

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2018-7-2-337-364>

ХАЙДЕГГЕР БУДУЩЕГО И БУДУЩЕЕ ХАЙДЕГГЕРА*

АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВСКИЙ

Кандидат философских наук, доцент.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», школа философии.

105066 Москва, Россия.

E-mail: amichailowski@hse.ru

Статья посвящена формированию российского образа Мартина Хайдеггера как мыслителя Бытия, консервативного критика позднего модерна и философа «пост». С одной стороны, под влиянием французского постмодернизма на позднесоветскую и постсоветскую философию в России сформировался особый интерес к хайдеггеровской теории деконструкции. С другой стороны, рецепция хайдеггеровской критики европейского нигилизма, тотального господства и наукотехники как манифестаций модерна значительно способствовала формированию интереса к вопросам «политической онтологии». Специфика российской рецепции Хайдеггера также может быть усмотрена в отказе от жесткого разделения чистого «ядра» хайдеггеровской философии и «акцидентальных» обстоятельств, связанных с социальными и политическими аспектами его деятельности в 1930-е гг. Текущая дискуссия вокруг недавно опубликованных записных книжек «Черные тетради» демонстрирует не только наличие в российской философской среде самостоятельного языка описания и анализа, но и оригинальную тенденцию к целостному рассмотрению мышления Хайдеггера, включающего не только бытийно-исторические рассуждения, но и политические пассажи, а также критику цивилизационного дискурса. По-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 18-011-00753 А «Рецепция и трансформация идей Мартина Хайдеггера в русской философской мысли». Исследование (№ 17-01-0070) проведено в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2017–2018 гг. в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

This research is supported by the RFBR (Russian Foundation for Basic Research) research grant No. 18-011-00753 A “The Reception and Transformation of Martin Heidegger’s Ideas in the Russian Philosophical Thought”. The research (No. 17-01-0070) was conducted in the framework of the Program “Scientific Foundation of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE)” in 2017–2018 within the state support of the leading universities of the Russian Federation “5-100”.

© ALEXANDER MIKHAILOVSKY, 2018

мимо рецензий на «Черные тетради» Н. В. Мотрошиловой, В. В. Миронова и Д. В. Г. Мироновой в прошлогодних номерах журнала «Вопросы философии» в фокусе внимания находятся более ранние работы Н. В. Мотрошиловой, В. В. Бибихина, А. В. Гулыги, В. А. Подороги и А. Г. Дугина, связанные с дебатами вокруг политической и идеологической ангажированности Хайдеггера и обсуждающие в том числе вопрос «другого начала» по ту сторону *Machenschaft*. В статье также рассматривается недавно вышедший на английском языке сборник под редакцией Д. Лава «Хайдеггер в России и Восточной Европе» (*Heidegger in Russia and Eastern Europe*, 2017).

Ключевые слова: Мартин Хайдеггер, «Черные тетради», бытийно-историческое мышление, рецепция Хайдеггера в позднесоветской и постсоветской философии, другое начало, В. В. Бибихин, Н. В. Мотрошилова, А. В. Гулыга, В. А. Подорога, А. Г. Дугин.

HEIDEGGER OF THE FUTURE AND THE FUTURE OF HEIDEGGER

ALEXANDER MIKHAILOVSKY

PhD in Philosophy, Associate Professor.

National Research University “Higher School of Economics”, School of Philosophy.
105066 Moscow, Russia.

E-mail: amichailowski@hse.ru

Martin Heidegger's philosophy had a profound influence on the late Soviet and post-Soviet philosophical landscape. Nevertheless, there is no general picture of perception and critique of Heidegger's philosophy in Russia. This article deals with Heidegger's entry into the Russian philosophical scene as a philosopher of the future — a conservative critic of late modernity, a thinker of Being, and a “post” philosopher. On the one hand, by virtue of the influence French post-modernism had on late Soviet and post-Soviet philosophy, Russia has developed a special interest in Heidegger's deconstruction theory. On the other hand, the reception of critique given by Heidegger to European nihilism, totalitarianism and machine technology, as the manifestations of modernity, has prompted significantly the interest in “political ontology”. The specifics of reception of Heidegger in Russia can also be traced to a refusal to make a strict division between the pure “core” of Heidegger's philosophy and “accidental” circumstances associated with social and political aspects of his work in 1930s. The ongoing discussion about recently published *Black Notebooks* manifests not just the fact that there is a separate language of description and analysis existing in Russian philosophical field but also the original tendency for holistic consideration of Heidegger's thinking, which includes not just his existential and historical reflections but also political passages and critique of civilizational discourse. Besides the reviews of *Black Notebooks* made by N. V. Motroshilova, V. V. Mironov and D. Mironova in the last year's issues of *Voprosy Filosofii* (a philosophical journal), the attention is focused on the earlier works by N. V. Motroshilova, V. V. Bibikhin, A. V. Gulyga, V. A. Podoroga and A. G. Dugin, related to Heidegger's overcoming of the Western metaphysical tradition and his concept of a new beginning beyond *Machenschaft*. The article is also devoted to consideration given to a new book by J. Love (2017) examining the philosophical influence Heidegger exerts in Eastern Europe and Russia.

Key words: Martin Heidegger, *Black Notebooks*, thinking of the history of Being, the other beginning, reception of Heidegger's thought in the late Soviet and post-Soviet philosophy in Russia, Vladimir Bibikhin, Nelli Motroshilova, Arseniy Gulyga, Alexander Dugin.

Для нас существует только
решиительная настойчивость
мысли о будущем...¹

Мартин Хайдеггер в письме
Фрицу Хайдеггеру от 15 января 1945 года

«ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ» — ПОСЛАНИЕ ЛЮДЯМ БУДУЩЕГО

Мартин Хайдеггер допускал высокую вероятность того, что будущее хайдеггероведение окажется несостоятельным, столкнувшись с величием германской мысли. Эта догадка, вероятно, родилась у него одновременно с бытийно-историческим поворотом и эзотерической переориентацией собственного мышления, которые сопровождались углубленными занятиями поэзией Ф. Гёльдерлина и философским наследием Ф. Ницше. В 1935 году Хайдеггер вошел в научный комитет по подготовке историко-критического собрания сочинений Ницше. Однако уже осенью 1938 года, разочарованный ходом работы, он писал своему брату Фрицу: «Заседания в Архиве Ницше были безрадостны — вероятно, и эта попытка издать подлинные труды Ницше из его наследия [...] обречена на провал. Порою кажется, будто времени для того, чтобы понять германских мыслителей, нужно все больше и больше» (Hommelka & Heidegger, 2016, 47). Хайдеггер покинул комиссию по изданию наследия Ницше в 1942 году, спустя сорок с небольшим лет после смерти философа (Hommelka & Heidegger, 2016, 151). В 2014 году, когда вышли первые тома «Черных тетрадей», исполнилось 38 лет со дня смерти Хайдеггера².

¹ „Für uns gibt es nur die rein entschiedene Inständigkeit des Andenkens an das Künftige...“ (Hommelka & Heidegger, 2016, 117).

² В отличие от Е. В. Фалева, я не уверен, что «к философскому анализу “Черных тетрадей” можно подходить лишь после того, как будут тщательно изучены и освоены “бытийно-исторические” труды Хайдеггера, от „Beiträge“ до „Das Ereignis“» (Falev, 2016, 37). Конечно, труд по освоению эзотерических трактатов Хайдеггера, которые начали выходить менее 30 лет назад, еще не закончен, однако едва ли именно этим фактором определяется «поверхностность» восприятия «Черных тетрадей». Иначе говоря, я не вижу никакой герменевтической необходимости в последовательном освоении томов *Gesamtausgabe*: философия, согласно Новалису, как и литература, всегда начинается с середины. Несомненно, что бытийно-исторические трактаты Хайдеггера образуют единый блок с «Черными тетрадями», однако сравнивать первые с «золотом», а последние — с «пустой породой» или «сопутствующим продуктом», как это делает российский исследователь, в корне неверно. Приведенная вполне к месту фраза Гераклита (B22 DK) о том, что ищущие золото перерывают много земли, а золота находят мало, очевидным образом характеризует не золотоносную жилу и тем более не технологию плавки, а добытчиков с их способом разработки месторождения.

Если мы не хотим игнорировать сделанную тогда Хайдеггером оценку духовной ситуации Европы, нельзя не принимать всерьез и герменевтической стратегии автора *Gesamtausgabe*. В «Замечаниях III» (*Anmerkungen III*) Хайдеггер намекает на опасность «потопа болтовни» (*eine Flut von Geschwätz*), ибо уже «в последнее время стало окончательно ясно, что говорение и в будущем останется столь же бессмысленным, каким оно являлось все последние годы» (Heidegger, 2015, 231–232). Говоря о том, что времени для понимания германской мысли нужно все больше, Хайдеггер имел в виду, конечно, не только университетскую среду Германии, относительно будущности которой у него действительно не было никаких иллюзий еще в середине прошлого века. В свете этих замечаний нам следует воспринимать «Черные тетради», предназначенные для завершения *Gesamtausgabe*, как *послание людям будущего*, не переставая в то же время задаваться вопросом, доросли мы до них или нет³. Ведь Хайдеггер составил себе и вполне определенный образ людей будущего, также вдохновленный Фридрихом Ницше. А именно, в одном письме к Карлу Ясперсу от 12 августа 1949 года он цитировал следующее: «Читая эти строки Вашего письма, я вспомнил слова Ницше, которые Вы, конечно, знаете: “Сотня глубоких одиночеств в совокупности образует город Венецию — это его очарование. Картина для людей будущего”. То, что подразумевает Ницше, лежит вне альтернативы коммуникации и не-коммуникации» (Khaidegger & Yaspers, 2001, 254).

