

АЛЕКСАНДР МИХАЙЛОВСКИЙ*

ЧТО ДАЕТ КОНЦЕПЦИЯ ИСТИНЫ МАРТИНА ХАЙДЕГГЕРА

ДЛЯ ПОНИМАНИЯ ПОЗНАНИЯ И ПОЛИТИКИ**

Аннотация: В этой статье автор рассматривает концепцию истины М. Хайдеггера в свете социально-эпистемологической проблематики. Он полагает, что «истина как несокрытость» представляет собой более продуктивный подход, чем теория корреспонденции или когеренции, поскольку позволяет ухватить ряд социогуманитарных концептов, где верификации осложнены. Автор считает, что хайдеггеровская бытийно-историческая мысль о «существовании истины» получает логическое продолжение в «эзотерической инициативе», или «сигетике», которая — если эксплицировать ее применительно к общественным установкам и императивам мыслителя — означает минимизацию публичного, стратегию, наиболее продуктивную для осуществления собственного бытия. Применительно к институциональному (вос)производству знания это означает шанс для философии и научных исследований начать новое существование по ту сторону академического профессионального образования, т. е. вне современного университета. Наконец, хайдеггеровская концепция истины ставит под вопрос сциентистский образ науки и философии и показывает, что истинность знания не может зависеть от требования рационального реконструирования высказываний.

Ключевые слова: Мартин Хайдеггер, истина, несокрытость, эзотерическая инициатива, сигетика, современный университет.

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-1-281-301.

Свой первый лекционный курс «О существовании истины» (зимний семестр 1931/32 г.) Хайдеггер начинает с того, что ставит под вопрос расхожее понимание существа истины как «основанного на правильности соответствия высказывания предмету» (Heidegger, 1988: 2). Под подозрением оказывается мнимая самоочевидность, обозначаемая немецким словом *Selbstverständlichkeit*. Откуда мы знаем — вопрошает Хайдеггер, — что само собой разумеющееся действительно таково? Может ли нечто само собой разумеющееся служить гарантией истины? Поставить под сомнение повседневное понимание истины — значит занять по отношению

*Михайловский Александр Владиславович, к. филос. н., доцент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва), amichailowski@hse.ru, ORCID: 0000-0001-9687-114X.

**© Михайловский, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

к нему дистанцию. Для этого необходимо сделать шаг назад, но куда и как? Предложение совершить экскурс в историю понятия истины, казалось бы, явным образом уводит нас от требований времени и вообще походит на самозамыкание в башне из слоновой кости, однако Хайдеггер просит своих слушателей не отказывать ему в желании выстроить ряд концептуальных ориентиров в прошлом. В средние века истину определяли как *veritas est adaequatio rei et intellectus sive enuntiationis*: истина — это уподобление мысли или высказывания предмету. Еще раньше, в античности, истина также определялась через уподобление души вещам, *ὁμοίωσις*. Свидетельства этому мы находим соответственно у Фомы Аквинского (Th: Quaestiones de veritate, qu. 1 art. 1) и Аристотеля (Aristoteles, 2014: 1, 16a). Этот исторический экскурс хотя и подтверждает происхождение нашего понимания — мы могли бы сказать, что оба определения соответствуют корреспондентной теории истины, — однако не дает искомого отстояния, не позволяет выскочить за пределы современности (*Gegenwart*), то есть преодолеть ее. А между тем Хайдеггер утверждает, что «истинное (*wahrhaft*) возвращение в историю есть решительное начало подлинной будущности» (Heidegger, 1988: 10). Здесь уже звучит тема «первого начала» европейской истории, которое совпадает с началом европейской философии. Возвращение к нему не было бы залогом будущего, если бы оно просто когда-то случилось. Однако Хайдеггер — и здесь мы опять-таки находим первые признаки *Kehre*, поворота от фундаментальной онтологии к «бытийно-историческому мышлению», — указывает на событийный характер греческого начала философии, которое *свершается* (*geschieht*) здесь и сейчас и тем самым определяет *Geschick*, судьбу современной Европы.

