

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

**ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ**

С.В. ПОГОРЕЛЬСКАЯ

**«ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ».
НОВОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФИЛОСОФИИ
М. ХАЙДЕГГЕРА**

Аналитический обзор

**МОСКВА
2019**

ББК 87.21; 87.3(4Герм)

П 30

Серия
«Проблемы философии»

**Центр гуманитарных научно-информационных
исследований**

Отдел философии

Автор обзора –
канд. полит. наук, д. филос. Боннского университета,
С.В. Погорельская

Ответственный редактор –
кандидат философских наук Г.В. Хлебников

Погорельская, С.В.

П 30

«Черные тетради». Новое измерение философии
М. Хайдеггера : аналитический обзор / С.В. Погорельская ;
РАН. ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд.
философии ; отв. ред. Г.В. Хлебников. – Москва, 2019. –
88 с. – (Проблемы философии).

ISBN 978-5-248-00936-7

В обзоре анализируется роль «Черных тетрадей» в новом осмыслении философского наследия М. Хайдеггера. Актуальные интерпретации его философии рассматриваются в ходе исследования широкой дискуссии, ведущейся в современной западной философии по ходу публикации «Черных тетрадей».

Для научных работников, профессорско-преподавательского состава вузов, аспирантов.

ББК 87.21; 87.3(4Герм)

ISBN 978-5-248-00936-7

© ФГБУН «Институт научной информации
по общественным наукам РАН», 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	4
1. Что такое «Черные тетради»: Краткий обзор	8
2. Медийная инструментализация «Черных тетрадей»	28
2.1. Предшествующие дискуссии о Хайдеггере.....	28
2.2. «Еврейские» пассажи «Черных тетрадей».....	31
2.3. Издатели и популяризаторы Хайдеггера как двигатели медийной инструментализации «Черных тетрадей»	33
3. Коричневые «Черные тетради» – дискуссия в немецких СМИ	37
4. Научная дискуссия: Хайдеггер больше, чем «Черные тетради»	39
4.1. Основные направления дискуссии	39
4.2. Петер Травни: «Бытийно-исторический антисемитизм»	50
4.3. Донаталла ди Чезаре и «метафизический антисемитизм» Хайдеггера	64
5. Хайдеггер и современная немецкая идентичность.	76
Заключение	83
Литература	85

ВВЕДЕНИЕ

Мартин Хайдеггер – один из самых спорных, но в то же время и самых влиятельных немецких философов XX в., широко известный также и российскому читателю. С политической точки зрения философ неоднозначен, прежде всего в силу его членства в НСДАП, однако его философское наследие до последних лет серьезным атакам в связи с этим не подвергалось. Германия чтит память философа. Общество Мартина Хайдеггера, кафедра Хайдеггера во Фрайбургском университете, ежегодники Хайдеггера, философия Хайдеггера как часть университетского учебного курса, все это – свидетельства важности того места, которое занимали и продолжают занимать как его концепции, так и его личность в культурном наследии Германии. Хайдеггер – это не просто история немецкой философии, это и ее современность, более того, это часть современной немецкой идентичности.

Западногерманская идентичность, сформировавшаяся в ФРГ в послевоенные годы, не исчерпывает «немецкости» как таковой. Наряду со сформировавшейся в послевоенное время философской и идеологической парадигмой «немецкости», определяемой «критической общественностью» и наследием вернувшихся в послевоенную Германию из (чаще всего американского) изгнания интеллектуалов, как, например, Адорно, частью современной немецкой идентичности является и наследие тех немецких мыслителей, которые прошли с Германией в XX в. весь путь ее исторических надежд и преступлений, ошибок и достижений. Хайдеггер – неотъемлемая часть мыслящей Германии XX в., определяющая в числе прочих нынешний поиск новой внешне- и внутривнутриполитической парадигмы для «Берлинской республики»¹.

¹ Понятие «Берлинская республика» было введено в публицистический оборот после воссоединения страны и переезда правительства в Берлин, для от-

Именно в силу своей актуальности, своего присутствия в современном философском процессе Хайдеггер остается предметом исследований и споров в современной Германии. Однако снова и снова возгоравшиеся дискуссии о его взаимоотношениях с национал-социалистическим режимом, о его преподавательской работе в годы гитлеризма, о его работе ректором, неизбежно предполагавшей сотрудничество с правящей партией, до недавних пор не касались основ его философской мысли. Ситуация резко изменилась несколько лет назад.

В рамках начатого в 1973 г. издания Полного собрания сочинений Мартина Хайдеггера франкфуртское издательство «Витторио Клостерманн» приступило к публикации не издававшихся ранее частных заметок философа, объединенных издателем под названием «Черные тетради». Издание данных томов осуществлялось под редакцией профессора Петера Травни, директора Института Мартина Хайдеггера в Университете г. Вупперталя.

Это издание дало толчок к принципиально новой дискуссии о Хайдеггере. Ее предметом была уже не просто эпизодическая близость философа к национал-социализму в годы гитлеровского режима. Речь зашла о том, быть ли ему далее как философу или не быть, ибо, по мнению ряда исследователей, его философия в своей сути неприемлема для современности. Дискуссия, интересным образом начавшаяся еще до выхода в свет «Черных тетрадей»¹ и подготовившая почву для их соответствующего восприятия, выплеснулась за пределы коллегиального, научного обсуждения, приобретая ярко выраженную публицистическую ноту. При этом речь шла не только о журналистах – немало философов, как левых, так и либеральных, не просто спустились в публицистику, но не смогли удержат даже планку научного журнализма, унизив свои работы эмоциями и политическими обвинениями.

Снова и снова артикулировались требования изъять работы Хайдеггера из всемирного философского наследия, не преподавать его более студентам в рамках университетских курсов философии, а передать его труды для изучения историкам и политологам как

личия от «Боннской» или «Рейнской» республики, т.е. Западной Германии. Оно характеризует также качественно новые черты, которые страна приобрела с воссоединением и обретением полного государственного суверенитета. Таким образом, «Берлинская республика» в современном понимании – третья демократическая форма правления в Германии (первой была Веймарская республика).

¹ Этот вопрос подробно тематизируется в данном обзоре, в разделе «Медийная инструментализация “Черных тетрадей”».

«документы новейшей истории», подобно тому как это имеет место, например, с работами Карла Шмитта¹ и других популярных теоретиков эпохи национал-социализма. Выражались даже мнения, что, распорядившись издать эти записи в конце своего собрания сочинений, философ посмертно закатил оплеуху всем своим интерпретаторам, показав свое истинное лицо.

На самом деле, издать «Черные тетради» в самом конце издания своего собрания сочинений философ распорядился, скорее всего, полагая, что правильно их воспринять можно, лишь прочитав предыдущие, опубликованные труды.

В послевоенных тетрадах в начале «Замечания IV» Хайдеггер цитирует знаменитые слова Лейбница: «Кто знает меня только из моих публикаций, тот не знает меня» [Heidegger, 2015, S. 225]. Эта цитата хорошо характеризует значение «Черных тетрадей». Они представляют собой оригинальную рукопись, создававшуюся для себя, только для себя, как подспорье в своем собственном творческом процессе, и поэтому не ориентировавшуюся на менявшиеся мнения «общественности» (которую Хайдеггер в принципе не уважал и даже называл «ослами») [Heidegger, 2015, S. 159]. Еще в большей мере, чем в других ранее не публиковавшихся работах, они позволяют понять мышление Хайдеггера по ту сторону гнета формальностей, или, как сейчас сказали бы, по ту сторону меняющейся политкорректности. Цитата Лейбница, кстати, в достаточно ироническом ключе позволяет понять и намерение Хайдеггера опубликовать «Черные тетради» лишь после публикации его Полного собрания сочинений, в самом конце².

Таким образом, «Черные тетради» – размышления, отрывки будущих работ, свидетельства эпохи, преломленные через личное восприятие философа. Они отнюдь не заслуживают более пристального критического внимания, нежели иные его труды. Желание современных противников Хайдеггера именно в контексте этих записей пересмотреть целиком все его философское наследие и окончательно поместить его в исторический ящик «пособников

¹ Карл Шмитт – известный немецкий католический правовед и философ, скомпрометировавший себя плотным сотрудничеством с национал-социалистическим режимом. После войны не прошел денацификацию, был уволен с госслужбы, однако остался ученым и публицистом.

² Этим планам не суждено было осуществиться, наследники и издатели решили иначе.

национал-социализма» и «идейных адептов гитлеризма» кажется, на первый взгляд, более чем странным.

Лишь по ходу чтения дискуссии причина неожиданного на первый взгляд посмертного преследования за личную мысль становится ясной. Из всего философского богатства «Черных тетрадей» критики изначально, еще до выхода издания в свет, выбрали лишь несколько пассажей, вокруг которых и ломаются копыта: вся дискуссия по «Черным тетрадам» вращалась вокруг «еврейского вопроса». Характер критики, особенно в научной публицистике (которая и делает мнение общественности), позволяет предположить, что все остальное в «Черных тетрадах» большинство возмущенных авторов даже и не читали. «Антисемитских» пассажей, вырванных из контекста и, для современного политического взгляда, не просто неудобочитаемых, но действительно запредельных, хватило, чтобы поднять возмущенный голос против «идейного адепта гитлеризма», так что читать все прочее, философское, неудобоваримое для журналистского сознания и к тому же написанное сложным языком, необходимости не было.

Таким образом, однобокая, заостренная на одном-единственном аспекте дискуссия на несколько лет определила восприятие всего издания не только в публицистике, но и в научном мире, который, разумеется, попытался в первую очередь освоить, обработать и классифицировать именно то, о чем спорила общественность. Лишь в последнее время научная дискуссия поворачивается к иным темам «Черных тетрадей» в их связи с уже опубликованным наследием философа.

Российский философский мир получил представление о данной дискуссии как по ходу издания русского перевода первого тома «Черных тетрадей»¹, а также научных статей и материалов конференций, так и в многочисленных публикациях РЖ «Философия» ИНИОН РАН, с 2016 г. реферативно сопровождающего все значимые новинки мировой философской мысли в связи с этой темой.

Предлагаемая работа – очередной вклад Отдела философии ИНИОН РАН в освещение зарубежной дискуссии о «Черных тетрадах». После обзора разделов и тем «Черных тетрадей» будут

¹ Мартин Хайдеггер. Размышления II–VI (Черные тетради 1931–1938). – М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. – 584 с. Данное издание в настоящем обзоре не используется и в силу этого в список литературы не включено.

представлены основные направления зарубежной дискуссии и наиболее значимые труды, определившие ее ход.

Актуальность и необходимость подобного исследования обусловлены научной и политической остротой темы в связи с нынешней меняющейся ролью Германии в мире, а также значением наследия Хайдеггера, в том числе и для российской философской науки.

Переводы соответствующих цитат философа сделаны автором обзора С.В. Погорельской, изучавшей его работы в рамках обучения в аспирантуре философского факультета Боннского университета им. Фридриха Вильгельма и обладающей квалификацией переводчика философских работ с немецкого языка.

1. ЧТО ТАКОЕ «ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ»: КРАТКИЙ ОБЗОР

Профессор П. Травни, готовя по поручению издательства «Клостерманн»¹ к публикации собрание рукописей философа из общих тетрадей черного цвета, объединил их под броским и интригующим названием «Черные тетради». Он ссылаясь при этом на известную ему цитату из Хайдеггера, в каком-то из своих писем к издателям упомянувшего «черные тетради». Однако, как возражают близкие к философу люди², Хайдеггер упомянул тетради в этом письме отнюдь не как название, а всего лишь как указание на предмет, поскольку эти тетради лежали вместе и были одного цвета. Таким образом, название, данное Петером Травни этим текстам, отнюдь не является аутентичным. Оно придумано издателем, а не философом. В данном обзоре оно используется лишь в силу его общепризнанности в научной дискуссии.

Рукописи («тетради») были сданы бывшим студентом и личным ассистентом Хайдеггера Вильгельмом Фридрихом фон Геррманном (позже он управлял наследием Хайдеггера вместе с сыном философа и курировал издание ПСС до публикации «Черных тетрадей») в Немецкий литературный архив в Марбахе в середине

¹ Предшествующий издатель, проф. Ф.-В. фон Геррманн, бывший студент и последний ассистент Хайдеггера, уполномоченный им руководить изданием его ПСС, был против публикации данных тетрадей.

² В частности, фон Геррманн, семья Хайдеггера и некоторые члены Общества Мартина Хайдеггера.

70-х годов. К ним прилагалось пожелание Хайдеггера издать их лишь в конце его Полного собрания сочинений. После того как управление наследием было передано в руки внука философа Арнульфа Хайдеггера, решено было не учитывать это пожелание, как поясняет Травни, в силу того что публикация всего собрания затягивалась, а «Тетради» открывали взгляд на многое из уже опубликованного ранее. В то же время наследники подчеркивали, что это издание не должно бросать тень на философа¹.

«Тетради» пронумерованы римскими цифрами и состоят из «Размышлений» (14 тетрадей), «Замечаний» (девять тетрадей), «Четырех тетрадей» (которых на самом деле две), «Знаков» (две тетради), «Vigiliae» (две тетради), «Notturmo» (одна тетрадь) и «Предварительного» (четыре тетради).

Нумерация не отражает точной хронологии. Записи делались между 1930 и 1970 гг. Самим философом они не систематизированы ни тематически, ни хронологически (хронология восстановлена издателем), за рассуждениями о бытии и времени или же о предназначении философии следуют мысли о судьбах немецкого народа, о национал-социализме или же о германском государстве, о России, о западных державах, о христианстве, о работе ректором, о послевоенном студенчестве, о «журнализме», технике и т.д.

Хайдеггер писал свои заметки практически начисто (черновики, если они и были, не сохранились) и иной раз сразу в нескольких тетрадах. Тексты, несмотря на личный характер размышлений и на их незаконченность, являются философскими произведениями, поэтому сам Хайдеггер, по словам его наследников, и видел возможность опубликовать их в конце своего Полного собрания сочинений².

К положительным сторонам немецкого издания следует отнести тот факт, что сами тексты практически лишены издательских замечаний³, исключая нейтральные указания на исторические события, даваемые издателем в сносках для лучшей ориентации

¹ Именно поэтому в ходе разгоревшейся критической дискуссии семью упрекали в том, что она якобы не дала к публикации особенно яркие выражения Хайдеггера о еврействе. См. напр.: [Pilz, 2017].

² Следует при этом отметить, что и друзья, и наследники очень его от этого отговаривали, предвидя, какую реакцию вызовет эта публикация в западно-германской философской реальности с ее табуизацией тематики, «скомпрометировавшей» себя в период гитлеризма.

³ Тягу к интерпретациям издатель проф. Травни в полной мере удовлетворил в собственных книгах, изданных одновременно с «Черными тетрадами».

читателя, и технических замечаний в послесловиях. В издании сохранил оригинальный стиль Хайдеггера, как в правописании и словотворчестве, так и в построении предложений и в систематизации своей работы¹. В то же время в томе 98 Травни признается, что, хоть и «очень осторожно», «местами» приблизил «своеобразную орфографию и построение предложений» Хайдеггера к существующим «правилам» [Heidegger, 2018, S. 422].

Прежде чем перейти к краткому обзору опубликованных на сегодняшний день томов (94–99), следует отметить, что данная глава не претендует на охват всех важных тем, затронутых философом в его размышлениях. Здесь будет предпринята лишь попытка выделить и коротко представить те положения, по которым велась основная дискуссия.

В томе 94 опубликованы «Размышления (II–VI)» и «Указания», представляющие собой, цитируя Хайдеггера, «не афоризмы, не жизненные мудрости, а безыскусные предварительные или же заключительные замечания» в дискурсивном мышлении Бытия [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 274]. Начинаясь размышлениями 1931 г. и охватывая в том числе и время с 21 апреля 1933 до 28 апреля 1934 г., когда Хайдеггер был ректором Университета во Фрайбурге, он завершается 1938 г.

Для этого периода, исторически совпадающего с периодом укрепления в Германии правительства национал-социалистов, характерны размышления о «конце философии», на смену которой движется «метapolитика исторического народа». К этой теме Хайдеггер приближается через рассуждения о соотношении понятий «философия» и «наука».

В начале тетрадей, в записях 1932 г., рассуждая о том, что всей науке необходимо воссоздать себя, «заново пройдя путь от своих истоков и тем самым изменившись в своем бытии и в своей оценке», и обращаясь в связи с этим к философии, Хайдеггер спрашивает: «Философия – она для воспитания или для познания природы вещей?»; и, отвечая: «И для того, и для другого», поясняет: «Я хочу этим сказать, что из них обеих она не может быть воссоздана заново, ибо и их, и ее собственные истоки лежат глубже» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 18]. «Мы должны выфилософствоваться из “философии”», – говорит он, подразумевая нынешнее состоя-

¹ Также сохранена и система нумерации, например буквы «а», «b», «с», используемые Хайдеггером в первых страницах, и цифры, используемые далее, напечатаны на полях.

нии философии [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 20]; «всю многотомную “философию” я отдам за одну сильную фразу Анаксимандра, – добавляет он, – ибо эта фраза одновременно и побуждает, и проверяет силу понимать себя в вопросах бытия, а значит, к бытию» [ibid., S. 21]. Позже, возвращаясь к этой мысли, он уточняет, что не наука является определяющим понятием для философии, а философия – для науки. Древние греки «создали философию без “науки” и вообще до нее» [ibid., S. 41], говорит он, добавляя, что они «настолько далеко вперед ушли от нас, что вернуться к ним нельзя, их можно только догнать» [ibid., S. 45]. Для этого следует отказаться от того «философствования», которое имело место «после греков»: «Не должны ли мы положить конец философствованию, ибо Народ и Раса ныне уже не черпают из этого силы, а напротив, еще более ослабевают?» – спрашивает он, размышляя, что, с одной стороны, возможно, в этом и нет уже нужды, так как народ потерял свою судьбу и спасается в религии или еще в какой-нибудь «дикий слепоте», хотя бы в слепоте «технизации и рационализации», – но тут же в качестве альтернативы предлагает даже не просто положить конец «философствованию», а совершить этот конец как процесс и как судьбу, сделав конец – началом. Причем закончены должны быть «лишь эти изначально бедные блуждания» послегреческой «философии», поясняет он, беря эту «философию» в кавычки [ibid., S. 66].

Воссозданная изначально философия должна воссоздавать «здесь-бытие» (Sein des «Da»). Философия – не «о» чем-то, а «для» чего-то, а именно – для бытия [ibid., S. 31].

Снова и снова, в разных записях, возвращаясь к мысли о меняющемся мире («мир – в изменениях», «мир – в перестройке»), Хайдеггер воодушевленно поясняет, что это – перестройка мира к самому себе, к его началу.

«Почему мы должны вернуться к началу? Потому что мы были выбиты с пути», «этот путь – в погружении человека в сущность, на этом пути ему открывается сущность бытия» [ibid., S. 79].

«Мир – в изменениях, но сила, рифмующая его, пока еще во тьме, и тем не менее – она здесь!» – восклицает он с оптимизмом [ibid., S. 27], добавляя, что «освободит» ее тот, кто «знает закон начала», кто укоренен в своей почве, и чуть ниже уточняет, что сила эта зреет в Германии: «Великая надежда идет через молодую страну» [ibid.].

Поясняя суть «укорененности в почве» (Bodenständigkeit), он образно и поэтично связывает ее с «тем изначальным, что всплывает иногда в моей душе, как если бы я шел за плугом по пашне, полевыми тропами между зреющими колосьями, через ветер и туман, через солнце и снег, со всем, что передалось мне с кровью матери и ее предков» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 38].

И здесь же впервые появляется фраза, к которой Хайдеггер будет возвращаться позже неоднократно, его мысль о великой миссии немцев: «Лишь немец, и только он один, сможет по-новому срифмовать и произнести бытие (Sein) в его изначальности» [ibid., S. 27]. В этом воссоздании бытия – возвращение к богам и к правде немецкого народа. «Мы вновь обретаем Бога, лишь прекращая терять Мир и истинно существуя силой образования Мира (Weltbildung)» [ibid., S. 31].

С вступлением Хайдеггера в должность ректора (и, соответственно, в НСДАП) в 1933 г. у него появляются рассуждения о предназначении и будущем университетов, а формулировки становятся жестче и конкретнее. Уточняются и мысли о конце «философии» (той, которую он берет в кавычки): «Конец “философии”». Мы должны ее закончить и тем самым подготовить нечто полностью иное – метаполитику» [ibid., S. 115].

«Если грядущее бытие (Dasein) немцев велико, оно чревато тысячелетиями – и мы обязаны продумать его, т.е., предвидя наступление совершенно другого бытия (Sein), дать ему его логику» [ibid., S. 120].

«Метафизика человеческого бытия (Dasein) должна углубиться и расшириться в себе до метаполитики исторического народа» [ibid., S. 124].

В то же время Хайдеггер определяет четкую дистанцию по отношению к политическим претензиям создать новую реальность, т.е. к политической практике национал-социализма середины 30-х годов. Если еще в первые месяцы своего ректората он пишет, что «фюрер пробудил новую реальность, которая толкает наше мышление на правильный путь» [ibid., S. 11], то позже он уточняет: «Национал-социализм является силой будущего, лишь если за всеми его нынешними делами и словами он еще и умалчивает о чем-то и если сила этого умолчания направлена в будущее. Если же нынешнее уже и есть то, что хотели создать и достичь, то остается лишь ужаснуться распаду» [ibid., S. 114].

Хайдеггер отличает «вульгарный национал-социализм» от «духовного». Однако это не различие практики и теории. Нацио-

нал-социализм духа следует своей «метаполитике», отличной от практики вульгарного национал-социализма.

Интересно, что понимание отличия «духовного» от «вульгарного» и от «теоретического» в национал-социализме первоначально выросло у Хайдеггера из его, судя по текстам, очевидного желания принадлежности к национал-социалистическому движению и уверенности, что он (и ему подобные, поскольку он говорит во множественном числе) нужен движению, может принести пользу и придать верное направление. Лишь позже это различие оформилось у него как противопоставление. Вначале же, замечая: «Сейчас любят говорить, что национал-социализм не вышел из теории, а был сделан руками» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 135], он пишет: «Мы вовсе не хотим подкрепить национал-социализм “теоретически”. <...> Но мы хотим разработать для движения и для его направляющей силы возможности развиваться и формировать мир»; и поясняет далее, что речь идет не об идее, а о «проекте», который приобретет свою силу, лишь будучи «брошенным» в живое движение.

«Национал-социализм духа – это вовсе не что-то “теоретическое”, – уточняет он, – а также не что-то “лучшее” или тем более “единственно верное”, но он необходим так же, как национал-социализм различных организаций и сословий». Тут же, впрочем, он признает, что иной «работник умственного труда» так же далек от духовного национал-социализма, как и «работник кулака», и призывает, несмотря ни на что, продолжать «выдвигать духовные требования», даже если «сверху их высмеивают и, в лучших марксистских традициях, отмечают как простое “попутничество”» [ibid.]. Национал-социализм духа не имеет ничего общего с буржуазией, более того, национал-социализм духа на деле препятствует «обуржуазиванию движения», поскольку он разрушает дух буржуазии – ее «культуру» [ibid., S. 136]. Разрушая «культуру» как «дух» буржуазного, национал-социализм духа в то же время гарантирует постоянную мощь практического движения: «Радикальность движения может быть сохранена лишь там, где она, с особой ясностью и глубиной, воссоздается снова и снова – в духе» [ibid., S. 138]. Продолжающаяся же радикальность движения, состояние «борьбы» – предпосылка «творческого преобразования человеческого бытия».

Размышления этих лет показывают, насколько серьезно воспринял философ подвиги в духовной и политической жизни общества после прихода к власти НСДАП и тот потенциал «великого

будущего», который (как тогда казалось многим) несет национал-социализм.

Размышляя о шансах немецкого народа в связи с национал-социалистическим движением, Хайдеггер выделяет несколько целей, «главная и самая отдаленная» из которых – историческая величина народа в силе формирования им бытия, более близкая – возвращение народа к самому себе, «через его корни и через огосударствление его задачи», еще более близкая – создание сообщества народа как целостности, а «ближайшая» – обеспечение способности каждого «к существованию и к труду – создание радости от труда и новой воли к труду» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 136].

Обращаясь в связи с этим к роли вождя («фюрера»), он пишет: «Вести (“führen”) – значит воспитывать самостоятельность и самоответственность, духовно же вести – значит пробуждать творческие силы и образовывать к вождизму» [ibid., S. 138].

