

ФИЛОСОФИЯ PHILOSOPHY



Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Хайдеггер как литературный персонаж. Ч. I. DOI 10.24411/2686-7206-2020-10101 // Антиномии. 2020. Т. 20, вып. 1. С. 7–34.

УДК 101.9

DOI 10.24411/2686-7206-2020-10101

ХАЙДЕГГЕР КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ПЕРСОНАЖ. ЧАСТЬ I¹

Оксана Анатольевна Коваль

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, религиоведения и педагогики Русской христианской гуманитарной академии, г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: ox.koval@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4718-6669

ResearcherID: Q-6650-2018

ScopusID: 57201359595

SPIN-код: 6561-2067

Екатерина Борисовна Крюкова

кандидат философских наук, старший научный сотрудник филиала Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН, Социологического института РАН, г. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: kriukova.jr@yandex.ru

ORCID: 0000-0001-6585-4611

ResearcherID: AAI-1483-2020

ScopusID: 57210125630

SPIN-код: 9287-6060

*Статья поступила 26.08.2019, принята к печати 01.10.2019,
доступна online 06.04.2020*

¹ Статья написана в рамках проекта РФФИ № 18-311-00268 «Поэтика философского мышления: культурная парадигма модерна и современные тенденции».

Работа посвящена литературной рецепции наследия Мартина Хайдеггера, одного из наиболее авторитетных мыслителей XX в., чья жизнь и творчество до сих пор вызывают пристальный интерес как профессионального сообщества, так и самой неангажированной аудитории. После обнародования «Черных тетрадей» сотрудничество Хайдеггера с нацистской властью в 1933 г. больше не кажется досадным эпизодом, который можно списать на политическую близорукость. Зависимость хайдеггеровских взглядов от коллективных умонастроений и общественных предрассудков – задолго до того, как стать предметом философского разбирательства, – попадает в фокус внимания писателей и поэтов. В калейдоскопе литературных произведений, освещаемых в статье, личность философа раскрывается порой весьма неожиданным образом. С одной стороны, ставшие привычными идеи и понятия фундаментальной онтологии приобретают в художественном преломлении новое звучание и оригинальное критическое осмысление. С другой стороны, и факты биографии Хайдеггера органично включаются в общий контекст литературной рефлексии, не склонной проводить различие между поступками и теориями. Репрезентируемая данной статьей первая часть работы преследует несколько целей: 1) обосновать правомерность искусства слова выносить суждения о сложных философских построениях – на материале текстов, где присутствуют реминисценции известных хайдеггеровских тем (привлекаются сочинения С. Лема, С. Беллоу, Ж. Амери, Ж.-П. Сартра, О. Паса, Г. Бенна, Р. Кено, Б. Грабала, Т. Ружевица); 2) воспроизвести биографический срез философии Хайдеггера через призму различных литературных опытов (К. Магрис, А. Скидан, Х. Семпрун, Д. Бартельми), ретроспективно охватывая период его жизни с момента рождения до получения должности ординарного профессора во Фрайбургском университете; 3) продемонстрировать эпистемологический ресурс изящной словесности, которая, совмещая в едином нарративном спектре ментальное, вербальное, темпоральное, а также интросубъективное и политическое измерения, дает не только многоплановый портрет мыслителя в культурно-исторических декорациях его эпохи, но и представление об изменениях общего духовного климата, вызванных социальными сдвигами в послевоенном мире. *Ключевые слова:* искусственный интеллект, гностицизм, информация, смыслообразование, коммуникация, компьютерное моделирование, трансценденция, категорический императив, творчество, самопознание, цифровая реальность.

Ключевые слова: Хайдеггер, литературный персонаж, художественная литература, философия, нарратив, интертекст.

...Литература (если говорить только о ней) основной своей целью всегда имела единственно вскрыть, представить словами то, что ускользает от всякого представления, то, что забывается.

Жан-Франсуа Лиотар

Появление в 2014 г. «Черных тетрадей» Мартина Хайдеггера, вызвавшее в интеллектуальных кругах новую волну дебатов относительно чистоты мышления одного из самых крупных философов XX в., так или иначе требует пересмотра всего хайдеггеровского наследия – независимо от того, какая исследовательская позиция при этом отстаивается. Разброс мнений колеблется меж двух крайностей: от полного оправдания (нередко принимающего форму игнорирования саморазоблачительных текстов) до непримиримого осуждения. Принципиальным критерием здесь оказывается вопрос о возможности разграничения фактической судьбы и творческого пути, индивидуальных убеждений и претендующей на всеохватность философской системы, чело-

века и его мысли. Для антисемитизма Хайдеггера, который, по словам Нанси, никогда не был секретом, после опубликования «Черных тетрадей» возникла перспектива перерасти из неприглядного личного предрассудка в теоретический концепт, способный нивелировать ценность едва ли не наиболее влиятельного учения прошлого столетия (Нанси 2015: 163, 165).

Философские баталии, разворачивающиеся, как правило, в поле отвлеченного умозрения, крайне редко получают широкое освещение в прессе. Однако случай Хайдеггера стал исключением. СМИ большинства стран мгновенно отреагировали на скандальный характер дневниковых записей немецкого мыслителя, и сегодня его репутация в сознании среднестатистического европейца безнадежно подорвана. Такой исход Хайдеггер вряд ли мог предвидеть, заблаговременно готовя к выходу в свет свои заметки 1933–1947 гг., которые должны были увенчать полное собрание сочинений. Ученый мир в противоположность журналистам не торопится выносить однозначное решение на сей счет: хотя страсти, разгорающиеся в спорах между защитниками и критиками Хайдеггера, достигают порой невиданного эмоционального накала, вычеркнуть целый пласт истории мышления, инспирированного идейной программой фундаментальной онтологии, довольно сложно.

Художественная литература чужда как злободневности медиа, силящихся ухватить только настоящий момент, так и основательности философских прозрений, притязающих на знание вечных истин. Ее преимущество заключается, с одной стороны, в том, что, не ограничиваясь рамками строгих импликаций, она способна предложить альтернативные версии происходящего, а с другой – что, будучи чуткой к настроениям времени, она при этом не скована ни индивидуальным, ни коллективным авторитетом и, оставаясь вымыслом, вправе оспаривать у реальности монополию на истинность. Взглянуть на Хайдеггера как на литературный персонаж тем более интересно, что фиктивные – а иногда откровенно фантастичные – обстоятельства высвечивают некоторые стороны его личности и творчества, которые прежде ускользали от внимания исследователей, а сегодня получили достоверное подтверждение. Прозорливость изящной словесности в «деле Хайдеггера» легитимирует данную попытку представить образ, судьбу и труды мыслителя в интертекстуальной ретроспективе художественных произведений.

I. Главное обвинение, которое литература практически в ультимативной форме предъявила Хайдеггеру много раньше публикации дискредитирующих его материалов, наиболее отчетливо было сформулировано Станиславом Лемом. Сочетающий научную аргументацию и житейскую правоту приговор философу польский писатель вынес в своем эссе «Провокация» (1980), которое написано как рецензия на несуществующую книгу «Народодубийство» несуществующего немецкого ученого Хорста Асперника. Вымышленный опус посвящен теме Холокоста, которую автор рассматривает не с этической точки зрения, а как антрополог – отыскивая предпосылки и истинные мотивы возникновения нацизма с узаконенной им индустрией смерти. Под маской педантичного исследователя Лем вскрывает несостоятельность трех наиболее распространенных версий объяснения немецкого национал-социализма: «гангстерскую», которая

уподобляет всех приверженцев этой идеологии преступникам, «социально-экономическую», связывающую успех фашистской партии в Германии с плачевным состоянием, в котором оказалась страна после поражения в Первой мировой войне, и «нигилистическую», которая усматривает в судьбе немецкого народа предначертанное ему стремление к саморазрушению и демонизирует персону Гитлера. В качестве альтернативы Асперникус предлагает теорию, основывающуюся на идее вытеснения феномена смерти из культурного пространства европейской цивилизации, что в определенный исторический момент вызывает экспансию танатоса, сопровождаемую всплеском ничем не оправданного насилия.

Свое разбирательство выдуманной автор предпринимает не морализаторства ради, а ввиду необходимости осмыслить новое явление в современном мире – неофашизм. Это движение начинается с того, что отрицает существование смертоносного конвейера, апеллируя к ненадежности свидетельских показаний, объявляя неподлинными вещественные доказательства геноцида, прикрываясь надуманным предлогом о сговоре государств-победителей против проигравшей державы. Асперникус не желает редуцировать подобные провокационные лозунги к психической невменяемости провозглашающих их и потому обращается за помощью к философии. И здесь – то как раз в литературной мистификации Лема возникает фигура Хайдеггера: «Наш автор упрекает его не в принадлежности к нацистской партии, из которой он вскоре вышел; в тридцатые годы – и это Асперникус считает смягчающим обстоятельством – кровавое будущее нацизма было не так уж легко угадать. Ошибки простительны, если они ведут к отказу от ошибочных взглядов и к поступкам, которые отсюда следуют. Автор называет себя в этом отношении минималистом. Он не утверждает, что Хайдеггер или кто-то другой в его положении обязан был выступить в защиту преследуемых, а иначе, мол, он заслуживает осуждения за недостаток мужества: не каждый рождается героем. Дело, однако, в том, что Хайдеггер был философом. А тот, кто занимается природой человеческого бытия, не может молча пройти мимо преступлений нацизма. Если бы Хайдеггер счел, что они относятся к “низшему” уровню бытия, то есть носят чисто уголовный характер, выделяющийся единственно степенью, в которую их возвела мощь государства, и заниматься ими ему не пристало по тем же самым причинам, по каким философия не исследует уголовные убийства, ибо ее предмет далек от предмета криминалистики, – если, повторяем, Хайдеггер счел именно так, он либо слепец, либо обманщик. Тот, кто не видит внекриминального значения преступлений нацизма, умственно слеп, то есть глуп; а какой из глупца философ, хотя бы он мог даже волос расщепить натрое? Если же он молчит, чтобы не говорить правды, он изменяет своему призванию. В обоих случаях он оказывается пособником преступления, разумеется, не в замысле и выполнении, такое обвинение было бы клеветой. Пособником он становится как попуститель, пренебрежительно отмахиваясь от преступления, объявляя его несущественным, отводя ему – если вообще отводя – место где-то в самом низу иерархии бытия. <...> ...тот, кто занимается человеческим бытием, не может исключить из порядка этого бытия массовое человекоубийство» (Лем 2010: 16-18).