Итак, как понималась истина у истоков западноевропейской философии, каким словом именовали ее греки? Это слово — *ἀλήθεια*, непотаенность (*Unverborgenheit*); соответственно, словом *ἀλήθεις* обозначается некий открытый регион «непотаянного» (*ein Unverborgenes*). Свое предпочтение такого перевода греческого слова «более литературному» *Wahrheit* Хайдеггер объясняет следующим образом (*ibid.*: 10–11). Во-первых, ни *Wahrheit*, ни *veritas* не несут в себе исходного отрицания, которое есть в греческом слове. Наоборот, *α-privativum* говорит о необходимости вырвать истину из *λήθη*, сокрытости, потаенности. Истинное для греков есть то, что уже не является потаянным, высвобождено из него. Во-вторых, значение греческого слова не имеет ничего общего с высказыванием и положением вещей, к чему как раз подводит обычное

понимание истины как соответствия. Быть потаенным/непотаенным — нечто совсем иное, нежели быть правильным/неправильным.

Хайдеггер специально подчеркивает для скептически настроенных слушателей, что его не вдохновляют этимологические кунштюки. Кто-нибудь скажет: какая разница, каким словом называть предмет? Однако разве может быть само слово безразличным, если оно выражает то, «чего желает и ищет человек в своей внутренней сути» (Heidegger, 1988: 12), если это вообще главное слово, с которого все начинается и которым все заканчивается? Нет, в основе концепций истины как непотаенности и истины как правильности (корректности) лежат два разных опыта человеческого существования, включающих отношение к миру и самому себе.

Здесь я не пойду дальше за Хайдеггером, который продолжает свой курс разбором притчи о пещере в «Государстве» Платона с четырьмя стадиями «свершения истины»¹. В дальнейшем он также спрашивает о существе «неистинного». Подключая анализ понятия $\psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$, Хайдеггер показывает, что греческое мышление в лице Платона само приходит к пониманию «не-истинного» как «ложного» или «неправильного», тем самым как бы забывая об изначальном опыте непотаенности и незаметно проторяя путь для дальнейшего метафизического воцарения истины-правильности над истиной-непотаенностью в жизни западно-европейского духа и народов (ibid.: 143–147).

Курс «О существе истины» Хайдеггер еще раз повторяет в зимнем семестре 1933/34 г. К тому времени уже национал-социалистический ректор Фрайбургского университета предпочитает начать его с «вопроса о существе истины и воления нашего истинного бытия» (Heidegger, 2001: 83). Здесь активно вводится категория народа, Volk, и это говорит о том, что в хайдеггеровской интерпретации истины эпистемологический вопрос напрямую связан с вопросом политическим и, в частности, с вопросом о воспитании. В дальнейшем я попытаюсь продемонстрировать релевантность концепции истины как непотаенности для различных сфер: для общественно-политической жизни, науки и образования.

ЭЗОТЕРИЧЕСКАЯ ИНИЦИАТИВА ХАЙДЕГГЕРА

Познание истины в философии Хайдеггера — это не столько гносеологический акт, сколько пребывание в открытости бытия, которое предполагает определенный экзистенциальный опыт. Анализ устройства

¹Подробнее об этом я писал в статье Михайловский, 2013.

самого сообщения Хайдеггера (см. Михайловский, 2018) позволяет выделить «фундаментальные константы опыта жизнемысли». Эти константы суть следующие: (1) уединенность (*Einsamkeit*), (2) живая корреляция мысли и бытия, которая выражается в интенсивности и сердечности переживания (*Innigkeit*) и укорененности в бытии (*Inständigkeit im Seyn*), а также (3) молчание (*Schweigen*) и (4) собранность (*Sammlung*).