Уточняя роль фюрера в движении, Хайдеггер замечает, что вождизм не имеет ничего общего с тем, что мы ныне называем «эффективным менеджментом»: «улаживать спорные вопросы, управлять делами» – это Хайдеггер называет «жаждой самореализации» (Geltungstrieb), которую удовлетворяют в регулировании, «не зная беспокойства воли к цели», и характерной чертой которой являются «одаренность в управленчестве, умелость в переговорах, неотягченность великими вопросами и задачами, любовь к предпринимательству, а также, в известной мере, способность быть с волками» [ibid., S. 139].

Этот пассаж – один из первых, где Хайдеггер отслеживает качества, противоположные немецкому качеству, стиль управления, противоположный немецкому вождизму, не связывая их еще напрямую с конкретным народом. Понятие «Machenschaft» он употребляет здесь в его прямом значении «махинации», несколько позже он охарактеризует им гибельную для немцев цивилизационную систему существования, «машинерию».

Национал-социализм духа – не идеология. Хайдеггер выступает против «идеологии» национал-социализма, поскольку мышление в категориях «идеологии» чуждо истинной потребности немецкого народа. Идеологическое приспособление к национал-социализму происходит в «буржуазно-либеральных формах».

«В наше время можно уже говорить о *вульгарном национал-социализме*; под таковым я подразумеваю мир, масштабы, требования и установки ныне востребованных и ценимых газетных писак и так называемых деятелей культуры. От них – разумеется, с

безмозглыми ссылками на гитлеровскую “Майн кампф” – в народ насаждается совершенно определенное учение об истории и о людях, которое лучше всего можно выразить понятием *этический материализм*. <...> К нему привязывают мутный *биологизм*. <...> Распространяют безумное мнение, что духовно-исторический мир (“культура”) сам вырастет из “народа”, если уберут сковывающие его барьеры, например если дальше будут очернять гражданскую интеллигенцию и ругаться на бессилие науки. И что этим будет достигнуто? Что “народ”, спасенный таким образом от интеллигенции, в самых темных своих инстинктах впадет в примитивнейшее обывательство...» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 144].

После ухода с поста ректора в апреле 1934 г. («сдал свою службу, поскольку не могу больше нести ответственность») Хайдеггер продолжает полемизировать с практическим национал-социализмом.

Размышляя об истоках немецкого народа: «Кто мы и чьи мы?» [ibid., S. 169], он занимает отстраненную позицию по отношению к рассуждениям о «народе» и «расе» в том их виде, в котором они определяли общественный процесс тех лет: «Многие, кто говорит сейчас о чистой крови и корнях, но в то же время в каждом своем слове и действии позорят их, показывают, что на самом деле у них не просто нет ни того, ни другого – но что они и изначально их не имели» [ibid., S. 173].

Усиливающаяся критика «интеллектуализма» не приносит глубинных изменений, хуже того, умножается бессмыслие, новые темы так же используются в карьерных интересах, как и прежние: «В случайных, плохих понятиях говорят о народе, государстве, праве и т.д., не задаваясь вопросом, настолько ли сильны мы еще в нашем бытии, чтобы надолго выстоять в этой говорильне. <...> Позитивизм продолжается – с той разницей, что сейчас рассуждают о “сообществе”. <...> А народ, о котором они так много говорят? А его сокровеннейшая духовная судьба? Его толкают в такое болото банальности, которого немцы до сих пор еще и не переживали» [ibid., S. 164].

Полемiku с идеологией практического национал-социализма он ведет и в связи с рядом других основных ее понятий: «„Сообщество“ как таковое – это еще далеко не “истина”. <...> Взгляды народа, мнения народа, его убеждения – становясь господствующими, выступая на первый план – отнюдь не превращаются тем самым в критерий истины». Как раз немцам, с их «продолжающимся уже десятилетиями, а не с ноября 1919 г.» «разложением

масс» следует понимать, с какой ответственностью может быть связано злоупотребление «принципами общности» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 164].

«Истинное сообщество не разгружает каждого своего члена, а, напротив, требует от него максимума...» [ibid., S. 124].

Характерное свойство всех «Размышлений» данного периода, касающихся этой темы, – это попытка Хайдеггера извлечь из «знаков» или «характеристик» национал-социалистической повседневности выводы философского уровня по вопросам «науки», «религии», «политики» и «культуры». Пик этих рассуждений, с желанием быть полезным движению, приходится на период пребывания Хайдеггера на посту ректора, однако уже к 1936 г. он четко дистанцируется от практического, реализуемого гитлеровским правительством национал-социализма. Одновременно он дистанцируется и от критики национал-социалистами «бесплодного интеллектуализма». Таким образом, «Размышления» показывают, как Хайдеггер шаг за шагом удалялся от своей первоначальной симпатии к движению национал-социализма.

В 1936–1938 гг. он в своих записках отступает от этих вопросов, продолжая в то же время развивать тему нового, немецкого начала, а с ним – нового начала для всего Запада.

«Выдержит ли Запад еще одно начало?» – спрашивает Хайдеггер. – «Или же он действительно стал западом, местом заката, живущим в иллюзии рассвета, в которой так удобно забыть блуждания в ночи и ковылять навстречу предполагаемому дню» [ibid., S. 273].

Возвращаясь в связи с этим к вопросу о науке и философии (настоящей философии, а не той, с которой он хочет покончить), он обращается к понятию «мировоззрение» как типичному для «полузнания». «Мировоззрения стоят вне творящего мышления (философии), так же как и вне великого искусства. Но в то же время мировоззрения – способ, которым философия и искусство опосредуются, т.е. применяются для использования, а значит, и для злоупотребления. <...> Так называемые “теоретические обоснования мировоззрения” поэтому всегда лишь смесь полуфилософии и полунатуки, им не хватает серьезности мышления и строгости исследования. И то и другое там заменено изначальным стремлением к победному продвижению “мировоззрения”» [ibid., S. 284].

Уточняя размышления о науке и философии, он замечает, что наука нового времени технична и поэтому лишь опосредованно соотносится с тем, что греки называли «знание». «Если науку

делают политической, то это лишь следствие ее внутренней, современной, т.е. *технической* сущности» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 295]. Эта «технизация» заложена в самой сути науки, в том виде, как она развилась и сложилась; технизируется все, даже «дух» («духовные», гуманитарные науки), – и никакими частными мерами эта технизация, в силу ее сущностного характера, остановлена быть не может.

«Машина и Машинерия не знают ни памяти, ни воспоминания. Где господствует машинерия – а она лучше всего господствует и лучше всего скрыта там, где человеческое бытие (Dasein) подменяется мировоззрением, – там насаждается лишь некая видимость исторического воспоминания. Настоящее же воспоминание – это когда прошедшее любимо, т.е. известно и желанно как сущностно важное, как мера измерения будущего» [ibid., S. 296]. В машинерии историки – «всегда рабы своей нынешней ситуации. Глядя из прошлого, они полагают быть ее учителями, однако все, что они там открывают, – это их настоящее, которому они, к тому же, по мере сил заслоняют будущее» [ibid., S. 393].

Таким образом, в «Размышлениях» 94 тома можно увидеть, как Хайдеггер, сначала воодушевленный национал-социализмом (по сравнению с духовным бессилием Веймарской республики), шаг за шагом удалялся от него по мере усиления своей личной конфронтации с реалиями гитлеровского режима и переосмысления происходящего в стране.

В 95 томе опубликованы «Размышления VII–XI», т.е. пять «Черных тетрадей». В них Хайдеггер продолжает свою полемику с «вульгарным национал-социализмом» в его повседневных проявлениях. Очевидно, что он отличает «немцев» от этой национал-социалистической повседневности. «Немцы» для него – это «народ другого Начала» (anderer Anfang) [Heidegger, 2014, Bd 95, S. 97]. Поясняя это понятие в «Размышлениях IX», Хайдеггер пишет, что основная парадигма ныне – не война или мир, не демократия или авторитарность и т.п. Нет, в основной парадигме на одной стороне стоят осмысление и поиск Бытием (Sein) изначального События, а на другой – Безумие, окончательное расчеловечивание (Vermenschung) лишенного корней человека. Иными словами – либо мышление свободы сущего в изначальном Бытии (Sein) человеческого бытия (Dasein), либо же вегетирование человеческих существ в существующем (в Seienden), т.е. в отношениях современного общества. Именно в этом контексте он обращается к немцам, поскольку, повторяет он, именно «немец, и только он один, может

по-новому срифмовать и произнести бытие (Sein) в его изначальности» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 183 ff.]. В начале философского мышления Запада стояли древние греки – в конце, по Хайдеггеру, встанут немцы. Совершение этого конца – их задача, он должен быть именно совершен, а не спонтанен. Этот «конец» и есть «другое начало». Греки были «первым началом», немцы станут «другим». Между «первым» и «другим» стоят целые народы, это были римляне, христианский мир, русские, китайцы, англичане, американцы, а также евреи.

Чем дальше развивает Хайдеггер эту мысль, тем очевиднее из его записей, насколько чужда его идеям так называемая «национал-социалистическая революция» в ее практических реалиях середины и конца 30-х годов. В этих реалиях, как отмечает Хайдеггер, история не совершила шага к «другому Началу» и вряд ли сможет его совершить.

В ходе этих размышлений Хайдеггер обращается и к философской трактовке еврейства¹ в контексте исторического бытия. «Безродность» в смысле лишения корней в почве своей страны и космополитизм не являются, по Хайдеггеру, свойством исключительно какой либо конкретной «расы», просто евреи, по сравнению с другими народами, наилучшим образом реализуют именно этот вид существования. Как и вульгарный национал-социализм, иудаизм для Хайдеггера является попыткой использовать в своих целях машинерию (Machenschaft) как образ существования [ibid., S. 97].

Эту тему он продолжает и в 96 томе, содержащем «Размышления XII–XV» (с осени 1939 до конца 1941 г.), ставя знак равенства между национал-социалистами и евреями: «Евреи, с их типично расчетливым дарованием, дольше всех “живут” по расовому принципу, почему они и сопротивляются особо активно его повсеместному, неограниченному применению», пишет он в «Размышлении XII» [Heidegger, 2014, Bd 96, S. 53 ff.].

В 96 томе продолжают также исследование и интерпретация «времен машинерии» в реалиях вступившего в войну Третьего рейха. Причина этого исследования – попытка распознать «историю Бытия» (Sein) в феноменах переживаемого времени. К этому времени дистанция Хайдеггера по отношению к реальному нацио-

¹ Термин «Juden», «иудеи», в Германии тех лет обозначал не только религиозную принадлежность, но и биологические признаки этнии, т.е. «еврейский народ».

нал-социализму определилась достаточно четко, что и позволило ему язвительно шутить о «речи фюрера», в которой «мыслители и поэты» сравниваются с «рабочими» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 177]. Интересно, что в этот период Хайдеггер задерживается мыслями на политических событиях, которые, как ему кажется, имеют исторический характер, в частности на визите Молотова в Берлин в 1940 г. По мнению философа, повсеместно в Европе присутствуют знаки бытийно-исторического распада. «Европа – это реализация конца Запада», – пишет он в конце «Размышления XV» [ibid., S. 274].

В то же время рассмотрение Хайдеггером «времен машинерии» не является изложением его политических позиций. Это, скорее, констатация происходящего, к которой Хайдеггер добавляет свою точку зрения. Так, военные действия, развертывающиеся во все более угрожающем масштабе, он понимает как «последний акт» реализации техники, которая «взорвет землю» и положит конец «нынешнему человечеству», причем весь этот предстоящий кошмар для него – не несчастье, а первое очищение Бытия от «глубочайших искажений, которым оно подверглось» из-за доминантности тех, кто реализует себя в машинерии. Существующая наука, культура и религия принадлежат, с его точки зрения, к этим искажениям. Даже такая безобидная наука, как «История искусств» (Kunstgeschichte), представляется «ужасающим вырождением и без того уже до неузнаваемости погружившейся в бессущность истории (Historie)» [ibid., S. 264]. Во всех своих сферах мир уже полностью погружен в машинерию.

Том 97 включает «Замечания I–V», пять «Черных тетрадей», написанных в 1942–1948 гг.

В то время как «Размышление XV» в 1941 г. заканчивается постоянными ссылками на политические события, «Замечание I» исполнено в другом, более раскрепощенном тоне. Однако и здесь снова и снова появляется мысль, присущая Хайдеггеру с начала 40-х годов. Преодоление «господства машинерии» в пользу «иногo начала» принимает форму «самоуничтожения» машинерии. В связи с этим снова и снова тематизируется вероятность «общепланетарной войны».

В «Замечаниях» Хайдеггер тоже упоминает исторические события. Не называя, например, прямо дату капитуляции, 8 мая 1945 г., Хайдеггер в то же время резко критикует оккупацию Германии. «У нас постоянно говорят только об американцах и французах, об англичанах и русских и о том, какую воспитательную

работу они ведут с нами. Никто не думает о том, что с немцами, в себе ли они, знают ли они вообще, кто они, и в состоянии ли они думать, чтобы это узнать...» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 51].

Тяжело переживая разгром Германии, пересмотр ценностей, ситуацию в университетской науке и в преподавании и в целом униженное, как ему кажется, положение немцев, «предавших мышление» [ibid., S. 83] и тем самым собственное историческое предназначение, Хайдеггер снова и снова размышляет о сокровенной, оставшейся непонятой, по его мнению, сути национал-социализма, от практических проявлений которого (т.е. от гитлеризма) он четко дистанцировался уже к концу 30-х годов. Безответственным считает он говорить о национал-социализме, не затрагивая его социалистическую сущность. Социализм, по его мнению, – это не просто политика, а «современная антропология внутри техники»¹ [ibid., S. 136]. Занимаясь поверхностными, по мнению Хайдеггера, проявлениями национал-социализма, иными словами, «воротя нос от нацистов и их террора», победители упускают из виду вопрос о том, что же действительно хотел национал-социализм, что он «должен был хотеть», – но понять это без знания национал-социализма невозможно.

«Ошибку 1933 г.» Хайдеггер видит не в том, что была принята попытка посредством практического национал-социализма, понимаемого им как последнее, неизбежное воплощение западной метафизики², подготовить переход к преодолению метафизики как таковой. Именно это намерение он считает Решением, «политически верным в смысле мировой истории», поскольку национал-социализм не остался бы навечно [ibid., S. 148]. «Он – конец метафизики, переход, преодолеть который можно будет, лишь обратившись к Началу» [ibid.]. Ошибка 1933 г. – в том, что «было не понято, насколько мало подготовлены были силы, как неприспособлены исторически и насколько несвободны» [ibid., S. 147].

¹ Напомним, что в истории Бытия (под которым подразумевается внеонтологичное, изначальное бытие, «Sein») Хайдеггер видит два начала (первое начало: идея, машинерия (Machenschaft); и второе начало: событие (Ereignis)) и один конец, манифестирующийся в технической машинерии, в технизации сущего. Эта машинерия должна исчезнуть, чтобы могло случиться Другое. На рубеже 1940 и 1941 гг. Хайдеггер полагает, что весь империализм манифестировался в высшей степени рационализации и технизации. Именно в этом контексте употребляется здесь слово «техника».

² Уже одна эта характеристика четко показывает, какого мнения был о нем Хайдеггер.

Предположим, говорит он, что Гитлер и его помощники не пришли бы к власти, не взяли бы ее и не погибли бы от нее, – разве изменил бы этот факт что-то сущностное в реалиях Америки и России как они есть? Напор этих реалий стал бы завуалированнее, но от этого, возможно, еще ужаснее. «К тому же, Россия и Америка, в свою очередь, находятся в той мировой судьбе, которую они не творят, а лишь исполняют» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 150].

Европа же, пишет он, беря слово «Европа» в кавычки, – это лишь «современный облик того забвения, в котором удерживается Запад (Abend-Land)». Христианство – это «заготовка Европы, не имеющая ничего общего с Западом, ибо отрицает греческое начало...» [ibid., S. 144]. Демократия же в эпоху империализма для него «слово, прикрывающее обман планетарного масштаба, настолько лживое, что непригодно даже для характеристики господства плебеев» [ibid., S. 146].

«Всемирный позор», грозящий немецкому народу, – это позор не перед миром как «журналистской организацией общности плебеев», а «перед сокрытым миром судьбы», он – не вина немцев, а их неспособность погибнуть судобоносно, в отрицании мира модерна [ibid.].

Для Европы внутри нынешнего хода истории, пишет философ, вполне мог бы возникнуть вопрос – не дальновиднее было бы, со всемирно-исторической точки зрения, «войти в тотальную организацию человеческого бытия, пройти сквозь нее и властно, т.е. в самоутверждении, выстоять ее – чем с опозданием инсценировать всепланетное фыркание на “фашизм” и пропустить историческую возможность». Европа отстала от своего собственного «продукта», не доросла до его сути [ibid., S. 150].

Позже он возвращается к этому размышлению, замечая, что Европа, Россия и Америка, «совершенствуя европейское» каждая на свой лад, не дозрели для его реализации (Austrag), ибо «завязли в начальной организации предметного и существующего и выдохнутся в этой борьбе, возможно, через долгое время». Однако Идущее (das Kommende) старше них. Европейское человечество не созрело для него, ибо оно не вышло из семени События, а осталось лишь ответвлением от жизни (Leben) и живой сущности (Lebewesen) [ibid., S. 220].

Европу ждет разрушение, и «как бы оно ни протекало, с Россией или без нее, оно будет делом американцев». «Однако американцы в целом европейцы. Европа разрушит саму себя. Это соответствует субъективности, в которой метафизически существует

завершение нового времени» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 230]. Хайдеггер с беспокойством следит за духовными изменениями в оккупированной союзниками Германии. Эти изменения слишком велики, по его мнению, чтобы быть просто «наказанием за национал-социализм или обычной мстительностью». Лишь либералы, демократы и «так называемые христиане» могут верить в то, что «машинерия убийства» (Tötungsmaschinerie), которая запущена сейчас в Германии, служит чему-то иному, кроме как повальному уничтожению, полагает он¹ [ibid., S. 149].

Иронизируя над тем, с каким любопытством, с какой журналистской дотошностью к техническим деталям разбирают сейчас «феномен атомной бомбы» и «возможности ее применения», он отмечает, что при этом упускают из виду, что «из того же источника, из которого происходит этот инструмент, еще незаметнее, направлена на немцев машинерия убийства, которая, вместо моментального уничтожения, дозирует нищету и мучения, поддерживая их, и при этом прикрывает их еще и христианскими фразами и демократическими тирадами. Изобретшее такую машинерию умерщвления (функционеры которой неизвестны) не отличается от технического разума, затраченного на создание атомной бомбы» [ibid., S. 151]. В связи с этим он в очередной раз останавливается на деструктивной, по его мнению, роли «общественности», как она проявила себя в первое послевоенное время. «Наибольшая разрушительная сила сегодня принадлежит общественности. Ибо она разрушает, создавая видимость, что в ней и через нее создается новый мир. Атомная бомба уничтожает, уничтожаясь сама. Общественность же постоянно выкарабкивается из запущенного ею процесса уничтожения. Ибо он как таковой есть ее свойство» [ibid., S. 154]. «Во времена войн и разрушений» необходимо защитить самое ценное – мышление как память (Denken als Andenken), самая лучшая защита, по мнению Хайдеггера, – целенаправленно оставлять самое дорогое в неизвестности² [ibid.]. В следующем же за этим фрагменте Хайдеггер связывает «общественность» с «абсолютным журнализмом». «Иногда охватывает ужас при мысли, что на десятилетия вперед у нас уже не будет Мышления, а лишь беспорядочные “мировоззренческие” разлагольствования... Уничто-

¹ Подразумевается духовная сфера.

² Так он и поступил с «Черными тетрадами». Интересно, что их публикация вызвала предвиденный им процесс – жесткую реакцию не столько философского мира, сколько «общественности».

жительнее жара атомной бомбы – “дух” в образе всемирного журиализма. Та уничтожает, уничтожаясь, – этот же уничтожает – создавая видимость бытия (Schein von Sein)... Нам следует при-выкнуть, что на долгое время мышление останется нашим драгоценным сокровищем, сохранить которое лучше всего можно, лишь закопав его поглубже» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 155].

Продолжая тему «предательства мышления», философ снова и снова переживает свой вынужденный уход из университета и обвинения, с которыми ему приходится конфронтировать. Беспокоит его не столько пропажа его университетских актов («превратившая в фикцию мою тридцатилетнюю работу в университете»)¹, сколько упреки в адрес его философии. «Говорят, моя философия – это философия пропасти, а я спрашиваю: разве мы не стоим над пропастью? Не только мы, немцы, не только Европа, но – весь “мир”? И не с сегодняшнего дня, и не из-за Гитлера, Сталина или Рузвельта» [ibid., S. 156]. Однако, говорит он, господствующий тон таков, что о пропасти не говорят и даже «знать не хотят, что это такое. Как будто их гложет тайный страх перед тем, что человек начинает познавать, учиться познавать, лишь глянув в пропасть. Как будто эти читатели и разделители, растирающие все на терке своей интеллектуальности, бояться той пустоты, в которой их бессмыслице и их организованному разрушительству нечего будет поймать, даже у тех, кто глупее немцев» [ibid.].

Философ полемизирует не только с теми своими современниками, которые, как Дольф Штернбергер или Карл Ясперс, оказались не затронуты упреками в национал-социализме и претендовали на то, чтобы определять интеллектуальный майнстрим в послевоенной Германии², но и с методами «воспитания» немецкого народа, к которым он относит и популяризацию современного искусства. Так, в связи с выставкой 1947 г. в Мюнхене он пишет: «То, что сейчас показывают (Пикассо, Брак, Гриз), – это не начало, а конец, а именно – конец смерти искусства. Сюрреализм – уже название его показывает принадлежность к метафизике – это последний отзвук эха тех криков о помощи, которые испускает ме-

¹ Данная запись сопровождается комментарием издателя, что акты нашлись лишь в начале 90-х годов, в помещении, где раньше располагался философский факультет Фрайбургского университета, где они лежали в ванне вместе с другими актами [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 156].

² Журнал «Изменение», издаваемый ими, он называет «вялой, неопрятной и неисторичной штукой» [ibid., S. 88].

тафизика, умирая. Не удивительно, что художники этого направления убегают в литературу» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 301].

Немецкий народ, по мнению Хайдеггера, потерял свою политическую, военную и экономическую силу не только из за «преступного безумия Гитлера, но и в силу наконец-то осуществленной воли иных стран уничтожить его» [ibid., S. 444]. Он с горечью констатирует, что «задача уничтожить немцев духовно и исторически по-прежнему существует. Старый призрак мести бродит по миру. История этого духа никогда не будет написана, останется сокрыта от общественности, ибо общественность – сама по себе уже месть» [ibid.].

Сразу после войны было объявлено о демократизации Германии через денацификацию и воспитание. Политическое воспитание немцев становится частью повседневности. Для Хайдеггера это – часть разрушительной работы, ведущейся в Германии, он говорит о «машинерии демократизации» (*Maschinerie der Demokratisierung*) [ibid., S. 460], причем демократия для него равноценна анархии [ibid., S. 461]. «Немцев хотят воспитать демократами. Невысказанная цель: достичь тотального уплощения (*Verflachung*), отнять тот последний воздух и землю, на которой может еще развиваться Выросшее... В век технической организации Тотального господства общественности такие мероприятия имеют совсем иной смысл и мощь, чем во времена Гёте. Однако и сами они используются на международных конференциях как инструмент машинерии демократизации», – констатирует Хайдеггер [ibid., S. 460].

В последние годы «кое-кто часто и сильно возбуждается по поводу того, что в 1933 г. многие “интеллектуалы” не сразу распознали преступную сущность Гитлера», – иронизирует философ [ibid.]. Между тем (и здесь он явно намекает на себя) не исключено, что на самом деле некоторые из тех, кто поддержал Гитлера, делали это потому, что видели «иное, далеко идущее и Сущностное», а не то, что было на поверхности, не то, за что «цепляются» нынешние критики. «Может быть, многие из них в подлинном смысле были против Гитлера намного раньше, чем нынешние», – пишет он [ibid.], очевидно, опять же подразумевая и себя самого, и тут же добавляет, что господство общественного мнения стало «столь диктаторским», что любое размышление на эту тему объявляется «нацистским» и теряет право на существование.

Тут же философ подчеркивает: «Я не прошу прощения за мою работу ректором в 1933 / 1934 гг.», уточняя, что он, в услови-

ях развязанной против него и продиктованной, с его точки зрения, исключительно жадой мести кампании «обвинений и оскорблений», просто старается показать, что, по его мнению, нынешние политические обвинения в его адрес являются лишь поводом, чтобы «унизить мое мышление в глазах общественности. Это давний, проторенный путь мстительных посредственностей» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 462]. Наиболее распространенным был упрек в том, что он, став ректором, изгнал из университета своего бывшего учителя Гуссерля (немецко-австрийского основоположника феноменологии) из-за еврейского происхождения данного философа. «После того как Гуссерль отклонил мою работу, назвав ее “нефилософией”, я просто проходил *мимо* него, – пишет Хайдеггер. – Лгут, будто я изгнал его из университета и запретил работать в библиотеке. С 1928 г. он по собственному желанию был эмеритирован¹, занятий после этого не вел, библиотекой в последний раз пользовался начале 1920-х годов – что тут изгонять?» [ibid.].