Текущая западноевропейская дискуссия о «Черных тетрадах» является печальным выражением современного интеллектуального стиля, который максимально далек от духа «благого молчания»⁴. Нынешнее торжество праг-

³ В письме Фрицу от 2 марта 1943 г. Хайдеггер говорит о своих манускриптах («К философии» и «Начало»), что они должны оставаться как есть, «даже если потребуется много времени для того, чтобы появились люди, которые их прочтут» („als müßte das doch alles bleiben, auch wenn es noch lange Zeit braucht, bis die Menschen dafür da sind“), ибо прямой путь к его мысли для человека сегодняшнего дня почти непроходим („weil der direkte Weg zu meinem Gedanken fast ungangbar ist für einen Neutigen“) (Homolka & Heidegger, 2016, 87).

⁴ Подробно я разбираю эту дискуссию в статье: (Mikhailovskii, 2017, 54–59). Последний выпуск философского журнала «Логос» (3 (28), 2018, в печати), судя по анонсированному содержанию, представляет собой довольно беспомощную и, во всяком случае, несамостоятельную попытку импортировать уже практически завершившуюся в Европе дискуссию о национал-социализме и антисемитизме Хайдеггера на российскую интеллектуальную почву. Результат этой политики русских издателей «Черных тетрадей» (Khaidegger, 2016; Khaidegger, 2018) легко предвидеть: им станет очередная редукция мысли Хайдеггера к известному сюжету политической истории, фиксация немецкого мыслителя в немецком прошлом и фатальный отказ воспользоваться открытой им возможностью перехода к новому началу мышления.

матизма и позитивизма в науке требует невозможного даже с точки зрения феноменологии и герменевтики, а именно, чтобы вопрос о том, какой вклад тот или иной мыслитель внес в философию, соизмерялся исключительно с тем, что в его текстах доступно рациональному реконструированию и трансляции в соответствии с «сегодняшними стандартами»⁵. Сегодняшние стандарты предполагают публичность и открытость, то есть «политическое» как пространство дискуссии, свободного обмена мнениями, который является наиболее эффективным способом защиты от «тирании истины».

Феноменологическое «взятие в скобки» дебатов о «Черных тетрадах» в смысле ухода от мнимой объективности полагания «вовлеченности (ангажированности)» Хайдеггера и приближения к самому предмету или делу философии позволяет со всей очевидностью установить подлинную «крестную мать» всей дискуссии о философии и политике — ученицу Хайдеггера в Марбурге Ханну Арендт⁶. След Арендт в истории с полемикой вокруг «Черных тетрадей» настолько же несомненен, насколько и банален. В январе 2014 года, после спланированной утечки так «шокирующих» пассажей из первых томов «Черных тетрадей», немецкий еженедельник *Die Zeit* организовал интервью с французским апологетом Франсуа Фейде с единственной целью убедиться в антисемитизме Хайдеггера. Фейде ответил дипломатично: «Хайдеггер — ложный подозреваемый». Тогда журналист задал другой вопрос: «Что могла бы сказать о “Черных тетрадях” Ханна Арендт?» (Blume, 2014). Фейде благоразумно ушел от ответа. Однако в дебатах чаще всего всплывает образ сиракузского соблазна большой философии, которая не может устоять перед искушением пойти в наставники к тирану.

⁵ Молодая звезда философской сцены из Бонна М. Габриэль даже не боится утверждать «отсутствие философии» в «Черных тетрадях» (Gabriel, 2015, 163–164). Оценка *ЧТ* как «афилозофского» сочинения обосновывается расхожей ссылкой на 1) *sacrificium intellectus* Хайдеггера (то есть тем, что философ якобы предоставил свою мысль в распоряжение национал-социалистической пропаганде) и 2) отсутствие у Хайдеггера веры в разум и философию. Эти аргументы несостоятельны и легко опровергаются тем, что 1) Хайдеггер сознательно сочинял эзотерический текст и нарочито противопоставлял себя публичности, 2) создавая антипросвещенческий проект и выстраивая «мышление бытия» как противоположность рационалистической метафизике именно изнутри европейской судьбы, которая включает в себя Платона и Гераклита, Гегеля и Гёльдерлина.

⁶ В письме от 8 мая 1954 года, отвечая на вопрос Хайдеггера, над чем она работает, Ханна Арендт упоминает тему, занимавшую ее в последнее время: «философия и политика в Вашей интерпретации». «Философия и политика» — это точное название заключительной части той серии лекций, которые Арендт читала в Университете Нотр-Дам в 1954 г.

Этот арендтовский сюжет поднимается и в *двух наиболее значительных высказываниях о «Черных тетрадах» на русском языке* — статьях Н. В. Мотрошиловой (Motroshilova, 2015, 121–162)⁷ и В. В. Миронова в соавторстве с Д. В. Г. Мироновой (Mironov & Mironova, 2016, 21–36). Обе статьи ссылаются на поздравительную речь Арендт, произнесенную по немецкому радио в честь 80-летия Хайдеггера⁸. Политический философ, не любивший термин «философия политики», занимает здесь моральную позицию, позицию превосходства, в основе которой лежала разработанная ею ранее теория «тоталитаризма». В настоящий момент эта теория тоталитаризма стала частью философского консенсуса, равно как и убежденность в том, что некие губительно опасные предрассудки заражают умы людей, в том числе «теоретиков», способствуя утверждению тоталитаристской власти. «Теперь же всем нам известно, — говорит Арендт, — что и Хайдеггер однажды поддался искушению изменить свое местожительство и “подключиться”, как тогда выражались, к миру человеческих дел. А что касается этого мира, то Хайдеггеру пришлось еще хуже, чем Платону, поскольку тиран и его жертвы находились не за морем, а в одной и той же стране» (Arendt & Khaidegger, 2015, 203). Философы, независимо от обстоятельств времени или своего характера, якобы страдают неким «профессиональным недугом» — склонностью к тираническому, которую «...можно теоретически обнаружить почти у всех великих мыслителей»: они не умеют замечать разницы между собственным вольным, уединенным мышлением и реальной жизнью, или, что, наверное, точнее, реальную жизнь подгоняют под свою мысль. В результате, «...Платон и Хайдеггер, когда они ввязываются в человеческие дела, ищут убежища у тиранов и фюреров» (Arendt & Khaidegger, 2015, 204). Таким образом, позиция Арендт оказывается самым оптимальным способом сохранить величие мысли Хайдеггера, указав при этом на один непростительный «изъян», относящийся не только к нему, но и ко всей многовековой философской традиции. В соответствии с этой аргументацией, для философа будет лучше смириться с тем, что мир в его собственной голове значительно отличается от мира, заполненного, к великому для «мудреца» сожалению, живыми людьми, а не идеями.

Предположение о «вмешательстве» мысли в дела человеческие предполагает мысль о раздельном существовании мысли и социально-политической сферы («свободы мысли» и «свободы выбора»), а также убежденность в том, что мысль представляет собой отрешенность от мира. Это важно для пони-

⁷ По итогам дебатов лета–осени 2015 г. Н. В. Мотрошилова опубликовала еще одну статью: (Motroshilova, 2016, 39–54).

⁸ Речь была опубликована в: *Merkur*, 10, 1969 (https://iphras.ru/94_96.htm — _ftn61).

мания политической философии (или философской антропологии) самой Арендт, которую она развивала в своем итоговом труде «Жизнь ума». Однако это irrelevantно самому устройству философии Хайдеггера как открытости вопрошания, более того, сразу же закрывает к ней доступ, как и рассмотрение ее в перспективе «тоталитаризма» и мнимой «тирании истины».

Мало кто из участников дискуссии смог так точно, как А. В. Ахутин настроить нашу оптику на прочтение «Черных тетрадей» в контексте философии Хайдеггера, для которой «свобода мысли» и «свобода выбора» не представляют собой отдельных сфер.

Если бы участие Хайдеггера в нацистской «революции», — говорит московско-киевский философ, — можно было изъять из мыслительного мира его философии, не разрушая этот мир, философия Хайдеггера была бы дискредитирована в целом. Захватченность, если угодно, одержимость, одним из «духов времени», как раз свидетельство последовательности и экзистенциальной ответственности философской мысли Хайдеггера, «геройство консеквентности». Или «дело Хайдеггера» идет только о нем, тогда это всего лишь частный (несчастный) случай его биографии, или это казус «дела о бытии», опыт бытия-присутствования, свойственного человеку, опыт, как бы поставленный философом на себе, — тогда это опасная возможность входит в существо нашего общего — человеческого — дела. Тогда частный случай Хайдеггера не только философски общезначим, но и императивен: мысль философична, когда участна, когда рискует провалом, возможно, позорным.

Во всяком случае, здесь средоточие вопроса. Или вместе с Хайдеггером-нацистом мы отвергаем всю его философию — его греков, его немцев, его Гёльдерлина, его «Бытие и время», — или мы должны прочесть «Чёрные тетради» как очередную главу, как вариацию этой философии. Иначе Хайдеггер просто дисквалифицирован в качестве философа, его — и всю литературу о нем — незачем изучать. Тешить же своё моральное самодовольство обличениями нациста-антисемита — дело столь же ненадежное, сколь и пустое. (Naranovich, 2016)

Я неслучайно привел это обширное (записанное журналистами онлайн-портала «Горький») высказывание А. В. Ахутина как пример свободного от «арендтовской» перспективы взгляда и в то же время бескомпромиссную, хотя и сдержанную позицию по отношению к «литературе о Хайдеггере». Предположу, что присутствие «арендтовского эффекта» в самих по себе очень ценных для русской рецепции Хайдеггера рецензиях Н. В. Мотрошиловой, В. В. Миронова и Д. В. Г. Мироновой, наоборот, связано с доминированием германоязычных исследований в списке литературы, для которой вообще характерно заострение внимание на вопросе «вины Хайдеггера» и немецком «вопросе вины» (*Schuldfrage*) в целом.