В дальнейшем я предлагаю отталкиваться от понятия «эзотерической инициативы», которое разделяю с философом и издателем ПСС Хайдеггера Петером Травни (Trawny, 2010). «Эзотерическая инициатива», как прямое следствие из оригинальной трактовки истины у Хайдеггера, близка к тому, что исследователи называют «ахроаматическим измерением герменевтики» (Riedel, 1990), «логикой и диалектикой умолчания» (Gonzalez, 2008) или же «философской мистикой» (Коначева, 2020). При этом слово эзотерический я предлагаю понимать не в смысле какой-то мистической загадочности, не говоря уже об оккультизме в духе Блаватской или Генона. «Эзотерическая инициатива» Хайдеггера так же стара, как философия Гераклита или Платона. Это образ философии как дела одиночки, который загорается решимостью выйти из пещеры. Такая философия, разумеется, претендует на то, чтобы оказывать решающее влияние на жизни немногих людей, приверженных любви к мудрости. Причем «немногие», или «люди будущего», выступают здесь даже не столько как количественная, сколько как субстанциальная категория, соотносящаяся с Отечеством, землей и особым призванием.

В §5 курса лекций «О существе истины» 1933/34 г. Хайдеггер касается вопроса истины и языка. «Человек, — утверждает Хайдеггер, — экзистировать в языке» (Heidegger, 2001: 106). В этом проявляется ни много ни мало «открытость превосходящей власти бытия» (*Übermacht des Seins*). Является ли язык чем-то первичным или он уже предполагает иные структуры раскрытия мира? Осмысление языка выявляет молчание как базовую структуру открытости. «Способность молчать — это исток и основа языка» (*ibid.*: 109)². На следующей странице стоит помет-

²На изначально политический характер такого *решения* также обращает внимание Бибахин в «Языке философии»: «Язык так или иначе не сводится к подбору знаков для вещей. Он начинается с выбора говорить или не говорить. Выбор между молчанием и знаком раньше, чем выбор между знаком и знаком. Слово может быть менее говорящим чем молчание и нуждается в обеспечении этим последним. Молчание необходимый фон слова. Человеческой речи в отличие от голосов животных могло не быть. Птица не может не петь в мае. Человек мог и не заговорить. Текст соткан утком слова по основе молчания» (Бибахин, 2007: 29).

ка «Notabene: этот тезис существенно выходит за пределы сказанного в „Бытии и времени“ § 34, с. 164 ff.» (Heidegger, 2001: 110). В «Бытии и времени» Хайдеггер действительно затрагивал вопрос о молчании как предельной возможности речи, но еще не говорил о том, что речь и язык происходят из молчания. На той же странице далее читаем (*ibid.*):

Кто обязан и хочет молчать, тот должен — как мы выражаемся — «иметь нечто сказать». Только вот возникает вопрос: что это значит? Во всяком случае не это: он должен действительно вести речь в смысле говорения. Ведь то, что мы имеем сказать, мы имеем и сохраняем как раз совершенно особым образом. Сначала мы имеем и держим это при себе. Только не так, что мы будто бы имеем о чем-то некое знание, а другие — нет. Хотя это держание при себе есть особый способ быть, которым мы изолируемся от общности, ничего не выпускаем наружу. Однако это не является решающим, поскольку хорошо подходит недоверчивым, скрытным и лукавым людям, «сумасшедшим». Этот последний вид держания при себе указывает на скованность, тесноту. Подлинное же пребывание при своем есть нечто позитивное: тот способ здесь-бытия, находясь в котором человек не является «человеком в футляре», а как раз наоборот — открыт сущему и превосходящей власти бытия. Правда, человек открыт не так, что он устремляется вперед по любому поводу, рассеивается в многообразии обстоятельств, а напротив, это открытость сущему, которая есть собранность в себе.

Эзотерическая инициатива Хайдеггера онтологически коренится в молчании или, иначе, в осознанном выборе между *говорить* и *не говорить*. Если внимательно рассмотреть хайдеггеровскую философию в обрисованной самим автором перспективе, то можно без труда увидеть, что она изначально дистанцировалась от публичной сферы (*Öffentlichkeit*, общности), которая навязывает необходимость высказывания. Публичности противоположно не приватное, а то, что Хайдеггер называет «*Innigkeit*». *Innigkeit* нельзя понимать в смысле интимности (*Innerlichkeit*) или интимности, т. е. сосредоточенности на внутреннем содержании, замкнутости на переживаниях. *Innigkeit*, будучи далека от всего романтического и сентиментального, именуется скорее «фундаментальное настроение», присущее поэтам. Согласно Хайдеггеру, *Innigkeit* есть, во-первых, высочайшая интенсивность *Dasein* и, во-вторых, «знающее пребывание внутри спора бытия», образующего гераклитовский *πόλεμος*, «напряженную гармонию» (ДК. В 51). Это уверенное пребывание при своем, открытое для встречи с противоположными началами бытия. Как показывает Петер Травни в своем исследовании «*Adyton*», главным для немецкого мыслителя было состояние интенсивного