«Похоже, что мое мышление теперь, после философствования Ясперса и писательства Сартра², должно быть скомпрометировано во всевозможных его аспектах, однако, в конце концов, перед кем?» [ibid., S. 479]. «Каждый мыслитель происходит, возможно, из давно вымершего рода, процветавшего когда-то в тени Бытия... – размышляет он в конце своих записок, грустно резюмируя: Сегодняшний род не имеет силы к мышлению... Помочь ему можно, лишь отложив мышление» [ibid.].

Проблематичные по современным меркам высказывания в отношении иудаизма как религии, которые уже имели место в «Размышлениях», продолжают в «Замечании 1». «Антихрист», пишет Хайдеггер, происходит оттуда же, откуда и «Христос», – из иудаизма. Следовательно, «во время христианского Запада, т.е. во время метафизики, он – принцип разрушения». При этом Хайдеггер упоминает Маркса, который, «перевернув завершение метафизики» Гегеля, пре-

¹ Эмеритация – уход университетского профессора из активной преподавательской и административной университетской деятельности по возрасту с сохранением определенной части денежного содержания. В Германии, как правило, профессора эмеритируются в 62 года. Оставаясь формально членами факультета, они не могут занимать руководящих постов. Они не обязаны участвовать в учебном процессе и руководить студентами и докторантами, однако могут это делать по желанию, но только с разрешения факультета.

² В эти годы идет заочная полемика Хайдеггера и Сартра по вопросам гуманизма в связи с публикацией Хайдеггером «Письма о гуманизме».

вратил «дух» и «культуру» в «настройку жизни», т.е. экономики, т.е. организации, т.е. биологического, т.е. народа.

Когда это «сущностно иудейское в метафизическом смысле» начнет бороться с «еврейским», будет достигнут «апогей самоуничтожения в истории». Лишь при тотальном господстве еврейства, понимаемом как господство машинерии, их «самоуничтожение» станет одновременно и преодолением [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 20].

Подобно тому как в «Размышлениях» 30-х годов Хайдеггер, иной раз резко, критикует христианство, в послевоенных «Замечаниях» он критически анализирует «антихристианство». В 1948 г. он завершает эти размышления выводом: «Современные системы тотальной диктатуры произошли из иудейско-христианского монотеизма» [ibid., S. 438].

В 98-й том [Heidegger, 2018], изданный осенью 2018 г., т.е. тремя годами позже предыдущего, включены «Замечания VI–IX», написанные в промежутке между 1948 / 1949 и 1951 гг., а также приложение к замечанию VIII с заголовком «Лесная тропа» (Der Holzweg)¹, скорее всего, в связи с публикацией в 1950 г. его труда «Лесные тропы» (Holzwege). Наряду с размышлениями о политических и общественных явлениях послевоенной Западной Германии Хайдеггер все чаще возвращается к «мышлению Бытия», которое он хочет развивать вне философии. Снова и снова встречается полемика с Ясперсом, «застывшим в антионтологии» со своей «философией экзистенции» [ibid., S. 150]. Продолжается критика религии вообще и христианства в частности; так, например, сам факт того, что планируется международный конгресс томистов, Хайдеггер оценивает как «распад» [ibid., S. 154].

В «Замечании VI» Хайдеггер указывает: «сумма моего мышления» [ibid., S. 57] состоит в «простом шаге из представляемого к

¹ «Лесные тропы» – устоявшийся в России перевод произведения «Holzwege». На самом же деле философски к оригиналу ближе более точный перевод данного понятия как «просека» или даже «дровяной путь». В немецком языке «Wald» (лес) понимается как «Holz» (дерево, дрова), только если он предназначен к порубке. Поэтому под «Holzweg» в обыденном языке (у немецких дровосеков, например, или у работающих в лесном хозяйстве) подразумевалась дорога, по которой из леса вывозят дрова и которая, если пойти по ней вспять, для непосвященного кончится тупиком лесосеки. Выйти из этого тупика и пойти дальше, уже не по лесосеке, а по лесу, может лишь лесник, знающий скрытые тропы.

движимому мышлению»¹. Этот шаг состоит в выходе «из представления бытийствующего в своем бытийствовании (*des Seienden in seiner Seiendheit*)» в близость «различия» (*Unter-Schied*) и представляет собой «узнавание события» (*Erfahren des Ereignisses*). Понятия «различие» и «событие» – ключевые для позднего Хайдеггера. В «Замечаниях» этого тома представлено понимание самим Хайдеггером того пути, который он проделал, начиная с его «Вкладов в философию. О событии» и заканчивая «Лесными тропами».

Можно согласиться с издателем, отмечающим некое «успокоение» мышления Хайдеггера в этот период, отразившееся в более слабой по сравнению с прошлыми годами реакции на политические события современности. В «Замечании IX» на первый план выходят вопросы теологии вне христианства: «Самый яркий момент в глубине моего познания – грядущий Бог» [Heidegger, 2015, Bd 97, S. 402].

Следует заметить, что том 98 был встречен научной общественностью и критикой значительно более спокойно, ибо в нем практически нет уже пассажей, которые можно было бы скандализовать на предмет «антисемитизма», да и сам издатель, выжав все что возможно из предшествующих томов, уже не разжигает полемику в этом направлении.

Том 99, вышедший весной 2019 г., содержит материалы, самим Хайдеггером названные «Четыре тетради I и II», относящиеся также ко времени между 1947 и 1950 гг. и заполнявшиеся, очевидно, параллельно с теми тетрадями, которые были опубликованы в предыдущем томе. Название, по мнению издателя, указывает на то, что были запланированы также третья и четвертая часть. По большей части это план и наброски будущего манускрипта. Стиль записок – более спокойный, нежели в предыдущие годы. Хайдеггер часто использует термины музыки: «звук», «созвучие», «тон», а также «тишина». Тем не менее издатель особо подчеркивает два замечания, которые выделяются из общего тона. В одном из них Хайдеггер, рассуждая о «вкладе в теологию Ветхого Завета», говорит о «Богe, который единственный из всех не терпит рядом с собой других богов», как о «предтече всех человеческих диктаторов» [Heidegger, 2019, S. 116]. В другом месте он сам называет свое мышление «люциферовым», подразумевая, что, неся свет, оно раз-

¹ Причем «движимое» в присущей Хайдеггеру словотворческой манере обыгрывает и «пути» / «дороги» («*be-wegendes*» вместо «*bewegendes*»).

рушает многозначимость. Иными словами, свет мышления устраняет умышленную неясность речи [Heidegger, 2019, S. 163 f.], что в «гражданско-моральном» веке вызывает негативную реакцию.

Издание «Черных тетрадей» продолжается.

Сюрприз, преподнесенный первым же томом «Черных тетрадей» тем интерпретаторам, кто полагал «знать» Хайдеггера «из его публикаций», бесспорен. Об их реакциях пойдет речь далее. Однако прежде всего остановимся на вопросе: были ли эти реакции непосредственны и чисты? Иными словами, имели ли место некие влияния, обусловившие характер восприятия «Черных тетрадей» научным сообществом и подготовившие это восприятие именно в том виде, в котором оно состоялось? Вслед за рядом исследователей, которые будут названы ниже, автор данного обзора полагает, что имела место масштабная медийная инструментализация данного издания, причем, заметим, вряд ли с политическими, а скорее – с маркетинговыми целями.

2. МЕДИЙНАЯ ИНСТРУМЕНТАЛИЗАЦИЯ «ЧЕРНЫХ ТЕТРАДЕЙ»

Под «медийной инструментализацией» мы подразумеваем такое изложение или такой угол зрения на произведение, которые вызывают скандальный резонанс в СМИ и тем самым обеспечивают изданию хорошую продажу и высокие тиражи.

К факторам, способствовавшим подобной инструментализации, принадлежат, во-первых, спорность самого философа в контексте его связей с национал-социализмом; во-вторых, устоявшееся воззрение – что, принадлежа к партии, философ тем не менее не был антисемитом; в-третьих, публикация пассажей, которые (по современным меркам) опровергают эту точку зрения и доказывают его антисемитизм (со всеми последствиями); и, в-четвертых, причастность как издателя, так и популяризаторов Хайдеггера к миру публицистики.

2.1. Предшествующие дискуссии о Хайдеггере

Как уже упоминалось во введении, мало о ком из немецких философов XX в. спорили в послевоенной Западной Германии так

интенсивно, как о Хайдеггере. С одной стороны, бесспорна была его практическая связь с национал-социализмом. С другой стороны, так же бесспорна была его значимость как философа. Как мыслитель он был слишком велик для того, чтобы быть «задвинутым» в угол «пособников режима». Его деятельность, его высказывания неизбежно перекликались со временем, в котором он жил, но его философия была неизмеримо больше, чем это время. Поэтому она не могла быть изъята из актуального научного и учебного философского процесса и историфицирована, подобно тому как была, например, историфицирована и архивизирована деятельность Карла Шмидта. Подобная ситуация делала неизбежными все новые и новые дискуссии.

Задолго до публикации «Черных тетрадей» в философском сообществе уже велись интенсивнейшие споры о роли Хайдеггера в Третьем рейхе. Они начались еще при его жизни и продолжались все последующие десятилетия. Ханна Арендт, его бывшая студентка и подруга, защищая Хайдеггера, предлагала «разделять между человеком и его произведениями» [Arendt, 1989, S. 193], т.е. отделять жизнь философа от его мыслей. Ханс-Георг Гадамер, современник и ученик Хайдеггера, рассуждал о некомпетентности философов в вопросах практической политики [Gadamer, 1988, S. 176–179]. В одном из последних своих интервью он вспоминал, что поворот в отношении Хайдеггера к национал-социализму состоялся уже в июне 1933 г., при первой встрече гауляйтера Вагнера с высоким чиновничеством, проходившей в Карлсруэ [Gadamer, Vietta, 2002, S. 40]. Позднее, с уходом с ректорского поста, Хайдеггер отстранился от национал-социализма, что отчетливо видно из его произведений, полагал Гадамер.

Отто Пёгелер уверял, что Хайдеггер не был связан с практическим национал-социализмом [Pöggeler..., 1994, S. 183]. Веда Аллеманн и Сильвио Вьетта на рубеже 90-х годов показали, что философ не разделял идеологии практического национал-социализма даже в то время, когда был ректором во Фрайбурге. По их мнению, исследователи, дискредитирующие Хайдеггера, работали не с фактическим материалом, а с собственными интерпретациями [Vietta..., 1989, Allemann..., 1994].

Юрген Хабермас в первом своем эссе «С Хайдеггером против Хайдеггера» в 1953 г. [Habermas..., 1953], поводом для которого послужила публикация самим Хайдеггером своей лекции из 1935 г. («Введение в метафизику»), утверждал, что ранний Хайдеггер и его фундаментальный труд «Бытие и время» в корне от-

лично от его поздних работ и поэтому из всемирного философского наследия вычеркнуты быть не могут. А вот его труды периода национал-социализма, кажущиеся в современной перспективе чем-то патологическим, не принадлежат философскому процессу, так как были написаны в патологические времена. Этого мнения Хабермас придерживался и в дальнейшем.

Еще один из отцов франкфуртской «критической теории» Теодор Адорно считал хайдеггеровскую философию «фашистской до мельчайших деталей» [Adorno..., 1976, S. 637]. Виктор Фарье утверждал, что Хайдеггер как был нацистом, так и остался им до конца [Farias..., 1989]. Его опроверг немецкий политолог Шван, на примере «Вкладов в философию. О событии», в которых содержится аргументация против «биологизма», доказавший, что Хайдеггер дистанцировался от национал-социализма самое позднее к 1933–1939 гг. Итальянский философ Франко Вольпи заметил по этому поводу: «Хайдеггер мог быть неграмотен в вопросах политики. Однако он мастер в анамнезе Несказанного и Неспрошенного» [Volpi, 2007].

Француз Эммануэль Файе, работы которого определили целое направление критиков, на основании анализа ранее не публиковавшихся лекций Хайдеггера в своей работе «Хайдеггер: Введение национал-социализма в философию» обвинял философа в нацификации философии [Faue..., 2009, S. 426]. Он требовал исключить его из курса философии для студентов и удалить его труды из библиотек – как пропагандирующие национал-социализм. Следует, впрочем, заметить, что эта публикация, в которой философская объективность, по мнению многих, была вторична по сравнению с «жаждой справедливости» автора, оказала воздействие не столько на научное, сколько на медийное обсуждение Хайдеггера. Она следовала распространенному в западной философской дискуссии полемическому методу «доведения до Гитлера», *Reductio ad Hitlerum* (по аналогии с логическим приемом «доведения до абсурда», *Reductio ad absurdum*). Между тем Лео Страусс, который и ввел этот термин в 50-е годы [Strauss, 1956], предупреждал, что в отношении Хайдеггера и его философии подобные методы неприемлемы.

Томас Рокмор считал сотрудничество с национал-социалистами логическим продолжением ранней философии: «Хайдеггер, философ бытия, не случайно стал Хайдеггером-нацистом» [Rockmore..., 1997, S. 72].

Таким образом, почва для критики была наилучшим образом подготовлена и удобрена. Тем не менее «Черные тетради» – размышления, отрывки будущих трудов, свидетельства эпохи, преломленные личным восприятием философа, – отнюдь не заслуживают более пристального критического внимания, нежели иные труды. Желание современных противников Хайдеггера именно в контексте этих записей пересмотреть целиком все его философское наследие и окончательно задвинуть его в исторический ящик «пособников национал-социализма» и «идейных адептов гитлеризма» кажется на первый взгляд более чем странным. Лишь по ходу чтения дискуссии, интересным образом начавшейся не после и даже не во время, а до начала публикации «Черных тетрадей», причина неожиданного на первый взгляд посмертного преследования за личную мысль становится ясной. Из всего философского богатства «Черных тетрадей» критики, как уже говорилось во введении, изначально выбрали лишь несколько пассажей: вся дискуссия закрутилась вокруг «еврейского вопроса». Характер первой волны критики, особенно в научной и газетной публицистике, показывал, что очень редкий журналист прочел в «Черных тетрадах» еще что-то, кроме этих пассажей, а иные даже и их прочли где-то в другом месте.

В первой главе данного обзора, в кратком изложении «Черных тетрадей», эти пассажи были названы, однако в контексте дискуссий на них следует остановиться подробнее.

2.2. «Еврейские» пассажи «Черных тетрадей»

В ряде онтологических рассуждений периода 30–40-х годов просматривается указание на «еврея» (Jude)¹, в силу своей рациональности и расчетливости особенно предрасположенного к тому пути развития, который Хайдеггер называет «Machenschaft» (и которое в данном обзоре переводится как «машинерия», см. прим. 13, понятие «Machenschaft»). Этот «еврей» не просто дальше всех остальных народов удалился от истоков Бытия, но и так удачно и удобно для себя обустроился в этом удалении, что это его

¹ Немецкое слово «Jude» буквально подразумевает «иудея», т.е. религиозную принадлежность, однако по факту, по крайней мере в те времена, когда Хайдеггер создавал свою онтологию, подразумевало не только и не столько вероисповедание, сколько этнические характеристики, принадлежность к народу.

обустройство, равно как и его забота о том, чтобы оно не было разрушено, мешает народам Окцидента вернуться к истокам. Однако как таковых упоминаний именно «еврейства» (использования именно этого слова) в «Черных тетрадах» мало.

Самым известным и наиболее часто цитируемым в спорах об «антисемитизме» Хайдеггера является пассаж из «Размышления XII» [Heidegger, 2014, Bd 96, S. 56]:

«Современное наращивание власти еврейством объясняется тем, что метафизика Запада, по крайней мере в том виде, как она развилась в Новое время, дала возможность распространения обычно бессодержательной рациональности и расчетливости, нашедших себе благодаря этому прибежище в “духе”, не будучи при этом в состоянии уловить его сокровенные, решающие сферы. Чем естественнее и изначальнее будут будущие решения и вопросы, тем недоступнее станут они этой “расе”».

Следующий фрагмент из того же «Размышления»:

«Евреи, с их типичным расчетливым дарованием, дольше всех живут по расовому принципу, почему они и сопротивляются особо активно его повсеместному, неограниченному применению».

Третий отрывок, «Размышление XIV», оттуда же:

«Идея взаимопонимания с Англией <...> не улавливает суть исторического процесса, ведущегося к концу Англией, находящейся сейчас внутри американизма и большевизма, а следовательно, и внутри мирового еврейства. Вопрос о роли *мирового еврейства* – это вопрос не расы, а метафизики, вопрос о такой разновидности человеческой породы (Menschentümlichkeit), которая сама по себе может исполнить всемирно-историческую “задачу” лишения всего Сущего тех корней, которые имеет оно в бытии (Sein)» [ibid., S. 236].

И наконец, еще один вызвавший возмущенный резонанс фрагмент, из 97 тома. Разочаровавшись в национал-социализме и причислив и его к метафизике, Хайдеггер пишет: «Когда сущностно “еврейское” в метафизическом смысле борется против еврейского, высший пункт самоуничтожения в истории достигнут» [Heidegger, 2015, S. 20].

Это – основные цитируемые фрагменты, остальные мысли в той или иной мере перекликаются с ними. Чисто же «еврейская терминология» («еврей», «еврейство» и т.п.) как таковые встречаются в «Черных тетрадах» редко.

И тем не менее все «Черные тетради» либеральным мейнстримом философской науки и публицистики были восприняты

именно в контексте «еврейского вопроса» и через призму вышеназванных пассажиров.

Почему же так получилось? Ответ однозначен: такое направление было задано инструментализаторами дискуссии.

2.3. Издатели и популяризаторы Хайдеггера как двигатели медийной инструментализации «Черных тетрадей»

Такую точку зрения представляет, например, профессор философии Фрайбургского университета Фидрих-Вильгельм фон Геррманн, некогда студент Мартина Хайдеггера, бывший долгое время его личным ассистентом и получивший в последние годы жизни философа поручение контролировать публикацию его собрания сочинений.

Он считает, что «Черные тетради» были изначально неверно восприняты и что это неверное восприятие – не случайность, а следствие целенаправленной деятельности их издателя, а также ряда их исследователей в иных странах.

Действительно, именно спорные пассажи «про евреев» попали в прессу задолго до публикации соответствующих томов ПСС и, будучи вырваны из контекста и прокомментированы «научными журналистами» на уровне стереотипов и клише, вызвали нездоровый резонанс общественности, не читавшей Хайдеггера, но под влиянием публицистического мейнстрима уверившейся в том, что все «Черные тетради» насквозь пронизаны антисемитизмом и, собственно, именно поэтому и называются «черными».

Этот резонанс неизбежно повлиял на восприятие «Черных тетрадей» после их выхода в свет и обеспечил продажи. По мнению фон Геррманна, подобная инструментализация издания была запланирована и инсценирована, с тем чтобы в «интригующих дебатах» достичь «чисто субъективных целей» [Herrmann..., 2017, S. 18]. Он выражает широко распространенное среди критиков Пете́ра Травни мнение, что таким образом Травни обеспечил продажу своих собственных книг об антисемитизме Хайдеггера, публиковавшихся одновременно с выходом в свет «Черных тетрадей», т.е. принес наследие философа в жертву маркетингу своих трудов.

«Вместо вдумчивого анализа разностороннего содержания рукописей как целого содержание 34 тетрадей было заклеено од-

ним-единственным броским и унижительным словом – все для того, чтобы возбудить интерес немецкой и мировой общечеловечности и поднять шум», – возмущается фон Геррманн [Herrmann..., 2017].

Философ Петер Травни, основавший в 2012 г. при Вуппертальском университете Институт Мартина Хайдеггера, – действительно отнюдь не бесспорная личность. Он был родом из «простых отношений» (так называют в Германии «выходцев из народа») и после habilitation¹, дающей право на профессуру, не смог получить университетской профессорской кафедры, т.е. постоянного и хорошо оплачиваемого рабочего места. Это – судьба многих молодых ученых в современной Германии. Как и у большинства современных немецких гуманитариев, научная, профессиональная биография Травни была так называемой patchwork-биографией (биографией «лоскутного одеяла»): контракты, гранты для научных проектов, гонорарная работа. Поэтому к академической университетской репутации он относился без особого пиетета и мыслил конкретно и практично. К этому следует добавить, что ученые, ведущие подобную нестабильную в профессиональном отношении жизнь, являясь в силу разнообразия мест работы и направлений исследований очень хорошими экспертами, в то же время весьма озлоблены и чувствуют себя несправедливо ущемленными и недооцененными профессиональным, прежде всего университетским, академическим сообществом. Издание «Черных тетрадей» – возможность, данная ему издательством Клостерманн, – оказалась шансом его профессиональной жизни, и он использовал его в полной мере. Ведь и броское название «Черные тетради» было придумано именно им.

Ибо, по утверждению фон Геррманна, сам Хайдеггер никогда не называл свои записи «черными тетрадями». Просто тетради, в которых он их вел, были черного цвета, и лежали они вместе. В каких-то из своих писем к издателям он упоминал «черные тетради», однако не как название, а как указание на предмет. Объединив те тома ПСС, которые содержали данные записки, под броским и интригующим названием «Черные тетради», Травни уже сделал путь к повышению количества продаж, однако ему хотелось поработать и для себя. Поэтому, готовя тексты философа к публикации, он одновременно писал по этим текстам, еще не увидевшим свет, свои собственные книги – про то, что не известно

¹ Хабилитация – в немецкой системе науки и высшей школы так называется вторая диссертация, эквивалентная российской докторской диссертации.

еще никому и гарантированно найдет сбыт не только у философов, но и у падкой до скандалов общественности. Он писал про «антисемитизм» Хайдеггера.

В стиле классической интриги в прессу были сделаны умелые вбросы о чем-то страшном, разоблачительном, переворачивающем основы и ниспровергающем авторитет, что грядет с публикацией «Черных тетрадей». Причем Травни не делал эти вбросы сам – он всего лишь «любезности ради» переслал в 2013 г. гранки готовящихся к публикации «Черных тетрадей» коллегам-хайдеггерианцам во Франции (где Хайдеггер имеет, пожалуй, даже больше сторонников, чем в Германии) для ознакомления с «антисемитскими» пассажами и с настоятельной просьбой обращаться с гранками бережно. Как отмечал несколько позже в связи с французскими контактами Травни французский семиотик Франсуа Растье, во Франции Травни «знает самые значительные места, в которые нужно наступить, чтобы породить международное эхо» [Rastier, 2015].

Уже через пару месяцев после отсылки гранок «антисемитские цитаты» появились в журнале *Le Nouvel Observateur*, за ним последовало *Radio France Culture*. Таким образом, публицистическая дискуссия, запущенная под совершенно определенным углом зрения, была умело разожжена и мощно запылала еще до выхода в свет предмета дискуссии как такового.

Видя это, философ Франсуа Федье, убежденный сторонник Хайдеггера, попытался воздействовать на издательство в Германии с целью предотвратить публикацию. Он видел, в какую сторону повернулось обсуждение, и опасался, что неверная, утрированная интерпретация этой части философского наследия Хайдеггера может повредить репутации философа и оскорбить его наследников.

Таким образом, скандал начался еще до публикации работ: Травни продемонстрировал необычайно хорошее для философа знание маркетинга. Была подготовлена почва для продаж как «Черных тетрадей», так и его собственной первой книги про хайдеггеровский антисемитизм. Она вышла одновременно с «Черными тетрадями» под броским названием «Хайдеггер и миф всемирного еврейского заговора», сразу же стала бестселлером и выдержала к моменту написания данной работы уже три переиздания. Это можно понять – Травни «объяснял» Хайдеггера общественности, а объяснения оригинала легче, чем сам оригинал, особенно когда речь идет о таком сложном для понимания философе, как Хайдеггер. Однако хорошо ли это для памяти философа, а главное – соответствует ли такая интерпретация его философии

истине? Об этом спрашивают Травни сейчас, когда первый ажиотаж вокруг публикации «Черных тетрадей» утих и научная дискуссия вновь вступает в свои права.

Схожие упреки выдвигаются и в адрес бестселлера итальянской исследовательницы, профессора Донателлы ди Чезаре, вышедшего одновременно с 94-м томом ПСС Хайдеггера (первым томом «Черных тетрадей») в Германии (итальянский перевод вышел годом позднее, в 2015 г.). Дискуссии же вокруг «Черных тетрадей» в Италии начались еще до этого перевода именно благодаря популяризаторской деятельности ди Чезаре.