Однако если статья В. В. Миронова и Д. В. Г. Мироновой посвящена исключительно обсуждению «альянса философа с властью», то в статье Н. В. Мо-

трошиловой реконструируются общефилософские основания и главные понятия концепции «Черных тетрадей». Автор выделяет четыре «профилирующих категориальных слова», обозначающих у Хайдеггера суть и глубинные разрушительные тенденции Нового времени — *Machenschaft* («махинаторство», «деячество», «распоряжение сущим»), *das Rechnerische* («счетно-рассчетная деятельность»), *Bodenlosigkeit* (беспочвенность), *das Riesige* («нарушение меры»). Все они относятся к критике техники как завершения новоевропейской метафизики и связаны с бытийно-историческим измерением разных «национальных» начал (английского, еврейского, немецкого, русского). В подтверждение Н. В. Мотрошилова приводит отрывок из «Размышлений VII»:

Новое время (*die neue Zeit*) — эпоха, которая всегда тем более упрочивает свою сущность, чем исключительнее она мыслит только *то*, что (ею) делается. Делается (*es tut*) же только то, что должна делать полнота субъективности — удержание себя в утрате осмысления (*Besinnungslosigkeit*) и, возможно, вплоть до саморазрушения. И такая утрата не является просто слепотой, напротив: имеет место гигантское (*das Riesenhafte*) в подсчете, и именно оно побуждает к тому, что такой гигантизм ведет к развязыванию (*Losgelassenheit*) порывов силы и разрушения. (Heidegger, 2014b, 36)

«Общефилософский» профиль «Черных тетрадей» в изложении Н. В. Мотрошиловой выглядит так: с одной стороны, в них имеет место «решительный поворот Хайдеггера к новой бытийной философии», а с другой, такое «сгущение всего негативного, отнесенного к Новому времени», какого «не встретишь в известных до сих пор текстах Хайдеггера» (Motroshilova, 2015, 154).

Н. В. Мотрошилова размышляет над «Черными тетрадами» изнутри германской рецепции с ее болезненной фиксацией на проблеме хайдеггеровского антисемитизма, однако во второй своей статье, посвященной европейским дебатам лета–осени 2015 года, призывает увлеченных развенчанием короля не забывать о «несомненных исторических достижениях философии Хайдеггера» (Motroshilova, 2016, 52). Отнюдь не разделяя «консервативного прочтения» наследия Хайдеггера, российский философ в итоге все же отмечает важность Хайдеггера как диагноста позднего модерна, предупреждающего об опасности «забвения Бытия».

ДЕЛО ХАЙДЕГГЕРА В РОССИИ

История обсуждения «дела Хайдеггера» в России начинается осенью 1989 года, когда в Москве по случаю столетия со дня рождения немецкого философа прошла первая международная конференция по Хайдеггеру, впервые

публично продемонстрировавшая *не только наличие самостоятельной российской рецепции Хайдеггера, но и включенность ее в европейский контекст* (ср. Motroshilova, 2015, 136). По результатам конференции был издан известный сборник «Философия Мартина Хайдеггера и современность» (Motroshilova, 1991). Книга открывается статьей Н. В. Мотрошиловой, где мы встречаем все то же двойное лицо Хайдеггера — философа, который критикует «стремительное расширение власти науки и техники» и проповедует «идеологию любви и возврата к “ладным вещам”» (Motroshilova, 1991, 46) и философа, заведенного какой-то внешней властью (фюрера, вождя) в «чащобы тоталитаризма и человеконенавистничества» (Motroshilova, 1991, 50).

В том же сборнике опубликована и статья В. В. Биbihина «Дело Хайдеггера», которая впоследствии не раз публиковалась в переработанном виде⁹. Главный русский переводчик и интерпретатор Хайдеггера ставит под сомнение, что «дело Хайдеггера» вообще является «нашим делом» (в смысле участия в расследовании: Хайдеггер — реакционный романтик? криптономист? антифашист? нацист?), хотя бы уже потому, что «завести дело» — это совсем другое, чем продолжать дело самого Хайдеггера (Bibikhin, 1991, 168). Примечательным образом Биbihин, в отличие от Мотрошиловой, отталкивается не от немецкоязычной литературы (на тот момент это такие имена, как О. Пёггелер, Х. Отт, Ю. Хабермас), а от франкоязычной и, прежде всего, не от «апологета» Ф. Феды, который был его другом, а от Ж. Деррида. Ссылаясь на книгу Деррида 1987 года «О духе: Хайдеггер и вопрос», Биbihин определяет «собственное дело» Хайдеггера как «поступок принятия мира» или участие в простейшем «событии мира». В курсе «Ранний Хайдеггер» Биbihин формулировал ту же мысль следующим образом: Хайдеггер избрал дело мысли, «уступил себя мысли» (Bibikhin, 2009, 16), и любая попытка говорить о нем не должна быть разговором о его личности, работе, судьбе, но должна стать попыткой увидеть то, на что указал Хайдеггер. Биbihин ясно видит исследовательский соблазн:

Казалось бы, чего проще: мы берем тексты Хайдеггера, они у нас есть; читаем их, научились уже их читать; сравниваем с имеющимися переводами, их есть уже немало. Занимаемся законным академическим занятием, изучаем или исследуем, важного философского автора [...] и среди вороха текстов Хайдеггера полностью проахиваемся мимо него... (Bibikhin, 2009, 7)

Приведенные слова определяют всю специфику подхода Биbihина: это даже не столько разговор о философии Хайдеггера, сколько разговор о фило-

⁹ Ср.: (Bibikhin, 1993), (Bibikhin, 2002).

софии вообще, поводом к которому оказывается становление Хайдеггера как философа. В этом курсе Бибихин также вводит мысль Хайдеггера в контекст русской культуры и философии и через нее и в ней обнаруживает себя внутри мировой мысли: «Я не излагаю Хайдеггера, а пытаюсь представить, какой должна была бы быть мысль сейчас и здесь, на русском языке, на этом пространстве восточноевропейской равнины. Не хайдеггеровская мысль, а мысль вообще, мысль как мысль» (Bibikhin, 2009, 241).

Оптика Бибихина — в большей мере, чем об этом пишут или говорят российские исследователи — это взгляд на Хайдеггера через призму деконструктивизма Деррида, который Бибихин перетолковывает как задачу «разбора» построек мысли, чтобы разобраться до ее начала (Bibikhin, 1991, 170). Деконструкция европейской метафизики как забвения бытия и нигилизма становится благодаря переводам Бибихина и его собственным интерпретациям ни много, ни мало «визитной карточкой» Хайдеггера в русскоязычном пространстве, а работы «Европейский нигилизм», «Время картины мира», «Вопрос о технике», «Наука и осмысление» из сборника статей «Время и бытие» (1993) — той частью философского наследия германского мыслителя, с которой русскоязычный читатель познакомился за несколько лет до публикации первого полного перевода «Бытия и времени» (1997).

Эти переводы были выполнены для реферативных сборников ИНИОН еще в конце 1970-х — начале 1980-х годов. Тогда у Бибихина, очевидно, уже сформировался образ Хайдеггера как философа «идеологической нищеты» и критика позднего модерна, который увидел в идеологии национал-социализма с его претензиями на мировое господство последнее слово онтологического нигилизма. По Хайдеггеру,

новому человеку эпохи идеологий нечего больше делать на земле, кроме как упрочивать и увековечивать абсолютное господство над ней или поставить под вопрос свою метафизическую нигилистическую сущность. Когда летом 1940 года Хайдеггер впервые развертывал перед пустеющей аудиторией перспективу «заката истины сущего», «опустошения земли» и шествия по ней нового «человечества метафизики», «работающего зверя», немецкие армии вкатывались во Францию и готовились к высадке на Британские острова¹⁰.

В данном случае *не имеет значения, что Бибихин тогда не знал и не мог знать об эзотерических записях Хайдеггера 1931–1934 годов, из которых видно,*

¹⁰ (Gal'tseva, 1981), цит. по: (Bibikhin, 2006). Эта мысль встречается нам и в предисловии к сборнику переводов «Время и бытие»: «В годы, когда Гитлер начинает и проигрывает войну за

с каким энтузиазмом философ приветствовал национал-социализм и «немецкую революцию» в целом как возвращение к грекам в целях спасения европейского человечества от духовной опасности беспочвенности, индивидуализма, субъективизма и активизма. Напротив, на основании эзотерического трактата *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, опубликованного как раз в 1989 году, можно было заключить, что, начиная примерно с 1935–36 годов, Хайдеггер последовательно интерпретировал техническую современность как эпоху совершенного нигилизма, основная черта которой — тотальное опредмечивание и распоряжение всем сущим (*Machenschaft*). В конце концов, эта интерпретация и стала у Хайдеггера основным элементом самоперетолкования в постректорский период и способом философского размежевания с национал-социализмом, альянс которого с техникой развеял все «агроромантические» иллюзии и явил собой крайнюю форму «оставленности бытием»¹¹. Тем не менее, Бибихину не нужно было ждать выхода «Черных тетрадей», чтобы уже в 1990-е годы скорректировать свое отношение к вопросу о Хайдеггере и национал-социализме с учетом всех опубликованных на тот момент томов ПСС (и, прежде всего, томов 36/37 с лекционным курсом о «Существовании истины» зимнего семестра 33/34 учебного года и 16-го тома со всеми речами Хайдеггера ректорского периода). Окончательная, выверенная позиция Бибихина звучит так:

Хайдеггер умел видеть за тем, что было названо национал-социалистической революцией 1933 года, переворот всего германского бытия. Подобно тому всероссийское революционное движение 1904–1918 годов было в своей всенародной основе сдвигом, обещавшим перемену России, а возможно, и всего мира. Как в России 1917, 1991 годов, так в Германии 1933, 1948 годов на политическую сцену поспешили выйти активисты, взявшие инициативу в свои руки. Они сорвали медленно назревавшее событие, не дав ему развернуться в его истине. Рано, уже к концу того же 1933 года, почувствовав непоправимость срыва, Хайдеггер ушел в обдуманное молчание. В отличие от Ясперса, отвернувшегося не только от политики, но и от ее невидимой глубины, Хайдеггер связал себя долгом вынести в слово поворот исторического бытия. Благодаря, в первую очередь, ему и таким как он Германия в жуткое двенадцатилетие своего безумия осталась народом мыслителей и поэтов. (Bibikhin, 2002, 10–11)

Заметим: «вынести в слово поворот исторического бытия» — это и есть тот самый поступок мысли, поступок принятия мира, о котором говорил Бибихин в 1989 года в связи с деконструктивизмом Деррида.