«бытия-в», заметного, в частности, в таких дефисных конструкциях, как «Im-Wort-Sein», «In-der-Geschichte-Sein» и др. В этом смысле быть «политическим» для Хайдеггера означает жить в «народе», ощущать в нем опору и защиту (в том числе и немаловажную для профессора философии защиту социальную). По замечанию Травни,

Хайдеггер стал, вероятно, первым мыслителем XX в., который осознал исходящую от процесса интернационализации, а потом и глобализации угрозу разрушения *Innigkeit*.

Главная тема эзотерической философии Хайдеггера — *adyton*, неприступное место тишины, из которого вдруг «начинает отвечать Бог» (Травню, 2010: 10, 12).

В зимнем семестре 1934/35 г. Хайдеггер, уже покинув пост ректора, читает первый лекционный курс о Гёльдерлине, выбирая для своего анализа гимны «Германия» и «Рейн». Опять-таки на самой первой лекции он вводит фигуру потаенного Отечества (очевидно, отсылая своих слушателей к «тайной Германии» Штефана Георге):

Das Vaterland, unser Vaterland Germanien — am meisten verboten, entzogen der Eile des Alltags und dem Lärmen des Betriebs. Das Höchste und daher Schwerste, das Letzte, weil im Grunde das Erste — der verschwiegene Ursprung.

Отечество, наше отечество Германия — более всего запретное, удаленное от суеты повседневности и гвалта деловой активности. Высочайшее и потому тяжелейшее, последнее, потому что по сути первое — сокрытый молчанием исток (Heidegger, 1980: 4).

Такими словами мыслитель комментирует стихотворные строки Гёльдерлина:

О высшем желаю я молчать.
Запретный плод, как и лавр, есть однако
Более всего Отчизна. Но отведает его
Каждый в конце концов.
(Фрагмент 17, IV 249, ст. 4 и слл.; цит. по *ibid.*)

Что позволяет Хайдеггеру надеяться на то, что поэзия Гёльдерлина будет спасена от злоупотребления со стороны политиков? Слова о скрытом Отечестве сочетаются с наставлениями в искусстве молчания, как, например, в другом курсе лекций о Гёльдерлине в зимнем семестре 1941/42 года. «Самое подлинное, Отечество, — говорится там, — это и есть самое возвышенное, именно потому, что самое запретное» (Heidegger,

1982: 134). Вот почему верно следующее: «Искать высшего — значит молчать о нем» (Heidegger, 1982: 135). Это молчание не замалчивает тайну, а именно хранит ее. Умалчивающее сохранение высшего происходит, таким образом, не в немоте, а в речи: «Лишь те, кто иногда говорит истину, могут правдиво молчать» (ibid.). Таким образом, умалчиваемое не высказывается прямо, но косвенно проявляется в говоримом.

Молчать — значит сказать все, что должно быть сказано, так, что о нем будут догадываться как об умалчиваемом, и угадываемое станет тем, что будет настраивать и определять все неотступные поиски (ibid.: 136).

То, о чем здесь говорит Хайдеггер применительно к поэтической манере Гёльдерлина, следует относить прежде всего к его собственной языковой практике. В этом он и сам признается на первой лекции о Гёльдерлине (Heidegger, 1980: 41):

С мыслящим говорением *философии* дело обстоит так же, как с поэтическим говорением, хотя это и не одно и то же. Например, в настоящей философской лекции важно не то, что непосредственно говорится, а то, что в этом говорении умалчивается.