На фоне привычных нареканий, которым Хайдеггер подвергался за добровольное вступление в ряды НСДАП, вердикт Лема звучит беспощадно: «либо слепец, либо обманщик». Будь Хайдеггер поставлен перед таким выбором, он бы не захотел согласиться с первым, поскольку не сомневался в собственной правоте, а допустить второе – значило бы бросить тень на истинность своего учения. Однако, если философ приписывал злодеяния Третьего рейха глобальной нигилистической тенденции всемирной истории, исследование бытия, которое намеренно уклоняется от упоминания нацистской практики истребления, действительно грешит против достоверности. По прошествии времени можно с определенной долей уверенности констатировать, что Хайдеггер не считал современников способными постичь его философию; уповая на потомков, он и отсрочил издание своих Тетрадей. Его ожидания не оправдались. Мир радикально изменился, но вовсе не в том направлении, которое предрекал Хайдеггер: сегодня путь фундаментализма и единственно верной истины, пускай бы это была сама истина бытия, скорее в состоянии насторожить цивилизованное сообщество, нежели убедить его. Молчание Хайдеггера, который – в отличие от многих раскаявшихся ученых – предпочел никак не комментировать своей вовлеченности в политические реалии 30–40-х гг., конечно, не прошло в философии бесследно. Первой громкой работой, произведшей настоящую сенсацию в философской среде, стала книга Виктора Фариаса «Хайдеггер и нацизм» (Farías 1987)¹. Изначально написанная по-французски, она вскоре была переведена на основные европейские языки. Бурная полемика вокруг этого тщательно проведенного разыскания, в которой принимали участие такие видные мыслители, как Гадамер и Левинас, Деррида и Ваттимо, главным образом велась по поводу выдвинутой Фариасом гипотезы, что приверженность Хайдеггера фашистской демагогии глубоко укоренена в его философии, от начала и до конца пронизанной реакционным духом, и что «Бытие и время» (1927) выступает своего рода предуготовлением будущей идеологии национал-социализма. Хотя столь резкие заявления не слишком способствовали серьезному углублению в концептуальные основания политической позиции бывшего фрайбургского ректора, они, безусловно, дали ход его «делу»². Но ни один философский текст не был так безапелляционен в предъявленном Хайдеггеру иске, как художественный текст Станислава Лема.

¹ Обнародованные в ней документы, найденные Фариасом в архивах ГДР и ФРГ, и интервью с очевидцами вскоре получили дополнительное подкрепление в виде новых свидетельств, изложенных в монографии Хуго Отта «Мартин Хайдеггер. На пути к биографии» (Ott 1988) и в сборнике Бернда Мартина с красноречивым названием «Мартин Хайдеггер и Третий рейх» (Berndt 1989).

² Ряд значимых высказываний, затрагивающих проблему созвучия хайдеггеровского опыта мышления национал-социалистическим умонастроениям его эпохи, к началу XXI в. стал довольно внушительным. В числе наиболее репрезентативных из переведенных работ можно упомянуть следующие: (Хабермас 1989; Лаку-Лабарт 1996; Бурдые 2003; Адорно 2011). Лиотар в своей книге 1988 г., хотя и отрицает связь между «Бытием и временем» и последующими (нереализованными) политическими амбициями Хайдеггера, клеймит его послевоенное запирательство (Лиотар 2014).

II. Закономерно встает вопрос: а может ли литература вообще судить о вещах философии? Имеются ли у нее для этого необходимые компетенции? Знакомство писателей XX в. с умозрительными построениями Мартина Хайдеггера не покажется поверхностным, если обратиться к тем эпизодическим упоминаниям идей философа, которые встречаются в произведениях изящной словесности. И хотя такие явные и неявные отсылки по большей части фрагментарны, общая картина, складывающаяся в единый коллаж, свидетельствует об основательности и адекватности усвоения хайдеггеровской мысли литературным дискурсом. Самый значительный труд Хайдеггера «Бытие и время» обретает в лице некоторых беллетристов читателей не только внимательных, но и требовательных. Среди писем, которые герой романа Сола Беллоу «Герцог» (1964) пишет бесчисленным корреспондентам – живым и умершим, знакомым и малознакомым, знаменитым и никому не известным, дабы привнести видимость порядка в свою окончательно запутавшуюся жизнь, есть и гневное послание, адресованное Хайдеггеру: «Уважаемый доктор-профессор Хайдеггер, мне бы хотелось знать, какой смысл Вы придаете словам “заброшенность в повседневное”? Когда это случилось? Где мы были, когда это произошло?» (Беллоу 1991: 54).

Изобретение нового категориального аппарата, который Хайдеггер вводит в «Бытии и времени», чтобы максимально дистанцироваться от традиционного способа философствования и наполнить формальные понятия экзистенциальным содержанием, оборачивается против него, поскольку, сделав ставку на словарь не науки, а самой жизни, он вполне логично получает в ответ упрек в оторванности от нее. Жан Амери, пронзительный голос немецкоязычной литературы о Холокосте, выступает против введенной Хайдеггером онтологической дифференции и, опираясь на собственный трагический опыт, который с гораздо большим основанием позволяет ему говорить от имени «подлинной фактичности», уличает философа в неправомерном смешении метафизических спекуляций с не укладывающейся в мыслительные схемы правдой реальности: «Порой на ум приходил недобрый алеманнский маг, говоривший, что сущее открывается человеку только в свете бытия, но из-за последнего он забывает первое. Значит, бытие, так-так. Но в лагере еще явственнее, чем на воле, виделось, что ни сущее, ни свет бытия ни на что не годятся. Ты мог *быть* голодным, *быть* усталым, *быть* больным. Но говорить, что ты *есть* вообще, было бессмыслицей. А уж *бытие* вообще превращалось в безотносительное и потому пустое понятие» (Амери 2015: 45)¹.

¹ Когда Амери в предисловии к переизданию своего труда, предостерегая исследователей от поиска компромиссных решений в вопросе возникновения авторитарной мысли и практики, настаивает: «Чистейшая бессмыслица – утверждать, будто истоки того, что обозначают символическими кодами “Освенцим” и “Треблинка”, заложены в истории немецкого духа еще начиная с Лютера и тянутся дальше к Клейсту, а затем к “консервативной революции” и, наконец, к Хайдеггеру, то бишь говорить о “немецком национальном характере”» (Амери 2015: 8), – он словно бы предупреждает аргументацию Донателлы ди Чезаре из книги «Хайдеггер, евреи, Шоа» (2014), написанной вскоре после обнародования «Черных тетрадей», где в обоснование латентных мотивов хайдеггеровского антисемитизма выстраивается длинная вереница гениальных предшественников. Однако, несмотря на уничижи-

С другой стороны, Жан-Поль Сартр, чья инициация как в философию, так и в литературу состоялась под влиянием Гуссерля и Хайдеггера, в своем первом и самом знаменитом романе «Тошнота» (1938), создававшемся параллельно с дебютной философской работой «Воображение» (1936), именно в витальной наполненности хайдеггеровского «бытия», где акцент с сущности смещен на существование, с субстанциальной данности – на процессуальность, с *что* – на *как*, открывает для себя действенный принцип новой онтологии. Протагониста его романа, молодого человека, с головой погруженного в свои исторические изыскания, но в последнее время одолеваемого тягостным ощущением неизбывной скуки, неожиданно настигает озарение высшего порядка, в котором явственно ощущается след ключевой философы Хайдеггера: «У меня перехватило дух. Никогда до этих последних дней я не понимал, что значит “существовать”. Я был как все остальные люди, как те, что прогуливаются по берегу моря в своих весенних одеждах. Я, как они, говорил: “Море – зеленое, а белая точка вверху – это чайка”, но я не чувствовал, что все это существует, что чайка – это “существующая чайка”. Как правило, существование прячется от глаз. Оно тут, оно вокруг нас, в нас, оно МЫ САМИ, нельзя произнести двух слов, не говоря о нем, но прикоснуться к нему нельзя. Когда я считал, что думаю о нем, пожалуй, я не думал ни о чем, голова моя была пуста, а может, в ней было всего одно слово – “существовать”. Или я мыслил... как бы это выразиться? Я мыслил категорией ПРИНАДЛЕЖНОСТИ. Я говорил себе: “Море принадлежит к группе предметов зеленого цвета, или зеленый цвет – одна из характеристик моря”. Даже когда я смотрел на вещи, я был далек от мысли, что они существуют, – они представляли передо мной как некая декорация. <...> Если бы меня спросили, что такое существование, я по чистой совести ответил бы: ничего, пустая форма, привносимая извне, ничего не меняющая в сути вещей. И вдруг на тебе – вот оно, все стало ясно как день; существование вдруг сбросило с себя свои покровы. Оно утратило безобидность абстрактной категории: это была сама плоть вещей...» (Сартр 2000: 156)¹.

тельную критику, которую зачастую возводят к юношеской увлеченности Амери идеями Венского кружка, австрийский интеллектуал достаточно высоко оценивал раннюю философию Хайдеггера, возражая против сведения ее к «теоретическому оправданию фашистской политики» (Améry 1961: 196). И хотя в подготовленном в 1968 г. докладе для радио «Они оставались в Германии» он подвергает заметку Хайдеггера «Творческий ландшафт: почему мы остаемся в провинции?» (1933) обстоятельному разбору на предмет присутствия в ней отзвуков идеологии крови и почвы, все же для Амери национал-социализм автора «Бытия и времени» носит «провинциально-рессентиментный» и «мелкобуржуазный» характер (Améry 2004). Здесь и далее выдержки из иностранных источников приводятся в переводе авторов статьи. – *Ред.*

¹ Складывается впечатление, что даже развитие сюжета в романе Сартра воспроизводит мыслительные ходы, целенаправленно прокладываемые Хайдеггером в его лекционном курсе 1929–1930 гг. «Основные понятия метафизики: мир – конечность – одиночество»: глубинная скука, пустое время, встреча с бытием, ужас ничто, решимость и осознание свободы как своей бытийной возможности. Впрочем, вести речь о заимствованиях в данном случае не приходится, поскольку Сартр не мог ни слышать эти лекции, ни видеть их опубликованными.

Правда, это открытие не приносит герою, Антуану Рокантену, благодарного чувства причастности и включенности в общий круг бытия, для которых Хайдеггер подбирает специальное выражение – *Existenzfreudigkeit*, радость существования. Напротив, он осознает равнодушие и обособленность безличного мира вещей и на этом фоне болезненно переживает свою в нем неуместность. Отсюда приступы тошноты как свидетельства собственного бессилия что бы то ни было изменить и закономерный вывод об абсурдности человеческой жизни. Это едва намечившееся в романе расхождение с Хайдеггером оформится впоследствии в самостоятельную философскую концепцию, изложенную Сартром в трактате «Бытие и ничто» (1943), где обреченный на свободу человек (ничто) будет противопоставлен миру в себе (бытию).