контроль над планетой, Хайдеггер думает и говорит о нигилизме как последнем забвении бытия» (Bibikhin, 1993, 8).

¹¹ Подробнее см.: (Mikhailovskii, 2016).

Хайдеггер Бибикина — это еще и мыслитель, захваченный существом бытия, таинством алетейи-непотаенности. «Молчание Хайдеггера» объясняется как выражение этой «захваченности». «Беспомощное молчание», к которому вынуждает «момент истории мира, когда нигилизм приходит к своему планетарному завершению», становится для Хайдеггера неповторимым «намеком» на то, что язык не сводится только к стремительно обесценивающемуся «выражению» и «сообщению», и какая-то другая речь, прошедшая через мертвую зону молчания, способна так со-ответствовать бытию, что не может быть затянута в «нигилистический водоворот»¹². Подобно тому, как Бибикин не мог не понимать, что расследование «дела Хайдеггера» по существу остается именно расследованием, далеким от «вопрошания как благочестия мысли», так и мы сейчас не можем не видеть, что современные дебаты о «Черных тетрадах» *en gros* — именно в силу объективных требований публично организованного дискурса — проходят мимо основного события философии Хайдеггера «после поворота», мимо самой основы его мысли, а именно, «молчания». Однако в то же время верно, что русская рецепция Хайдеггера, обогащенная оптикой Бибикина, включает в себе шанс на продуктивное понимание эзотерической философии Хайдеггера¹³.

ХАЙДЕГГЕР КАК МЫСЛИТЕЛЬ БЫТИЯ,
КРИТИК ПОЗДНЕГО МОДЕРНА И ФИЛОСОФ «ПОСТ»:
СПЕЦИФИКА РОССИЙСКОЙ РЕЦЕПЦИИ ХАЙДЕГГЕРА
В ПОЗДНЕСОВЕТСКОЕ И ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ

Восприятие философии Хайдеггера как критика культуры, антимодерниста и мыслителя «пост» — еще одна важная сторона российской рецепции Хайдеггера, которую мы можем — пусть фрагментарно — реконструировать на примере некоторых представителей православно-патриотического движения 1970-х — начала 1980-х годов, включавших в себя историков, филологов, философов, социологов, писателей, и группировавшихся либо вокруг самиздатовских журналов, либо вокруг таких толстых литературных журналов, как

¹² (Gal'tseva, 1981). Этот научно-аналитический обзор с элементами комментария (вместе с обзорами «Европейский нигилизм» и «От новоевропейского субъекта к “сверхчеловеку”») был посвящен работе Хайдеггера «Европейский нигилизм» и опубликован в реферативном сборнике «Работы М. Хайдеггера по культурологии и теории идеологий». Обзоры были переизданы в кн.: (Bibikhin, 2006).

¹³ О том, что этот шанс не призрачный, говорит вдумчивое эссе покойного В. Карпца «Вокруг “Черных тетрадей”» (Karpets, 2016).

«Москва», «Молодая гвардия» или «Наш современник». Приведем только два примера. Первый пример — Владимир Николаевич Осипов, историк, публицист и общественный деятель, который отсидел 15 лет в тюрьме по политическим обвинениям в 1960-е, 70-е и 80-е годы за издание православно-патриотических журналов «Вече» и «Земля». В беседе с корреспондентом *Associated Press* 25 апреля 1972 года в качестве редактора «Вече» В. Н. Осипов отвечал на вопросы о «национальной культурной самостоятельности» русского народа и источниках вдохновения для дискуссий в лице русских и западных философов и писателей. Из русских философов Осипов называет П. А. Флоренского, который «смог слить активное понимание научно-технической миссии XX века с ревностным Православием», упоминает «громадное значение для современного русского сознания» трудов Н. Бердяева, С. Булгакова, С. Франка, А. Лосева, и наконец, «не рискуя выносить современной западной философии приговоры или одобрения, в которых она не нуждается», признается «в глубокой симпатии к деятельности Мартина Хайдеггера, великого философа нашего времени, да и не только нашего». Чем дорог Хайдеггер Осипову? «Своим душевным накалом и пафосом поиска подлинного бытия, сознанием бесконечности человеческой природы, своей великой бескомпромиссностью в поиске, высокой эстетикой и склонностью к патриархальному» (Osipov, 2012, 39). Это, как может показаться, несколько наивное признание очень хорошо показывает факт рецепции Хайдеггера в 1960-е–1970-е годы не только внутри академических институтов СССР (П. П. Гайденок, В. В. Бибихин, Ю. Н. Давыдов, Н. В. Мотрошилова и др.), но и в самиздатовской среде (помимо В. Осипова следует упомянуть Т. Горичеву, которая переводила Хайдеггера и переписывалась с ним ок. 1970 г., будучи еще студенткой философского факультета ЛГУ).

Другой пример — поздние публицистические работы известного советского специалиста по Канту и немецкой классики А. В. Гулыги, тоже человека и ученого с непростой судьбой. В 1988 году в «Литературной газете» вышла статья Гулыги «Дело Хайдеггера» (Gulyga, 1988a), ответ на пресловутое расследование В. Фариаса. «Дело Хайдеггера» — дело рук журналистов, падких на сенсацию, философы здесь ни при чем. Эта журналистская публикация, как и вся дискуссия о Хайдеггере, развернувшаяся в последние годы, по мнению Гулыги, «весьма характерна для современного состояния философии»: спорят не о проблемах учения, а о степени вовлеченности философа в фашистское движение, был ли он антисемитом и т. д. и т. п. Для Гулыги Мартин Хайдеггер — «последний представитель великой философии, возвращенный на немецкой земле», «великий теоретик культуры», оказавшейся перед лицом катастрофы. Фигура фи-

лософа «пост» конструируется в сильной метафоре часов, которые показывают полночь:

Стрелка на циферблате истории подошла к двенадцати, как бы отодвинуть ее назад? Образ исполненного времени владеет сегодня умами ученых и политиков. Философ давно задумался над этим. И сказал: пора вернуться к истокам, к изначально простым устоям человеческой жизни, вырваться из тупика, в который завела человечество технически-рациональная мысль. (Gulyga, 1988a)

Гулыга как будто хочет сказать, что наступила полночь истории; пробило двенадцать, а Хайдеггер — тот, кто вглядывается в темноту, где намечаются контуры грядущих вещей.

Как и Бибахин, Гулыга подходит к Хайдеггеру не через немецкую, а через французскую литературу — через Деррида, Лиотара, Лакана, Фуко и др. В статьях «Что такое постсовременность?» и «О постмодернизме» (Gulyga, 1988b; Gulyga, 1990) выдвигается весьма нетривиальная гипотеза о постисторическом элементе в мышлении Хайдеггера. Автор обозначает эту тенденцию словом «постсовременность». Если «современность» означает некое противостояние современному, устаревшему, прошедшему, прошлое же рассматривается как низшая ступень, «снятая» последующим развитием, то постсовременность видит в прошлом не просто предпосылку настоящего, но свою неотъемлемую часть: это слияние того, что есть, того, что было и того, что будет. Таким образом, под постсовременностью понимается некая эскалация историзма или наиболее яркий пример «сверхисторизма». Начиная с «Бытия и времени», Хайдеггер выражает интуицию «исполненного времени», некоей целостности, в которой будущее, настоящее и прошлое сливаются воедино. Гулыга совершенно точно отмечает не только взаимопринадлежность и равнозначность трех модусов временности у раннего Хайдеггера, но и приоритетность «будущего» в отношении двух других модусов. Хайдеггер — не пассеист, его взгляд направлен не в прошлое, а в будущее, и без этого взгляда невозможна не только историчность, но и сама концепция «другого начала».

Подводя предварительные итоги, следует сказать, что обе перспективы «Хайдеггер как деконструктор», «мыслитель, вопрошающий о бытии» и «Хайдеггер как критик культуры, антимодернист и философ “пост”» — темы, наиболее ярко представленные именно во французской рецепции Хайдеггера, которая, как хорошо видно на примерах В. В. Бибахина и А. В. Гулыги, а также на примерах столь разных философов, как В. А. Подорога (Podoroga, 1991; Podoroga, 1993) и А. Г. Дугин (Dugin, 2010; Dugin, 2011; Dugin, 2014), — в значительной

мере определили специфику российской рецепции Хайдеггера в позднесоветское и постсоветское время.