Ди Чезаре, профессор Римского университета, – одна из последних учениц известного немецкого философа Ханса-Георга Гадамера, по своим политическим убеждениям симпатизирует левым партиям, что находит отражение в ее научно-публицистической работе. Ее работы о Хайдеггере написаны на пересечении философии и политики. Книга «Хайдеггер, евреи, шоа», опубликованная в Турине в 2014 г. и актуализированная в 2016 г. в связи с выходом в свет новых томов «Черных тетрадей», также стала бестселлером европейской философской дискуссии о Хайдеггере. Она дала итальянскому читателю возможность косвенного доступа именно к тем текстам Хайдеггера, вокруг которых шумели СМИ, разумеется, под углом зрения самой ди Чезаре.

Еще до публикации своей книги Ди Чезаре в многочисленных выступлениях и публицистических статьях заинтриговала читателя своей предстоящей публикацией и определила основной тон итальянской дискуссии по «Черным тетрадям».

Исследуя подачу материала, критическая исследовательница Клаудиа Гуалдана, как и многие до нее, отметила несоответствие поднятой в СМИ и в философском мире Запада шумихи об «анти-семитизме» Хайдеггера реальному объему высказываний философа по «еврейскому вопросу». Гуалдана с возмущением пишет о ди Чезаре: «Она излагает лишь крохотную часть тетрадей, но так, как будто именно эта часть – ключ не только ко всем тетрадям, но и ко всему мышлению автора “Бытия и времени”». При таком подходе мышление Хайдеггера превращается в метафизику антисемитизма» [Gualdana, 2017, S. 285].

Однако особо негативной оказалась роль прессы, в данном конкретном случае на практике подтвердившей послевоенные сеготования Хайдеггера о гибельности «всемирного журнализма» для способности человека к мышлению. Она не просто первойотреагировала на интересные пассажи, но и, в многократных повторах и

утверждениях, закрепила в сознании общественности созданный ею же самой стереотип так, что и в философском мире начались разговоры о необходимости полностью переписать эту главу германской философии XX в., убрав Хайдеггера из германского философского наследия. Рассмотрим основные направления публицистической и научно-публицистической дискуссии.

3. КОРИЧНЕВЫЕ «ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ» – ДИСКУССИЯ В НЕМЕЦКИХ СМИ

На первых порах философская и медийная дискуссии в некоторой мере сблизились, поскольку в медийной дискуссии участвовали не только ухватившиеся за сенсацию журналисты, но и ученые, специалисты, занимавшиеся Хайдеггером и опустившиеся до уровня публицистики.

Однако в основном журналистская дискуссия обслуживала созданный прессой стереотип и сама себя разогревала. Первой реакцией интеллектуальной общественности, последовавшей за публикацией спорных пассажей, была не радость (новые материалы, новая информация!), а ужас. Эта реакция отчасти подтвердила верность того нелестного определения, которое давал «общественности» Хайдеггер, равно как и мудрость тех его друзей, которые, во имя его репутации, отговаривали его от публикации его заметок.

Тем не менее публицистический сегмент дискуссии важен для исследования, поскольку он задавал широкие «эмоциональные рамки» для восприятия «Черных тетрадей». Он интересен также исследователям-германистам, изучающим структурные подвижки в германской ментальности, в коллективном самосознании немцев в процессе формирования современного германского государства.

Если сформулировать общий тон медийного мейнстрима (научная журналистика, публицистика, радиопередачи, телевизионные диспуты), можно выделить следующие повторяющиеся вопросы, снова и снова задававшиеся друг другу публицистами-интеллектуалами и формировавшие в обществе контекст восприятия находящихся в процессе издания «Черных тетрадей».

Как «нам» относиться к Хайдеггеру после публикации таких текстов? Как «нам» изучать его теперь, после того как он открылся с такой неприятной стороны? Выдержки о евреях, публикуемые в прессе (и вырванные из контекста. – С. П.), выходят за рамки

современной не только академической, но и политической корректности. Достоин ли Хайдеггер, раз он такое написал, вообще называться философом? Не должен ли он быть вычеркнут из истории немецкой философии, как целый ряд других не только апологетов, но и просто теоретиков времен национал-социализма, скомпрометировавших себя симпатиями к гитлеризму? Не означает ли публикация «Черных тетрадей» конец хайдеггерианства как такового?

В основном эти мнения группировались вокруг рассуждений об антисемитизме Хайдеггера. Действительно, с современной точки зрения, в контексте современной интерпретации антисемитизма и рамок, накладываемых на современное западное философское мышление нормами демократической политкорректности, философ в «Черных тетрадях» буквально разоблачил себя, оказавшись даже не простым, тихим антисемитом, а чудовищным, злостным и махровым. Так, как он думает про евреев, думать нельзя! Его «Черные тетради» насквозь коричневые. Таков был приговор добровольных блюстителей политической корректности в философском процессе.

Да, речь идет о личных, написанных для себя заметках, признавали представители этой точки зрения, но ведь через призму этих, открывшихся так поздно, личных заметок все остальные, известные труды Хайдеггера могут быть увидены и поняты в совершенно ином, «истинном» свете! Публикация «Черных тетрадей» не просто стигматизирует Хайдеггера как мыслителя, но и порождает вопрос: в какой степени соприкасается с антисемитизмом вся его философия, более того, не является ли она в целом антисемитской? Ведь в контексте его новых размышлений, о которых «общественность» узнает только теперь, из «Черных тетрадей», антисемитскими могут явиться даже те его мысли, которые раньше воспринимались как нейтрально-теоретические, да что там – даже его труд «Бытие и время», который, видимо, отнюдь не без причин так не понравился его учителю, профессору Гуссерлю.

Среди более серьезных публицистов, не эпизодически, а последовательно, достаточно глубоко и на протяжении длительного времени занимавшихся этой темой, следует назвать Юргена Каубе (зав. отделом фельетонов «интеллектуальной» газеты «Франкфуртер Алльгеймайне Цайтунг»). По его мнению, в «Черных тетрадях» философ теряет адекватность суждений, а его переоценка своей личной роли в философии достигает «болезненного уровня» [Kaube, 2014]. В качестве подтверждения он называет известный пассаж, в котором Хайдеггер лишение его права преподавания в 1946 г. называет «предательством мышления». «Террор оконча-

тельного нигилизма», принесенный с собой оккупационными властями и поддерживаемый частью немецкой общественности, кажется ему ужаснее физических потерь в войне и ужаснее преступлений нацизма. То, что в газовые камеры посылали не сущностей и не представителей современности, а мужчин, женщин и детей, не доходит до мыслителя, замороженного своим собственным мышлением», – судит журналист философа с высоты современного уровня исторического знания [Kaube, 2014].

С ним смыкаются рассуждения других серьезных публицистов-интеллектуалов, например Томаса Ассхойера (леволиберальный еженедельник «Цайт»), в объемной, состоящей из четырех частей статье рассуждавшего об «отравленном наследии» [Assheuer, 2014], выскивавшего цитаты о том, как Хайдеггер «восхищался фюрером», и, как и Каубе, упрекавшего философа, «скорбящего не о людях, а об отсутствии бытия».

В рамках данного мейнстрима можно назвать еще целый ряд объемных и достаточно серьезных для публицистического уровня работ¹. Несколько позже появляются публицистические статьи, критически оценивающие уровень ведущейся дискуссии, например «Немецкий страх перед духом “Черных тетрадей”» [Lühmann, 2015].

Ну и наконец, не следует забывать и о широкой и весьма политизированной «народной дискуссии» на интернет-форумах и «свободных» сайтах. Причем, как справедливо отметила публицист Ханна Люманн, «такое огромное количество людей, которые сейчас комментируют в Интернете заметки о «Черных тетрадах», просто не могли успеть их прочитать» [ibid.].

Реакции европейской и англоязычной прессы также были в основном негативными. Особенно способствовали укреплению сложившегося стереотипа об антисемитизме Хайдеггера американские научные публицисты.

4. НАУЧНАЯ ДИСКУССИЯ: ХАЙДЕГГЕР БОЛЬШЕ, ЧЕМ «ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ»

4.1. Основные направления дискуссии

По ходу публицистической дискуссии досталось не только Хайдеггеру, но и тем современным философам, кто возражал про-

¹ См., напр.: [Blum, 2014; Soboczynski, 2015; Brumlik, 2014; Gabriel, 2014].

тив умножения стереотипов и спешного наклеивания ярлыков и призывал к спокойному, всестороннему исследованию свежезиданных трудов.

Эти ученые, как пишет, например, о своем опыте фон Геррманн, оказались под давлением «международной прессы», жестко утверждавшей, что распространяемое ею мнение о хайдеггеровском антисемитизме как ключе к пониманию «Черных тетрадей» – единственно возможное, а все остальное – не политкорректно.

Подобные наступательные и негативные интерпретации наследия философа сводили всю его философию к созданию «системы мысли, приспособленной к национал-социализму» [Herrmann, 2017, S. 19].

Кое-где в научном мире после публикации первого тома «Черных тетрадей» имели место поспешные и даже забавные своей некрасивостью реакции. Спорные пассажи ударили по всем «табу», накопившимся за прошедшие десятилетия в западногерманском официальном философском мышлении и с воссоединением страны приобретшим всегерманский масштаб, от очень бережного отношения к «еврейской теме» (ее вообще не поднимали, оставив лишь признание «немецкой исторической вины») и до преклонения перед американским интеллектуальным первенством. Не только многоцитируемые слова о «евреях» и приравнивание иудаизма к национал-социализму, но не в последнюю очередь и критические мнения об «американизме», об англичанах, о Европе резали глаз, привыкший к обычному для старой Западной Германии и перенесенному после воссоединения на всю страну изложению философской мысли¹.

Некоторые немецкие ученые буквально наперегонки торопились «осудить и заклеить» философа. Так, например, Гюнтер Фигал, профессор-ординариус Фрайбургского университета и председатель международного Общества Мартина Хайдеггера, из-за, как он выразился, «разочарования и стыда» за Хайдеггера покинул пост председателя. Особенно его возмутил тот факт, что в «Черных тетрадях» Хайдеггер «принижает» (как ему кажется)

¹ Дело в том, что масштабных восточногерманских философов, которые были бы в состоянии представить в дискуссии иное мнение, практически не осталось: после воссоединения в университетах бывшей ГДР прошли неформальные чистки, в ходе которых с кафедр выдвигались бывшие члены СЕПГ. Поскольку почти все преподаватели философии были партийны (как в свое время и в СССР), они потеряли рабочие места. В восточногерманские университеты пришли преподаватели из западных федеральных земель и принесли свой взгляд на мир.

мышление своего учителя Гуссерля, называя его «еврейским» [Figal, 2015]. Уже эта оценка показывает, в каком ментальном плену находятся даже крупные современные немецкие философы западногерманской закалки, судящие о написанных в 30-е годы пассажах исключительно под углом зрения господствовавших в национал-социалистическом режиме порядков, не допуская, что для философа назвать что-то «еврейским» вовсе не обязательно значило «принизить», а лишь охарактеризовать, как в дальнейших абзацах он характеризует и различает «русское», «немецкое», «американское» и т.д. С современной точки зрения и такие характеристики, конечно, тоже нехороши, однако в первой половине XX в. мышление в коллективных, национальных понятиях было в порядке вещей.

Все последующие годы Фигал последовательно отстаивал свою позицию. По его мнению, «Черные тетради» ошибочно считаются философским произведением, поскольку никакой значимой философской нагрузки в себе не несут. Несмотря на то что они, с полной очевидностью, были подготовлены самим Хайдеггером к печати в рамках его полного собрания сочинений, в них нет ничего, что так или иначе уже не содержалось бы в ранее опубликованном наследии философа, в его произведениях и в лекциях. «Черные тетради», полагает Фигал, – это скорее подспорье, помогающее увидеть, как вынашивались и какими мыслями сопровождалась те идеи, которые мы находим в уже готовом виде в соответствующих по времени публикациях Хайдеггера.

Однако в «Черных тетрадях», говорит Фигал, есть и то, что не просматривается в опубликованных работах, – в них есть сам Хайдеггер. В опубликованных работах он как личность отступает в тень – чтобы дать простор Мышлению. В «Тетрадах» постоянно ощущается его присутствие, равно как и присутствие всех тех его, как пишет Фигал, «аффектов и стереотипов» [Figal, 2018, S. 25], которые не встретишь в опубликованном наследии.

«Черные тетради» показывают, что «забвение Бытия» и «покидание Бытия» – диагноз, данный Хайдеггером эпохе модерна, – это не эпохальный, безличный, совершающийся в себе процесс. Он, напротив, осуществляется в деятельности субъектов, групп, понимаемых как некие гомогенные коллективы, причем в первую очередь речь идет о евреях.

По мнению Фигала, такая конкретность в обозначениях «мало чем отличается» от национал-социалистических формулировок и «может быть названа антисемитизмом» [ibid., S. 26]. Она, по мне-

нию Фигала, показывает, что Хайдеггер соединял свои философские теории с убеждениями, серьезно представлять которые можно, лишь прекратив мыслить философски. Как пример Фигал приводит слова Хайдеггера о неспособности Гуссерля к «сущностным решениям» в силу неспособности еврейской «расы», погрязшей в «пустой рациональности», «ухватить сокрытые сферы решений» [Figal, 2018]. Тем самым Гуссерлю приписывается философская слабость, для доказательства которой не приводится никаких философских аргументов.

Такой антисемитизм нельзя списать на печальные ошибки в оценках реальности, присущие многим интеллектуалам времен Третьего рейха, полагает Фигал. Ведь Хайдеггер не дистанцируется от них позже, после войны, как многие его коллеги, увидевшие свои заблуждения. Напротив, он пишет в «Черных тетрадах» дальше и готовит их к публикации в своем собрании сочинений. Тем самым, подчеркивает Фигал, Хайдеггер втягивает то, что философски невозможно, в свою философию, он соединяет свою концепцию рационального характера эпохи модерна («машинерии») с философски бессодержательными и лишенными аргументации убеждениями, подрывая тем самым «существенность своего собственного философского мышления» [ibid., S. 27], по крайней мере в вопросах критики модерна.

«Сплав рессентиментов и философии, содержащийся в “Черных тетрадах”, не может быть понят как философия» [ibid., S. 28], — полагает Фигал, считая, что в лучшем случае этот синтез можно назвать идеологией. Поэтому он отвергает выдвинутые Петером Травни и Донателлой ди Чезаре постулаты о «бытийно-историческом» или же «метафизическом» антисемитизме Хайдеггера. Более того, он полагает, что антисемитизм Хайдеггера в такой мере поставил под вопрос всю его философию как таковую, что проводить анализ текстов, подсчитывать, сколько раз в них употребляется слово «еврей» и «как мало» в них «проблемных» с точки зрения антисемитизма мест, просто нет смысла.

Для определения того, присутствует ли антисемитизм в философии Хайдеггера, недостаточно констатации: в одних рассуждениях, например в опубликованном наследии, его нет, а в других, содержательно похожих, в «Черных тетрадах» например, он присутствует. Хайдеггер мог всего лишь воздержаться от него в публикуемых текстах. Решающим, по мнению Фигала, является вопрос о том, исключает ли совокупный ход хайдеггеровской мысли эти «идеологические» моменты, оставаясь философским, или же

остаётся открытым для них и тем самым ставит себя под вопрос как философский. Иными словами, является ли антисемитизм личным делом философа или же делом его философской мысли.

В качестве примера Фигал приводит уже упоминавшийся эпизод с Гуссерлем. Свою атаку на Гуссерля Хайдеггер считает не личной, а направленной «против сущности метафизики как таковой», ибо именно на ее основе «махинации бытийствующих пытаются определять историю» [Figal, 2018, S. 29]. Решение «или – или» должно быть принято между «преимуществом бытийствующих» (метафизическим предположением, что бытие можно найти в бытийствующих) и «основанием истины Бытия», т.е. истоком. Хайдеггер противопоставляет метафизике «мыслящее Слово». Мышление, реализованное в Слове и неразрывно связанное с истоком, отбрасывает метафизику как не-сущность. Такое мышление в «Черных тетрадах» он называет «радикализмом» «истинной сущности», хранящей истоки. В этом смысле радикальное мышление революционно, ибо революция – это «возвращение Сущности в Начальное» [ibid.]. Это «мыслящее слово» и есть истинная история (Geschichte) в отличие от Historie, которая констатирует наличное и поэтому мало отличается от техники.

Радикализм хайдеггеровского мышления заключается, по мнению Фигала, в том, что оно конфронтрует с наличествующим, отбрасывая его и утверждая собственную истину. Подобную структуру Фигал усматривает и в антисемитских положениях Хайдеггера, причем антисемитизм он видит не только в уже известных и вызвавших скандал пассажах, но, в скрытой форме, – в рассуждениях о ходе военных действий и о деятельности союзников в Германии в послевоенные годы. Как известно, в «Черных тетрадах» этого периода Хайдеггер сетует на победителей, «переделяющих и искажающих нашу еще оставшуюся нам суть», на коллег, нашедших себе место в этих искажениях, на повсеместное невнимание к духовной сущности и к предназначению немцев [ibid., S. 33]. Фигал особо выделяет такие, как он полагает, «неслыханные» пассажи, как жалобы Хайдеггера на «террор всемирной общественности» или же преуменьшение им ужасов национал-социализма в сравнении с тем, что происходит с немцами в послевоенной Германии [ibid., S. 34].

Свои размышления Фигал завершает выводом, что «Черные тетради» важны для понимания «биографии мысли» Хайдеггера, ибо из них можно видеть то, что, особенно после войны, на самом деле думал философ в то время, когда публиковались его труды.

В этом смысле приветствуется дальнейшая и по возможности наиболее полная публикация оставшихся еще текстов. Однако с философской точки зрения «Черные тетради» менее ценны. По мнению Фигала, дискутировать о Хайдеггере философски – значит «определять и проверять развитые им возможности мышления», исследуя как эти возможности в их восходящем смысле, так и те их моменты, от которых мышление «ниспровергается в философскую невозможность» [Figal, 2018, S. 35].

Сложными такие исследования будут уже потому, что понятия, разработанные Хайдеггером, не остаются постоянными, например понятие «Начало» 30-х годов не вполне то, каким оно было в ранние 20-е годы. Однако эти исследования важны уже потому, что на примере Хайдеггера особенно четко заметно, как «дело мышления» (или то, что он под ним понимал) может в особой мере повредить дельности мышления. «Черные тетради», по мнению Фигала, интересны уже тем, что они буквально «до невыносимости» демонстрируют такую опасность [ibid.].

Фигал был не единственным известным философом, сразу же после публикации «Черных тетрадей» отказавшимся занимать руководящие посты в Обществе Мартина Хайдеггера.

В конце марта 2015 г. в отставку подала и второй председатель Общества Мартина Хайдеггера, Донателла ди Чезаре. Уходя, она обвинила кураториум общества в нехватке демократичности (выраженной в том числе в нежелании наследников предоставить для изучения все острые материалы из наследия Хайдеггера), а также в попытке сдерживать критическую дискуссию о Хайдеггере¹. К этому моменту в Италии ди Чезаре уже находилась под охраной полиции, поскольку ее первый, вышедший в 2014 г. труд, содержавший анализ хайдеггеровского антисемитизма (такой же бестселлер, как и книга Травни), принес ей ненависть так называемых «новых правых».

Бывший ученик Хайдеггера, фрайбургский философ Райнер Мартен публично возмущался «бесчеловечностью» Хайдеггера, открывшейся ему из «Черных тетрадей» [Marten, 2015]. А Фрайбургский университет вознамерился переименовать «кафедру Мартина Хайдеггера» (ту, которую он в свое время унаследовал от Гуссерля и которая все прошедшие десятилетия работала в традициях герменевтики, причем ее последним заведующим был как раз Гюнтер Фигал) в кафедру «Философии языкового анализа». Более того, ее, по

¹ Вместо нее кураториум назначил председателем венского профессора Хельмута Феттера.

сути, предполагалось аннулировать, преобразовав в ставку «молодой профессуры», т.е. в ограниченный трудовой контракт для нехабилизированного молодого доктора наук¹. Множество ученых подписали петицию, запущенную боннским философом Маркусом Габриэлем, требуя сохранить «кафедру Хайдеггера» [Save...].

В критической немецкой философской дискуссии по «Черным тетрадам» предпринимались попытки реанимировать сформулированный в 1953 г. Юргеном Хабермасом лозунг «С Хайдеггером против Хайдеггера», использовавшийся в связи с дискуссиями о его национал-социалистическом прошлом². Однако – в отличие от дискуссий прежних лет – после «Черных тетрадей» на Хайдеггера, образно говоря, уже нельзя «повесить» больше, чем он сам уже повесил на себя, написав то, что написал. Поэтому критика сводится к констатации фактов и их оценке.

В качестве еще одной типичной реакции может быть названа международная сессия, состоявшаяся в апреле 2015 г. в университете г. Зиген [Philosophie...], организованная профессором Марион Хайнц. Организаторы сессии планировали «беспощадный и критический» анализ «Черных тетрадей», поэтому относительные «апологеты» Хайдеггера, в лице Травни, ди Чезаре и пр., приглашены не были. В отсутствие апологетов менее и более радикальные критики – кантианцы, картезианцы и сторонники «критической теории» – разругались друг с другом.

Известный критик Хайдеггера, Эммануэль Файе (университет Рён) заклеил философа на основании анализа его «национал-социалистического словарного запаса» («народ», «сообщество», «еврейство» и т.п.³), с ним была солидарна Сидони Келлерер (уни-

¹ «Молодая профессура» – ставки на пять лет для молодых ученых с ученой степенью, по сути форма эксплуатации молодежи, так как за малую оплату предполагает деятельность, сравнимую с работой полного университетского профессора, причем после пяти лет университет обычно не продлевает трудовой контракт. О преобразовании кафедры см.: http://www.deutschlandfunk.de/heideggers-schwarze-hefte-enttauschung-und-entsetzen-ueber.1148.de.html?dram:article_id=318793

² См. в связи с этим интервью Акселя Хоннета: [Honneth, 2015].

³ Целый ряд понятий «народнического» толка в Западной Германии были негласно табуизированы. Их использование считалось признаком ультраправой ориентации. Эти установки сохранились и после воссоединения. О том, насколько въелась в официальное мышление эти нормы, можно было наблюдать при реставрации здания Рейхстага. В немецкой интеллектуальной дискуссии начала 90-х всерьез дебатировалось, не следует ли заменить надпись-посвящение «немецкому народу» у входа в здание на «немецкому населению», чтобы не излучать в мир «фальшивый сигнал» о немцах, вспомнивших себя как народ.

верситет г. Зиген), заявив о «совершенно непереносимой антисемитской семантике». Будучи непримиримым критиком Хайдеггера, она и раньше проводила семантический анализ его текстов, сравнивая, например, его тексты 30-х годов, хранившиеся в архивах, с теми их вариантами, которые Хайдеггер публиковал после войны [Kellerer, 2011].

Такого рода семантическому анализу противостоят некоторые исследователи, например историк Кристиан Гойлен (Университет Кобленц), полагающий, что рассуждения о том, «бытийно-историчен» или же «национал-социалистичен» хайдеггеровский антисемитизм, беспредметны, потому что философ писал свои строки в разгар антисемитской практики национал-социализма, используя господствовавшую в его время терминологию.

Французский семиотик Франсуа Растье в публицистической статье «Свобода ошибаться. С Хайдеггером» [Rastier, 2015] упрекает Травни за то, что благодаря его «стараниям» важная тема «философия и антисемитизм» стала темой «Хайдеггер и евреи». Он считает, что Травни и ди Чезаре целенаправленно свели тематику «Черных тетрадей» к этому вопросу и тем самым выступили апологетами его философии. Растье, объединяя Хайдеггера и Карла Шмитта как «нацистских мыслителей» и указывая, что нацизм не побежден с победой над Гитлером и что их идеологемы «только и ждут реактивации», ссылается на «красно-коричневых» от Бюдьо до Дугина, делающих из философской «ненависти к демократии и Окциденту политический проект» [ibid.].

По мнению Д. Вернер, в 2018 г. занявшей «поиском антисемитизма в поэтике Хайдеггера и в его понимании литературы», после публикации «Черных тетрадей» можно утверждать, что антисемитизм распространяется и на все литературные и поэтические построения философа, ибо «хайдеггеровская концепция литературы направлена против модерна, что, по его меркам, значит – против евреев» [Werner, 2018, S. 252].