Ту же интуицию незавершенности человеческого существования, его свободы как возможности творить себя самого развивает и Октавио Пас, но извлекает ее из другого хайдеггеровского текста, предположительно из доклада «Что такое метафизика?» (1929), прочитанного его автором при вступлении в должность профессора философии Фрайбургского университета. В эссе «Явленная тайна» (1967) мексиканский поэт пытается обнаружить причину принципиального разногласия религии и поэзии – как уникальных способов священнодействия, которые позволяют совершить «преображение собственной природы во имя возвращения к истинной природе» (Пас 2000: 265). Он приходит к выводу, что религия, избавляя нас от смерти, избавляет нас и от жизни, поскольку они неразрывно связаны друг с другом. Тогда как «излучающее время поэтическое слово разом утверждает и жизнь, и смерть» (Пас 2000: 277). Эту двойственность нашего состояния Пас выводит из идеи Хайдеггера о нераздельности бытия и ничто: «Жизнь и смерть, бытие и ничто не субстанции и не какие-то вещи, которые живут сами по себе. Утверждение и отрицание, полнота и недостаточность в нас сосуществуют. Они и есть мы. Бытие предполагает небытие и наоборот. Несомненно, именно это хотел сказать Хайдеггер, когда говорил, что бытие произрастает или всплывает из переживания ничто. Действительно, как только человек обращается к самому себе, он замечает, что погружен в мир безразличных вещей, да и себе самому он представляется не более чем беспорядочно кружащейся и уносимой течением вещью. Вещи и мир оттого лишаются смысла, что человек, наделяющий их смыслом, внезапно осознает, что у его жизни только один смысл – смерть» (Пас 2000: 279-280).

III. В предчувствии надвигающейся смерти другой великий поэт, Готфрид Бенн, в свое время, как и Хайдеггер, покоренный лозунгами национал-социалистов, но быстро от них отрекшийся и не в пример философу поплатившийся за это¹, сочиняет стихотворение «Досадно» (1953), где перечисляет удручающие события повседневности, последнее из которых грозит превзойти остальные:

¹ Уже с 1934 г. нацисты стали громогласно клеймить Бенна в прессе, в результате чего он был исключен из союза врачей, а вскоре и из союза писателей. Запрет публиковаться, наложенный гитлеровской властью, после окончания войны не был снят ввиду обратных обвинений – в пособничестве фашизму.

Но досаднее всего,
когда умираешь в любое время года, кроме лета,
когда везде свет
и лопате земля не в тягость¹.

Эти заключительные строки звучат тем горше, чем зауряднее прочие неприятности, упоминаемые в стихе: английский детектив при незнании языка, отсутствие денег на пиво в жаркую погоду, обременительная обязанность идти в гости. Есть среди авторских ламентаций и ироничный намек на Хайдеггера – плохо, сокрушается Бенн, «когда новую мысль / не запакуешь в гельдерлиновский стих, / по примеру профессоров» (Бенн 2008: 203). То, что здесь имеется в виду Хайдеггер, во-первых, подтверждает слава философа как создателя революционного и новаторского учения, по сравнению с которым все прочие концепции выглядят традиционными и чуть ли не старомодными. Во-вторых, в пользу подобной трактовки говорит то, что «поворот» в хайдеггеровском мышлении знаменуют лекции о гениальном романтике (одной из первых послевоенных книг Хайдеггера также стали «Разъяснения к поэзии Гельдерлина» (1951), выходящие уже расширенным изданием). С 1949 г. опальный профессор, которому тогда еще было запрещено преподавать в университете, начал выступать с докладами перед широкой публикой. Бенн, чье мнение о Хайдеггере было неоднозначным, проявлял любопытство к этим выступлениям². Вдобавок год, которым датируется стихотворение Бенна, оказался отмечен шумной журналистской кампанией против Хайдеггера, который опубликовал свои лекции «Введение в метафизику» 1935 г., но, вместо того чтобы вычеркнуть оттуда одиозный пассаж о «внутренней истине и величии» национал-социалистического движения, уточнил, в чем они заключаются³.

Когда Бенн в мае 1952-го прочитал в журнале «Меркур» недавно транслировавшийся по радио доклад Хайдеггера «Что зовется мышлением?», где обыгрывается гельдерлиновская строка «Мы знак, без значенья»⁴, он отозвался о нем так (письмо от 07.07.1952): «...много шума из ничего, в котором интерес представляет лишь подчеркивание и отсылание к этому самому ничто» (Benn, Oelze 2016: 136). По его словам, Хайдеггер в данной работе явил себя «во всей своей нелепости и гениальности» (Benn, Oelze 2016: 136). Чуть

¹ (Бенн 2008: 203).

² См. об этом: (Сафрански 2002: 512-513). Хайдеггер, со своей стороны, стремился сблизиться с Бенном, хотя лично они так и не познакомились. В разговоре с эссеистом и критиком Эгоном Вьеттой, многолетним корреспондентом Бенна и одновременно большим почитателем Хайдеггера, последний якобы сказал, что бенновские понятия «форма» и «стиль» имеют определенное отношение к тому, что сам он называет «истиной» (Vietta 2016: 275).

³ Об этом эпизоде см. послесловие немецкой издательницы Петры Йегер: (Хайдеггер 1998: 296-298).

⁴ Воспроизведен в собрании сочинений, см.: (Heidegger 2000). Необычную интерпретацию хайдеггеровского использования данной строфы Гельдерлина в одноименных лекциях 1951–1952 гг. предлагает Жак Деррида, см.: (Деррида 2006).

позже Бенн выскажется о Хайдеггере и публично – в своем эссе «Старость как проблема художника» (1953), и, хотя здесь он тоже не упоминает мыслителя по имени, нет сомнений, что поэт полемизирует именно с ним, причем его возражения вызваны теорией искусства, выведенной в общих чертах в хайдеггеровском «Истоке художественного творения» (1936): «...когда большой философ пишет, что искусство есть “вхождение истины в творение” – что это опять-таки за истина? Истина из эскизов и набросков, из ручного производства, или истина скорее лишь упоминается, чтобы представить заглавные буквы философии, поскольку в искусстве речь об истине не идет, речь идет о выражении» (Бенн 2015: 443). Для позднего Бенна вопросы назначения поэзии не досужие рассуждения. Продолав огромный творческий путь, он достиг собственного понимания задачи искусства – как стремящейся к совершенству попытки выразить невыразимое. Поэтому его возмущение современными философами (единственный, для кого Бенн делает исключение, – Витгенштейн с его тезисом «Границы моего языка означают границы моего мира») столь категорично, и особенно достается Хайдеггеру, притязавшему на знание истины: «Онтология – где это самое бытие, кроме как на моих картинах, и что там все время с вещами? Вещи возникают потому, что их признают, то есть формулируют, пишут на холсте, а если их не признают, они исчезают в небытии, лишены сущностного начала. Эти мыслители с их основанием бытия, невидимым никому, лишенным формы и очертаний, сплошь трактаты, сплошь трактатчики... Никто ничего не завершает, не доводит до конца, я должен сам изготавливать свои вещи» (Бенн 2015: 439)¹. В свою очередь, и Хайдеггер счел программный труд поэта «Проблемы лирики» (1951) «плохо написанным» и в целом «абсолютно провальным» (цит. по: Blenskens 2015: 209)².

IV. Казалось бы, хвалебные речи Хайдеггера, возводящие поэзию в статус онтологического откровения, должны были очаровывать в первую очередь художников слова, однако не только Бенн скептически дистанцируется от мыслительно-поэтических экспериментов Хайдеггера. Французский писатель Раймон Кено, признанный виртуоз по части словесных игр, в остроумном романе «Голубые цветочки» (1965) мимоходом поддевает философа, который даже в заглавии сборника своих статей – «Неторные тропы» (1950) – акцентирует внимание на нетривиальности собственных путей. Герой романа, герцог д’Ож, по ходу повествования обнаруживающий себя в различных исторических эпохах, в одном из эпизодов намеревается опробовать эффективность артиллерии, приобретенной им для организации мятежа против французского короля Карла VII. Неожиданно появившийся мамонт не только в мгновение ока уничтожает испытываемое орудие, но и распугивает свиту герцога, оставляя его в полном одиночестве. Тогда герой

¹ Бенн тут идентифицирует себя с живописцем, поскольку в «Истоке художественного творения» Хайдеггер привлекает в качестве примера полотно Ван Гога «Башмаки», что позволяет ему вести разговор о картине как о вещи и постоянно варьировать планы изображенного, фактического и истинного.

² О расхождении взглядов Бенна и Хайдеггера на природу поэзии см.: (Коваль, Крюкова 2019).

ищет способ самостоятельно выбраться из леса: «Без всяких колебаний он определяет тропинку, которая кажется ему самой подходящей, и бодрым шагом идет по ней примерно с час. После чего замечает, что тропинка эта какая-то хайд'егерская» (Кено 2001: 309). Изобретенный Кено эпитет дает понять, что выбранная дорога – это дорога в никуда¹, которая вместо того, чтобы привести к желанной цели, способна лишь дезориентировать всех, кто по ней следует (впрочем, Хайдеггер предупреждал: «Одной из этих троп нельзя идти, если ты не ходил остальными» (Хайдеггер 1993: 242)).

О пролагателе тайных хайдеггеровских маршрутов, Гельдерлине, напоминает и надрывный рассказ чешского классика Богумила Грабала «Волшебная флейта» (1990). Раздающиеся в нем рефреном стенания о богооставленности проникнуты тем пафосом человеческой бесприютности, которым немецкий мыслитель некогда наполнил гельдерлиновский вопрос «Для чего поэты в скудные времена?». Рассказ написан Грабалом 17 января 1989 г. и является откликом на происходившие накануне события, когда попытка горожан возложить цветы на Вацлавской площади в память Яна Палаха² вылилась в гражданское противостояние с властями. Лирический герой, наделенный авторским голосом, воспринимает разгон мирной демонстрации водометами и слезоточивым газом как повторение трагедии 1968-го (никто в эти страшные для Праги дни не мог бы представить, что еще до конца года в стране произойдет бескровная смена политического режима). Разрываясь между безысходностью и надеждой, писатель заклинает собственное неверие: «Однако как это дешево, пан Грабал, повторять за Хайдеггером, что боги покинули этот мир, что сгинули и Геракл, и Прометей; фразы эти, пан Грабал, красиво звучат, но стоят не больше, чем сто граммов зельца за крону двадцать, ибо герр Хайдеггер доказал, что хотя старые боги, быть может, и вправду умерли, но рождаются новые, которым придется заплатить за всё так, как заплатил, отняв себе ухо, Винсент Ван Гог...» (Грабал 2015: 628).

Та же мысль воспроизводится в сочинении Тадеуша Ружевица. Когда польский лирик узнал о самоубийстве Пауля Целана, он написал стихотворение «*Der Tod ist ein Meister aus Deutschland*» (1970)³, в котором опустевшее место старых богов отвел поэтам. Жизнь и смерть Целана увидены здесь из перспективы его взаимоотношений с Хайдеггером, философия которого была для великого немецкого поэта подлинным откровением. Для отчаянного акта Целана, который бросился в Сену, не в силах больше удерживать себя на зыбкой границе, соединяющей мир мертвых с миром живых, Ружевиц находит красивую метафору созревшего плода:

¹ Опубликованный в издательстве «Галлимар» в 1950 г. французский перевод хайдеггеровского сборника вышел под заголовком «*Chemins qui ne mènent nulle part*», что буквально означает «пути, которые никуда не ведут».