12 мая 1989 года в Институте философии АН СССР состоялся круглый стол как своего рода репетиция юбилейной конференции, о которой шла речь выше. Однако у этого круглого стола была важная отличительная особенность: участники обсуждали не сами тексты немецкого философа, а роль его философии в Советском Союзе. Открылся круглый стол докладами В. С. Малахова и В. В. Бибикина, но центром обсуждения становится рефлексия участников круглого стола на тему предшествующей советской интерпретации философии Мартина Хайдеггера. Эта тема появляется в повестке дня прежде всего в связи с вопросом о марксистском восприятии философии Хайдеггера, а если говорить еще точнее, то в связи с вопросом о возможности какого-либо соприкосновения марксизма и философии Хайдеггера (сам Хайдеггер высказывался отрицательно на вопрос о возможности какой-либо связи его философии с марксизмом). Так, В. Подорога утверждает, что «новый советский марксизм», пытавшийся освободиться от догматизма сталинских времен, встречаясь на своем пути с современной западной философией, расходится с ней в силу разности целей. Вслед за этим Э. Надточий констатирует «крах проекта шестидесятников» (Anashvili & Pogorel'skii, 2006, 661). Важно то, что участники круглого стола отмечают новый всплеск интереса к философии Хайдеггера, вызванный не в последнюю очередь появлением русских переводов, проводят демаркационную линию между шестидесятниками и собой.

Сегодня опубликованные материалы имеют немалую ценность для исследователей: этот круглый стол оказался экватором, который разделяет период начальной советской рецепции, связанной с «критикой буржуазного сознания», и тот взрыв интереса к Хайдеггеру, который начался в период перестройки и продолжался в России всё последнее десятилетие XX века. Хотя политика гласности берет начало в 1987 году, снимая информационный запрет на интерпретацию так называемой буржуазной философии, перелом происходит именно в 1989 году. Возможно, это связано с возобновлением интереса к Хайдеггеру во всём мире, которое было связано с празднованием столетия с его дня рождения. Возможно, это напрямую связано с накоплением некоторого «массива» хайдеггеровских текстов, ставших доступных широкому кругу советских читателей. Не исключается и наложение двух этих факторов.

Те, чье философское становление пришлось на конец 80-х — начало 90-х годов, хорошо помнят, что наибольший интерес в связи с оригинальными интерпретациями Хайдеггера вызывали два российских мыслителя — В. В. Би-

бихин и В. А. Подорога. Еще в 1986 году в издательстве «Наука» увидел свет сборник «Буржуазная философская антропология XX века», в котором была напечатана статья В. А. Подороги под названием «“Фундаментальная антропология” Мартина Хайдеггера». Стоит отметить, что эта статья включена в раздел I, носящий название «Субъективистская антропология». В этот раздел также попали статьи о философии Ж.-П. Сартра, Г. Марселя, Х. Ортеги-и-Гассетта, К. Ясперса и А. Камю.

С первых же строк Подорога делает замечание о принципиальной неантропологичности философии Хайдеггера, если понимать антропологию в том смысле, в котором понимает ее современная наука: «Хайдеггер был философом бытия, но не человека» (Podoroga, 1986, 34). То есть, по мысли Подороги, Хайдеггер переносит антропологический вопрос в совершенно другое русло: «Не как возможна наука о человеке, т. е. антропология, а что есть человек в его сущностном соотношении с истиной бытия» (Podoroga, 1986, 34). Вместе с деструкцией метафизики Хайдеггер предпринимает своего рода деструкцию воззрений, вытекающих из метафизической позиции антропологии. Что оказалось результатом принятия предпосылки о рационально устроенном мире и человеке как центре этого мира? То, что воля субъекта стала теперь «волей к более воли» (Podoroga, 1986, 36). И здесь Подорога упоминает понятие «по-става» (Ge-stell), относящееся к философии техники М. Хайдеггера — «все человеческое стремится стать частью или элементом разнообразных технических устройств, процессов, систем и т. д.» (Podoroga, 1986, 36), которому в хайдеггеровской философии противопоставляется жизнь «на земле» — в пространстве жизни человека, в отличие от колоссального технического пространства.

Уже в этой ранней статье намечается и даже прочно утверждается та траектория, по которой в дальнейшем будут протекать занятия В. А. Подороги философией Хайдеггера. Его интересуют прежде всего «пространственные» мотивы, связанные с философией Хайдеггера «после поворота», в частности, с учением о «четверице». «Гео-философия» станет в дальнейшем одним из главных пунктов исследовательских интересов В. А. Подороги. Почему многие философы стремятся философствовать в конкретных сопряжениях локусов своих местонахождений, и как это влияет на их мысль (ведь еще Гегель заметил, что нет такого внутреннего, которое так или иначе не стало бы внешним)? Кульминацией этого интереса станет книга «Метафизика ландшафта», вышедшая в 1993 году, в которой анализ философии Хайдеггера занимает весь третий раздел.

Итак, мир «четверицы» разрушается под влиянием все нарастающего господства науки и техники. В этом смысле, говорит Подорога, философия Хай-

деггера — консервативная утопия, которая, как ни парадоксально, имеет определенный топос — южнонемецкие крестьянские провинции, одной из которых является Шварцвальд.

Близок к этой тематике В. А. Подорога и в своей статье, вошедшей в сборник материалов конференции октября 1989 года. Однако в статье «Erectio. Гео-логия языка и философствование М. Хайдеггера» он уже обращается не к понятиям «по-става» и «четверицы», но, главным образом, к понятию «спора земли и мира», вводимого в «Истоке художественного творения». Эти две работы — глубокий анализ философии техники, языка и искусства Мартина Хайдеггера, выявляющие подлинную самобытность Хайдеггера как философа.

«Метафизика ландшафта» (в другом издании «Выражение и смысл: Ландшафтные миры философии»: первое выходит в 1993 году в издательстве «Наука», второе — в 1995 году в «Ad Marginem») вырастает из статьи «Гео-логия языка и философствование Мартина Хайдеггера». Для понимания текста «Метафизики ландшафта» необходимо иметь в виду ту установку, с которой он подходит к текстам избранных им философов. Вслед за Хайдеггером Подорога стремится преодолеть фигуру господства субъекта: «Немыслимое, будучи истинным основанием, средой мысли не соотносит себя с субъектом мысли; в то же время, но с иной позиции, мысль, домогающаяся немыслимого, не в силах им овладеть с помощью субъекта, превращающего немыслимое в объект»¹⁴. Анализ, проводимый в «Метафизике ландшафта», — не интерпретация текста автором, но попытка увидеть то, как текст «самоинтерпретируется». Подорога предлагает здесь не инструментарий для интерпретации философии, но аналитический инструментарий для *чтения*. Именно чтение такого самоинтерпретирующегося текста позволяет действие внутренних сил текста (или коммуникативных стратегий) заложенных автором.

Как раз эта «этимологическая игра» Хайдеггера и становится предметом анализа. Для автора «Метафизики ландшафта» важны как имманентные тексту методы выстраивания коммуникативной стратегии — у Хайдеггера это, например, графические символы, такие как перекрестное зачеркивание слова *Sein*, дефисное написание слов, показывание этимологических истоков того или иного слова, часто несовпадающих с его обыденным употреблением — так и географические и биографические обстоятельства создания произведения. Это не значит, что Подорога обращается напрямую к каким-то обстоятельствам жизни Хайдеггера, пытаясь редуцировать к ним всю его мысль; однако целую главу

¹⁴ Цитируется по переизданию: (Podoroga, 2013, 281).

Подорога — следуя Ж. Деррида — посвящает, например, отношению Хайдеггера к творящей (пишущей, создающей живописное полотно и так далее) руке.

Не совсем ясно, можно ли назвать «метафизику ландшафта» комментаторским текстом. Задача этой книги — не разъяснение и, как уже было сказано, не интерпретация философских текстов, но попытка философствовать *наравне*. Если снова сравнить «Метафизику ландшафта» Подороги с «Ранним Хайдеггером» Бибихина, то станет очевидно: курс Бибихина *готовит* к чтению Хайдеггера, книга же Подороги предполагает, что к ней обращается читатель уже знакомый с текстами Хайдеггера. Еще до выхода книги и до защиты докторской диссертации Подорога сформулировал этот свой интерес:

Для меня событие заключается только в одном: что впервые мы сталкиваемся в нашей культуре с такого типа текстами, которые радикально меняют наше представление о философии. Появляется совершенно другой, как я это называю, режим чтения — особенности работы с текстом, которые исподволь навязываются Хайдеггером, заставляют нас перестраивать наше отношение [...] любой человек — студент или аспирант, — беря тексты Хайдеггера, впервые ощущает зависимость от собственной мысли, что он может начать думать. (Anashvili & Pogorel'skii, 2006, 673)

Заканчивается часть о Хайдеггере главой «Не те вопросы к Хайдеггеру», в которой Подорога упоминает критику Хайдеггера, выдвинутую Адорно и Бурдье. Но эта глава — не апология Хайдеггера — «члена НСДАП» и не обвинение Адорно и Бурдье, которые, философствуя о сущем, не сумели понять мыслителя, вопрошающего о бытии, но лишь акцент на различии их философских стилей: «Мысль Хайдеггера [...] обращена к поиску вечных оснований, т. е. к возвышенному. Адорно же мыслит, зная, что он мыслит в эпоху “после Освенцима”» (Podорога, 2013, 377) (этой главой завершается часть, посвященная Хайдеггеру и открывается часть, посвященная Адорно).