Напротив, среди откровенных апологетов Хайдеггера распространено мнение, что «Черные тетради» не являются знаковыми для понимания его философии, поэтому, предвидя направление, которое неизбежно примет дискуссия, они заранее выступали против их публикации. Это мнение представляет, в частности, бывший ассистент Хайдеггера Фридрих-Вильгельм фон Геррманн, профессор-

пенсионер, член кураториума Общества Мартина Хайдеггера¹. Известны его полемика с Травни и его попытка отстранить Травни от издания «Черных тетрадей», поскольку, с точки зрения пожилого ученого, это издание и вышедшая одновременно интерпретация Травни (о которой говорилось выше) нацелены на сенсацию, продиктованы жадной наживы и могут повлечь за собой негативные последствия для философского наследия Хайдеггера.

Об аналогичной попытке Франсуа Феде уже сообщалось выше. Переводчик Хайдеггера и его горячий сторонник, член кураториума Общества Мартина Хайдеггера и друг фон Геррманна, пытался воздействовать непосредственно на издательство с целью предотвратить публикацию подготовленных Травни текстов.

Г. Эссен в статье «Лесными тропами в модерн», обращаясь в свете «Черных тетрадей» к влиянию Хайдеггера на католическую теологию² [Essen, 2017], полагает, что интерес «прогрессивной» католической теологии (орден иезуитов) к Хайдеггеру мотивировался надеждами на возможность модернизации теологии изнутри. «Его философия должна была послужить преодолению неосхоластики... и самомодернизации католической теологии» [ibid., S. 210]. Не присвоив той философской традиции, на которой выросла и развилась мысль Хайдеггера, они «из домодерна сразу прыгнули к Хайдеггеру» [ibid., S. 218] и заблудились в его лесу. Хайдеггер использовал метафору «лесовозной дороги» скорее в позитивном смысле, ибо для него это дорога в два конца. Она ведет из леса; того же, кто пойдет по ней в другую сторону, она заведет на лесосеку, кончающуюся тупиком. Но, полагает Хайдеггер, дровосеки и лесники знают лесные тропы, начинающиеся за ним. Однако, спрашивает автор, знают ли католические теологи тот путь, которым идут они, идя через модерн следом за Хайдеггером? И осознают ли они в полной мере, какому «дровосеку и леснику» они себя доверяют? Ориентироваться на философа, обходившего модерн своими особыми лесными путями, и иметь при этом еще и неисправный компас – значит не только никогда не прийти в современность, но даже и не найти ее на карте. Нельзя

¹ В кураториуме кроме наследников представлены крупные ученые. Председатель не избирается обществом, а назначается кураториумом.

² В рамках международной сессии «"Черные тетради" Хайдеггера. Идеологическая уязвимость интеллектуалов», состоявшейся в декабре 2015 г. в университете г. Фрайбург (ФРГ).

упрекать в «антимодернизме» тех, кто не достиг модерна и не постиг его.

Еще одно направление апологетики Хайдеггера – французский философский постмодерн, тон в котором задают деконструктивисты. Похожая точка зрения: спорные пассажи принадлежат к «критике культуры». В этом контексте вполне естественно говорить об «американизме», «большевизме» и даже о «мировом еврействе».

Известна и бескомпромиссная позиция Сильвио Вьетта, профессора-пенсионера в университете Хильдесхайм, который интерпретирует Хайдеггера как предтечу критиков глобализации, уже в 30-е годы предвидевшего разрушение природы и человечества «рациональными» силами (изобретателями военной техники, финансовыми спекулянтами, которые по большей части были евреями) [Vietta, 2015].

К дискуссии подключились и наследники философа, так как в их адрес после публикации «Черных тетрадей» в ходе споров звучали подозрения и даже обвинения в том, что они «утаили» от издателя самые ужасные пассажи из наследия философа. В своем ответе, опубликованном в книге фон Германна, сын философа указывает, что любой, кто непредвзято прочтет все тексты, увидит, что замечания Хайдеггера о евреях в «Черных тетрадах» не носят ключевого характера и связаны с критикой эпохи модерна, а также что наряду с «евреями» в «Черных тетрадах» критикуются «американизм, большевизм, римский католицизм, а кроме того, техника, науки, университетские порядки, и не в последнюю очередь – и национал-социализм» [Hertmann, 2017, S. 280]. Поэтому сын философа просит читателей не позволять увлечь себя чужими интерпретациями, а самим прочитать «Черные тетради».

Научная дискуссия о философском наследии Хайдеггера только набирает обороты, учитывая, что публикация «Черных тетрадей» продолжается и что они – не единственные из неопубликованных материалов, хранящихся в Немецком литературном архиве под контролем наследников философа, которые и решают, кого допустить к ним, а кого – нет. Так, критики Хайдеггера (тот же Мартен), заявляющие, что философы принадлежат миру, а не семье, и требующие открыть все его наследие для выпуска в свет не такого, как ныне, а «комментированного» «критически-исторического» собрания сочинений (по их уверенности, аналогичного изданию «Майн кампф», где комментарии больше, чем авторского текста), не получили положительного ответа наследников.

С моей точки зрения, комментированные, «критически-исторические» издания политически спорной в современной перспективе литературы приемлемы и даже необходимы при публикации книг, подобных гитлеровскому опусу, но глубоко абсурдны для философских трудов. Идеологии меняются – философская мысль остается.

Особняком в научной дискуссии стоят работы П. Травни и Д. ди Чезаре. Не только потому, что они были первыми серьезными работами, вышедшими, как уже отмечалось, практически одновременно с изданием первых томов «Черных тетрадей». Эти авторы интересны и тем, что попали под огонь критики с двух сторон. «Новые правые» не принимали их интерпретации Хайдеггера. Убежденные академические хайдеггерианцы, в частности фон Геррманн, не могли простить им осквернения памяти философа концентрацией на «антисемитской» теме, которая для них – лишь эпизод, и вообще не антисемитизм, а лишь дань времени. Слева же, от леволиберальных критиков и блюстителей современной политкорректности, в их адрес лавиной пошли упреки в «апологетике» хайдеггеровского «антисемитизма», в защите философа от справедливой критики. И все вместе, левые и правые, упрекали этих двух исследователей в инструментализации темы в своих интересах.

Действительно, Травни попытался превратить придуманный ими «бытийно-исторический антисемитизм Хайдеггера» в новый предмет исследования в университетском курсе философии. Не лучше выглядела ситуация и в Италии, где ди Чезаре, также университетский профессор, свой вывод о «метафизическом антисемитизме» Хайдеггера обосновывала ссылками на антисемитское наследие всей немецкой мысли, от Канта до Ницше (и даже до Гитлера), полагая, что в Хайдеггере эта антисемитская немецкая философская традиция лишь достигла своего высшего воплощения.

В силу этого представляется небезынтересным подробнее рассмотреть взгляды Травни и ди Чезаре на «Черные тетради». Оба они оказали определяющее влияние на восприятие «Черных тетрадей» и на характер, который приняла дискуссия, оба, как бы защищая Хайдеггера (ибо в ином случае само издание его трудов, а тем самым и их к нему комментариев, встала бы под вопрос), в то же время утверждают, что антисемитизм – это имманентная часть его онтологии. Таким образом, и Травни, и ди Чезаре, считая Хайдеггера антисемитом, как бы «снимают» этот его антисемитизм тем, что интегрируют спорные пассажи о «евреях» в его фи-

лософию, утверждая при этом, что данный вид «антисемитизма» не имеет ничего общего ни с обыденным, ни с политическим, ни тем более с национал-социалистическим антисемитизмом и поэтому не подлежит ostracismu современных критиков.

4.2. Петер Травни: «Бытийно-исторический антисемитизм»

В своей первой популярной работе «Хайдеггер и миф всемирного еврейского заговора» [Травни, 2015], вышедшей, благодаря доступу издателя к материалам, синхронно с первым томом «Черных тетрадей» и используемой поэтому многими преподавателями и студентами как «подспорье» для понимания этих непростых текстов, Травни возражает против попыток стигматизации Хайдеггера и наклеивания на него политических и идеологических ярлыков. Особенно если это делается исключительно на основании современных трактовок антисемитизма и современных требований политкорректности.

Необдуманные упрёки в «антисемитизме», с точки зрения Травни, опасны уже потому, что в наше время такой упрёк в чей-то адрес автоматически подразумевает идейную поддержку обвиняемым политической практики гитлеризма, т.е. Холокоста, физического устранения евреев. Однако, как подчеркивает Травни, вовсе не все «антисемитские пути» вели, образно говоря, в Аушвиц (Освенцим). Мысли Хайдеггера об иудеях, полагает Травни, никак не связаны с реальной политикой уничтожения еврейства, проводимой национал-социалистами. «Антисемитизм» Хайдеггера как философа может и должен оспариваться с философской, научной точки зрения, считает Травни, но не подлежит ни политической, ни идеологической стигматизации, ибо, во-первых, он увязан в контекст своего времени, а во-вторых, не имел практического выхода в реальность [ibid., S. 13].

Поэтому, считает он, неправы те исследователи, которые отделяют жизнь Хайдеггера от его философского наследия, полагая тем самым проложить границу между трудами философа и его «антисемитизмом». На самом деле, жизнь философа развивается вокруг его научных трудов. Поэтому, пишет Травни, жизнь мыслителя и его творчество следует рассматривать как единый философский акт. Причем, как он подчеркивает, в бытовой жизни Хайдеггер антисе-

митом не был. Перечисляя еврейских интеллектуалов, философов, писателей, знавших и ценивших Хайдеггера, принадлежавших к числу его студентов, получавших от него профессиональную поддержку, бывших его друзьями, Травни пишет, что Хайдеггеру был чужд «антисемитизм» в традиционном (бытовом и политическом) смысле этого слова. В двадцатые годы, будучи молодым университетским преподавателем, Хайдеггер даже был особо притягателен для еврейских студентов, усматривавших в его философии близость с иудаизмом.

В послевоенные годы многие из них, как, например, Жак Деррида в статье «Молчание Хайдеггера», выражали разочарование той позицией, которую представлял их учитель в Третьем рейхе и сразу после конца войны, и сожалели, что он не обозначил свою позицию по Аушвитцу, когда факты о нем стали достоянием гласности. Травни считает, что Хайдеггер после войны потому не выразил публично своей позиции по вопросу массового уничтожения национал-социалистическим режимом европейского еврейства, что общественность вообще никогда не являлась для него моральной инстанцией. Хайдеггер не видел необходимости заявлять «общественности» о своих позициях или стараться себя «оправдать» в ее глазах. «Молчание, умолчание – для него это было философской позицией», – пишет Травни [Trawny, 2015, S. 10].

Травни уточняет, что подразумевается под «антисемитизмом» в традиционном понимании этого слова. «Антисемитским является то, что – на основании слухов, предрассудков, превдонаучных (расово-теоретических или расистских) источников – на уровне аффекта и / или административно направляется против евреев и ведет к а) клевете на них; б) созданию общего образа врага; с) их изоляции, выражаемой в запретах на профессии, изоляции в гетто, заключению в лагеря; d) их изгнанию из страны; и е) их уничтожению».

«Сегодня же, – продолжает Травни, перемещая вопрос на современный, завышенный уровень политкорректности, с которого и судят сейчас о Хайдеггере его критики, – антисемитским называют все, что вообще характеризует еврея именно как *еврея*» (добавим: в том случае, если на эти черты указывает не еврей. – С. П.). «Однако, – добавляет он осторожно (сказывается специфика современного немецкого взгляда на острую тему), – я считаю проблематичным предположение, что вербальный антисемитизм обязательно приведет к поддержке Шоа» [ibid., S. 11].

Хайдеггеровский антисемитизм оставался, как пишет Травни, «сокрытым». Его высказывания содержатся в тех рукописях, которые философ в годы своей жизни не предлагал общественному вниманию, но не в силу характера этих высказываний, а потому что он в целом полагал, что начала, истоки мышления не принадлежат общественности. «Он скрывал свой антисемитизм даже от национал-социалистов, – пишет Травни, – возможно, и потому, что его антисемитизм отличался от национал-социалистического» [Trawny, 2015, S. 15–16].

Читая его философские рассуждения, говорит Травни, невозможно представить, что они воплощаются в каком-то конкретном образе. Они никак не соотносятся с господствовавшими в гитлеровском рейхе расистскими антисемитскими представлениями и практиками¹.

По-видимому, полагает Травни, Хайдеггер не видел никакого противоречия между своими философскими выкладками о «мировом еврействе» и своей дружбой с реальными евреями

Хотя Хайдеггер не дает оснований полностью оправдать себя от подозрений в антисемитизме, говорит Травни, однако мы имеем все основания заявить, что он создает антисемитизм нового типа [ibid., S. 126]. В «технической» реальности «воли к власти» он приравнивает иудаизм к христианству. В связи с этим атаки на христианство и иезуитов, нередко встречающиеся в «Черных тетрадах», приобретают особые ноты.

«Иудейско-христианский монотеизм» изображается Хайдеггером как предтеча и исток «современных систем тотальных диктатур», так что и национал-социализм выступает в качестве эпифеномена иудаизма.

В истории Бытия (под которым подразумевается внеонтологичное, изначальное бытие, «Sein») Хайдеггер видит два начала (первое начало: идея, машинерия (Machenschaft), и второе начало: событие (Ereignis)) и один конец, манифестирующий в тотальной технизации сущего, в машинерии. Эта машинерия должна исчезнуть, чтобы могло случиться Другое. На рубеже 1940–1941 гг.

¹ Целая глава книги посвящена взаимоотношениям Хайдеггера и Гуссерля, и Травни доказывает, что их разногласие, закончившееся уходом Гуссерля, со стороны Хайдеггера не имело ни практической антисемитской, ни национал-социалистической подоплеки. В то же время он не исключает, что имела место философская неприязнь, возможно, включавшая в себя моменты философского, «бытийно-исторического» антисемитизма [ibid., S. 91]. Не случайно Гуссерль вспоминал, что Хайдеггер обвинил его в «интеллектуализме» и «рационализме».

Хайдеггер полагает, что «весь империализм» манифестировался в высшей степени технизации и, исчезая, может увлечь за собой все нынешнее человечество, что, впрочем будет «не несчастьем, а первым очищением онтологического бытия (Sein) от извращения его господством сущего (Seiende)». Вопросу «очищения» Травни уделяет особое внимание, чтобы подчеркнуть, что Хайдеггер отрицал его интерпретацию как «уничтожения чужого, препятствующего очищению своего». «В то же время следует спросить: смог ли он полностью избежать идеологии такого очищения?» – пишет Травни, обращаясь к периоду национал-социализма [Trawny, 2015, S. 23], и сам же отвечает, что единственное, что связывало Хайдеггера с национал-социализмом, опирается исключительно на вышеназванный нарратив двух начал. Именно поэтому Хайдеггер приветствовал Национальную революцию и вступил в партию. С этой революцией он связывал «национал-социализм духа», который он отличал от «вульгарного национал-социализма», нашедшего воплощение в политике и практике гитлеризма.

Таким образом, считает Травни, этот нарратив одновременно позволял Хайдеггеру удалиться от реального национал-социализма. По мнению Травни, Хайдеггер не принял абсолютизации понятия расы, биологизации общего, технизации страны. Говоря о «преодолении метафизики», Хайдеггер подразумевал преодоление вульгарного национал-социализма как последнего, необходимого воплощения западной метафизики [ibid., S. 29].

Как уже отмечалось, Травни называет антисемитизм Хайдеггера «бытийно-историческим» (Seinsgeschichtlich), т.е. чисто философским.

Еврейство как самостоятельный актор бытийно-исторического нарратива впервые появляется в «Черных тетрадах» начиная где-то с 1937 г., с «Размышления VIII». Оно наилучшим образом реализует *Machenschaft*¹, «машинерию», состояние, под которым у Хайдеггера подразумевается «тотализирующаяся рационализация и технизация мира» [цит. по: Ibid., S. 34]. Этот путь развития требует такой формы мышления, которая наиболее четко выражена у евреев с их рациональностью. Травни утверждает, что, по Хайдеггеру, машинерия является основанием еврейского космополитизма (*Weltlosigkeit*), так что само по себе это свойство не изначально присуще иудейству. Поэтому, отмечает Травни, здесь вряд ли можно проводить параллели с

¹ О русском переводе данного понятия см. выше, прим. с. 27.

«общим и особенным» гегелевского учения о «мировом духе» и «духе народа».

Комментируя спорные «еврейские пассажи» (см. п. 2.2. данного обзора), Травни делает три замечания к хайдеггеровскому антисемитизму. Во-первых, это слишком широкая философская интерпретация таких качеств еврейства, как «одаренность в чтении, счете и целенаправленной путанице» (*Durcheinandermischen*).

Второе замечание – его интерпретация «расы». Травни замечает, что понятие «расы» у Хайдеггера иное, чем у национал-социалистов. «Расовое мышление – следствие машинерии», – цитирует он Хайдеггера [цит. по: Травни, 2015, S. 39]. Однако это не значит, что он отрицал реальность расы. Раса была для него «необходимым» условием «исторического бытия человека» т.е. «брошенности» (*Geworfenheit*), поясняет Травни [*ibid.*, S. 40]. Забота о совершенствовании расы не произошла из жизни как таковой: в обычной повседневной жизни человек мало думает о чистоте расы. Нужна «машинерия», чтобы организовать жизнь, заботящуюся о расе. С одной стороны, Хайдеггер видел эту организацию у национал-социалистов, с другой – у евреев, «дольше всех “живущих” по расовому принципу» и, следовательно, первыми из всех народов реализовавших «признак машинерии» – организацию расы, ее культивирование. Национал-социализм применяет то, что евреи практикуют уже давно. Почему же, спрашивает Травни, Хайдеггер полагает, что евреи, живя по данному принципу дольше всех, «именно поэтому» сопротивляются его «повсеместному, неограниченному применению»? Быть может, спрашивает Травни далее, Хайдеггер подразумевал здесь то насилие и те ограничения, которым подверглись евреи со стороны других народов, в том числе в Третьем рейхе [*ibid.*, S. 42–43]? Название Нюрнбергских законов «Для защиты немецкой крови» подразумевает, что «неограниченное применение» «расового принципа» – это всего лишь защитная мера в конфликте. Ведь с бытийно-исторической точки зрения «расовое мышление» – «следствие машинерии». «Машинерийный» конфликт между еврейством и национал-социализмом – результат бытийно-исторической конкуренции между ними, делает вывод Травни [*ibid.*, S. 44].

Уже отмечалось, что Хайдеггер отрицал не идею расы как таковой, а лишь ее сверхабсолютизацию. Если раса, по Хайдеггеру, – это момент «брошенности» (*Geworfenheit*), которая, в свою очередь, выражая конечность человеческого бытия, является сво-

его рода условием историчности, то в таком случае потеря расы будет означать потерю истории.

В борьбе немцев и евреев именно последние являются теми, кто, храня свою расу, в то же время самым способом своего существования космополитизирует мир, лишая его истории, интерпретирует Травни далее.

Хайдеггер не говорит о превосходстве ариев, однако полагает, что борьба евреев и национал-социалистов (он не говорит «немцев») – это ведущаяся из расовых мотивов борьба за историю.

В «мировом еврействе» для Хайдеггера воплощалась противоположность всему, что он старался философски защитить: привязанности к «земле», к «родине», к «богам». «Американизм» как воплощение «неисторичности» находится внутри мирового еврейства. В то же время, подчеркивает Травни, идентификация евреев с космополитизмом и отождествление этого стиля жизни с «лишением корней» сами по себе не являются антисемитизмом [Trawny, 2015, S. 55]. Он появляется лишь в том случае, если в этом стиле жизни видят конкретную угрозу для немцев.

Хайдеггеровская интерпретация понятия «раса» амбивалентна. В философских текстах до 1933 г. этого понятия нет. В своей лекции в 1934 г. он отмечает, что понятие «расовости» (rassisch) подразумевает не только наследование определенной крови, но нередко и «породистость» (rassig). В первом, природном смысле расовость не обязана быть породистой.

В этом же смысле он использует идеологемы «крови и почвы». «Кровь и почва» важны и необходимы, но не являются исчерпывающим условием для бытия народа. С этими идеологемами связано также понятие «проект» (Entwurf). Проект «бытия как времени» снимает «все предыдущее в бытии и мышлении». Речь идет не об «идее», а о «задаче», не о «решении», а о «связи». Брошенность (Geworfenheit) «крови и земли» становится «расой», т.е. «необходимым условием», «принадлежностью к телу народа в смысле физической жизни» [цит. по: Ibid., S. 69]. Она связана с корнями, с принадлежностью к этой земле (Bodenständigkeit), с «тем изначальным, что всплывает иногда в моей душе, как если бы я шел за плугом по пашне, полевыми тропами между зреющими колосьями, через ветер и туман, через солнце и снег, всем, что передалось мне с кровью матери и ее предков», – цитирует Травни [цит. по: Ibid., S. 63]. Раса – это принадлежность к телу народа в смысле крови матери и предков. Раса – это изначальное происхождение (Ursprung).

Из этих пассажей очевидно, пишет Травни, что Хайдеггер не мог сблизиться с практической расовой политикой национал-социализма. Возможно, именно поэтому он не публиковал свои записи. Его «бытийно-исторический» антисемитизм сосуществовал с его критической дистанцией по отношению к реальному национал-социализму [Trawny, 2015, S. 64].

В записях, которые он делал в «Черных тетрадах» в годы своей работы ректором, снова и снова проскальзывает разочарование: по его мнению, немецкий народ, «этот народ земли», не распознал свой Проект, «ответственность немцев за Запад» [ibid., S. 65]. Чем больше он замечал, что нарратив «первого» и «другого начала» не имел ничего общего с «национальной революцией» гитлеризма, тем более он в своей философии удалялся от «расового мышления». «Народ» не может быть вычислен технически. Становление народа Хайдеггер связывает не с биологией, а с бытием в этом мире (Da-sein) [ibid., S. 67].

В то же время, пишет Травни, может возникнуть вопрос: не хочет ли Хайдеггер таким образом освободить немцев от их подражательной, репликативной, по сравнению с еврейским «расовым принципом», роли [ibid.]? Ведь евреи «дольше всех “живут” по расовому принципу», они привелигированы в субъективизме Нового времени.

Коль скоро бытийно-историческая интеграция «расового мышления» в «субъективизме Нового времени» оставляет понятие «расы» актуальным, становится понятно, почему «Раз-расивание народов» (Entrassung), т.е. размывание, нивелирование расовых черт, выступает как «самоотчуждение». По Хайдеггеру, раса – необходимое, хотя и не абсолютное «условие» существования «тела народа». Это перекликается с его поздними рассуждениями. Так, в конце 30-х годов Хайдеггер нередко обращается к бытийно-историческому значению «Русского». Он задает вопрос о том, почему бы «очищению и обеспечению существования расы не иметь своим предназначением большое смешение, например, со славянством, с Русским, большевизм которого не присущ ему изначально, а был навязан извне» [цит. по: Ibid., S. 68]. Философ усматривал паралели между Русским и Немецким. Как и немцы с их национал-социализмом, русские с их большевизмом оказались втянуты в «безусловность» «машинерии». А третьей фигурой этой трагедии, «планетарным преступником», было «мировое еврейство». Оно представлялось Хайдеггеру как народ или группа народов, которые, в наивысшей самоконцентрации, преследуют одну-

единственную цель: разложение других народов. Это – раса, которая сознательно и целенаправленно «раз-расивает», нивелирует, космополитизирует другие народы, ведя их к состоянию самоотчуждения, лишая их истории [Травни, 2015, S. 69], поясняет Травни.

Эта идея, подчеркивает он, и является одной из самых раздражающих современный взгляд мыслей в философии Хайдеггера конца 1930-х годов. «Машинерия» осуществляет «полное рас-расивание» народов, зажимая их в одинаковой организации сущего и ведя их к «самоотчуждению» и «потери истории».

Связь между «раз-расиванием» (духовной и физической космополитизацией) и «самоотчуждением» предполагает некую (не обрисованную Хайдеггером четко) взаимосвязь между расой и «собственными качествами народа» (*das Eigene eines Volkes*), т.е. Изначальным, Сущностным данного народа, делающим его таковым. Собственное отличается от Чужого (*das Fremde*)¹.

Понятие «Чужое» нередко употребляется в размышлениях тридцатых годов, в том числе и в таких вариациях, как «чуждое», «отчуждающее», «отчужденность» и т.д. По мнению Травни, Хайдеггер пытается связать философию Чужого со «специфической хореографией революции» [*ibid.*, S. 71]. В момент крушения привычного все становится другим, т.е. чужим. Революционный проект – в том, чтобы «гнать людей через всю чуждость и чуждость сущности бытия во всей их сущности» (*Wesentlichkeit*) [цит. по: *Ibid.*, S. 72]. Суть бытия – чужая. Эта чуждость, очевидно, отчуждает людей, и поэтому их и необходимо «гнать» через нее.

