials, primarily the Cambridge Compendium of Heideggerian Terminology 'Heidegger Lexicon', are analysed. Finally, the article outlines the content of the current scientific consensus on the relationship between Augustine's and Heidegger's understandings of historicity and temporality in the following ways: 1) the researchers textually confirm the genetic origin of certain concepts and plots of Heidegger's philosophy from his reading of Augustine's Confessions; 2) the researchers focus on Heidegger's criticality in relation to the text of the Confessions, which eventually influenced his reinterpretation of this philosophy.

Keywords: *Augustinian studies, Heidegger studies, philosophy of history, philosophy of time.*

References

- Augustin, S. (1999) *Spovid* [Confessions] (per. z latyny Y. Mushak), Kyiv, Osnovy, 318 p.
- Ajvazi, I. (2021) *Heidegger's Being and Time*. URL: <https://philpapers.org/rec/AJVHBA>.

- Ashcroft, R. (2022) What is Time? St Augustine on Temporality and Consciousness. URL: <https://www.thecollector.com/what-is-time-st-augustine/>.
- Coyne, R. (2015) *Heidegger's Confessions: The Remains of Saint Augustine in Being and Time and Beyond*, Chicago, University of Chicago Press, 312 p.
- Des hl. Augustinus. *Betrachtung über die Zeit: Confessiones lib. XI*. Fiand Collection, Loyola University of Chicago, Archives and Special Collections. Martin Heidegger Collection, ca. 1918–1976. Box 1, Folder 1, Document 2, pp. 1–13. (in text – *Fiand*)
- Engelland, C. (2004) *Augustinian Elements in Heidegger's Philosophical Anthropology: A Study of the Early Lecture Course on Augustine*, in: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, (78), pp. 263–275.
- Heidegger, M. (1995) *Der Begriff der Zeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 134 S.
- Heidegger, M. (1998) *Pathmarks* (W. McNeil, Ed. & Trans.), Cambridge University Press, 400 p.
- Heidegger, M. (1979) *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 447 S.
- Heidegger, M. (1993) *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 445 S.
- Hermann, F.-W. (1992) *Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 213 S.
- Kosky, J. L. (2017) *Ryan Coyne: Heidegger's Confessions: The remains of Saint Augustine in Being and Time and beyond*, in: *Continental Philosophy Review*, (50), pp. 395–401.
- Wrathall, M. A. (Ed.) (2021) *The Cambridge Heidegger lexicon*, Cambridge, Cambridge University Press, 867 p.

Стаття надійшла до редакції 28.04.2024

Стаття прийнята 31.05.2024