«ДРУГОЕ НАЧАЛО» КАК ВОЗМОЖНОСТЬ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Хайдеггероведение в Западной Европе громким гуртом прошло мимо одинокого молчания «Черных тетрадей» и тем самым расписалось в собственной несостоятельности. Интеллектуальный историк Райнхард Меринг назвал свою статью провокационно: «Посмертный суицид». Если предположить, что гипотеза исследователя верна, и что результатом герменевтической стратегии автора Полного собрания сочинений стал последовательный «самодемонтаж» (Mehring, 2016), то в таком случае единственным направлением хайдеггерове-

дения в ближайшем будущем должна стать его самоликвидации. В Германии и Европе Хайдеггера читают как философа прошлого и много говорят о деталях исторической ангажированности Хайдеггера. В России его читают как философа будущего и при этом готовы хранить одинокое молчание. А потому в России у Хайдеггера «Черных тетрадей» и эзотерических трактатов 1930–40-х гг. есть будущее. Это убеждение основано на высказываниях самого Хайдеггера о «новом повороте бытия» и возможности «другого начала» в России. В своем интервью «Шпигелю» Хайдеггер неожиданно упоминает Россию как возможное место, где будет достигнуто свободное отношение к миру техники и произойдет переход к «другому мышлению», основания которого нам неизвестны¹⁵. С этим упоминанием коррелируют размышления 1941 года о «необозримой простоте» «русского начала», которое готово принять раздаривание бытия (*Sein*) и преодолеть (переболев ею) европейскую метафизику: «В сущности русского начала заключены сокровища ожидания скрытого Бога, которые превосходят [значение] всех сырьевых запасов» (Heidegger, 2014c, 128)¹⁶.

В 2017 году вышел сборник «Хайдеггер в России и Восточной Европе» под редакцией Джеффа Лава (Love, 2017). Если первый раздел книги рассматривает тему «Хайдеггер и Россия: взаимовлияния» на примере русских сюжетов в творчестве Хайдеггера (прежде всего, Достоевского и Толстого), то два других раздела «Философские следы» и «Политический контекст» посвящены в собственном смысле рецепции Хайдеггера в творчестве Я. Паточки, К. Михальского, В. В. Бибихина, А. Г. Дугина и написаны известными западными философами, историками философии и специалистами по Хайдеггеру (Майкл Менг, Майкл Мардер, Инесса Меджибовски, Александр Клюге, Владислав Сувак). При этом две трети материалов так или иначе связаны именно с «русским следом»: в сборник также включены статья А. Г. Дугина «Плюральная антропология (фундаментально-онтологический анализ народов)», работа теоретика синергической антропологии С. С. Хоружего, статья В. В. Бибихина «От “Бытия и времени” к „Beiträge“».

В своей статье «Постсоветский Хайдеггер» редактор сборника Д. Лав пишет:

Тексты Хайдеггера стали доступны одновременно с текстами других философов, в особенности, Деррида и Фуко. Эти французы испытали большое влияние Хайде-

¹⁵ Беседа сотрудников журнала «Шпигель» Р. Аугштайна и Г. Вольфа с М. Хайдеггером 23 сентября 1966 г., рус. пер.: (Motroshilova, 1991, 247).

¹⁶ Цитата приведена в переводе Н. В. Мотрошиловой.

гера, но в то же время, будучи прогрессивными мыслителями, ориентировались на левую политическую теорию. Отличительным признаком рецепции Хайдеггера в России стал быстро сформировавшийся взгляд на хайдеггеровскую мысль как возможный бастион русского религиозного и культурного возрождения. Два этих различных направления («левое» и «правое») существенным образом определяют появление Хайдеггера на русской философской сцене — с одной стороны, в качестве родоначальника радикального вопрошания в современной философии (в том, что касается природы, целей и задач философствования), а с другой стороны, в качестве основания для новых инициатив в теологической традиции, противопоставляющей себя западной теологической традиции. Вместе с тем оба эти направления демонстрируют единство целей, которое заключается в разработке особой русской идентичности, особого русского пути, среди обломков Советского Союза. (Love, 2017, 249–250)

Д. Лав выделяет ключевое обстоятельство в российской рецепции, а именно, одновременность усвоения хайдеггеровской мысли и мысли французских постструктуралистов. Более того, я считаю, что мы можем говорить не о двух «различных направлениях» (или о двух Хайдеггерах), но именно о существенном единстве «русского Хайдеггера», по отношению к которому «левое» и «правое» являются всего лишь спинозистскими «атрибутами». Это хорошо прослеживается в сопоставлении интерпретаций Бибихина и Подороги, Подороги и Дугина, наконец, Бибихина и Дугина. В основе — тема Другого начала, критики *Machenschaft* и постава, наконец, учение Хайдеггера о «четверице», где будущее России связано с «землей».

В эзотерическом трактате Хайдеггера «История бытия» (1938/39) Хайдеггер говорит о русском начале следующее в контексте противопоставления «земли» и «мира»: «История Земли будущего заключена в существовании русского начала, которое еще не освободилось для себя самого. А история мира — это задача, поставленная немцам для осмысления» (Heidegger, 1998, 108)¹⁷.

Дугинская интерпретация рассматривается на материале его книги «Мартин Хайдеггер: последний бог» (Dugin, 2014). Дугин объясняет революционный потенциал хайдеггеровской мысли в сравнительно простых терминах. С одной стороны, хайдеггеровская трактовка западной философской традиции для Дугина — это единственный для России способ противостоять наиболее мощной западной философской мысли, которая повлияла на историю России, а именно, мысль Г. В. Ф. Гегеля и неортодоксального гегельянца Карла Маркса. С другой стороны, хайдеггеровская интерпретация этой метафизической линии, завер-

¹⁷ „Die Geschichte der Erde der Zukunft ist aufbehalten im noch nicht zu sich befreiten Wesen des Russentums. Die Geschichte der Welt ist aufgetragen der *Besinnung* der Deutschen“.

шающейся нигилизмом, дает оптимальную возможность (*the best possibility*) не только для противостояния, но и для преодоления влияния Гегеля и Маркса в России (Love, 2017, 256).

Дугин фактически уравнивает эгалитаристские и универсалистские тенденции в западной мысли с нигилизмом, желанием создать бесконечную и окончательную империю, в которой все вопросы уже разрешены, а единственный свободный акт, который остается у человека, рассматривается как воля настаивать на своих ошибках (результат безумия). В этом смысле интерпретация Дугина встраивается в линию критики радикального просвещения и Гегеля, которая связана с вышеназванной группой французских мыслителей, снискавших известность в конце 1960-х годов: под влиянием Ницше и Хайдеггера они также противостояли Гегелевской мысли как тиранической, удушающей свободу (Love, 2017, 257).

Дугин разрабатывает понятие «русского Dasein» внутри другой важной «мифемы» Хайдеггера, «четверицы». Истоки этого понятия, считающегося инновацией послевоенного периода творчества Хайдеггера, Дугин прослеживает в эзотерических трактатах 1930-х годов. Для этого он обращается к лекциям о Гёльдерлине зимнего семестра 1934/35 г., к *Beiträge* и *Geschichte des Seyns*. Дугин считает четверицу базовым элементом в учении Хайдеггера о «другом начале»: Другое начало вообще начинается с четверицы (Love, 2017, 258). В свете учения Хайдеггера о «четверице» России принадлежит исключительная роль в Другом начале. Россия, как и Германия — это идея. Поскольку в четверице земля соотносится с небом, то их спор и формирует *Dasein* конкретного народа. 69-й том *Gesamtausgabe* («История бытия») — ключевой для Дугина текст. Уже процитированный пассаж о роли России в «истории Земли будущего» дополняется у Хайдеггера пассажем о роли Германии в пробуждении России: «Россия, которую мы не можем завоевать и уничтожить в технико-культурном смысле, но которую мы можем освободить для ее сущности и открыть ее для всей широты страданий как для сущностного спасения Земли» (Heidegger, 1998, 119)¹⁸.

Таким образом, на основании внимательного чтения Хайдеггера Дугин создает нарратив «Русского Другого начала», причем Россия становится местом создания нового отношения к бытию, плодородной землей, на которой возможно спасение от метафизических иллюзий Запада. Русский Дазайн ста-

¹⁸ „Rußland — daß wir es nicht technisch-kulturell überfallen und endgültig vernichten [^a As.: d. h. nicht physisch ausrotten oder auch nur niederschlagen kriegerisch, sondern um das eigene verborgene Wesen bringen, durch erneuten und radikalen Einbezug in die Machenschaft, der wir selbst

новится носителем особого русского способа бытия, который освободит не только саму Россию, но и сможет стать маяком и путеводной звездой спасения для всего остального мира.

Как справедливо отмечает в своей вступительной статье М. Менг, Хайдеггер видел в России и Германии исцеляющие силы, которые могут спасти мир от «нигилизма платоновско-иудейской традиции». Однако Хайдеггер — «не ностальгик, не романтик, мечтающий о возвращении к патриархальному прошлому и естественному состоянию». К природе нельзя вернуться уже потому, что никакой природы не существует. Точнее говоря, любая природа всегда уже исторична, то есть предполагает некое бытийно-историческое толкование. Поэтому Хайдеггер — «революционер, который смотрит не в прошлое, а в будущее, провозглашая конец метафизики и готовя почву для метаполитики Другого начала как «единственного способа спасения мирового человечества от нигилизма современной техники». Революция Хайдеггера стремится к полному преодолению *Machenschaft* как сущности новоевропейской традиции, пагубное влияние которой не затронуло только немцев и русских. «Поэтому только у этих двух народов сохраняется возможность выйти за пределы гуманизма и осуществить переход к новому началу» (Meng, 2017, 4).

В заключение вернемся к сопоставлению Бибихина и Дугина. По мнению Д. Лава, и Бибихин, и Дугин пытаются пройти между Сциллой аналитической и Харибдой континентальной философии. Несмотря на все их различия, выводы обоих философов близки выводам Алена Бадью, одного из последних представителей поколения французских философов 1968 года. У Лава вырисовывается интересная параллель. Для Бадью Хайдеггер — последний великий философ¹⁹. И русская рецепция Хайдеггера

также имеет дело с концом Западной философской традиции: она не вызывает ностальгии, но скорее связана с надеждой на то, что конец западной философии открывает возможность для альтернативных способов мысли, которые кажутся недоступными для западных мыслителей слишком окопавшихся в своей мыслительной традиции, чтобы увидеть что-то за ее пределами. (Love, 2017, 268)

verfallen], sondern zu *seinem* Wesen es befreien und ihm die Weite seiner Er-leidenskraft eröffnen zur Wesentlichkeit einer wesentlichen Rettung der Erde.