Топография бытия становится ландшафтом чуждости. Вопрос: «почему существует сущее, а не ничто?» – для Хайдеггера основной вопрос метафизики – вводит в отчужденность чужого. Бытие в мире (*Da-Sein*) – неизведанное место, и открыть его – задача философии. Она «возвращается в сокровенное, являющееся непонятным и чуждым».

Эту чуждость воплощают для Хайдеггера и такие мыслители, как «Гераклит – Кант – Гельдерлин – Ницше». Мыслители «апоичны» (Хайдеггер использует здесь определение Сократа), т.е. не привязаны к определенному месту. Они «мыслят истину Бытия» (*Sein*), они «чужаки в Сущем, чуждые обычным людям».

Речь идет о «прибытии в другую истину», о таком масштабе «Только-чуждого» (*Nur-befremdlichen*), который не укладывается в

¹ В немецком языке данное слово обозначает как «чужое», так и «чуждое», в зависимости от контекста.

обычные представления об истине. В философском понимании это и есть революция.

«Только-чуждое» философски может быть понято в отлучии существующего (или бытийствующего, *des Seienden*) от бытия, т.е. посредством того отделения бытия от бытийствующего, которое Хайдеггер в конце тридцатых годов назвал «онтологической дифференцией». Бытие (*Sein*) само абсолютно другое, чем бытийствующее (существующее). Оно настолько другое, что может быть помыслено как не-существующее (*Nicht-Seiende*). Оно сокрыто и может быть познано лишь в смысле сокрытости как «истина Бытия» (*Seyn*). Поскольку оно не содержит ничего знакомого и привычного, оно может быть названо «Только-чуждым».

Революция понималась Хайдеггером, таким образом, как основополагающий бытийно-исторический переворот, причем не только в привычном мире нашей жизни, но и в философии, науке, искусстве, религии.

Хайдеггер, очевидно, «резервирует» феномен «чуждого» не только для бытия как такового, он говорит и о «чужести» (незнакомости) (*Fremdheit*) бытийствующего. Чужесть может познаваться здесь в другом значении, поясняет Травни, – как чуждость, вредящая изначальному, корням. «Техника и лишение корней» образуют единство.

Проблематичнее становится интерпретация «чужого», когда Хайдеггер говорит о бытийно-исторической полярности греков и немцев, о «первом» и «другом» начале.

Он констатирует, что «потомственная ошибка немцев» – это присматриваться к чужому. Немцы «топчутся в сущностной чуждости, навязанной им в Новое время» [цит. по: Trawny, 2015, S. 75]. Поэтому для них постоянно актуальна опасность «быть порабощенными собственным без-сущием» (*Unwesen*) [цит. по: Ibid.]. Освобождение – в создании собственной сущности, черпающей свои черты из собственных начал. «Раз-расивание» же народов – это лишь «видимость освобождения», ибо самоотчуждающиеся народы поглощаются лишенной корней «Чуждостью».

Для Хайдеггера существуют две разновидности «чуждого»: онтологическая и онтическая. Есть чуждое бытие как таковое и есть чуждое сущее в бытии, которое, например, может быть этнически чужим. Греки и немцы чужды друг другу в этом смысле. Через взаимопроникновение такого чуждого каждое из них осознает «свое».

Так, само мышление бытия (Sein) имеет греческие корни, и именно немецкая интерпретация «греческого», начиная с Винкельманна¹, представляет собой особый путь в европейских исследованиях этого периода. Без его трудов невозможно понять в полной мере культурно-политическое значение Гёте и Вагнера.

Размышляя в этом контексте об «американизме», он видит его двояко: как европейский по сути принцип нигилистической массовой культуры и как продолжение и форму существования мирового еврейства. В обеих этих качествах американизм является для него «чужаком без корней», «безродным Чуждым».

Уже в ходе войны Хайдеггер осознает, что немцы не смогли связать греческое «первое начало» с «другим началом». «Родовая ошибка» немцев, их стремление присматриваться к Чужому, перенимать его принесла плоды. Немцы не захотели быть «народом мыслителей и поэтов». А следовательно, они не могут быть противопоставлены глобальной технизации. «Безродное Чуждое» оказалось сильнее, оно поработило немцев, оно уже издавна было повсюду. Способом жизни, наиболее приемлемым для этого Чуждого, была «лишенность корней», «безродность». После 1945 г. «безродность» стала «судьбой мира».

В послевоенные годы Хайдеггер замечает, что «чуждые сущности» меняют и искажают «нашу собственную, еще оставшуюся нам сущность» [цит. по: Ibid., S. 79].

В контексте данного исследования вопрос даже не в том, как они это делают и почему, говорит Травни, и даже не в том, почему немцы следуют этим сущностям, а в том, что предполагается само наличие такой «чуждой сущности», которая изменяет немцев. Эта «чуждая сущность» имеет бытийно-историческую величину, она воплощена в фактическом Чужом. А им выступают чаще всего «всемирное еврейство» или, «еще основательнее», – реализующий его качества «американизм» [цит. по: Ibid.].

В «Замечании II», сразу после войны, Хайдеггер пишет о «запущенной машинерии убийства», цель которой – «полное уничтожение» немцев; и далее: «В то, что эта машинерия является лишь “наказанием” за национал-социализм или что это всего лишь всплеск мести, могут верить лишь недальновидные. В действительности же найдена давно желанная возможность; нет, не найдена, а организована за последние 12 лет, сознательно, с тем чтобы

¹ Йохен Иоахим Винкельманн, немецкий мыслитель, археолог и историк XVIII в.

пустить в ход это опустошение» [цит. по: Trawny, 2015, S. 119]. Двумя годами позже, в 1947–1948 гг., Хайдеггер вновь возвращается к этой мысли, говоря, впрочем, уже не о физическом, а о духовном уничтожении немцев.

Травни отдельно обращается к неприятному для нынешнего взгляда на мир мышлению Хайдеггера в коллективных понятиях («евреи», «немцы» и т.д.). Он поясняет, что во время Хайдеггера оно было в порядке вещей. Так, весь нарратив бытийно-исторической топографии выражен в «Черных тетрадах» в коллективных понятиях, в частности понимание философом Второй мировой войны. До столкновения Германии и СССР «немцы» как представители «другого начала» и «русские» мыслились философом как не так уж далекие друг от друга. «Немцы» с бытийно-исторической точки зрения не идентичны с национал-социализмом, а «русские» – с большевизмом. Все отчетливее прорисовывалась бытийно-историческая власть «американизма», наследие «Англии».

Эта понятийная топография располагается в специфическом порядке: на одной стороне – агент «Машинерии» («Англия», «американизм», «большевизм», «коммунизм», «иудаизм», на другой – места «Начала» («Греция», «Германия», «Россия»).

В «Размышлениях» 1938–1941 гг. Хайдеггер внимательно исследует развитие военных действий, соотнося «исторические реалии» с течением бытия (которое он отличает от «истории»). Немецкое «Начало», «мышление и поэзия» (связываемые с досократическими греками), противопоставляются «Концу», олицетворяемому силами «Машинерии». В исторической плоскости в соотношении между «Началом» и «Концом» речь идет о «решениях», о «разрушении», об «опустошении, неотвратимом в силу военных катастроф и катастрофических войн» [цит. по: Ibid., S. 110]. В войне, совершающейся в истории, речь идет не о военных победах, она – свидетельство того, как «все» становятся «рабами течения Бытия».

В бытийно-историческом значении война является «Очищением онтологического бытия (Sein) от извращения его господством Сущего (Seiende)» [цит. по: Ibid., S. 101]. Для Хайдеггера это «завершение высшей ступени техники», которое достигается в ее самопожирании. Это самоуничтожение совершается в мировом пожаре. Возможно, пишет Травни, что Хайдеггер начал думать о «самоуничтожении» по мере превращения начатой в 1939 г. войны в мировую.

В различении между «разрушением», «уничтожением» и «самоуничтожением» мировое еврейство выступает важным фактором. Об «уничтожении» Хайдеггер говорит в своей лекции «О сути истины» в 1933 / 1934 гг., интерпретируя 53-й фрагмент Гераклита («война – отец и царь всех вещей», одних она делает богами, других людьми, одних свободными, других рабами). Эта война понимается как «противостояние врагу», которым является каждый, от которого исходит угроза «народу в целом и каждому из него в отдельности». Причем война не обязательно предполагает вторжение чужой нации, враг может быть скрытым, он может поселиться у самого основания корней народного бытия и «искажать самую его суть» [цит. по: Ibid., S. 103]. Таким образом, продолжает Травни, «враг» у Хайдеггера – это «враг сути». «Труднее и длительнее» могут быть сам поиск врага, его выявление и уничтожение. Травни подчеркивает этот момент: «враг сути» должен быть «уничтожен». В качестве такого сущностного врага рассматривается марксизм, отождествляемый Хайдеггером (в интерпретации Травни) с еврейством. Таким образом, еврейство в виде марксизма не только паразитирует на корнях народа, но и играет «спорную роль» во всей истории христианского Запада. Особенно разрушителен переворот метафизики Гегеля Марксом.

Дух и культура становятся «надстройкой» жизни. «Еврейство» разрушает метафизическую структуру «христианского запада» в том виде, в каком она нашла свое завершение у Гегеля. Маркс, претендовавший на то, чтобы перевернуть Гегеля «с головы – на ноги», проложил рельсы, ведущие в «машинерию».

Апокалипсис совершается там, где врага уже нет, где уничтожение переходит в самоуничтожение. «Машинерия» тотальна, она поработила весь мир и уничтожает себя. «Апогей самоуничтожения истории совершается, когда “еврейское” в метафизическом смысле борется с еврейским, когда “еврейское” господствует повсюду, так что борьба с ним – это одновременно борьба с собой» [цит. по: Trawny, 2015, S. 109]. В этом смысле национал-социализм – такой же представитель «еврейского», как и американцы, англичане и «большевики».

Следовательно, домысливает Травни, Аушвиц при желании может быть интерпретирован как «самоуничтожение» еврейства. «Сама мысль об этом – восклицает он патетически, комментируя свою собственную интерпретацию, – уничтожает уничтоженных еще раз» [ibid., S. 111].

Однако у Хайдеггера глобальное самоуничтожение понимается не обязательно как повсеместное физическое уничтожение. Оно открывает путь к «другому началу», которое должно совершиться без победителей и побежденных, поскольку различие между ними неизбежно ведет назад, в машинерию.

Во Второй мировой войне, по Хайдеггеру, победили силы «машинерии» и, победив, повели немцев к «самоуничтожению», причем не только и не столько физическому, сколько сущностному. «Немцы все еще не замечают, что происходит, не видят, что нынешний счет к ним – это еще не конец всех счетов», что предстоит еще «духовное и историческое уничтожение немцев» [цит. по: Trawny, 2015, S. 119–120].

Конец Третьего рейха, пишет Травни, был одновременно и концом «коллективных понятий», и тем самым – концом хайдеггеровского нарратива, опиравшегося на полярность «немцев» и «греков».

«Бытийно-исторический антисемитизм» Хайдеггера пронизывает его мышление, и этот факт проливает новый свет как на его философию в целом, так и на ее интерпретации. Если раньше для исследователей Хайдеггера казалась проблемой вовлеченность философа в практический национал-социализм, в частности его членство в партии, то теперь, с публикацией «Черных тетрадей», на первый план, как считает Травни, выступает его специфический бытийно-исторический антисемитизм, сохраняющийся и в те годы, когда мыслитель удаляется от реального национал-социализма и даже критикует его.

Последствия этого неоспоримого факта предстоит в ближайшие годы обработать и осмыслить как в научно-исследовательском, так и в преподавательском процессе, продолжает Травни. Не исключено, что антисемитские пассажи в «Черных тетрадах» отвратят кого-то от этого философа. Тот, кто хочет философствовать вместе с Хайдеггером, быть хайдеггерианцем, должен отдавать себе отчет об антисемитских импликациях ряда его мыслей, полагает Травни [ibid., S. 132]. Возможно, будут предприниматься попытки изолировать хайдеггеровский бытийно-исторический антисемитизм, отделить его от тех сфер его мышления, которые «свободны от антисемитизма».

Однако как далеко заходит антисемитская зараженность хайдеггеровского мышления, спрашивает Травни. Охватывает ли она все его бытийно-историческое мышление? Можно ее выделить и отделить?

С его точки зрения, бытийно-исторический антисемитизм Хайдеггера – лишь последствие бытийно-исторического манихейства, господствовавшего в конце тридцатых годов и приведшего в итоге мышление Хайдеггера к парадигме «или – или». Когда идея Хайдеггера о немецком «новом начале», выражение его тоски по «очищению бытия», терпит крушение, евреи выступают на стороне врага, к такому выводу приходит Травни.

Хайдеггер остается для нас мыслителем, который, как никто другой, заставляет нас вспомнить, почувствовать и понять «темные времена» XX в. И тем не менее «Черные тетради» неизбежно повлекут за собой пересмотр и ревизию его философского наследия. Старая дискуссия о взаимоотношениях Хайдеггера и национал-социализма блекнет перед его нарративом о немецком спасении Запада и перед тем, что этот нарратив сделал с его философией, полагает Травни. Однако бытийно-исторический антисемитизм Хайдеггера не означает антисемитизма его бытийно-исторического мышления как такового, он лишь эпизод в нем [Trawny, 2015, S. 133].

В последние три десятилетия его жизни мышление Хайдеггера достигло масштабов, несоизмеримых с его рассуждениями 1933–1947 гг. «Черные тетради» показывают нам, как чутко отзывался Хайдеггер на события своего времени и как страдала его мысль от этих событий.

Поэтому, завершает Травни, понятие «бытийно-исторического антисемитизма» еще сослужит нам свою эвристическую службу и, может быть, сможет быть опровергнуто, если нам удастся найти лучшую интерпретацию данных пассажей.

До тех же пор, пока интерпретация не найдена, Травни, профессор Вуппертальского университета, попытался превратить придуманный ими «бытийно-исторический антисемитизм» в новый предмет в университетском курсе философии. «Бытийно-исторический антисемитизм» Травни подразделяет на три типа. Все эти три типа он открыл в «Черных тетрадах», в критикуемых «еврейских фрагментах». Первый тип – в котором «еврей» соединяется с машинерией и махинациями, второй – где «евреи» упрекаются в том, что дольше других народов живут по законам расы, и третий – где речь идет о «мировом еврействе».

Этот взгляд на «Черные тетради» и в их свете – на весь философский труд Хайдеггера Травни сохранил и в последующих своих публикациях. В своей последней (на момент написания данного обзора) книге «Фрагменты Хайдеггера. Философская биогра-

фия», повторяя, что философия Хайдеггера неотделима от его жизненного пути, он говорит о «жизнеработе или работожизни» [Травни, 2018, S. 14]. Следовательно, и «бытийно-исторический антисемитизм» философа неотделим от жизненных установок – и наоборот.

Разумеется, многими исследователями навязанный Травни взгляд на «Черные тетради» был принят в штыки.

Итальянский исследователь Мессинезе, анализируя тезисы Травни и его толкование «еврейских» пассажей в их соотношении с полными текстами «Черных тетрадей», показывает, что на самом деле высказывания Хайдеггера о евреях лежат в той же плоскости, что и его высказывания об американцах или о большевиках, однако о «бытийно-историческом антиамериканизме» или же «бытийно-историческом антибольшевизме» речи не идет. Из цитируемых мест вообще не видно, пишет Мессинезе, чтобы Хайдеггер предписывал еврейскому народу как таковому какую то особую негативную роль в истории Бытия, лишь то, что он в историческом и культурном анализе рассматривает этот народ в числе прочих народов [Messinese, 2017, S. 272].

Однако в дискуссии о «Черных тетрадах» именно «антисемитизм» стал тем стержнем, вокруг которого строились рассуждения. В этом «заслуга» исследователей, раздувших публицистическую дискуссию и злоупотребивших популярной темой ради увеличения объема продаж своих собственных произведений.

Исследовательница, соизмеримая с Травни по резонансу и влиянию на направление, взятое дискуссией о «Черных тетрадах», – итальянский профессор Донаталла ди Чезаре.

4.3. Донаталла ди Чезаре и «метафизический антисемитизм» Хайдеггера

Книга «Хайдеггер, евреи, Шоа» [Di Cesare, 2016] состоит из четырех разделов: «Между политикой и философией» (17–46), «Философия и ненависть к евреям» (47–110), «Бытийный вопрос и еврейский вопрос» (111–270) и «После Аушвица» (271–374).

Ди Чезаре не разделяет представленных во Франции и в англоязычном пространстве радикальных рассуждений об антисемитизме Хайдеггера и о его близости к нацистскому режиму (или даже о «нацификации философии»), высказанных, например, еще

в 2005 г. французским исследователем Эммануэлем Файе и его последователями и возобновившимся на новом уровне с выходом в свет «Черных тетрадей». Ей претят дебаты о Хайдеггере в том виде, в котором они ведутся после публикации «Черных тетрадей»: одни обеляют философа, другие очерняют его. Ди Чезаре высказывается против политизации философской дискуссии, полагая, что философское мышление, в отличие от обыденного, движется не в свете и не во тьме, а «живет в сумерках» [Di Cesare, 2016, S. 7].

Однако, выступая против «политизации философской дискуссии», ди Чезаре не только книгой, но и предварившими ее выход в свет многочисленными интервью и статьями в прессе, напротив, способствовала политизации этой дискуссии в Италии и к тому же сделала рекламу в Италии своему немецкому коллеге Петеру Травни. Объединяет этих исследователей, как уже упоминалось, тот факт, что они не отрицают «антисемитизм» философа, но так или иначе уводят его в философскую, т.е. не пересекающуюся с реальной жизнью и с политикой, плоскость.

Ди Чезаре тоже считает «антисемитизм» Хайдеггера не «расистским», а «философским», но не «бытийно-историческим», а «метафизическим». В этом ее отличие от Петера Травни, который, называя «антисемитизм» Хайдеггера «бытийно-историческим», тем самым как бы выводит его за пределы западной философской традиции в «еврейском вопросе».

Ди Чезаре же, напротив, после обращения к биографии Хайдеггера в первом разделе своей книги (*«Между политикой и философией»*) во втором разделе (*«Философия и ненависть к евреям»*) досконально отслеживает «антисемитскую традицию» (в кавычках, ибо это оценка современной эпохи) немецкой философии – от памфлетов Лютера до трудов Канта, Гегеля и Ницше, добираясь в конце и до Гитлера, поскольку она полагает, что и гитлеризм вырос из этой философии. Спорные пассажи Хайдеггера тоже следует рассматривать не изолированно, а в рамках данной традиции, полагает она.

По ее мнению, антисемитизм Хайдеггера – не случайный эпизод, а определяющая характеристика его взгляда на мир, поэтому отрицать его не следует. Неверны аргументы тех, кто, подчитав частоту употребления слова «еврей» (и его вариаций) в «Черных тетрадах», пытаются перевести аргументы количественного анализа в качество, утверждая, что редкость употребления этих слов в сравнении с объемом «Тетрадей» показывает незначи-

тельность «еврейской» темы у Хайдеггера. Также неверны и аргументы тех, кто указывает на дружбу Хайдеггера с евреями как доказательство якобы отсутствия антисемитизма. Хайдеггер, подчеркивает ди Чезаре, был антисемитом. Только вот антисемитизм у него был не практический, а «метафизический» [Di Cesare, 2016, S. 9]. Это не умаляет и не багателизирует его, а лишь подчеркивает, что он не стоит особняком, а коренится в западной, прежде всего немецкой, метафизической традиции. Реконструируя эту традицию, она надеется помочь исследователям наследия Хайдеггера уяснить, какие именно понятия и стереотипы он перенял из прошлого, и увидеть, насколько его антисемизм отличается от теории и практики национал-социализма в Третьем рейхе. Конечно, антисемитская традиция – это вовсе не немецкая особенность, в большей или меньшей мере она присуща всей западной философской традиции, однако в Германии сошлись воедино целый ряд факторов, в силу которых именно в немецком мышлении еврейский вопрос, отойдя от теологии, впервые приобрел истинно философское измерение. Дух и слог Лютера наложились на ситуацию страны, «расположенной в центре Европы, но не владеющей ей, разделенной, ищущей свою идентичность» [ibid., S. 54].

У Лютера, видевшего вину иудеев уже не только в самом факте распятия ими Христа, но и в том, что все их последующие после распятия поколения стойко продолжали отрицать Христа, и считавшего, что народ божий по крови должен был быть замещен «народом божьим по духу», «антииудаизм как теологический акт перерастает в антисемитизм», пишет ди Чезаре [ibid., S. 52]. Немецкое же просвещение, желая, как казалось мыслителям тех лет, блага евреям и ратуя за эмансипацию евреев от иудаизма, в то же время укрепило ощущение их «чуждости» европейскому духу.

От Фихте до Гердера, пишет ди Чезаре, иудаизм рассматривался как религия чуждой Европе иудейской нации [ibid., S. 59]. Кант вычленил иудаизм из теологии, а иудеев – из государства, переходя от религиозного неприятия иудаизма к современному антисемитизму. Иудаизм для него – не религия, а форма политического господства. По Гегелю, иудейский народ «исключен из диалектики всемирной истории» [ibid., S. 71]. В своей неснимаемой предназначенности к «снятию» иудейство представляет собой чистый негатив. Здесь, как пишет ди Чезаре, уже вырисовывается та фигура «иудея», которая противостоит стремлению Запада к единству [ibid., S. 72]. Переходя, далее, к Ницше, ди Чезаре подчеркивает, что враждебность Ницше направлена на иудаизм и его про-

должение – христианство, а не на «семитов». Иудеев он считает историческим воплощением отчуждения от естественности. Живя всю свою историю по расовым законам, они смогли пронести себя через тысячелетия неизменными и в силу этого чужды европейским государственным народам. Уже Гитлера считает, что определение иудаизма как религиозной принадлежности – лишь уловка, с помощью которой этот народ заставлял европейцев, среди которых он жил, относиться к себе как к «религиозному сообществу». «Избранность» – стратегия сохранения своей идентичности и внутренней гомогенности при одновременном подрыве идентичной гомогенности других народов. Таков был философский контекст, в котором, по мнению ди Чезаре, сформировался «метафизический антисемитизм» Хайдеггера. Она указывает, кроме того, на его умеренный христианский антисемитизм (наследие католической молодости) и распространенный в те годы внутриуниверситетский антисемитизм (выражение «“ожидание” (“Verjudung”) университетов» у Хайдеггера в личных письмах встречалось начиная с 1916 г., позже – в 1929 г. и не считалось в католических кругах того времени чем-то из ряда вон выходящим).

Вводя в обиход понятие «метафизический антисемитизм», ди Чезаре поясняет, что оно базируется на словах самого Хайдеггера, отмечавшего, что еврейский вопрос – «не расовый, а метафизический, это вопрос о разновидности человечества, взявшегося, в порядке всемирно-исторической задачи, с корнями вырвать Сущее из Бытия» [цит. по: Di Cesare, 2016, S. 131]. Эта цитата, по мнению ди Чезаре, указывает, что, по Хайдеггеру, тема «еврейства» должна быть рассмотрена в бытийно-историческом контексте. Под этим контекстом она понимает вопрос о том, в какой мере воздействуют евреи на бытие и на его историю.

В «Черных тетрадах», где, по мнению ди Чезаре, онтологическая дифференциация заостряется до «экстремальной дихотомии» [ibid., S. 128], планетарный конфликт получает одновременно онтологическое, теологическое и политическое значение. Немцам, «авангарду европейских народов», передается ответственность за Бытие, в то время как евреи представляют Сущее и идентифицируются с ним. В Новое время метафизика расчистила дорогу еврейству, а оно, в свою очередь, укрепляясь, поддержало метафизику. Метафизика дала основу для той «бесплодной рациональности» и «расчетливого мышления», которые, по Хайдеггеру, характеризуют еврейство. «Безродная расчетливость угнездилась в духе» [ibid., S. 129], судьба еврейства сплелась

с судьбой метафизики. «Последний результат модерна» – господство Сущего, олицетворяемого еврейством. Таким образом, завершает ди Чезаре, еврейство становится у Хайдеггера метафизическим врагом. «Мыслитель оказывается против врага, который, не оставляя своей вражды к нему, объявляет себя принадлежащим к тому, чему мыслитель изначально должен быть другом», – т.е. философии [Di Cesare, 2016, S. 130]. Чтобы избежать такой судьбы, мыслитель должен быть прочно укоренен в Бытии.

Однако как понимает ди Чезаре хайдеггеровскую «укорененность»?