² Ян Палах (1948–1969) – национальный герой Чехии, студент философского факультета столичного университета, совершивший самосожжение в качестве протеста против вхождения на территорию Чехословакии советских войск.

³ «Смерть – это мастер из Германии» (нем.); строка взята из знаменитой «Фуги смерти» (1948) Пауля Целана.

а он созрел
упал в разверстый колодец
реки
смерти забвения

в мире
из которого ушли боги
прикоснулся к живой поэзии
и ушел вслед за ними¹.

Манифестированное Хайдеггером сиротство человечества, покинутого трансцендентными богами, в стихах Ружеви́ча усугубляется трагедией посясторонней – гибелью поэтов:

Во времена что настали
после скудных

вслед ушедшим богам
уходят поэты².

Процитированных произведений, должно быть, достаточно, чтобы не отметить с ходу литературные суждения о философии как легковесные и голословные. Даже если порой они грешат слишком пристрастным отношением, все же у литературы нельзя отнять своего рода бессознательной объективности – того, что она непроизвольно отражает и запечатлевает в языке переменчивый дух времени, практически не улавливаемый аналитическим аппаратом философии или любой другой научной дисциплины. По иронии судьбы человек, который возвысил время как бытийное измерение, стал жертвой собственной эпохи, не сумев совладать с текучими смыслами настоящего, поскольку наделил их непреходящим значением. Масштаб мысли Хайдеггера задает в числе прочего и ту требовательность, с которой литература подступает к его личности. Конечно, выводя Хайдеггера в качестве персонажа, изящная словесность чаще отзывается на факты биографии, нежели на спекулятивные построения. Но философия – по крайней мере, в том виде, какой ей хотел придать Хайдеггер, – неотделима от жизни. Вняв хайдеггеровской установке на «понимающее» существование в мире, литература обращает его императив подлинности к нему самому. И констелляция художественных текстов разворачивается здесь как темпоральная панорама конкретной жизненной истории.

V. Начало эта история берет в Мескирхе, провинциальном немецком городке. Будучи расположен в верховьях Дуная, он оказался одним из первых мест в той культурной топографии, которую создал итальянский писатель Клаудио Магрис. Его книга «Дунай» (1986) – грандиозная художественная одиссея по этой реке, объединившей вокруг себя пестрое множество земель, народов, судеб. И каждый географический пункт становится пово-

¹(Rózewicz 1991: 39).

²(Rózewicz 1991: 40).

дом для рассказа о знаковых людях и событиях, с ним связанных. Прибыв в Мескирх, рассказчик отыскивает дом, в котором родился Хайдеггер; и когда узнает, что в памяти местных жителей он остается в первую очередь сыном ризничего, думает, что философ бы порадовался такой вписанности в народную традицию поколений. «Впрочем, Хайдеггер, неоднократно подчеркивавший свою принадлежность к шварцвальдским крестьянам, осквернил это чувство верности и смирения, эту *religio*. За громким отождествлением с непосредственно окружавшей его общиной людей, с ее лесами, ее говором, с ее очагом, скрывалось стремление получить монополию на подлинность, подобие товарного знака или патента, словно непосредственная близость к своему клочку земли отрицала или игнорировала верность других людей другим клочкам земли и другим родинам... Хайдеггер вряд ли познал смирение пастуха Бытия: сделать это ему не позволяла извечная неосознанная претензия стать главным пастухом, тем, кому поручено управлять Бытием» (Магрис 2016: 63–64)¹.

В «Письме о гуманизме» (1947), тексте, где Хайдеггер стремится вскрыть пустоту привычных представлений о превратно толкуемой человечности, определение «пастух бытия» (кстати, семантически – то же, что и «пастырь») противопоставляется новоевропейскому пониманию субъекта как «господина сущего». Но такое нарочитое умаление немедленно оборачивается превознесением: «В этом “меньше” человек ни с чем не расстаётся, он только приобретает, прикасаясь к истине бытия. Он приобретает необходимую бедность пастуха, чье достоинство покоится на том, что он самим бытием призван к сбережению его истины» (Хайдеггер 1993а: 208). Страстная риторика, типичная для хайдеггеровской манеры рассуждения, не производит должного воздействия на писателя, от которого не укрылась амбициозность оратора. За широтой мыслительного размаха, соизмеряющегося с бесконечными просторами природы, на фоне которых человек – лишь одинокая фигура в пейзаже, для Магриса прячется узость индивидуального кругозора Хайдеггера. Констатируя всеобщую оторванность от бытия, философ утверждает как идеал жизнь в гармонии с природой – вполне в духе современного экологического дискурса. Правда, абсолютной значимостью для него обладает лишь определенный немецкий ландшафт – второй важный топоним его судьбы, горная деревушка Тодтнауберг, затерянная в лесах Шварцвальда, где в маленькой хижине мыслитель проводил много времени. Этот диссонанс и подмечает Магрис: «Подчеркивая связь со Шварцвальдом и его лесниками, Хайдеггер прекрасно осознавал, что во всем мире разворачивается процесс, угрожающий лишить человека корней,

¹ Ср. мнение философа о Хайдеггере: «В поздних работах он неизменно утверждает, что всякое современное понимание нашей исторической ситуации, кроме его собственного, является мелким, что оно неспособно проникнуть в сущность технологии и потому увязает в поверхностных вопросах вроде ядерного взрыва. В этих сочинениях Хайдеггер отказывается считать себя еще одной конечной и случайной частицей *Dasein*, подбирающей инструменты для выполнения разных конечных проектов. Он не желает иметь проектов, воли, а желает быть просто чутким ухом, проводником голоса Бытия» (Рорти 1991: 134).

главного, что связывает каждого с его вселенной. Однако убежденная жестокость, с которой он отстаивал собственную *religio*, обусловила то, что он признавал подлинными только лес, стоящий перед его хижинкой, крестьян, которых он знал по имени, взмах руки, ударяющий топором по стволу, слово на алеманнском диалекте.

Чужие крестьяне, леса, слова, обычаи, всё, что находится за горами и морями, всё, что не потрогаешь и не увидишь, всё, о чем можно узнать опосредованно, из косвенных источников, оставалось для него абстрактным, нереальным, принадлежащим миру идей, словно всё это существовало лишь в сухих цифрах статистики или было придумано демагогической пропагандой, а не было живым и конкретным, из плоти и крови, как сам пастух Бытия, который не мог воспринять это органами чувств и который слышал вокруг себя лишь запах Черного леса.

Досадное увлечение Хайдеггера фашизмом не было случайностью, ибо фашизм, в своем менее гнусном, но не менее разрушительном измерении, подразумевает подобный взгляд на мир: можно считать себя другом соседа по парте и не осознавать, что другие люди также могут быть друзьями собственных соседей по парте» (Магрис 2016: 64-65).

Между тем столь резкие выпады не исключают и положительной оценки жизненного и мыслительного опыта Хайдеггера. Магрис допускает, что разговор об утрате корней не популистский лозунг ностальгирующего ретрограда, а констатация сложившейся исторической ситуации. Сам Хайдеггер, чтобы стать мыслителем мирового ранга, должен был отказаться от религии отцов, от гарантированной поддержки общинного уклада, от приверженности традиции; он должен был лично испытать тоску, бесприютность, заброшенность, ужас, вину, решимость, выведенные в качестве экзистенциальных характеристик *Dasein* в «Бытии и времени». (Хотя рассказчику не удалось проникнуть в дом Хайдеггера, темный коридор, который он смог увидеть в проеме открытой двери, внушил ему чувство, что и детство, прошедшее в этих стенах, было безрадостным.) В том же оправдательном ключе Магрис трактует и хайдеггеровский «вопрос о технике»: «Он ставил всей планете диагноз “технизация” без моралистического пафоса, как и подобает философу, задача которого – запечатлеть с помощью мысли свое время и понять его законы, а не осуждать гнусность своей эпохи. Однако это вовсе не означает, что, как нередко говорят, он способствовал победе техники» (Магрис 2016: 67)¹. В короткой, занимающей чуть более пяти страниц главе итальянский писатель сумел набросать портрет незаурядного человека, сочетающего в себе мощь интеллектуальной интуиции и ограниченность житейских идеалов.

¹ Дитер Томэ в свете «Черных тетрадей», напротив, склонен усматривать в хайдеггеровских медитациях, посвященных технике, прежний антисемитский настрой, который ввиду изменившихся общественных обстоятельств маскируется под тревогу, якобы вызванную порабощением мира техническим «поставом» (*Gestell*). Подобную роль, согласно Томэ, в предвоенной мифологизации истории играл термин *Machenschaft*, «махинация», обозначавший в хайдеггеровской теории заговора еврейский способ обращения с миром (Томэ 2018: 133).

VI. Важной вехой не только биографии Хайдеггера, но и всего европейского мышления стало издание в 1927 г. «Бытия и времени». Благодаря этой книге философ достиг невероятных карьерных высот и повсеместной славы у себя на родине, а главное – вошел в историю западной культуры XX в. в качестве одного из ее бесспорных авторитетов. В отличие от позднего, поэтизированного стиля изложения в своем раннем трактате Хайдеггер задействует достаточно сложные мыслительные и языковые конструкции, выстраивая громоздкие периоды, придумывая собственную понятийную систему, необычно используя этимологии греческих, латинских, немецких слов. Поэтому кажется удивительным, что именно «Бытие и время» так часто попадает в фокус рассмотрения литературы. По сравнению же с философской рецепцией художественному осмыслению данного текста свойственна большая дистанцированность и, как следствие, большая критичность. Петербургский поэт Александр Скидан в стихотворении, датированном январем 1999 г., дает зазвучать голосу самого Хайдеггера, но особенным образом:

в «Бытии и времени» (на странице
163) Х. утверждает:

как словесное озвучание
основано в речи

так акустическое восприятие
в слышании

что же он слышит?

скрипящую телегу
мотоцикл

северный ветер
стук дятла

потрескивание огня
колонну на марше

<в этом месте мы закрываем глаза
И прислушиваемся к сердцебиенью>

<Ханна Арендт шепчущая люблю>

<документальная хроника>

слышание (утверждает он там же)
конститутивно для речи¹.

¹ (Скидан 2008: 120-121).