Daß wir die Verarmung in die Armut als den Reichtum des Seyns vorbereiten und zu verschenken stark genug sind.

Erst so stellen wir uns der Wesung eines Streitens, der den Menschen in seine Zukunft nötigt“.

¹⁹ Сам Лав отнюдь не считает историческое значение Хайдеггера бесспорным в свете публикации «Черных тетрадей».

В этом смысле, полагает Лав, русская рецепция просто следует мысли Хайдеггера как автора «Европейского нигилизма», имевшего такое большое влияние в России. Ведь сам Хайдеггер подчеркивает освободительный эффект попыток преодоления нигилизма. «Кулисы мирового театра, — цитирует Лав вторую книгу двухтомника о Ницше, — могут еще какое-то время оставаться старыми, но спектакль разыгрывается уже иной. Исчезновение старых целей и обесценивание ценностей уже не воспринимаются как утрата, но скорее приветствуются как освобождение, завершение и исполнение (*Vollendung*)» (Love, 2017, 268). Двойное чтение Бибикина и Дугина позволяет автору сделать обобщение, что как раз «русская рецепция Хайдеггера и провозглашает это головокружающее освобождение», «готовность вступить на новый путь и идти вперед» (Love, 2017, 268).

На мой взгляд, различие между Дугиным и Бибикиным так или иначе связано с пониманием власти. Условно говоря, это различие «сильной» и «слабой» трактовки. Не углубляясь в понимание обоими философами сущности власти, можно сказать, что если интерпретация Дугина имеет очевидное политическое измерение (так называемая «Четвертая политическая теория») и формулируется в терминах активной борьбы с модерном в духе традиционализма, самоутверждения «русского Дазайна», то для Бибикина истинная «власть России» исторически осуществлялась и может по-прежнему осуществиться только как отказ от власти, через любовь, непротивление, самоотречение. Это видит и Джефф Лав, отмечающий, в частности, важность чтения Льва Толстого для Бибикина.

Фундаментальный сдвиг в отношении к миру может стать плодотворным источником сопротивления техническому господству (*Machenschaft*), которое сейчас достигло своего пика. Даже если Бибикин отвергает язык и символы русской мессианской миссии, он предлагает мощный противовес бездумной воле к уничтожению, самонадеянному отбрасыванию всех отношений к миру, которые не предполагают развертывания, усиления нашей власти над ним. (Love, 2017, 269)

Действительно, само понятие «другого начала», вынесенное в заглавие важного сборника статей о русской мысли и истории, Бибикин заимствует у Хайдеггера, который использует его для обозначения немецкого начала мысли и истории как другого по отношению к греческому (Bibikhin, 2003, 333–334). Говоря о возможности другого начала философии в России, Бибикин подчеркивает, что «чтобы эти ожидания [...] сбылись, надо чтобы дело шло в России не о начале в России, не о русском начале (русской идее, русском духе, русской

личности), а о начале просто» (Bibikhin, 2003, 335–336). Развивая далее мысль о другом начале, Бибихин говорит о современном опыте богооставленности в смысле оставленности бытием и об экспансии технической цивилизации, однако подчеркивает, что другое начало — не в том, чтобы как-то перенаправить или по-другому использовать «техническую планетарную цивилизацию».

Шанс России — в «уверенном знании, что я оставлен Богом», «простор головокружительной свободы», возвращение к «своему одиночеству» и «глухому молчанию» (Bibikhin, 2003, 338). Современные реалии должны быть увидены, чтобы они могли стать обстановкой другого начала, которое всегда уже осуществлялось до человеческих операций над собой (Bibikhin, 2003, 336–342). Иначе говоря, для своего осуществления русская философия призвана не стоять на месте, обсуждая вопрос национального самоопределения, а оказаться наравне с мировой мыслью, в которую нас вводит собственная философская традиция, возвращая к греческому началу философии (Bibikhin, 2003, 104).

«Бибихин — один из самых проникательных читателей Хайдеггера» (Love, 2017, 269). С этой оценкой англоязычного исследователя нельзя не согласиться. Для Бибихина философствование — это условие переосмысления нашей жизни, нашего отношения к другим, к миру, причем именно тогда, когда, как это предвидел Хайдеггер, нас окутывает тьма, которой мы не знали никогда раньше.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В лекции о существе языка 1957 года (Heidegger, 1965, 173) Хайдеггер говорил, что мышление взрывает борозды в поле бытия. Почва для усвоения и освоения эзотерического мышления Хайдеггера как одинокого стояния на страже бытия подготовлена в России, внутри русского языка. Во-первых, здесь исторически сложилась двойственность и одновременность публичного и непубличного обсуждения/осмысления философских проблем и философских сочинений с характерным преобладанием второго типа над первым: то, что обычно изображается критическими интеллектуалами как недостаток, оказывается в случае с мыслью Хайдеггера преимуществом. Эта двойственность позволяет со вниманием отнестись к «коммуникативным стратегиям» (В. А. Подорога), описать «столкновение докоммуникативного и коммуникации», «несокрытого и сокрытого» (А. Рясков) (Ryakov, 2016) в философии Хайдеггера в сопоставлении с европейской литературой и философией XX века и тем самым приобрести ценный герменевтический инструмент. Во-вторых, в России Хайдеггера прочли и продолжают читать как философа будущего, а не прошлого, как

«предтечу утренней рани совершенно иного мирового века». Это относится прежде всего к философам, чьи трактовки Хайдеггера свидетельствуют скорее о французском герменевтическом эффекте. Это касается, в первую очередь, В. В. Бибикина (эффект Ж. Деррида и Ф. Фейде, ученика Ж. Бофрэ), В. А. Подороги (эффект Ж. Деррида) и А. Г. Дугина, который развивает тему «другого начала» под влиянием переводчика Хайдеггера и философа-традиционалиста А. Корбена (Dugin, 2017, 279–280). В-третьих, освоение мысли Хайдеггера через дискуссию и размежевание с французским постструктурализмом и постмодернизмом в позднесоветской и постсоветской философии стало неустранимым фактором развития самой отечественной философской мысли, которая крепла, упражняясь де-конструкции идеологических и мыслительных нагромождений, а значит, в собственном деле Хайдеггера. В-четвертых, российская литература о Хайдеггере демонстрирует не только наличие самостоятельного языка описания и анализа, но и тенденцию к целостному рассмотрению творчества философа, включающего наряду с аналитикой *Dasein* и бытийно-историческим мышлением также политическую онтологию и критику цивилизационного дискурса в духе консервативной революции. Такие авторитетные читатели и интерпретаторы Хайдеггера, как В. В. Бибикин, А. В. Ахутин, отказываются от жесткого разделения чистого «ядра» хайдеггеровской философии и «акцидентальных» обстоятельств и чутко откликаются на вопрос об ответственности философа, сочетающийся у них с осмыслением исторической ситуации философии в СССР. Другие философы, находясь под сильным влиянием созданного Х. Арндт янусподобного образа Хайдеггера (В. В. Миронов, Д. В. Г. Миронова, Н. В. Мотрошилова), разделяют философию и сферу «человеческих дел». Так, развивая мнение Арндт о неумении Хайдеггера «зрело мыслить на социально-философские темы», Н. В. Мотрошилова склоняется к разделению идейного наследия Хайдеггера: последнее «распадается на части, из которых одна, т. е. философско-теоретическая, в целом достойна выдающегося, оригинального мыслителя (в том числе и при всех изменениях, поворотах, недостатках), а другая, где (по преимуществу) ставятся социальные, политические, философско-исторические вопросы, подчас выглядит так, как будто придумана другим человеком, нередко подпадающим в своих рассуждениях под наихудшие стереотипы и предубеждения (прежде всего — нацистского времени)» (Motroshilova, 2015, 158). В то же время это разделение примечательным образом служит не дискредитации Хайдеггера, но именно призыву к сохранению его мысли для настоящего и будущего, чего мы не встречаем даже у таких авторитетных специалистов по истории немецкой мысли, как Х. Клемме (Motroshilova, 2016,

53–54) «Арендтовский эффект» («философ, заключивший временный пакт с нацистской властью») не мешает видеть то,

что в «Черных тетрадах» содержатся солидные пласты глубокой философии мыслителя-новатора, оправданно заботящегося о бытии (теперь — в его высокой ипостаси «Seyn», отличного и от «Sein», и от «Seiende», сущего) и прозорливо предупреждающего об опасности «забвения Бытия» в таком углубленном, истинно современном смысле. (Motroshilova, 2015, 160)

Хайдеггер органично вписывается в историю влияния великой немецкой философии в России. Поэтому, учитывая недавно появившийся очень интересный западный взгляд на русскую Хайдеггериану, можно сказать, что Хайдеггер уже стал в постсоветской России таким же событием, как «русский Шеллинг», «Гегель в русской общественной мысли» или «Кант в русской литературе». Вместе с тем это обстоятельство приобретает особую значимость на фоне попыток западноевропейской академической философии по «утилизации» хайдеггеровской мысли. Наша задача в этой ситуации заключается в том, чтобы указать на готовность России принять Хайдеггера будущего и обеспечить будущее Хайдеггера, поскольку философия другого начала позволяет продуктивно помыслить «возможность русской философии». Все остальное будет, пожалуй, лишь различными вариациями «философии в России».