В свою очередь об умалчиваемом могут догадываться лишь немногие, т. е. посвященные. Многие (οἱ πολλοί) никогда не замечали, «о чем и к кому собственно говорится» (ibid.). Таким образом перекидывается мостик от топоса тайного отечества к текстовой стратегии «сигетики», искусства «умалчивания», направленного на включение (инклюзию) посвященных и исключение (эксклюзию) непонимающих. Такая стратегия уединения (Vereinnahmung) в текстах Хайдеггера находит, в частности, отражение в противоположности экзотерического и эзотерического заголовков, которую Хайдеггер конструирует в «К философии (О событии)». «К философии (Beiträge zur Philosophie)» — это «название для публики», которое ввиду настоящего забвения бытия «неизбежно будет оставаться бледным и банальным» (Heidegger, 1989: 3). С другой стороны, «О событии» (Vom Ereignis) — это как раз «существенный» заголовок, понятный только для «будущей мысли» (das künftige Denken). Таким образом, «К философии» изначально задумывается Хайдеггером как программное эзотерическое сочинение.

Сигетике (от греч. σιγή) как искусству умолчания посвящены 36, 37 и 38 параграфы первой главы «Beiträge» (ibid.: 78–80), которая называется «Заглядывание вперед» («Vorblick») и как бы намечает путь через лесную чащу к просеке или «просвету» (Lichtung) бытия. Хайдеггер

с самого начала обращает внимание на невозможность высказать истину бытия на обыденном, привычном (*gewöhnlich* не то же самое, что «естественный») языке, который продолжает интенсивно замусориваться и замусоливаться. Вместе с тем он не считает, что для бытия может быть изобретен какой-то новый язык. Остается только родной язык, самый благородный (*edelste gewachsene Sprache*), который в своей простоте и естественной силе именуется вещи и только так может стать «языком бытия». Задача заключается не в изобретении неологизмов или новых терминов как таковых (например, «*Lichtung der Verbergung*», «просвет утаивания», или «*Er-eignis*», событие или свобода как возвращение к своему, собственному), а в переживании трансформативного опыта в языке, через которое открывается истина бытия.

Необъективирующее мышление, на которое Хайдеггер возлагает надежду как на «другое мышление», способное преодолеть метафизику, становится умением слушать и слышать. «Мы никогда не можем [...] непосредственно высказать бытие» именно потому, что «всякое говорение происходит из бытия и говорит из его истины» (Heidegger, 1989: 79). Логика находится под властью бытия постольку, поскольку бытие уклоняется от мышления, и вместе с тем это самоуклонение (*Sichentziehen*) и есть самораскрытие (*Sichentbergen*) бытия в просвете истины. Отсюда формулируется основной тезис этих параграфов: «Сущность „логики“ — это сигетика» (*ibid.*). Речь не идет о какой-то претензии заменить логику чем-то иррациональным, какими-то символами или шифрами. Однако можно сказать, что «умолчание имеет более возвышенные законы, чем логика» (*ibid.*). Ведь

основной опыт — это не высказывание, не положение [...], а сдержанность и терпеливость в отношении своей собственной медлящей несостоятельности (*Sichversagen*) в истине (просвете утаивания) нужды, откуда проистекает необходимость решительности. Когда эта сдержанность обретает слово, то сказанное — это всегда событие (*ibid.*: 80).

Освоить искусство сигетики — значит научиться менять установку: отказаться от понятийного схватывания, привести себя к согласию с миром, что в конечном счете осуществляется опять-таки не в результате активных волевых действий, а силой самого бытия, которое для своего самораскрытия требует участия *Dasein* человека и народа.