Эти стихотворные строки большей частью представляют собой прямые цитаты из § 34 «Бытия и времени» – единственного места в тексте, где поднимается проблема языка, которая в поздней философии примет поистине глобальные масштабы. Смысл хайдеггеровской фразы, выступающей зачином стиха, достаточно прост: всякое слово берет начало в речи, а его восприятие – в способности слышать. Адресуя лично Хайдеггеру вопрос, что же тот слышит, Скидан совершает нарочито наивный переход с заданного мыслителем возвышенно-спекулятивного уровня в плоскость обыденности. Перечисление источников шума – тоже примеры Хайдеггера, которые, впрочем, были призваны продемонстрировать, как тесно связаны понимание и слух: мы не слышим разрозненные звуки, а мгновенно осуществляем идентификацию целостного феномена. Однако выбор этих примеров – то, на чем фиксирует свое внимание поэт. В ряд привычных, известных каждому звуков: скрип телеги, рокот мотоцикла, завывание ветра, стук дятла, потрескивание огня – насильственно врывается марширующая колонна. На этом контрасте, который усиливается от того, что в произведении печатающийся шаг строй оказывается замыкающим элементом (тогда как у Хайдеггера он легко вписывается в общий порядок явлений, занимая в нем срединное положение), держится весь поэтический образ. «Прислушивание к сердцебиению» (еще одному источнику звука) насмешливо откликается на рассуждение Хайдеггера, вводящего на той же странице дополнительный онтологический мотив – «прислушивание», которое определяется как «экзистенциальная открытость». И если для философа такое прислушивание обращено на «голос друга» (Хайдеггер 1997: 163), то поэт соединяет его с любовью Хайдеггера к Ханне Арендт¹. Интимный момент сердцебиения, который мог бы стать решающим в жизни мыслителя (раз именно страсть вдохновляла его на написание «Бытия и времени»²), пресекается холодностью и безучастностью документальной хроники. Последние строки, которые также являются тезисом Хайдеггера, прочитываются как упрек самому философу. От того, что ты способен услышать: звук собственного сердца или грохот военизированной колонны, – зависит то, что ты сможешь сказать.

К первому знакомству с программной книгой Хайдеггера не раз возвращался в своих сочинениях, которые в значительной мере автобиографичны, видный французский писатель испанского происхождения Хорхе Семпрун. Бывший узник Бухенвальда, он подчинил литературное творчество трудновыполнимой задаче – свидетельствовать от имени жертв фашизма средствами поэтической прозы, которая, по его мнению, способна превзойти своей правдивостью документально зафиксированные показания. Главный труд Хайдеггера становится для рассказчика испытанием философии на прочность – ее состоятельности перед лицом немислимого

¹ Об этой связи, серьезно повлиявшей на философию обоих, см.: (Villa 1995; Grunenberg 2006).

² В письме Хайдеггера Ханне Арендт от 24 апреля 1925 г. сказано: «Разорванность и отчаяние никогда не смогут породить (zeitigen) нечто подобное тому, что внесла твоя самоотверженная (dienende) любовь в мою работу» (Арендт, Хайдеггер 2015: 26).

кошмара, обернувшегося реальностью. В романе «Писать или жить» (1994), который самим своим названием манифестирует экзистенциальный выбор между мучительной памятью письма и благословенным забвением ради продолжения жизни, Семпрун оценивает «Бытие и время» прежде всего с позиций литератора, казалось бы, внешних по отношению к его содержательной глубине: «Книга Хайдеггера не произвела на меня чрезмерного впечатления. Безусловно, я испытал определенное увлечение, хотя и с некоторой примесью раздражения, вызванного языком философа. Этим блистательным мраком, в котором нужно было найти для себя дорогу, организовывать просветы, так и не достигая никогда окончательной ясности. Вечно неоконченная работа по интеллектуальной расшифровке, становившаяся захватывающей именно из-за своей незавершенности. ...иногда у меня создавалось впечатление, что я делал молниеносные открытия. Впечатление, быстро исчезающее или становящееся неясным, даже опровергнутым моим продвижением в понимание целого, его великолепной пустоты. Иногда я был раздражен до возмущения или прыскал со смеху от бесплодной непроницаемости развития идеи, от эзотерического жаргона, от чисто языковых ухищрений» (Семпрун 2002: 93).

Точно воспроизводя опыт зачарованности хайдеггеровским текстом, подмечая авторские маневры, натяжки, недоговоренности, которые провоцируют читательское любопытство, Семпрун предъявляет претензии собственно к языку, переизобретением которого так гордился философ. И эти претензии далеко не ограничиваются недовольством использованными стилистическими приемами. Выдвигаемый против Хайдеггера иск тоже обладает мощью онтологического вопрошания, поскольку затрагивает проблему узурпации и национализации языка, превращения этой свободной стихии в проводника совершенно определенного миропонимания: «...можно ли представить себе философию Хайдеггера на каком-нибудь другом языке, кроме немецкого? Я хочу сказать, мыслима ли в другом языке, кроме немецкого, та изощренная работа по выворачиванию и переворачиванию языка, которой его подвергнул Мартин Хайдеггер? Какой другой язык мог бы, не распадаясь на закоснелые обрывки, выдержать подобное вливание заумностей, вымученных и мучительных псевдо-этимологий, чисто риторические звуки и созвучия? Но действительно ли выдержал это немецкий язык? Не нанес ли Хайдеггер удар, от которого немецкий язык долгое время не сможет прийти в себя – в области философских исследований, по крайней мере?

Мне могут ответить, что Хайдеггер предвидел этот вопрос, что он в некотором роде предвосхитил его, с самого начала заявив, что немецкий (наряду с древнегреческим – ничего себе!) – единственный приемлемый язык философии¹. Но это всего лишь довольно примитивная уловка, к тому же

¹ Ср. у Хайдеггера: «То, что образование (Ausbildung) европейской грамматики происходит на основе греческого осмысления *греческого* языка, придает этому процессу все его значение. Ибо этот язык (если иметь в виду возможности мышления), наряду с немецким, есть самый могучий и одновременно самый духовный» (Хайдеггер 1998: 137).

еще и вызывающая, которая просто вынуждает по-другому формулировать вопрос: может ли философская мысль быть по-настоящему глубокой, по-настоящему универсальной – даже когда сфера ее применения относится к чему-то крайне своеобразному, – если ее можно выразить только на одном языке, если ее смысл не поддается никакому переводу, радикально разрушающему этот смысл в его исходном выражении?» (Семпрун 2002: 93-94).

Что касается содержания «Бытия и времени», то вполне предсказуемо, что наибольший интерес для Семпруна здесь представляет хайдеггеровский экзистенциал *Sein zum Tode*, бытие к смерти. У немецкого философа эта характеристика не только предрешает осмысленность человеческого существования, но и задает параметры в высшей степени оригинального понимания времени, где темпоральный континуум «прошлое–настоящее–будущее» кардинально меняет свою направленность: смерть как конечная точка жизни обладает единственной несомненной достоверностью в потоке преходящих мгновений и потому оказывается тем источником, откуда берет начало время. «Время исходно как временение временности, – пишет Хайдеггер. – Временность временит исходно из будущего» (Хайдеггер 1997: 331). Состояние вселенского ужаса, в котором обнаруживает себя смерть, но которое не имеет отношения к психологическому страху смерти, приобщает индивидуальное *Dasein* к экзистированию в модусе подлинности, раскрывая обыденное, ориентированное на других проживание, в качестве неподлинного способа существования. Семпрун готов оспорить это положение – и в плане того, что смерть – «наиболее своя, безотносительная, необходимая возможность» (Хайдеггер 1997: 250), и в плане обязательности ее постоянного пребывания в горизонте жизни. Стараясь преодолеть собственную искалеченность, проистекающую от постоянно ощущаемой угрозы гибели, писатель настаивает на том, что избыточное присутствие смерти в жизни не в силах сделать последнюю качественно лучше, скорее наоборот: оно пресекает любые витальные порывы. Персональному проекту, выстраиваемому из перспективы смерти, который декларирует Хайдеггер, Семпрун противопоставляет феномен ее разделенности с другими. Он обозначает его понятием, составленным из хайдеггеровских же неологизмов *Mit-Sein* (со-бытие) и *Sein-zum-Tode* (бытие-к-смерти), – «совместное-бытие-к-смерти». Этот фатальный массовый опыт может быть перенесен из внешнего измерения, в котором смерть воспринимается всегда как чужая, во внутреннее пространство ее непосредственного претерпевания: «... смерть – это не то, на грани чего мы были, с чем встретились, чего избежали, как несчастного случая, из которого вышли невредимыми. Мы ее пережили... Мы – не выжившие, мы – выходцы с того света... <...> ...этим невозможно поделиться, это едва ли может быть понято, потому что смерть для рационального мышления есть единственное событие, из которого мы никогда не сможем извлечь личный опыт... Которое может быть воспринято только как тоска, предчувствие или мрачное желание... На манер будущего в прошедшем, стало быть... И все-таки мы пережили смерть как коллективный, братский к тому же, и лежащий в основе нашего со-бытия опыт... Как *Mit-Sein-zum-Tode*...» (Семпрун 2002: 90). Смерть, согласно Семпруну, способна

не только разделять, обособляя человека в его одиночестве (что утверждает Хайдеггер), но и соединять: «...гротескный, волнующий и жаркий жизненный хаос смерти, с которым нам пришлось столкнуться. Ее прямо-таки осязаемое движение делало этих несчастных близкими и родными. Это мы сами умрем от истощения... Это здесь мы можем обрести опыт чужой смерти для расширения собственного кругозора – быть-вместе-в-смерти, *Mitsein zum Tode*» (Семпрун 2003: 61).

Лучшей иллюстрацией к идее братства и теории обратимости жизни и смерти может служить роман Семпруна «Подходящий покойник» (2001), повествующий о дружбе с лагерным «мусульманином», который в силу сложившихся обстоятельств стал тем, кто спас рассказчику жизнь, обменявшись с ним своей смертью. В этой книге Семпрун упоминает еще один сомнительный эпизод биографии Хайдеггера, связанный с его учителем Эдмундом Гуссерлем. В свои юные годы уже успев познакомиться с трудами обоих философов, автор только в лагере узнает о тех поворотах их судеб, которые внесли между ними разлад¹. Едва закончив работать над рукописью «Бытия и времени», Хайдеггер торжественно вручил свой *opus magnum* Гуссерлю в качестве подарка ко дню рождения. Все издания этого фундаментального труда открываются надписью: «Эдмунду Гуссерлю в почитании и дружбе посвящается», – и датой, отсылающей к этому чествованию: 8 апреля 1926 г.² Однако после прихода Гитлера к власти новый оттиск вышел без них: «Посвящение 1926 года теперь, после 1933 года, не казалось Хайдеггеру ни уместным, ни своевременным, тем более что там шла речь об изъявлении таких чувств, как “глубокое уважение” (*Verehrung*) и “дружба” (*Freundschaft*), которых еврей вроде Гуссерля ни в коем случае не заслуживал, во всяком случае публично» (Семпрун 2003: 97). «...посвящение исчезло, как только его старый учитель впал в немилость, став жертвой этнической чистки немецкого университета. <...> Хайдеггер намеренно вычеркнул его, как вычеркивают из памяти какое-либо дурное воспоминание. Как, возможно, стирают имя с чьей-то могилы» (Семпрун 2002: 92). Справедливо-сти ради надо сказать, что часто инкриминируемое Хайдеггеру изгнание Гуссерля из университета не вполне соответствует фактам: основатель феноменологии оставил преподавание ввиду достижения пенсионного возраста еще в 1928 г., передав кафедру Хайдеггеру как своему лучшему ученику. Гонения на Гуссерля: лишение профессорского звания и права на педагогическую деятельность, запрет посещать университет и выступать с публичными лекциями, отказ в выезде для участия в Парижском

¹ Обстоятельный отчет о развитии личных и профессиональных взаимоотношений Гуссерля и Хайдеггера см.: (Михайлов 1995). О содержательных расхождениях между двумя мыслителями см.: (Шпарага 1997).