Весь третий раздел книги (*«Бытийный вопрос и еврейский вопрос»*) она посвятила защите своего мнения о «неоригинальности» тех понятий Хайдеггера, которые считаются «антисемитскими» и которые на самом деле широко употреблялись в католическом мире его детства и молодости. Показывая интеграцию Хайдеггера в тот идейный мейнстрим своего времени, представители которого остаются признанными мыслителями, она в то же время старается продемонстрировать, насколько он отличался от известных апологетов национал-социализма в своем употреблении этих понятий. Например, понятие «укорененность» она в седьмой части раздела *«Безродные агенты модерна»* разбирает в связи с еще одним, часто употребляемым Хайдеггером выражением: «безродность» (*Bodenlosigkeit*)¹, противоположностью которой является «осёдлость» (*Bodenständigkeit*), означающая укорененность в родине, постоянство, прочную идентичность. Укорененность в своей земле, в почве, питающей нацию, означает укорененность в «праматери». Эту укорененность, по мнению ди Чезаре, Хайдеггер считает предпосылкой для выполнения высшей задачи народа – реализации его исторической величины, ибо эта задача может быть решена лишь в государстве. Речь идет, разумеется, о немецком народе, пишет ди Чезаре. Не только его сплоченность, но и его укорененность, его геоонтологическая прочность превращает немцев в «стоящий в центре», «метафизический народ Европы» [ibid., S. 138], между Россией, с одной стороны, и Америкой – с другой.

Упадок этих качеств связан с лишением корней. Народ, лишенный почвы, питающей его, не имеет и корней, которыми он мог бы в ней зацепиться. Прежде чем это качество примет исто-

¹ Данное слово буквально означает «незаземленность», «неукорененность», однако в русском языке ему более соответствует словосочетание «безродный космополит». – *Прим. реф.*

рические и политические черты, оно уже деформирует народ. Кочевник, «перекасти-поле», теряет способность к образованию корней, а значит, и к созданию своего государства.

Понятие «неукорененность», по мнению ди Чезаре, у Хайдеггера шире, чем «безродность», оно означает еще и «непривязанность». Лишенность почвы, безродность ведет к существованию на поверхности, вне привязок к глубине. Евреи у него – не просто безродны и, следовательно, негосударственны, но к тому же и не привязаны к Бытию.

В этом отличие от политического антисемитизма, исключавшего евреев из Окцидента, потому что в геополитической иерархии глобуса, на котором народы Запада и народы, окультуренные Западом, группируются вокруг Германии, им будет выделено место среди отщепенцев мировой истории (как в «плане Мадагаскар»¹). У Хайдеггера же они исключаются из Бытия как такового. Ось «Древняя Греция – современная Германия», открывающая новую историчность, не оставляет пространства тем, кто закрывает немцам возможность нового Начала. Таким образом, интерпретирует ди Чезаре, здесь речь идет не о простой дискриминации, а о конфликте планетарного масштаба и онтологической глубины, ибо «Отечество и есть само Бытие» (Seyn) [цит. по: Di Cesare, 2016, S. 136].

Таким образом, Хайдеггер, по словам ди Чезаре, идет дальше, чем Гегель, проводивший различие между автохонными греками и кочевыми евреями. У Хайдеггера понятие «безродность» превращается в политическое обвинение с бытийно-историческим выходом. Евреи у Хайдеггера – безродные агенты модерна, так завершает она свою интерпретацию «укорененности». И снова ди Чезаре подчеркивает, то это – не оригинальная находка Хайдеггера, а взгляд на евреев из того мира, в котором он вырос и сформировался, – «традиционалистского, преимущественно католического мира, в котором символом эпохи модерна, обезличивающей, лишавшей корней, холодной и беспощадной, считался еврей» [ibid., S. 140]. Тут же проводятся параллели с Вернером Зомбартом, католическим теоретиком. «Капиталистический дух – еврейский дух», – считал он еще в 1911 г. [цит. по: Ibid., S. 141]. В соответствии с его взглядом на историю, излагаемым ди Чезаре, евреи

¹ План «Мадагаскар» (Madagaskarplan), разрабатывавшийся в Третьем рейхе (в продолжение британского плана «Уганда») – план по депортации евреев из Европы на остров Мадагаскар.

проникли в самодостаточное и естественное средневековое хозяйство, разложили его, усилили финансовый элемент, рационализировали, повысили объем производства товаров, сделав его выше потребностей общества, установили примат экономики. Капиталистические отношения – калька с их религии, базирующейся на «договоре» бога с избранным народом. Там, где правят евреи, качество подчиняется количеству. Капиталистический мир нашел свою конечную опору не в производстве, а в финансовых спекуляциях – как и еврей. Будучи равнодушными к судьбам принявших их стран и народов, евреи мыслят всемирно, поэтому, считает Зомбарт, они даже идею социализма испортили марксизмом с его интернационализмом. Так же как немецкий народ, «народ героев», в противоположность евреям, «народу торговцев», должен вернуться из сотворенной ими капиталистической «пустыни» в свой «немецкий лес», так и социализм должен стать «национальным», полагает Зомбарт [цит. по: Di Cesare, 2016, S. 143]. По мнению ди Чезаре, сходные мотивы встречаются иной раз и у Хайдеггера, однако взгляд, который он бросает на мыслителей времен своего детства, – это взгляд постмодерна.

Усиление антисемитской направленности в немецком философском дискурсе после Первой мировой войны, в Веймарской республике, в годы профессионального становления Хайдеггера, последовало в связи с «ренессансом еврейской культуры» и ее мощным влиянием на развитие печатных медиа, издательского дела и искусства. «Все, что было современным, разрушающим традицию, было еврейским», – поясняет ди Чезаре [ibid., S. 145]. Ответной реакцией не только католического, но и в целом консервативного немецкого мира, в том числе и университетских кругов, было отторжение «еврейского духа». «Академическая юдофобия тех лет – феномен, который сложно понять, если судить его исключительно современными критериями», – подчеркивает ди Чезаре [ibid.]. «Интеллектуализм», о котором уже в те годы пишет Хайдеггер, для него – перфекция западной метафизики, пустое мышление, оторвавшееся от Бытия. В «Черных тетрадах» он открытым текстом называет и виновных в его распространении: «Присваивать культуру как способ власти, утверждаться в ней и заявлять о своем превосходстве – это, по сути, еврейская манера» [ibid., S. 149]. Отношение Хайдеггера к «интеллектуализму» совершенно не идентично нетерпимости практического национал-социализма к «культуре», подчеркивает ди Чезаре, но время, в котором он живет, таково, что, «стремясь к высшему мышлению, он

попадает к тем, кто отрицает мышление, ища глубины, он идет к тем, кто даже не подозревает о ней» [Di Cesare, 2016, S. 150].

В последующих частях раздела – «Машинерия и власть», «Расширение (Entrassung) народов», «Метафизика крови», «Хайдеггер, Юнгер и типология еврейства» и т.д. – ди Чезаре, анализируя понятийный аппарат Хайдеггера, старается снова и снова показать, как, стремясь к высшему, философ в реальности сближается с проблематичным, одновременно, впрочем, указывая на сущностные различия между Хадеггером и мыслителями, связавшими свои судьбы с Третьим рейхом. Особое место занимает Карл Шмитт, поскольку на сходство Хайдеггера и Шмитта указывал целый ряд исследователей (в том числе Страусс, Кун, Маркузе, Лович и Ясперс). В восемнадцатой части «Враг. Хайдеггер против Шмитта» и в следующей за ней «Polemos и тотальная война» ди Чезаре, соглашаясь, что формально оба действительно имеют сходный академический и идейный путь, находит и подробно тематизирует сущностные различия между ними. Оба принадлежали к академической элите национал-социалистического режима, вступили в партию в один и тот же день, оба связывали с национал-социализмом надежды на немецкое возрождение и не приняли «покаяния» (денацификации) после его поражения. Однако крах Хайдеггера как ректора и его разочарование в возможности национал-социализма возродить духовную жизнь Германии коллидируют с политическими и идейными надеждами и успехами Шмитта как «главного юриста Третьего рейха». При кажущемся сходстве стилографий философские различия между мыслителями непреодолимы.

Основные различия, подчеркивает ди Чезаре, лежат в определении понятия «политическое» и «враг». У Шмитта понятие «политическое» обосновано дихотомией «друг – враг»: «С исчезновением врага пробьет и смертный час для политики» [цит. по: *ibid.*, S. 209]. К «публичному», т.е. политическому врагу христианские заповеди неприменимы.

Народ, лишенный возможности идентифицировать врага, лишается и собственного политического единства. Разработкам любых политических стратегий и тактик должна предшествовать идентификация врага. При этом Шмитт отличает меняющихся внешних врагов от постоянных внутренних. Англичане, французы, американцы и даже русские – это всего лишь временные внешние политические враги, а вот «еврей всегда останется евреем, в то время как коммунист может изменить себя, исправиться» [*ibid.*, S. 211]. Причем «особо опасен ассимилированный еврей», по-

сколько он нивелирует границы, отделяющие «немецкое» от чужого, и подрывает тем самым самоидентификацию народа. «Мы занимаемся евреем не ради него самого. То, что мы ищем и за что мы боремся, – это наше подлинное “я”, нетронутая чистота нашего немецкого народа», цитирует она Шмитта [Di Cesare, 2016].

Хайдеггеру же, полагает ди Чезаре, чужда дихотомия «друг – враг», равно как и само понятие «политического», как его определяет Шмитт. Для Хайдеггера Шмитт – метафизик. Подчеркивая примат философии, Хайдеггер полагает, что ни новой политики, ни истинного национал-социализма не возникнет, пока не будет осознана необходимость преодолеть метафизику, питающую современный либерализм [ibid., S. 225]. Отличие Хайдеггера от Шмитта – и в понимании «политического» (das Politische). В одной из своих лекций в 1942 г. Хайдеггер указывает на ошибочную, с его точки зрения, интерпретацию «политического», очевидно намекая на Шмитта, пишет: «Мы понимаем греческий “полис” и само “политическое” не по-гречески. Мы мыслим “политическое” по-римски, т.е. имперски» [цит. по: Ibid., S. 227]. По-гречески же полис – это не просто город-государство, это полюс, вокруг которого концентрировалось существование, т.е. экзистенция. Это – место исторического пребывания человека в бытийствовании, и поэтому он – отнюдь не только осуществленная когда-то и навсегда отмершая форма, но и место будущей, грядущей общности.

В 20-й части «Мировое еврейство. О заговоре» ди Чезаре обращается к тем пассажам «Черных тетрадей» от 1940 г. («Размышления» XIII и XIV), где Хайдеггер говорит о «интернациональном» и о «мировом еврействе». Эти понятия употребляют, как правило, в связи с «Протоколами сионских мудрецов», «стратегического заговора с целью порабощения народов мира и подчинения их Израилю». Ди Чезаре разделяет мнение, согласно которому «Протоколы», появление которых совпало с первыми сионистскими конгрессами, были с провокационной целью написаны на рубеже XIX–XX вв. [ibid., S. 235], и отмечает, что ряд высказываний Хайдеггера позволяет предположить, что он, как и многие его современники, верил в подлинность «Протоколов». Далее ди Чезаре обращается к возникновению и распространению понятия «юдобольшевизм», начиная с памфлета Дитриха Экарта «Большевизм от Моисея до Ленина» (1924) и заканчивая речами Гитлера, убежденного, что Октябрьская революция положила начало порабощению пассивной славянской массы мировым еврейством. «Черные тетради» позволяют проследить согласие Хайдеггера с

войной против России, поскольку для него, как и для многих современников, это – война против большевизма. При этом Хайдеггер отличает «большевизм» от «коммунизма». Коммунизм не является ни политическим режимом, ни формой экономических отношений и может быть осмыслен философски. Большевизм – это реализация коммунизма на уровне «современной западной национальной метафизики» [Di Cesare, 2016, S. 250], поэтому в своей сути англо-американский западный мир и большевизм в России сходны.

Следующее понятие из работы Хайдеггера, которое тематизирует ди Чезаре, – это «непринадлежность к миру» (Weltlosigkeit), связанное с понятием «безродность» (Heimatlosigkeit); о них в отношении евреев говорили еще Гегель и Кант. Под «миром» подразумевается в первую очередь мир оседлых народов, мир государств. Непринадлежность к нему – первая ступень в стратегии овладения этим миром (Weltherrschaft). Однако философский подтекст значительно глубже и завязан на понимание Хайдеггером «бытия-в-мире» (In-der-Welt-sein).

«Хайдеггер, – поясняет ди Чезаре, – философ, который как никто другой изменил способ мыслить и понимать мир» [ibid., S. 253]. Еще в «Бытии и времени» он критикует представление, согласно которому автономный и суверенный субъект противопоставляет себя миру либо как цельности вещей, окружающих его, либо как основе, на которую он опирается. Такое представление сводит бытие-в-мире к простому отношению познания объективной действительности, к отношению нахождения себя в пространстве. Однако, по Хайдеггеру, предлог «в» (in) означает и пребывание, принадлежность, не чисто пространственную, но экзистенциальную. Бытие-в-мире – это вид и способ фактического существования человеческого бытия («здесь-бытия»), не просто присутствие, но и потенция. Мир – не совокупность объектов, а экзистенциум (ein Existential), он есть там, где есть здесь-бытие. Для человеческого бытия «быть» означает «существовать».

Камень, например, как пояснял Хайдеггер в своих лекциях 1929–1930 гг., не имеет доступа к «бытийствованию», а значит, и к миру существующих, у него нет экзистенции, он не мертв, потому что не жив.

Распространение этого понятия на «еврея» означает, что он есть без экзистенции, продолжает ди Чезаре [ibid., S. 255], как камень, который «есть и там, и здесь, между другими». Понятие «камень» встречается у Хайдеггера редко, однако падает тяжело, сетует ди Чезаре. Не будучи, как юрист Шмитт, прямо ответственным за

политические шаги режима, философ несет ответственность, исключая евреев из человеческого бытия. Критикуя «западную метафизику» и отмежевываясь от нее, он сам выводит некоего метафизического, «фигурального еврея», абстрактную модель с приписываемыми ей качествами, и обобщает потом эти качества в некоем коллективном «еврействе» [Di Cesare, 2016, S. 260–261].

Обвиняя евреев в той метафизичности, которая не дает Западу доступ к Бытию, Хайдеггер сам метафизичен в определении еврейства, полагает ди Чезаре. Ось «Древняя Греция – современная Германия», открывающая новую историчность, не оставляет пространства метафизическому врагу, который, утверждая господство Сущего, тем самым закрывает немцам возможность нового Начала. «В этой драматической эсхатологии, где на кон поставлено Бытие (Sein), еврей – это конец, который не хочет кончаться», – заостряет ди Чезаре [ibid., S. 136]. Поэтому он крутится в одном и том же круге, все ускоряясь, чтобы выдать это ускорение – за прогресс, то же самое – за другое, старое – за новое, замыкая конечную фазу в «постоянство» и тем самым создавая бесконечность конца. Хайдеггеру такие вечные сумерки претят, ибо «как может начаться новый день, если перед ним не спустится ночь?» [ibid., S. 137]. Истинная, «сокровенная» Германия, стоящая на передовой в борьбе за Бытие, в каждый момент готова принять решение сойти в эту ночь – ради нового дня. Так образно обосновывает ди Чезаре свое мнение о том, что национал-социалистическая деятельность Хайдеггера не была ни ошибкой, ни неудачным ходом, а была «политическим выбором, созвучным его мышлению», ибо опиралась на его «метафизический антисемитизм» [ibid., S. 328].

В четвертом разделе «После Аушвица» ди Чезаре дает срез философской дискуссии времен войны, которая велась в кругах немецкоязычной иммиграции, в которой было и немало учеников Хайдеггера, и описывает ситуацию, в которой оказалась философская мысль послевоенной Германии. «Хотя философы и не сидели на скамье подсудимых в Нюрнберге, было ясно, что философии необходим свой собственный Нюрнбергский процесс» [ibid., S. 277], – говорит она.

Ди Чезаре обращается к знаменитому «молчанию Хайдеггера», ставшему, по ее словам, настоящим «топосом философии» послевоенных лет. Подразумевается молчание об Аушвице в те годы, когда практически от каждой значимой фигуры общественной, академической и культурной жизни негласно требовалось выражение своего отношения к уничтожению евреев в гитлеровском

рейхе. Ученики Хайдеггера в первые послевоенные годы неоднократно обращались к нему с просьбами выразить свое мнение в связи с Аушвитцем, но неизменно получали отказ. В эти годы Хайдеггер обращается к проблеме «техники». В своих опубликованных работах «Письмо о “гуманизме”» (1947) и «Вопрос о технике» (1953), в ряде докладов он дает свой ответ на вопросы, возникшие в немецкой философской мысли в условиях разворачивающейся холодной войны. Конец его молчанию кладут «Черные тетради». «Я еще не хочу онеметь, но молчание – это необходимость», – писал Хайдеггер [цит. по: Di Cesare, 2016, S. 284]. «Что он в те годы хотел и мог сказать, он сказал в “Черных тетрадах”», – пишет ди Чезаре. Она замечает, впрочем, что конец этого молчания окажется разочаровывающим для тех, кто полагал, что Хайдеггер, не желая вставать в один ряд с теми, кто активно каялся перед оккупационными властями в преступлениях немцев, в то же время сам с собой, в своих личных записях размышлял о Шоа. Нет, он и там об этом не размышлял. Он размышлял о Германии и о немцах.

На смену слову «евреи» приходит слово «чужие» (Fremden), часто встречаются понятия «предательство» и «мечь» в контексте рассуждений о духовном самоуничтожении немцев и об уничтожении немецкой идентичности. Он сравнивает страну со «сплошным концлагерем» [цит. по: Ibid., S. 321], немцы становятся жертвами «машинерии убийств», осуществляемых диктатурой «планетарной демократии», причем подразумевается не столько физическое уничтожение, которое по факту прекратилось после войны, сколько уничтожение сути «немецкого», уничтожение самой немецкости как таковой, вытеснение немцев из их места в истории. Немецкий народ – в руинах, виноваты в этом как «гитлеровское преступное безумие», так и «зарубежная воля к уничтожению». «Разрушение Европы, как бы оно ни проходило, с Россией или без, – дело рук американцев. Гитлер был лишь поводом. Но поскольку американцы по сути своей сами европейцы, Европа разрушает саму себя», – цитирует ди Чезаре [цит. по: Ibid., S. 324].

В конце своей работы она обращается к хайдеггеровской критике «диктатуры монотеизма». Причины насилия, как в теологии, так и в политике, философ увидел в монотеизме и в чувстве избранности, в уничтожении «мифов и богов». Он, «как в старинном и непримиримом антииудаизме, переносит черты мстительного бога, которому поклоняется народ, на весь народ», – завершает она [ibid., S. 334] «Призрак бродит по миру, старый призрак мести», – рефлексировал он, перефразируя строки из марксова «Мани-

феста» [цит. по: Di Cesare, 2016, S. 337]. Происходящее с немцами и с Европой – это месть, но в то же время это и самоуничтожение.

В последней части четвертого раздела, озаглавленной «Ангел в Шварцвальде. Апокалиптика и революция», размышления ди Чезаре о Хайдеггере приобретают поэтическое завершение. Хайдеггер создал свою «эсхатологию Бытия» во «всемирной ночи» и как никто другой «проник до границ Окцидента и заглянул в бездну». Его мышление – «крушение на тесном перешейке между двумя отрицаниями: “уже нет” ушедших богов и “еще нет” грядущего бога» [ibid., S. 369].

Критикуют ди Чезаре в основном за то же, за что и Травни. С одной стороны, на обоих этих исследователей обрушиваются борцы с «нацификацией философии». Например Файе публикует упреки в адрес Травни и ди Чезаре за то, что они «не видят вулгарной нацистской атаки на еврейство», более того, пытаются прикрыть ее философией, и т.д. С другой же стороны, их критикуют стойкие хайдеггерианцы за интеграцию «антисемитизма» в онтологию Хайдеггера. Так, анализируя, в каком значении профессор ди Чезаре использует понятие «метафизика», Мессинезе спрашивает: можно ли без вчитывания в тексты заранее припасенных интерпретаций, непредвзято, лишь на основе оригинальных текстов, доказать, что Хайдеггер в своих высказываниях говорил именно о «метафизической сути еврея» и к тому же в негативном значении [Messinese, 2017, S. 276]? По мнению Мессинезе, все высказывания о «евреях» в трудах Хайдеггера не носят целенаправленного характера – он не преследует политических целей, не занимается специально еврейским вопросом, вообще не исследует еврейство как таковое. Его высказывания, такие спорные с точки зрения современной политкорректности, – часть его общей критики метафизики, и они подчинены тому вопросу, которым он занимался всю свою жизнь: «Как существует Бытие?» [ibid., S. 277].

Тем не менее спорный труд ди Чезаре пока еще продолжает, наряду с работами Травни, определять мейнстрим философской дискуссии о «Черных тетрадах».

5. ХАЙДЕГГЕР И СОВРЕМЕННАЯ НЕМЕЦКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Радикальные требования исключить Хайдеггера из всемирного философского наследия из университетского преподаватель-

ского процесса, поставить его в один ряд с Карлом Шмиттом и тем самым окончательно историзировать, раздавались в основном из англоязычного пространства, прежде всего из США.

На европейском континенте их активно поддерживали ученые, ориентирующиеся на задаваемые англо-американским мейн-стримом направления философского процесса. Кроме того, ожили и старые континентальные опасения в отношении сильной и своевольной Германии. Реанимирование внутриевропейских исторических «страхов», в которых доминантная Германия занимает решающую роль, – характерная черта ЕС после окончания эпохи конфронтации блоков.

В Германии требования историзации мыслителя были поддержаны преимущественно философами, сформировавшимися в западногерманской философской традиции. Отказаться от Хайдеггера (особенно после того, что узнали они о нем из «Черных тетрадей») значило для них подтвердить верность немцев тому пост-национальному, проевропейскому пути, на который они встали в послевоенной Европе и на котором, во всяком случае в период конфронтации блоков, нашли экономический успех и процветание.

Между тем убрать Хайдеггера из философии, историзировать его – значит лишить Германию одного из величайших ее философов XX в. Для немецких национал-консерваторов, заботящихся именно о немецком, а не об общегерманском духовном наследии, это означало бы, что «всемирный американизм» (если пользоваться определением Хайдеггера) не оставляет современной, ищущей свою новую идентичность Германии, в философии практически ничего воистину масштабного, что было бы одновременно и этнически немецким.

Действительно, все значимые современники Хайдеггера, не скомпрометировавшие себя в той или иной мере сотрудничеством с нацизмом, были еврейского происхождения (например, Гуссерль). Аналогично обстояло дело с корифеями знаменитой Франкфуртской школы (например, Адорно) и рядом других влиятельных послевоенных мыслителей, после 1945 г. вернувшихся в страну из изгнания, на которое обрек их гитлеризм.

Немецкие же гуманитарии, сразу после поражения Германии поддерживавшие политику западных союзников, добросовестно прошедшие процесс денацификации и оказавшие определяющее влияние на консервативное направление западногерманской политической философии (например, Дольф Штернбергер), не достигали масштабов Хайдеггера. Это были философы для страны, но не

для мира. С национал-консервативной точки зрения с потерей Хайдеггера немцам для первой половины XX в. не осталось бы вообще ни одного «своего» масштабного философа, а для второй его половины – лишь философы, в поисках «разумной общности» обрабатывающие и преодолевающие немецкую историческую вину на постнациональных, общеевропейских путях.

Острота дискуссии, касающейся «Черных тетрадей», объясняется еще и тем, что публикация частных записок Хайдеггера означала для политических правых сил совсем не то же самое, что для далеких от политики ученых. В то время как академически философы видели в новых материалах неизбежность очередных интерпретаций уже известного наследия, у политических правых эта публикация истолковывалась как некий поворотный пункт в германском отношении к своему «историческому прошлому» (данным понятием в современной Германии по умолчанию обозначается период Третьего рейха).

Действительно, воссоединившаяся Германия уже в начале 90-х годов, сначала формально, затем и на деле освободилась от тех политических ограничений, которые накладывал на оба немецких государства статус «побежденной державы». Так, например, в побежденной Германии понятия «национальные интересы» не существовало – недаром же в ЕС Западную Германию, так называемую «Боннскую республику», называли «постнациональной демократией в ряду национальных государств», а также «экономическим великаном – политическим карликом». Современная же Германия со столицей в Берлине – сильная и деятельная центральноевропейская держава, геополитическая величина, определившая и по мере своих возможностей реализующая свои национальные интересы в мировом политическом процессе. Ее внутривнутриполитическое развитие, изменения в партийной системе, появление новых партий отражают меняющиеся запросы электората, однако историческая память, положенная в основу немецкой самоидентификации в послевоенные годы, по-прежнему остается запретной для изменений темой. Как в свое время заметил Хайдеггер, подобные историки – «всегда рабы своей нынешней ситуации. Глядя из прошлого, они полагают быть ее учителями, однако все, что они там открывают, это – их настоящее, которому они, к тому же, по мере сил заслуживают будущее» [Heidegger, 2014, Bd 94, S. 393].