СООБЩЕСТВО ОДИНОЧЕК

В «Beiträge», а также частной переписке Хайдеггер неоднократно говорит о «скрывающихся индивидах» (*verborgene Einzelne*) и о «тайном согласии готовых». Эти «немногие и их союзы» отличаются от массовых общественных организаций (очевидно, имеются в виду прежде всего политические партии и их мероприятия), которые «ничего [...] не подозревают о том, что происходит» (Heidegger, 1989: 414). Задача заключается в том, чтобы готовить эту «будущую» когорту немногих, готовить посредством введения в мышление, понимаемое как умолчание о событии (*ibid.*: 295)³. Тем самым Хайдеггер явно дистанцируется от массовой политики национал-социализма и скорее выражает симпатии культивировавшим элитизм небольшим союзам. В Германии они всегда были частью не только политической среды (паравоенные объединения фронтовиков-фрайкоров), но и интеллектуальной (союз приверженцев Штефана Георге, так называемый *George-Kreis*) и даже университетской среды (*Burschenschaften*).

Философским образцом для Хайдеггера остается конструкция платоновского государства, где правят философы. Однако он вносит в нее особый темпоральный аспект, который был разработан еще в «Бытии и времени» и основан на приоритете *futurum*'а в единой структуре экстазов временности. Как университетский профессор, Хайдеггер воздерживается от призывов уходить во «внутреннюю эмиграцию» (стратегия, которую в годы Третьего рейха как раз успешно осваивали многие веймарские интеллектуалы, представители «консервативной революции»), но делает ставку на «людей будущего», или «людей грядущего» (*die Zukünftigen*). Осмысление (*Besinnung*), а значит, и философия всегда принадлежат, по Хайдеггеру, только людям будущего. Этот своего рода «героический реализм» людей будущего, однако, не находится в отрыве от национальных задач. Это видно из письма фрайбургскому коллеге Курту Бауху от декабря 1939 года.

³М. А. Богатов считает присутствие политики в философии Хайдеггера «незначительным следствием» уже развернувшегося правления Логоса на определенном этапе истории бытия: «Исторически правит само бытие, и ни одна из модификацией политической власти, а также принимаемых ею решений ни разу не повлияла на смену основных вех „истории бытия“... Непосредственные участники „истории бытия“ — это мыслители (философы и поэты), не только современные (Гельдерлин, Дильтей, Шелер, Рильке, Трактль), но и бывшие прежде (в первую очередь досократики, Платон, и Аристотель). Они схватывают суть происходящего с самим бытием, и свидетельствуют о нем» (Богатов, 2018: 42).

Вместе с людьми будущего мы должны выступить единым фронтом, объединившись в знании о том, что грядущее, которое превосходит немцев, будет не просто чем-то «бледно-интернациональным» или какой-то скучной надвременной «вечностью», а самой историей бытия как событийного пространства, в котором обнажается напряжение между человеком и богом. Подготовка к этому длится долго и не может быть открытой, а потому одиночки и немногие должны идти тайными тропами и темными путями; и лишь изредка их может посещать отдаленное чувство согласия друг с другом, которое тоже не просто истолковать (цит. по.: Morat, 2007: 194).

Таким образом, концепция истины как нескрыватьности получает логическое продолжение в сигетике, которая — если эксплицировать ее применительно к общественным установкам и императивам мыслителя — означает минимизацию публичного, стратегию, наиболее продуктивную для осуществления собственного бытия⁴. Вырисовывающаяся здесь инклюзивно-экслюзивная модель сообщества, во-первых, не означает некой социальной замкнутости или ухода от мира в смысле распространенной практики социального эскапизма. Ведь мир, трактуемый в хайдеггеровской философии как область изначальной открытости, — это не просто совокупность сущих, встречающихся внутри него («внутримирно-сущее»), но нечто открытое как таковое, что впервые делает возможной встречу с чем-то по-настоящему значимым — причем не только для мыслителя-одиночки, но и, как мы видим, для всего народа в целом. Во-вторых, описываемая «эзотерическая инициатива» находится в полном согласии с феноменологическим подходом Макса Шелера, приверженности онтологизму которого Хайдеггер никогда не скрывал. А именно, согласно Шелеру, предмет не обязательно предполагает «идентифицируемость», истина — общезначимость, а «подлинное усмотрение» — суждение о нем. Дело здесь заключается в постулировании существования самой индивидуально значимой истины, которая лишь внешним образом представляется чем-то таинственно-мистическим, иррациональным. Принципиально важно, что она доступна для понимания. Критикуя «социальный конвенционализм», Шелер не соглашался с тем, что только то является предметом, о чем возможно общезначимое высказывание или даже так называемая «общезначимая связь представлений».