² Ханс Ульрих Гумбрехт, реконструируя историю создания и стадии типографского набора, настаивает на других сроках написания «Бытия и времени»: февраль–декабрь 1926 г., а потому уверен, что «пачка листов, украшенная цветами», которую он (Хайдеггер. – О.К., Е.К.) вручил Эдмунду Гуссерлю 8 апреля, в подарок на шестидесятисемилетие, никак не могла быть “почти законченным текстом”, как впоследствии писал Хайдеггер» (Гумбрехт 2005: 499).

философском конгрессе 1937 г. – действительно омрачили его последние годы. Однако охлаждение отношений со стороны некогда покровительствовавшего молодому таланту Гуссерля были связаны не столько с новыми германскими порядками или политическими увлечениями Хайдеггера, сколько с тем, что, подробно ознакомившись с «Бытием и временем», он обнаружил его антифеноменологический пафос.

VII. Если даже друзья Хайдеггера отдалялись от него, то немудрено, что в лагере его противников на философа обрушивался шквал критики. Большую огласку получила история с Рудольфом Карнапом, членом Венского кружка, который в своей статье «Преодоление метафизики путем логического анализа языка» (1931) подверг скрупулезному разбору несколько предложений из недавнего хайдеггеровского доклада «Что такое метафизика?». Карнап утверждал, что появление неразрешимых философских вопросов связано исключительно с нарушением логики нашего языка, и отстаивал категоричный тезис, согласно которому «осмысленных метафизических предложений вообще не может быть» (Карнап 2010: 162). Хайдеггеровские умозаключения по поводу ничто, незаметно переходящего в бытие, с точки зрения Карнапа, являются совершенно бессмысленными, а мастерски создаваемая иллюзия «высшей мудрости» возникает из-за допущения двух логических ошибок: одна зиждется на двусмысленности слова «быть», которое «употребляется и как связка (“человек есть социальное существо”), и как обозначение существования (“человек есть”)), а другая «коренится в форме глагола при употреблении его во втором значении – *существование*. Посредством вербальной формы предикат симулируется там, где его нет» (Карнап 2010: 159). Именно такими «симулякрами» выступают бытие и небытие, главные темы доклада Хайдеггера. В свою очередь, немецкий мыслитель, наделяя ничто наравне с бытием преимущественным значением, не просто стремился выкроить особую предметную область для метафизики, дабы легитимировать ее в кругу наук, а добивался осуществления философствования в качестве необходимого основания любого рода истинного знания. Именно проблема ничто, с которой не справляется обычная, рассудочная, логика, становится, по Хайдеггеру, той лакмусовой бумажкой, что выявляет принципиальную разницу между наукой и метафизикой и закрепляет за последней безоговорочное первенство.

Косвенно этот нашумевший случай публичного осуждения хайдеггеровского мыслетворчества нашел отражение в пародийном рассказе «Ничто: предварительное исследование» (1974), принадлежащем перу Дональда Бартельми, мастера черного юмора, причисляемого ныне к основателям постмодернистского направления в послевоенной американской литературе. В данном рассказе предпринимается ироничная попытка определить методом от противного, что же такое «ничто». Бартельми начинает охоту на него с подчеркнута абсурдного перечисления: «Это не желтые портьеры. Не портьерные кольца. Но это и не отруби в корыте, не отруби как таковые, а также не крупное розовато-серое сельскохозяйственное животное, поедающее отруби из корыта, не мужчина, засыпающий отруби в корыто, не его жена и не банкир с лицом как печеное яблоко,

собирающийся прибрать ферму к рукам. Ничто из вышепоименованного не ничто» (Бартельми 2000: 293). В поле зрения автора оказываются первые попавшиеся вещи. Но и для Хайдеггера ничто просачивается в качестве некоего «настроения» в тот момент, когда мы неожиданно застаем себя в окружении повседневных предметов. Сущее «в целом», оборачиваясь вдруг подобием искусно нарисованной ширмы, высвечивает за или под собой небытие, которое философ обозначает как «ничто сущего». Егто и старается поймать Бартельми, перебирая все возможные феномены, случайно очутившиеся в горизонте его воображения, где лук и лук – «стрела, выпущенная из лука», и «стрелка, выпущенная луком», – соседствуют с нигилизмом Горгия и отсутствием в гостинной гипфилосамуса, придуманного рассказчиком «крупного словоядного животного», намекающего на носорога Витгенштейна.

Повествование все более интенсифицирует как само перечисление, так и темп, который оно задает, стремясь побыстрее разобраться с понятием «ничто», отбросив то, чем оно не является. Рано или поздно в апофатический список Бартельми должен был попасть и Хайдеггер с его философией: «К слову сказать, если уж мы заговорили о словах, нельзя ли поставить относительно ничто серьезный вопрос: что оно, ничто, *делает?* ...Хайдеггер полагает, что “ничто ничтожит” – здравая, разумная идея, вызывающая, однако, возражения у Сартра, да и не только у него¹ (мысли Хайдеггера, относящиеся к ничто, тоже не ничто). Хайдеггер привлекает наше внимание к ужасу. Позаимствовав чашу ужаса у Кьеркегора, он проливает ее и обнаруживает в быстро расплывающейся лужице (примерно так же, как гадалка по кофейной гуще) НИЧТО. Согласно Хайдеггеру, изначальный ужас делает для нас невыносимым все сущее, приоткрывая на мгновение не-сущее, и в конечном итоге силой выталкивает нас на дорогу к Бытию. Однако где нам до Хайдеггера? Восхищенно поаплодировав его высокому порыву, мы вернемся к своей, куда более скромной задаче – составлению списка» (Бартельми 2000: 296). Правда, рассказчик, работая над своим бесконечным списком, вполне отдает себе отчет в принципиальной незавершаемости этого предприятия. Его цель – вовсе не дефиниция ничто, а нагнетание пресловутого настроения ужаса, которое, если верить Хайдеггеру, сопровождает нашу встречу с ничто (схожие методы погружения слушателя в «исходное онтологическое состояние» философ практиковал на своих лекциях). Оттого и создается впечатление скорее магического заклинания, которое осуществляется путем отрицания, понимаемого по-хайдеггеровски – как следствие ничто, а не как его причина: «Что может навязчивее говорить о постоянной

¹ Намеренно или нечаянно Бартельми здесь путает Карнапа с Сартром, остается неясным. Во многом появление статьи Карнапа было спровоцировано тем возмущением, которое хайдеггеровская манера изъясняться вызвала в ученом мире. Но если Карнап прибегает к строгим методам логической остратки, то философ Габриэль Марсель решает обратиться именно к литературному жанру: в написанной им в 1957 г. пьесе «Измерение Флорестан» действует персонаж по имени Ханс Вальтер Дольх, использующий в своем трактате «Вахта на страже бытия» тавтологичную речь, напоминающую новояз Хайдеггера. См. об этом подробнее: (Визгин 2008: 406-425).

и повсеместной, хотя и заслоненной открытости Ничто для нашего присутствия, чем отрицание? <...> Да и как может отрицание извлечь свое Нет из самого себя, когда оно ведь только и способно отрицать, когда ему уже пред-дано что-то подлежащее отрицанию? <...> Нет, со своей стороны, способно открыться только тогда, когда его источник, т.е. ничтожение, в качестве которого пребывает Ничто, и, стало быть, само Ничто выходят из своей потаенности» (Хайдеггер 1993b: 23). Пассаж Бартельми про «всюду опаздывающее ничто» тоже читается как отголосок хайдеггеровских рассуждений: «Но если мы не можем закончить, мы можем по крайней мере начать. Если сущее в каждом конкретном случае есть целокупность всех явлений, выказывающих его существование, то и ничто должно характеризоваться аналогично, в терминах его не-явлений, не-выказываний, его неисправимой склонности всегда и всюду опаздывать. Ничто есть то, что держит нас в ожидании (до бесконечности)» (Бартельми 2000: 296-297). Даже комичный эффект, который – взамен ужасающего – умышленно создает Бартельми в своем исследовании ничто, выдержан в духе Хайдеггера. Бросающееся же в глаза отличие – несерьезность разыгрываемого действия. С другой стороны, именно это умение литературы насмешничая выворачивать наизнанку фундаментальность философского вопрошания позволяет увидеть в ней своего рода интеллектуальное противоядие, предотвращающее то опасное обольщение, что исходит от упоения собственной мыслью: «...ошибки тоже не ничто. Занесите это в список. За ничто ничего не купишь. Ничто не тешит душу. Какой восхитительный список! Как радостно сознавать, что все наши усилия неизбежно окажутся тщетными, абсолютно тщетными, и поставленная нами цель вечно будет манить издали, придавая смысл нашему существованию. Так поспешим. Живее. Ничто – это не ножик» (Бартельми 2000: 297).

VIII. 1933 г. – переломный в судьбе Хайдеггера. Внешние обстоятельства, на первый взгляд, складывались как нельзя более благоприятно: философ, много лет добивавшийся профессорского места хоть в каком-нибудь институте, заслуженно получает все академические привилегии, в том числе пост ректора в альма-матер. Его амбиции наконец-то имеют шанс быть удовлетворены. Он строит планы по коренному реформированию не только Фрайбургского университета, но и, в принципе, системы высшего образования Германии. Однако как раз этот период единогласно признается крайне сомнительным в биографии мыслителя – ввиду его политической подоплеки. За свое сотрудничество с национал-социализмом Хайдеггер утрачивает в глазах коллег и друзей репутацию порядочного человека, что ощутимо скажется на его послевоенной ситуации. И если даже в философских дебатах ему не раз припоминают данный инцидент, казалось бы, из области, напрямую не относящейся к интеллектуальным материям, то в художественной литературе это событие жизни Хайдеггера получает особенно громкий резонанс.