REFERENCES

- Anashvili, V., & Pogorel'skii, A. (2006). *Zhurnal Logos 1991–2005. Izbrannoe: v 2 tomakh. T. 2* [Journal Logos 1991–2005. Selected Issues: in 2 Volumes, Vol. 2]. Moscow: Territoria budushchego. (in Russian).
- Arendt, H., & Khaidegger, M. (2015). *Pis'ma 1925–1975 i drugie svidetel'stva* [Letters 1925–1975 and Other Documents]. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara. (in Russian).
- Bibikhin, V. (1991). Delo Khaideggera [Heidegger's Case]. In N. V. Motroshilova (Ed.), *Filosofiya Martina Khaideggera i sovremennost'. Materialy konferencii* [Martin Heidegger's Philosophy and Modernity. Proceedings of the Conference] (166–171). Moscow: Nauka. (in Russian).
- Bibikhin, V. (1993). Delo Khaideggera [Heidegger's Case]. In M. Khaidegger & V. Bibikhin, *Vremya i bytie. Stat'i i vystupleniya* [Time and Being. Articles and Addresses] (3–14). Moscow: Respublika. (in Russian).
- Bibikhin, V. (2002). Sila mysli [The Power of Thought]. In R. Safranski, *Khaidegger. Germanskii master i ego vremya* [Heidegger. The German Master and his Time] (5–17). Moscow: Molodaya gvardiya. (in Russian).
- Bibikhin, V. (2003). *Drugoe nachalo* [The Other Beginning]. St Petersburg: Nauka. (in Russian).
- Bibikhin, V. (2006). *Iz tvorcheskogo naslediya* [The Papers and Collections]. Moscow: INION. (in Russian).
- Bibikhin, V. (2009). *Rannii Khaidegger: materialy k seminaru* [The Early Heidegger: Seminar Materials]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii Svyatogo Fomy. (in Russian).

- Blume, G. (2014). Martin Heidegger. Er ist der falsche Verdächtige. Ein Gespräch mit dem französischen Philosophen François Fédier über den Antisemitismus Heideggers und die „Schwarzen Hefte“. *Die Zeit*, 3. Retrieved from <http://www.zeit.de/2014/03/francois-fedier-ueber-martin-heidegger>
- Dugin, A. (2010). *Martin Khaidegger: filosofiya drugogo nachala* [Martin Heidegger: Philosophy of the Other Beginning]. Moscow: Akademicheskii proekt. (in Russian).
- Dugin, A. (2011). *Martin Khaidegger: Vozmozhnost' russkoi filosofii* [Martin Heidegger: the Possibility of the Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proekt. (in Russian).
- Dugin, A. (2014). *Martin Khaidegger. Poslednii bog* [Martin Heidegger. The Last God]. Moscow: Akademicheskii proekt. (in Russian).
- Dugin, A. (2017). Plural Anthropology (the Fundamental-Ontological Analysis of Peoples). In J. Love (Ed.), *Heidegger in Russia and Eastern Europe* (273–294). London, New-York: Rawman and Littlefield.
- Falev, E. (2016). «Chernye tetradi» i novyi vitok sudov nad Khaideggerom [“Black Notebooks” and New Turn in the Heidegger Controversy]. *Filosofskoje obrazovanie*, 2 (34), 35–45. (in Russian).
- Gabriel, M. (2015). Natsist iz zasady [The Nazi from an Ambush]. *Voprosy filosofii*, 4, 163–164. (in Russian).
- Gal'tseva, R. (Ed.). (1981) *Raboty Khaideggera po kul'turologii i teorii ideologii* [Heidegger's Works on Cultural Studies and Theory of Ideology]. Moscow: INION. (in Russian).
- Gulyga, A. (1988a). Delo Khaideggera [Heidegger's Case]. *Literaturnaya gazeta*, 30. (in Russian).
- Gulyga, A. (1988b). Chto takoe postsovremennost'? [What is Postmodernity?]. *Voprosy filosofii*, 12, 153–159. (in Russian).
- Gulyga, A. (1990). O postmodernizme [On Postmodernism]. *Dialog*, 12, 96–98. (in Russian).
- Heidegger, M. (1965). *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske.
- Heidegger, M. (1998). *Die Geschichte des Seyns* (GA 69). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2014a). *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)* (GA 94). Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heidegger, M. (2014b). *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938–39)* (GA 95). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (2014c). *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)* (GA 96). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (2015). *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)* (GA 97). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Homolka, W., & Heidegger, A. (Eds.). (2016). *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit*. Freiburg i. B.: Herder.
- Khaidegger, M., & Yaspers, K. (2001). *Perepiska 1920–1963* [Correspondence 1920–1963]. Moscow: Ad Marginem. (in Russian).
- Khaidegger, M. (2016). *Razmyshlenia II–VI (Chernye tetradi 1931–1938)* [Considerations II–VI (Black Notebooks 1931–1938)]. Moscow: Izdatel'stvo instituta Gaidara. (in Russian).
- Khaidegger, M. (2018). *Razmyshlenia VII–XI (Chernye tetradi 1938–1939)* [Considerations VII–XI (Black Notebooks 1938–1939)]. Moscow: Izdatel'stvo instituta Gaidara. (in Russian).
- Karpets, V. (2016). Vokrug «Chernykh tetradey» [Around “Black Notebooks”]. *Katechon*, 16/12. Retrieved from <http://katehon.com/ru/article/vokrug-chernyh-tetradey>
- Love, J. (2017). The Post-Soviet Heidegger. In J. Love (Ed.), *Heidegger in Russia and Eastern Europe* (249–272). London, New-York: Rawman and Littlefield.
- Mehring, R. (2016). Postmortaler Suizid. Zur Selbstdemontage des Autors der Gesamtausgabe. In W. Homolka & A. Heidegger (Eds.), *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit* (289–299). Freiburg i. B.: Herder.

- Meng, M. (2017). Russia in the Age of Machenschaft. In J. Love (Ed.), *Heidegger in Russia and Eastern Europe* (3–30). London, New-York: Rowman and Littlefield.
- Mikhailovskii, A. (2016). Rannaya mysl' M. Khaideggera o tekhnike: mezhdru kritikoi kul'tury i georicheskim realizmom [M. Heidegger's Early Theory of Technology: Between Cultural Criticism and Heroic Realism]. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 16(4), 387–393. (in Russian).
- Mikhailovskii, A. (2017). O nekotorykh osobennostyakh rossiiskoi retseptsii filosofii Martina Khaideggera v svyazi s diskussiei vokrug «Chernykh tetradei» [Some Remarks on the Characteristics of the Reception of Heidegger's Thought in Russia Regarding the Debate on “Black Notebooks”]. *Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii. Seriya «Filosofiya. Filologiya»*, 21(1), 54–71. (in Russian).
- Mironov, V., & Mironova, D. (2016). Filosof i vlast': sluchai Khaideggera [Philosopher and Power: Casus Heidegger]. *Voprosy filosofii*, 7, 21–36. (in Russian).
- Motroshilova, N. (Ed.). (1991). *Filosofiya Martina Khaideggera i sovremennost'. Materialy konferentsii* [Martin Heidegger's Philosophy and Modernity. Proceedings of the Conference]. Moscow: Nauka. (in Russian).
- Motroshilova, N. (2015). «Chernye tetradi» M. Khaideggera: po sledam publikatsii [M. Heidegger's “Black Notebooks”: Following up the Publication]. *Voprosy filosofii*, 4, 121–162. (in Russian).
- Motroshilova, N. (2016). I snova o «Chernykh tetradyakh» Martina Khaideggera (k debatam leta — oseni 2015 g.) [Once more on Martin Heidegger's “Black Notebooks” (to the Dispute in Summer — Autumn of 2015)]. *Voprosy filosofii*, 7, 39–54. (in Russian).
- Naranovich, S. (2016). Kolossal'nyi opyt i schast'e, chto fyurer probudil novuyu deistvitel'nost' [The Colossal Experience and Happiness that the Fuehrer Awakened New Reality]. *Gorky*, 03/10. Retrieved from <https://gorky.media/context/kolossalnyj-opyt-i-schaste-cto-fyurer-probudil-novuyu-dejstvitelnost/>
- Osipov, V. (2012). *Vozrozhdenie russkoi ideologii* [The Rebirth of Russian Ideology]. Moscow: Algoritm, Institut russkoi tsivilizatsii. (in Russian).
- Podoroga, V. (1986). «Fundamental'naya antropologiya» M. Khaideggera [Fundamental Anthropology of M. Heidegger]. In B. Grigor'yan (Ed.), *Burzhuaznaya filosofskaya antropologiya XX veka* [The Bourgeois Philosophical Anthropology of the 20th Century] (34–48). Moscow: Nauka. (in Russian).
- Podoroga, V. (1991). Erectio. Geo-logiya yazyka i filosofstvovanie M. Khaideggera [Erectio. Geo-logy of Language and M. Heidegger's Philosophizing]. In N. Motroshilova (Ed.), *Filosofiya Martina Khaideggera i sovremennost'. Materialy konferentsii* [Martin Heidegger's Philosophy and Modernity. Proceedings of the Conference] (102–120). Moscow: Nauka. (in Russian).
- Podoroga, V. (1993). *Metafizika landshafta. Kommunikativnye strategii v filosofskoi kul'ture XIX — XX vv.* [Metaphysics of Landscape. Communicative Strategies in the Philosophical Culture of XIX — XX Centuries]. Moscow: Nauka. (in Russian).
- Podoroga, V. (2013). *Metafizika landshafta* [Metaphysics of Landscape]. Moscow: Kanon+. (in Russian).
- Ryasov, A. (2016). Khaidegger i «sudebnaya» rech'. K polemike vokrug «Chernykh tetradei» [Heidegger and the “Courtroom” Speech. On the Controversy Surrounding of “Black Notebooks”]. *Gefter*, 16/11. Retrieved from <http://gefeter.ru/archive/20043>