Усиление правопопулистских сил в последние несколько лет, как в форме локальных правых гражданских инициатив (например, против новых мечетей или общежитий для мигрантов),

так и в форме партий и движений (АдГ, Пегида), показывает, что внутри себя страна уже не может ужиться с той политически правильной и, несомненно, прогрессивной, но не подходящей для современного национального государства ментальностью, которая была выработана для западных немцев во времена экономически успешных и социально стабильных времен ограниченного суверенитета и вынужденной «постнациональности». Имущественная поляризация, против которой (как одного из зол, породивших фюрера) работала солидарная система социального обеспечения Западной Германии, после воссоединения усилилась настолько, что в обиход снова было введено понятие «нижнее сословие». «Среднее» же сословие, опора демократии, сократилось, уровень его достатка понизился. Однако даже на этом этапе политики не выразили тревоги за «состояние умов», напротив, от общества, отягощенного структурным обнищанием широких слоев населения, по ходу миграционного кризиса 2014–2016 гг. потребовали солидарности с «еще более бедными», с мигрантами из Африки.

Однако утеря Германией своей социальной стабильности и благосостояния – лишь одна грань происходящего. Сам «коллективный» Запад и мир после окончания конфронтации блоков настолько структурно изменились, что приспособление к их реалиям требует внутривнутриполитических, идентитарных изменений. На сегодняшний день внешний статус Германии коллидирует с ее внутренним настроем.

Возвратив себе полный суверенитет, приобретя относительную, но тем не менее свободу внешнеполитических решений, которой обладают другие увязанные в Европейский союз и трансатлантический альянс страны, Германия, медленно, но последовательно освобождается и от тех внутренних ограничений и «табу» в своем философском, историческом и политическом мышлении, которые были связаны с ее западногерманским, постнациональным статусом.

Именно так интерпретируют иные немецкие публицисты издание «Черных тетрадей», равно как, впрочем, и недавнее, первое за все годы после поражения в войне издание «Майн Кампф», спрос на которое был велик

Однако аналогия вряд ли работает. «Майн Кампф», манифест политической борьбы гитлеризма, при издании была снабжена обильным политико-образовательным комментарием, выдержанным в нормах принятой в современной Германии политкорректности и занявшим в книге по печатному объему больше места, чем сами гитлеровские откровения.

Напротив, «Черные тетради» с их свободными, чисто философскими размышлениями о немцах, о немецкости, о «новом немецком начале» и всём прочем, режущем «западногерманский» политкорректный глаз и казавшемся еще в 80-е годы «вечно вчерашним», вышли в свет оригинальным текстом, не отягощенным ни мировоззренческими комментариями, ни идейно-пояснительными, ни какими бы то ни было еще, кроме указаний на исторические события и технически-редакционных замечаний, да и то в конце, в «Послесловиях издателя». Не случайно из лагеря критиков раздаются как упреки в адрес Травни и издательства Клостерманн, так и требования подготовить новое, на этот раз «комментированное» издание «Черных тетрадей». Правда, кто будет «комментаторами» философа, не уточняется.

Не следует исключать возможности того, что публикация работ, запрещенных, замалчиваемых или же негласно «табуизированных» в старой Западной Германии, связана не с одновременным «истечением авторских прав» в последние два года, как пытаются сейчас в этом убедить читателей немецкие издатели, а с постепенными подвижками в германском историко-философском сознании, связанными с качественным изменением внешне- и внутривнутриполитического состояния страны. Иными словами, в современной Германии происходят незаметные на первый взгляд, но очень серьезные по сути структурные изменения идентичности.

«Что-то в Германии стало слабым, стало старым. Это сама Федеративная республика, общественность Федеративной республики...» – пишет Травни в недавнем эссе об исчезающем наследии Адорно [Trawny, 2016, S. 9], тут же поясняя, что подразумевает под этим «специфически сложившуюся общественность».

Это – та «критическая общественность», которая сформировалась в Западной Германии ко второй половине 60-х годов и, взяв на себя роль «совести», определяла западногерманский общественно-политический мейнстрим.

По мнению Адорно, например, «Аушвитц должен быть вработан в мышление и *ad ovo* определять его категории» [цит. по: Ibid., S. 39]. Именно это восприятие Аушвитца и определило «культуру дискуссий» в немецкой общественности второй половины 60-х годов, стало, как пишет Травни, «ядром морально-политической организации общественных дискуссий об идентичности» [ibid., S. 24]. Не только национализм, но даже и немецкий патриотизм отрицались, считались морально неприемлемыми. Не случайно именно в эти годы начали формироваться немецкие версии «конституционного патриотизма», означавшего верность не

национальному государству и не национальной идее, а демократической конституции страны (см. Дольф Штернбергер). По мнению Адорно (которое принято и разделяемо «критической общественностью»), после Аушвица немецкой идентичности как таковой нет, есть «немецкая не-идентичность» [цит. по: Trawny, 2016, S. 50]. Лишь с таким отношением к себе немцы смогут построить свой новый мир после и по ту сторону Аушвица.

Отрицание немецкой идентичности после Аушвица, интерпретация ее как «не-идентичности» долгое время казались единственно возможным стилем мышления для интеллектуалов ФРГ. Более того, эстафету Адорно переняли философы (например, Хабермас), которым даже Германия Адорно – и та казалась «слишком немецкой» и которые желали бы растворения Германии в Европе, в Европейском союзе. Разумеется, предпосылкой этого было бы растворение в нем и остальных европейских государств. Еще в 1990 г., в качестве реакции на падение Берлинской стены, Юрген Хабермас опубликовал статью «Государственное гражданство и национальная идентичность», в которой он вновь попытался ввести в оборот понятие «конституционного патриотизма», рефлексировав о «государственном гражданстве, освобожденном от национальной идентичности» [ibid., S. 67]. В те годы многим теоретикам этого толка, мечтавшим превратить ЕС из «союза государств Европы» в «союзное государство Европы», казалось, что немцы воссоединились в своей западногерманской государственной постнациональности. Предполагалось, что, ментально подтянув до своего уровня бывшую ГДР, приобретя с воссоединением новый вес и статус, они смогут дать решающий толчок движению к постнациональной, единой Европе.

Однако и Хабермас, и его сторонники проглядели конец одной и начало другой, новой, национальной эпохи мышления, начавшейся с воссоединением Германии. Рассуждения, хорошо функционировавшие на уровне университетских дискуссий, переставали отвечать реалиям политического процесса. Именно поэтому Петер Слоттердейк уже в 1999 г. приходит к выводу об «увядании франкфуртской традиции» и о «смерти критической теории» [цит. по: Ibid., S. 79].

Со смертью «критической общественности» Германия теряет ту «рану», о которой ее вынуждали помнить. Уходит общепризнанная критическая моральная инстанция общественного дискурса, новая же еще не сформировалась – ей не дают сформироваться. В нынешнем немецком обществе нет внутривнутриполитической общно-

сти, объединившей бы нацию ввиду происходящих с ней и с миром изменений так, как в свое время объединялась Западная Германия вокруг гордости за свою сильную валюту, грусти за «поделенную страну» и ответственности за «историческое прошлое».

В образовавшийся вакуум хлынули теоретики-технократы, социал-кибернетики, подобные Тило Саррацину, книга которого «Германия самоликвидируется. Как мы ставим на кон нашу страну» (официальной политикой заклеенная как расистская), стала бестселлером¹.

Саррацин не атакует напрямую реалии мультикультурализма и не требует открытым текстом от Германии отгородиться границами от окружающего мира. Но в то же время он дает понять, что проблемы, которыми мучима нынешняя Германия, могли бы быть давно уже решены или даже не возникли бы, если бы этнические немцы лучше размножились. По своему духу и тону (несмотря на постоянные апелляции автора к немецкой культуре, к Гёте и Шиллеру) – это книга социал-технократа, опирающегося на авторитет естественных наук, воспевающего технически-экономическую мощь государства, но не понимающего сути гуманитарного интеллекта, а значит, и неспособного постичь «немецкость» во всей ее полноте. Если пользоваться определением Хайдеггера, Саррацин – порождение машинерии, ее теоретик, одна из манифестаций той самой «техники», которая была так неприятна философу.

¹ Книга не используется в обзоре, поэтому не включена в список литературы. См.: Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab. – DVA-Verlag, 2010. – 464 S. Саррацин, используя в числе прочего теорию эволюции и генетику, сознательно заостряет имеющиеся в Германии проблемы с мигрантами и использует страхи населения не только перед утерей своей германской экономической мощи, интеллектуальной силы, религиозной и культурной идентичности, но и перед физической утерей самих себя как немцев. Основные тезисы: в Германии становится все меньше немцев и их детей и все больше потомков мигрантов из полностью чуждых немецкой, да и европейской культуре стран. Мигранты эти, в силу естественных биологических и социальных причин (почти все они – представители нижайших и малообразованных слоев своих обществ), по своим интеллектуальным качествам уступают немцам, но зато размножаются на порядки лучше них. Размножение – их основное занятие в Германии. В нем африканцы уступают лишь мусульманам, которые плодятся в Германии со страшной силой. Подкрепляя свои тезисы статистическими выкладками, Саррацин не дает в то же время практически реализуемых рекомендаций для преодоления описанных им угроз. Образно говоря, он кипятист общество и позволяет измерить температуру кипения – предоставляя варить суп тем политикам, которые смогут воспользоваться ситуацией.

Вероятно, меньшим злом для современной Германии было бы обращение к философскому наследию, позволяющему немцам искать и находить новую немецкую идентичность с опорой как на свою культурную традицию, так и на сложившиеся в послевоенное время реалии немецкой демократии и западных союзов и альянсов. Опасения комментаторов относительно того, не потеряет ли Германия в этих поисках больше, чем приобретет [Trawny, 2016], небезосновательны, однако тактика вытеснения этих поисков в политически и интеллектуально спорный лагерь «новых правых» в современных условиях перестала себя оправдывать. «Вытесненное» стало столь объемным, что, во избежание взрыва, просто нуждается в том, чтобы быть «проговоренным».

Современной Германии требуется широкая философская, публицистическая и общественная дискуссия по этой теме, корректная, демократичная, но в то же время свободная от тех «табу», которые были наложены на тему «немецкая идентичность» в Западной Германии. Ее политическое время пока еще не пришло, однако оно не за горами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Внимательное изучение хода дискуссии, касающейся «Черных тетрадей», и ее направленности показывает, что «маркетинг» действительно оказал определяющее воздействие на восприятие «Черных тетрадей» широкой общественностью уже к началу их публикации. Разгоревшаяся же в средствах массовой информации и в Интернете острая политизированная дискуссия, в свою очередь, неизбежно повлияла на философское обсуждение этих трудов, по крайней мере в его начальной фазе. Действительно, десятилетиями устоявшийся взгляд на мировоззрение Хайдеггера гласил, что он, несмотря на (вынужденное?) членство в НСДАП (что, по факту, невозможно было отрицать), тем не менее не был антисемитом (для противоположного утверждения не было веских доказательств).

Поэтому предшествовавшая изданию «Черных тетрадей» публикация соответствующих пассажей (выглядевших скандально с современной точки зрения, особенно если они вырваны из общеполитического контекста) повлекла за собой не только рост продаж как соответствующих томов ПСС философа, так и работ Травни и

ди Чезаре, но и фокусирование последующей дискуссии именно на этих пассажах, казалось, доказывающих наконец-то, что, по крайней мере по современным стандартам, философ антисемитом был. Более того – и в партию в 1933 г. вступил из убеждений, а не потому, что иначе не смог бы стать ректором.

Таким образом, шаг издателя, продиктованный, скорее всего, исключительно интересами повышения продаж, оказал негативное воздействие на спокойное, целостное изучение этой части наследия Хайдеггера. Настоящая философская дискуссия, касающаяся «Черных тетрадей», не омраченная эмоциональным давлением возмущенной публицистики, лишь начинает разворачиваться.

Однако одно можно точно сказать уже сейчас. Исследователи, которые в 2014 г., с публикацией первых трех томов «Черных тетрадей», поторопились назвать их «могилой хайдеггеровской философии», ошиблись. Та живость и острота, с которой уже пять лет ведется дискуссия об этой якобы «могиле», показывает актуальность размышлений Хайдеггера и их релевантность для современной философии.

Для современных философов трудность того, чтобы следовать Хайдеггеру в его политическом мышлении, в его развитии и в его ошибках, является следствием не характера его произведений как таковых, а все еще распространенного, в том числе и в философии, убеждения, что идеология современного либерализма, равно как и его политические формы, – это последний горизонт развития, наилучшая форма человеческого существования, которую можно лишь совершенствовать и из перспективы которой можно судить об иных, менее приемлемых и справедливых вариантах. Однако времена, в которые подобные мнения казались актуальными, а философы, следом за Френсисом Фукуямой, воспевали победу всемирной демократии и «конец истории», завершились спустя какое-то десятилетие после окончания противостояния блоков.

Характер развития мирового политического процесса в последние десятилетия таков, что Хайдеггер не «остается» актуальным, а (увы?) становится им снова. В начале 50-х годов прошлого века молодой Юрген Хабермас бескомпромиссно отверг политические построения стареющего философа как навсегда ушедшее «прошлое» – и поколение «критической общественности», боровшееся за изменение немецкой ментальности, считавшее, что Германия, в силу ее исторической вины, обязана думать постнационально, европейски, космополитично, поддержало своего молодого мыслителя как философа прогресса и разумного общества. Сегодня

90-летний Хабермас – один из последних мастодонтов уходящей в прошлое Франкфуртской школы, его уважают и чествуют как певца прекрасного, но не сбывшегося будущего. Интерес же к Хайдеггеру, подогретый выходом в свет «Черных тетрадей», пробуждается вновь.

Публикация «Черных тетрадей» и поднявшаяся в связи с этим дискуссия затронули не только мир хайдеггерианцев, но и весь мир философской науки. Издание «Черных тетрадей» еще не закончено, но они уже стали неотъемлемой частью философского наследия Хайдеггера, подтвердили современность этого наследия и дали толчок новой волне споров, размышлений и интерпретаций.

Светлана Погорельская, 2019, Москва

ЛИТЕРАТУРА

- Adorno T.* Musikalische Schriften. – Frankfurt. a. M.: Suhrkamp-Verlag, 1976. – Bd 19. – 650 S.
- Allemann B.* Martin Heidegger und die Politik // Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werkes / Otto Pögeler (Hrsg.). – Weinheim: Beltz, 1994. – S. 247–260.
- Arendt H.* Menschen in finsternen Zeiten. – Zürich: Piper, 1989. – 400 S.
- Assheuer Th.* Das vergiftete Erbe // Die Zeit. – Hamburg, 2014. – 13. 3. – S. 49.
- Blum E.* Die Marke Heidegger // Die Zeit. – Hamburg, 2014. – 13. 11. – S. 47.
- Brumlik M.* Austreibung der Methaphysik // Die Tageszeitung (taz). – 2015. – 23. 01. – S. 15.
- Cohen-Halimi M.* Der Fall Trawny / Cohen F. (Hrsg.). – Wien; Berlin: Turia+Kant, 2016. – 94 S.
- Di Cesare D.* Heidegger, die Juden, die Shoah. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2016. – 440 S.
- Di Cesare D.* Das Sein und der Jude, Heideggers metaphysischer Antisemitismus // Heidegger, die Juden, noch einmal, Heidegger Forum 11 / Trawny P., Mitchell A. (Hrsg.). – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2015. – 256 S. – S. 55–74.
- Essen G.* Auf Holzwegen in die Moderne // Heideggers Weg in die Moderne. Eine Verortung der «Schwarze Hefte» / Gander H., Striet M. (Hrsg.). – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2017. – S. 13–34.
- Faye E.* Heidegger. Die Einführung des Nationalsozialismus in die Philosophie. – Berlin: Matthes und Seitz, 2009. – 426 S.
- Farias V.* Heidegger und der Nationalsozialismus. – Frankfurt a. M.: Fischer, 1989. – 440 S.
- Figal G.* «Das Ende des Heideggerianertums». BZ Interview mit dem Freiburger Philosophen Günter Figal über seinen Rückzug aus der Martin-Heidegger-Gesellschaft // Badische Zeitung. – Freiburg, 2015. – 23. 1. – S. 5.

- Figal G.* Radikalität. Zur Interpretation von Heideggers *Schwarzen Hefte* // Heideggers «Schwarze Hefte» im Kontext: Geschichte, Politik, Ideologie / Espinet D., Figal G., Keiling T., Mirkovic N. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. – S. 25–36.
- Gabriel M.* Der Nazi aus dem Hinterhalt // Die Welt. – 2014. – 8. 4. – Mode of access: http://www.welt.de/print/die_welt/literatur/article125569713/Der-Nazi-aus-dem-Hinterhalt.html
- Gabriel M.* Im Versteck der Unverständlichkeit. «Wesentliche Bejahung» des Nationalsozialismus // DIE WELT. – 2014. – 7. 4. – Mode of access: http://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article126638263/Im-Versteck-der-Unverstaendlichkeit.html
- Gadamer H.-G.* Zurück von Syrakus // Die Heidegger-Kontroverse / Jürg Altwegg (Hrsg.). – Frankfurt a.M.: Athenäum, 1988. – S. 176–179.
- Gadamer H.-G., Vietta S.* Im Gespräch. – München: Verlag Wilhelm Fink, 2002. – 120 S.
- Gualdana C.* Zur Medienwirksamen instrumentalisierung der «Schwarzen Hefte» in Italien // Herrmann F.W., von, Alfieri F. Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarze Hefte. – Berlin: Duncker & Humblot, 2017. – S. 281–328.
- Habermas J.* Mit Heidegger gegen Heidegger // Frankfurter Allgemeine Zeitung. – 1953. – 25.7.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2014. – Bd 94: Überlegungen I–VI. – 536 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2014. – Bd 95: Überlegungen VII–XI. – 456 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2014. – Bd 96: Überlegungen XII–XV. – 286 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2015. – Bd 97: Anmerkungen I–V. – 530 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2018. – Bd 98: Anmerkungen VI–IX. – 422 S.
- Heidegger M.* Gesamtausgabe. – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2019. – Bd 99: Vier Hefte I und II. – 192 S.
- Herrmann F.W., von, Alfieri F.* Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarze Hefte. – Berlin: Duncker & Humblot, 2017. – 335 S.
- Holz K.* Reformation: Luthers Abweg // Die Zeit, online. – 2016. – 14.12. – Mode of access: <http://www.zeit.de/2016/49/reformation-martin-luther-kirche-antisemitismus>
- Honneth A.* Denkmalsturz. Was bleibt von Martin Heidegger? // SWR 2 Forum. – 2015. – Mode of access: <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/swr2-forum/heideggers-schwarze-hefte/-/id=660214/did=12935086/nid=660214/hyehz4/index.html>
- Husserl E.* Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie // Husserliana. – Den Haag, 1976. – Bd 6. – S. 318–337.
- Kaube J.* Die Alliierten – schlimmer als Hitler? // Frankfurter Allgemeine Zeitung. – 2015. – 03.03, N 52. – S. 10
- Kaube J.* Die Endschlacht der planetarischen Verbrecherbanden // Faz.net. – 2014. – 12.03. – Mode of access: <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/martin-heideggers-schwarze-hefte-beweisen-den-antisemitismus-des-philosophen-12844017.html>
- Kaube J.* Der Deutsche nur kann das Sein neu sagen // Frankfurter Allgemeine Zeitung. – 2014. – 20.02, N 43. – S. 31.
- Kellerer S.* Heideggers Maske. «Die Zeit des Weltbildes» – Metamorphose eines Textes // Zeitschrift für Ideengeschichte. – München: Beck Verlag, 2011. – N 2. – S. 109–120.

- Lühmann H.* Deutsche Angst vor dem Geist der Schwarzen Hefte // Die Welt (on-line). – Mode of access: <http://www.welt.de/kultur/article138805248/Deutsche-Angst-vor-dem-Geist-der-Schwarzen-Hefte.html>
- Marten M.* Heideggers «Schwarze Hefte». Die dunklen Seiten des Philosophen // SWR 2 Forum. – 2015. – Mode of access: <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/swr2-forum/heideggers-schwarze-hefte/-/id=660214/did=12935086/nid=660214/hyehz4/index.html>
- Messinese L.* Die Juden-Frage in den Schwarzen Heften im Lichte der «Kritik an der Metaphysik» // Hermann F.W., von, Alfieri F. Martin Heidegger. Die Wahrheit über die Schwarze Hefte. – Berlin: Duncker & Humblot, 2017. – S. 262–280.
- Philosophie und Politik: Untersuchungen zu Martin Heideggers «Schwarzen Heften». – Mode of access: https://www.uni-siegen.de/phil/philosophie/tagung/philosophie_und_politik.html
- Pilz D.* Heideggers Fall // Frankfurter Rundschau on-line. – 2012. – 31.12. – Mode of access: <https://www.fr.de/kultur/literatur/heideggers-fall-10997191.html>
- Pöggeler O.* Der Denkweg Martin Heideggers. – Stuttgart: Klett-Cotta, 1994. – 450 S.
- Rastier F.* Die Freiheit zum Irren, mit Heidegger // Hohe Luft Magazin, on-line. – 2015. – 28.10. – Mode of access: <https://www.hoheluft-magazin.de/2015/10/die-freiheit-zum-irren-mit-heidegger/>
- Rockmore T.* On Heideggers Nazism and Philosophy. – Berkeley, 1997. – 400 S.
- Save Phenomenology and Hermeneutics in Freiburg. – Mode of access: <https://www.openpetition.de/petition/online/save-phenomenology-and-hermeneutics-in-freiburg>
- Schwan A.* Politische Philosophie im Denken Heideggers. – Opladen: VS Verlag, 1989. – 284 S.
- Soboczynski A.* Was heißt «N.so.z»? // Die Zeit, on-line. – 2015. – 26. 3. – Mode of access: <https://www.zeit.de/2015/13/antisemitismus-martin-heidegger-philosoph-schwarze-hefte>
- Strauss L.* Naturrecht und Geschichte. – Stuttgart: Koehler, 1956. – 462 S.
- Trawny P.* Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung. – Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2015. – 144 S.
- Heidegger, die Juden, noch einmal, Heidegger Forum 11 / Trawny P., Mitchell A. (Hrsg.). – Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann Verlag, 2015. – 256 S.
- Trawny P.* Was ist Deutsch? Adornos verratenes Vermächtnis. – Berlin: Mathes & Seitz, 2016. – 112 S.
- Trawny P.* Heidegger Fragmente. Eine philosophische Biographie. – Frankfurt a. M.: Fischer Verlag, 2018. – 298 S.
- Vietta S.* Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik. – Tübingen: Niemeyer, 1989. – 105 S.
- Vietta S.* Martin Heidegger: Ambivalente Existenz und Globalisierungskritik. – Paderborn: Fink, 2015. – 222 S.
- Volpi F.* Hannah Arendts Rehabilitierung der Praxis // Intern. Zeitschrift für Philosophie. – Stuttgart: Metzler Verlag, 2007. – N 16. – S. 78–91.
- Weber M.* Gesamtausgabe. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. – Bd 11/9: Briefe, 1915–1917. – 948 S.
- Werner J.* Die Schwarze Hefte – Die Kehre der Heidegger Forschung. – Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2018. – 260 S.
- Wolin R.* Heideggers «Schwarze Hefte». Nationalsozialismus, Weltjudentum und Seinsgeschichte // Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte (VfZ). – München, 2015. – N 3. – S. 379–410.

С.В. Погорельская
«ЧЕРНЫЕ ТЕТРАДИ».
НОВОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ФИЛОСОФИИ
М. ХАЙДЕГГЕРА

Аналитический обзор

Оформление обложки И.А. Михеев
Техническое редактирование
и компьютерная верстка К.Л. Синякова
Корректор Я.А. Кузьменко

Гигиеническое заключение
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.
Подписано к печати 26 / XI – 2019 г.
Формат 60х84/16 Бум. офсетная № 1 Печать офсетная
Усл. печ. л. 5,5 Уч.-изд. л. 5,0
Тираж 300 экз. (1–100 экз. – 1-й завод) Заказ № 122

Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Нахимовский проспект, д. 51/21,
Москва, В-418, ГСП-7, 117997
Отдел маркетинга и распространения
информационных изданий
Тел./Факс: (925) 517-36-91
E-mail: inion@bk.ru

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
в ООО «Амирит»,
410004, г. Саратов, ул. Чернышевского, 88 литера У
Тел.: 8-800-700-86-33 / (845-2)24-86-33