(Окончание в следующем выпуске).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Адорно Т. 2011. Жаргон подлинности. О немецкой идеологии. Москва : Канон+ : Реабилитация. 191 с.
- Амери Ж. 2015. На рубежах духа // Ж. Амери. По ту сторону преступления и наказания. Попытки одоленного одолеть. Москва : Новое изд-во. С. 19-48.
- Арендт Х., Хайдеггер М. 2015. Письма 1925–1975 и другие свидетельства. Москва : Изд-во Ин-та Гайдара. 456 с.
- Бартельми Д. 2000. Ничто: предварительное исследование // Д. Бартельми. Шестьдесят рассказов. Санкт-Петербург : Симпозиум. С. 293-297.
- Беллоу С. 1991. Герцог. Москва : Панорама. 352 с.
- Бенн Г. 2008. Досадно // Бенн Г. Перед концом света. Санкт-Петербург : Владимир Даль. С. 202-203.
- Бенн Г. 2015. Старость как проблема художника // Г. Бенн. Двойная жизнь : Проза. Эссе. Избранные стихи. Изд. 2-е, стер. Москва : Летний сад. С. 424-445.
- Бурдые П. 2003. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. Москва : Практика. 256 с.
- Визгин В.П. 2008. Философия Габриэля Марселя: Темы и вариации. Санкт-Петербург : Мирь. 711 с.
- Грабал Б. 2015. Волшебная флейта // Б. Грабал. Слишком шумное одиночество : Избранная проза. Санкт-Петербург : Изд-во им. Н.И. Новикова. С. 623-634.
- Гумбрехт Х.У. 2005. В 1926 году: На острие времени. Москва : Нов. лит. обозрение. 568 с.
- Деррида Ж. 2006. Geschlecht II: Рука Хайдеггера // М. Хайдеггер. Что зовется мышлением?. Москва : Территория будущего. С. 263-315.
- Карнап Р. 2010. Устранение метафизики посредством логического анализа языка // Философия и естествознание : журнал «Erkenntnis» («Познание»). Избранное / под редакцией О.А. Назаровой. Москва : Идея-Пресс : Канон+ : Реабилитация. С. 141-169.
- Кено Р. 2001. Голубые цветочки // Р. Кено. Упражнения в стиле : Романы, рассказы и др. Санкт-Петербург : Симпозиум. С. 230-451.
- Коваль О.А., Крюкова Е.Б. Готфрид Бенн и Мартин Хайдеггер о сущности поэзии. История несостоявшейся встречи // Studia Litterarum. 2019. Т. 4, № 3. С. 28-49.
- Лаку-Лабарт Ф. 1996. Трансценденция кончается в политике // S/L'97. Социологос постмодернизма : альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии Российской Академии наук / под редакцией Н.А. Шматко. Москва : Ин-т эксперимент. социологии. С. 171-214.
- Лем С. 2010. Провокация // С. Лем. Провокация. Библиотека XXI века. Записки всемогущего. М. : АСТ : Астрель. С. 7-69.
- Лиотар Ж.-Ф. 2014. Хайдеггер и «евреи». 2-е изд., испр. Санкт-Петербург : Machina. 206 с.
- Магрис К. 2016. Дунай. Санкт-Петербург : Изд-во Ивана Лимбаха. 632 с.
- Михайлов И. 1995. Был ли Хайдеггер «феноменологом»? // Логос. № 6. С. 283-302.
- Нанси Ж.-Л. 2015. Хайдеггер и мы // Вопросы философии. № 4. С. 163-165.
- Пас О. 2000. Явленная тайна // О. Пас. Освящение мига : Поэзия. Философская эссеистика. Санкт-Петербург : Симпозиум. С. 265-286.
- Рорти Р. 1991. Еще один возможный мир // Философия Мартина Хайдеггера и современность / под редакцией Н.В. Мотрошиловой. Москва : Наука. С. 133-138.

Сартр Ж.-П. 2000. Тошнота // Ж.-П. Сартр. Тошнота : роман ; Стена : новеллы. Харьков : Фолио ; Москва : АСТ. 399 с.

Сафрански Р. 2002. Хайдеггер: германский мастер и его время. Москва : Молодая гвардия. 614 с.

Семпрун Х. 2002. Писать или жить. Москва : Стратегия. 287 с.

Семпрун Х. 2003. Подходящий покойник. Москва : Текст. 205 с.

Скидан А.С. 2008. В «Бытии и времени» // *Aspei – transmental – zapad/vostok* / Hrsg. von M. Hüttel. Bochum : Aspei. S. 120-121.

Томэ Д. 2018. Был ли Хайдеггер антисемитом? О «Черных тетрадах» и нынешнем положении критики Хайдеггера // *Логос*. Т. 28, № 3. С. 121-148.

Хабермас Ю. 1989. Хайдеггер: творчество и мировоззрение // *Историко-философский ежегодник* '89. Москва : Наука. С. 327-353.

Хайдеггер М. 1993. Неторные тропы // М. Хайдеггер. Работы и размышления разных лет. Москва : Гнозис. С. 242.

Хайдеггер М. 1993b. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие : Статьи и выступления. Москва : Республика. С. 16-27.

Хайдеггер М. 1993a. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М. : Республика. С. 192-220.

Хайдеггер М. 1997. Бытие и время. Москва : Ad Marginem. 452 с.

Хайдеггер М. 1998. Введение в метафизику. Санкт-Петербург : Высш. религиозно-филос. шк. 302 с.

Шпарага О.Н. 1997. М. Хайдеггер против Э. Гуссерля: «экзистенциальный проект бытия» против «жизни сознания» // *Мартин Хайдеггер и философия XX века : сб. докл. / под редакцией И.П. Логвинова, Т.В. Щитцовой*. Минск : Менск. С. 78-84.

Améry J. 1961. Geburt der Gegenwart. Gestalten und Gestaltungen der westlichen Zivilisation seit Kriegsende. Olten, Freiburg i. Br. : Walter. 303 S.

Améry J. 2004. Sie blieben in Deutschland – Martin Heidegger // J. Améry. Werke. Bd. 6: Aufsätze zur Philosophie Stuttgart : Klett-Cotta. S. 297-329.

Benn G., Oelze F.W. 2016. Briefwechsel 1932–1956. Bd. 4 : 1951–1956 / Hrsg. von H. Steinhagen und kommentiert von H. Hof. Göttingen : Klett-Cotta, Wallstein Verlag. 631 S.

Bernd M. (Hrsg.) 1989. Martin Heidegger und das „Dritte Reich“: ein Kompendium. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 235 S.

Blenskens H.-J. 2015. Gottfried Benn und Martin Heidegger. Respekt und kritischer Bezug // *Benn Forum. Beiträge zur literarischen Moderne*. Berlin ; Boston : De Gruyter. Bd. 4. S. 195-210.

Fariás V. 1987. Heidegger und der Nationalsozialismus. Frankfurt am Main : S. Fischer. 439 S.

Grunenberg A. 2006. Hannah Arendt und Martin Heidegger. Geschichte einer Liebe. München ; Zürich : Piper. 480 S.

Heidegger M. 2000. Was heißt Denken? // М. Heidegger. Gesamtausgabe. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann. Bd. 7. S. 127-143.

Ott H. 1988. Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie. Frankfurt am Main : Campus-Verlag. 355 S.

Różewicz T. 1991. „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland” // T. Różewicz. *Płaskorzeźba*. Wrocław : Wydaw. Dolnośląskie. S. 37-40.

Vietta S. 2016. Briefwechsel mit Egon Vietta // *Benn-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung* / Hrsg. von C.M. Hanna, F. Reents. Stuttgart : J.B. Metzler Verlag. S. 274-275.

Villa D.R. 1995. Arendt and Heidegger. The Fate of the Political. Princeton, NJ : Princeton Univ. Press. 352 p.

Oxana A. Koval, Candidate of Philosophy, Russian Christian Humanitarian Academy, St. Petersburg, Russia. E-mail: ox.koval@gmail.com
ORCID: 0000-0003-4718-6669
ResearcherID: Q-6650-2018
ScopusID: 57201359595
SPIN-код: 6561-2067

Ekaterina B. Kriukova, Candidate of Philosophy, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Sociological Institute of the RAS, St. Petersburg, Russia. E-mail: kriukova.jr@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-6585-4611
ResearcherID: AAI-1483-2020
ScopusID: 57210125630
SPIN-код: 9287-6060

Article received 26.08.2019, accepted 01.10.2019, available online 06.04.2020

HEIDEGGER AS A FICTIONAL CHARACTER. PART I

Abstract. The research is dedicated to literary reception of Martin Heidegger, one of the greatest minds of the 20th century. His life and his work still produce the keen interest both coming from the community of professionals and from the most unbiased audience. After the publication of the “Black Notebooks”, Heidegger’s cooperation with the Nazi authorities in 1933 no longer seems an unfortunate episode, which can be attributed to political short-sightedness. The dependence of Heidegger’s views on collective and social prejudices falls into the space of literature long before becoming the subject of a philosophical judgement. In a variety of literary works, the philosopher persona has been developed in quite a surprising way. On the one hand, the familiar concept of fundamental ontology gets looked at, critically and uniquely, through a lens of fiction. On the other hand, Heidegger’s biography itself perfectly fits into literary self-reflexivity, which was never designed to differentiate one’s actions from one’s theories. Represented by this paper, the first part of the work has several objectives: 1) to justify the legality of writers and poets to make judgments about complex philosophical constructions – on the material of the texts, where there are reminiscences of famous Heidegger themes (works of S. Lem, S. Bellow, J. Améry, J.-P. Sartre, O. Paz, G. Benn, R. Queneau, B. Hrabal, T. Różewicz are attracted); 2) to reproduce a biographical component of Heidegger’s philosophy through the prism of various literary experiences (C. Magris, A. Skidan, J. Semprún, D. Barthelme), chronologically covering the period of his life from birth to regular professor at the University of Freiburg; 3) to demonstrate the epistemological resource of fiction: it combines mental, verbal, temporal, as well as intersubjective and political dimensions in its narrative, and thus gives not only a multifaceted portrait of the thinker in the cultural and historical decorations of his time, but also an idea of changes in the general spiritual climate caused by social transformation in the postwar world.

Keywords: Heidegger; literary character; fiction; philosophy; narrative; intertext.

For citation: Koval O.A., Kriukova E.B. *Khaydegger kak literaturnyy personazh. Ch. I* [Heidegger as a fictional character. Pt. I], *Antinomii=Antinomies*, 2020, vol. 20, iss. 1, pp. 7-34. DOI 10.24411/2686-7206-2020-10101. (in Russ.).

The article was written in the framework of the RFBR project no. 18-311-00268 “Poetics of philosophical thinking: the cultural paradigm of modernity and modern trends”.

References

- Adorno T. *Zhargon podlinnosti. O nemeckoj ideologii* [Jargon of Authenticity], Moscow, Kanon+, Reabilitacija, 2011, 191 p. (in Russ.).
- Améry J. *Geburt der Gegenwart. Gestalten und Gestaltungen der westlichen Zivilisation seit Kriegsende* [The Birth of the Present. Forms and Constructions of Western Civilization since the End of the War], Olten, Freiburg im Breisgau, Walter, 1961, 303 p. (in German).
- Améry J. *Na rubezhah duha* [On the Borders of the Spirit], J. Améry, *Po tu storonu prestuplenija i nakazanija: Popytki odolennogo odolet'*, Moscow, Novoe izdatel'stvo, 2015, pp. 19-48. (in Russ.).
- Améry J. *Sie blieben in Deutschland – Martin Heidegger* [They Stay in Germany – Martin Heidegger], J. Améry, *Werke, Bd. 6: Aufsätze zur Philosophie*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2004, pp. 297-329. (in German).
- Arendt H., Heidegger M. *Pis'ma 1925–1975 i drugie svidetel'stva* [The Letters of 1925–1975 and Other Evidences], Moscow, Izdatel'stvo Instituta Gajdara, 2015, 456 p. (in Russ.).
- Barthelme D. *Nichto: predvaritel'noe issledovanie* [Nothing: A Preliminary Account], D. Barthelme, *Shest'desjat rasskazov*, St. Petersburg, Simpozium, 2000, pp. 293-297. (in Russ.).
- Bellow S. *Gercog* [Herzog], Moscow, Panorama, 1991, 352 p. (in Russ.).
- Benn G. *Dosadno* [What's Bad], G. Benn, *Pered koncom sveta*, St. Petersburg, Vladimir Dal', 2008, pp. 202-203. (in Russ.).
- Benn G. *Starost' kak problema hudozhnika* [Artists and Old Age], G. Benn, *Dvojnaja zhizn'. Proza. Jesse. Izbrannye stihi*, Moscow, Letnij sad, 2015, pp. 424-445. (in Russ.).
- Benn G., Oelze F.W. *Briefwechsel 1932–1956. Band 4: 1951–1956* [Correspondence 1932–1956. Vol. 4: 1951–1956], Göttingen, Klett-Cotta, Wallstein Verlag, 2016, 631 p. (in German).
- Bernd M. (Hrsg.) *Martin Heidegger und das „Dritte Reich“: ein Kompendium* [Martin Heidegger and „The Third Reich“], Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, 235 p. (in German).
- Blenskens H.-J. *Gottfried Benn und Martin Heidegger. Respekt und kritischer Bezug* [Gottfried Benn and Martin Heidegger. Respect and Critical Attitude], J. Dyck, H. Korte, N.J. Schmidt (eds.), *Benn Forum, Beiträge zur literarischen Moderne, Bd. 4*, 2014/2015, Berlin, Boston, De Gruyter, 2015, pp. 195-210. (in German).
- Bourdieu P. *Politicheskaja ontologija Martina Hajdeggera* [The Political Ontology of Martin Heidegger], Moscow, Praxis, 2003, 256 p. (in Russ.).
- Carnap R. *Ustranenie metafiziki posredstvom logicheskogo analiza jazyka* [The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language], O.A. Nazarova (ed.), *Filosofija i estestvoznanie. Zhurnal «Erkenntnis» («Poznanie»)*. *Izbrannoe*, Moscow, Ideja-Press, Kanon+, Reabilitacija, 2010, pp. 141-169. (in Russ.).
- Derrida J. *Geschlecht II: Ruka Hajdeggera* [Geschlecht II: Heidegger's Hand], M. Heidegger, *Čto zovetsja myshleniem?*, Moscow, Territorija budushhego, 2006, pp. 263-315. (in Russ.).
- Fariás V. *Heidegger und der Nationalsozialismus* [Heidegger and Nazism], Frankfurt am Main, S. Fischer, 1987, 439 p.
- Grunenberg A. *Hannah Arendt und Martin Heidegger. Geschichte einer Liebe* [Hannah Arendt and Martin Heidegger: History of a Love], München, Zürich, Piper, 2006, 480 p. (in German).
- Gumbrecht H.U. *V 1926 godu: Na ostrie vremeni* [In 1926: Living at the Edge of Time], Moscow, New Literary Observer, 2005, 568 p. (in Russ.).

Habermas J. *Hajdegger: tvorcestvo i mirovozzrenie* [Heidegger: Creativity and Worldview], N.V. Motroshilova (ed.), *Istoriko-filosofskij ezhegodnik' 89*, Moscow, Nauka, 1989, pp. 327-353. (in Russ.).

Heidegger M. *Bytie i vremja* [Being and Time], Moscow, Ad Marginem, 1997, 452 p. (in Russ.).

Heidegger M. *Chto takoe metafizika?* [What is Metaphysics?], M. Heidegger, *Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 16-27. (in Russ.).

Heidegger M. *Netornye tropy* [Off the Beaten Track], M. Heidegger, *Raboty i razmyshlenija raznyh let*, Moscow, Gnozis, 1993, p. 242. (in Russ.).

Heidegger M. *Pis'mo o gumanizme* [Letter on Humanism], M. Heidegger, *Vremja i bytie: Stat'i i vystuplenija*, Moscow, Respublika, 1993, pp. 192-220. (in Russ.).

Heidegger M. *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to Metaphysics], St. Petersburg, Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola, 1998, 302 p. (in Russ.).

Heidegger M. *Was heißt Denken?* [What is Called Thinking?], M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Bd. 7: Vortrge und Aufsätze*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2000, pp. 127-143. (in German).

Hrabal B. *Volshebnaia flejta* [The Magic Flute], B. Hrabal, *Slishkom shumnoe odinochestvo: Izbrannaja proza*, St. Petersburg, Izdatel'stvo imeni N.I. Novikova, 2015, pp. 623-634. (in Russ.).

Koval O.A., Kriukova E.B. *Gotfrid Benn i Martin Haydegger o suschnosti poezii. Istoriya nesostoyavsheysya vstrechi* [Gottfried Benn and Martin Heidegger on the Essence of Poetry. The Story of a Might-Have-Been Meeting], *Studia Litterarum*, 2019, vol. 4, no 3, pp. 28-49. (in Russ.).

Lacoue-Labarthe Ph. *Transcendencija konchaetsja v politike* [Transcendence Ends in Politics], N.A. Shmatko (ed.), *S/L97, Socio-Logos postmodernizma*, Moscow, Institut jeksperimental'noj sociologii, 1996, pp. 171-214. (in Russ.).

Lem S. *Provokacija* [Provocation], S. Lem, *Provokacija, Biblioteka XXI veka, Zapiski vsemogushhego*, Moscow, AST, Astrel', 2010, pp. 7-69. (in Russ.).

Lytard J.-F. *Hajdegger i «evrei»* [Heidegger and "the jews"], St. Petersburg, Machina, 2014, 206 p. (in Russ.).

Magris C. *Dunaj* [Danube: A Sentimental Journey from the Source to the Black Sea], St. Petersburg, Izdatel'stvo Ivana Limbaha, 2016, 632 p. (in Russ.).

Mikhaylov L. *Bylli Hajdegger «fenomenologom»? [Was Heidegger a "Phenomenologist"?*, *Logos*, 1995, no. 6, pp. 283-302. (in Russ.).

Nancy J.-L. *Hajdegger i my* [Heidegger and we], *Questions of Philosophy*, 2015, no. 4, pp. 163-165. (in Russ.).

Ott H. *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie* [Martin Heidegger: Toward his Biography], Frankfurt am Main, Campus-Verlag, 1988, 355 p. (in German).

Paz O. *Javlennaja tajna* [Revealed Mystery], O. Paz, *Osvjashhenie miga: Pojezija. Filosofskaja jesseistika*, St. Petersburg, Simpozium, 2000, pp. 265-286. (in Russ.).

Queneau R. *Golubye cvetochki* [The Blue Flowers], R. Queneau, *Uprazhnenija v stile: Romany, rasskazy i dr.*, St. Petersburg, Simpozium, 2001, pp. 230-451. (in Russ.).

Rorty R. *Eshhe odin vozmozhnyj mir* [Another Possible Worlds], N.V. Motroshilova (ed.), *Filosofija Martina Hajdeggera i sovremennost'*, Moscow, Nauka, 1991, pp. 133-138. (in Russ.).

Rzewicz T. *"Der Tod ist ein Meister aus Deutschland"* ["Der Tod ist ein Meister aus Deutschland"], T. Rzewicz, *Paskorzeba*, Wrocaw, Wydaw. Dolnolskie, 1991, 131 p. (in Polish).

Safranski R. *Hajdegger: germanskij master i ego vremja* [Martin Heidegger: Between Good and Evil], Moscow, Molodaja gvardija, 2002, 615 p. (in Russ.).

Sartre J.-P. *Toshnota* [Nausea], J.-P. Sartre, *Toshnota: Roman; Stena: Novelly*, Kharkov, Moscow, Folio, AST, 2000, pp. 7-216. (in Russ.).

Semprún J. *Pisat' ili zhit'* [Literature or Life], Moskow, Strategija, 2002, 287 p. (in Russ.).

Semprún J. *Podhodjashhij pokojnik* [The Dead Man Needed], Moscow, Tekst, 2003, 205 p. (in Russ.).

Shparaga O.N. M. *Hajdegger protiv Je. Gusserlja: «jekzistencial'nyj proekt bytija» protiv «zhizni soznanija»* [M. Heidegger versus E. Husserl: „Existential Project of Being“ versus „Life of Consciousness“], I.P. Logvinov, T.V. Shchittsova (eds.), *Martin Hajdegger i filosofija XX veka*, Minsk, Mensk, 1997, pp. 78-84. (in Russ.).

Skidan A.S. V «Bytii i vremeni» [in “Being and Time”], M. Hüttel (ed.), *Aspei – transmental – zapad/vostok*, Bochum, Aspei, 2008, pp. 120-121. (in Russ.).

Thomä D. *Byl li Hajdegger antisimitom? O «Chernyh tetradjah» i nyneshnem polozenii kritiki Hajdeggera* [Was Heidegger an Anti-Semite? On the Black Notebooks and Current State of the Critique of Heidegger], *Logos*, 2018, vol. 28, no. 3, pp. 121-148. (in Russ.).

Vietta S. *Briefwechsel mit Egon Vietta* [Correspondence with Egon Vietta], C.M. Hanna, F. Reents (eds.), *Benn-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart, J.B. Metzler Verlag, 2016, pp. 274-275. (in German).

Villa D.R. *Arendt and Heidegger. The Fate of the Political*, Princeton, NJ, Princeton Univ. Press, 1995, 352 p.

Vizgin V.P. *Filosofija Gabrijelja Marselja: Temy i variacii* [Gabriel Marcel's Philosophy: Themes and Variations], St. Petersburg, Mir, 2008, 711 p. (in Russ.).