Философия имеет свой особый нравственный пафос, феноменологическая философия — поистине полная противоположность всякой поспешной философии

⁴Ср. сопоставление в этом ключе с молчанием Витгенштейна: (Ляпушкина, 2016: 86–87).

фии говорения. Здесь меньше говорят, больше молчат и больше видят — видят и те миры, которые, возможно, вообще не выразимы (Шелер, Денежкин, 1994: 212–213).

УНИВЕРСИТЕТ И ЗНАНИЕ

Как хорошо видно из переписки Хайдеггера с К. Ясперсом, Э. Блохманн, частично опубликованной переписки с братом Фрицем, а также из записей «Черных тетрадей» преимущественно 1930–40-х гг., Хайдеггер очень критически относился к состоянию современного ему германского университета, который он прямо называл «Paukanstalt»⁵, что — несколько осовременивая — можно было бы перевести как «бездушная машина по трансляции компетенций». Здесь на поверхности лежит конфликт между молчаливым «пребыванием при своем», с одной стороны, и публичным говорением, с другой, частью которого может при определенных условиях становиться и речь университетского доцента или профессора.

Конфликт этот происходит, конечно, не внутри одиноко-ресентиментного сознания социально чуждого открытому городскому пространству выходца из алеманнской провинции, как это хотели бы представить некоторые социологизирующие критики, а исторически именно внутри академической среды. Университет кайзеровской империи и Веймарской республики был сферой, отделенной от общественности глухой стеной. В известной речи «Наука как призвание и профессия» (1917) Макс Вебер начинает с того, что университет — не место для политических дискуссий.

...Пророку и демагогу не место на кафедре в учебной аудитории. Пророку и демагогу сказано: «Иди на улицу и говори открыто». Это значит: иди туда, где возможна критика. В аудитории преподаватель сидит напротив своих слушателей: они должны молчать, а он — говорить. И я считаю безответственным пользоваться тем, что студенты ради своего будущего должны посещать лекции преподавателя и что там нет никого, кто мог бы выступить против него с критикой; пользоваться своими знаниями и научным опытом не для того, чтобы принести пользу слушателям — в чем состоит задача преподавателя, — а для того, чтобы привить им свои личные политические взгляды (Вебер, Левина и др., 2006: 538–539).

Убеждение Вебера заключается в том, что университет — место строго иерархического порядка, где должны говорить ординариусы. «Пуб-

⁵В письме от 23 февраля 1942 года: «Bei uns sind schon Anzeichen dafür, dass die Universität zu einer richtigen Paukanstalt gemacht wird» (Heidegger, 2004: 81).

личность» для Вебера — синоним «улицы», но никак не кафедры. Неприятие политики в академической среде для него связано с тем, что университет с его строгим иерархическим порядком не может быть публичным, общественным пространством.

Постепенно, с превращением университета в массовое учреждение, происходит и его встраивание в социополитическую сферу, которой еще Кант в «Споре факультетов» противопоставлял свободу философских исследований. В 1920-е и особенно в 1930-е гг. Хайдеггер оказывается свидетелем нарушения границ между академической философией и публичностью и делает в этой ситуации выбор в пользу эксклюзивного знания. Лекции Хайдеггера, несмотря на их стандартный академический формат, обращены к «немногим» и «отдельным людям», которые рассматриваются во всяком случае не как получатели неких универсальных истин, адресованных рациональным субъектам. Те, к кому обращается Хайдеггер, — слушатели и получатели личного сообщения (*Anspruch* — так «говорит» с человеком/народом и бытие). Адресат Хайдеггера должен принимать философию всерьез — не в виде рациональной дискуссии, а как экзистенциальное требование определенного образа мысли и жизни. Как уже было сказано, «*Innigkeit*» эзотерической инициативы всегда предполагает тесный круг преданных слушателей — преданных не лично самому говорящему, но общему для них делу знания.

Хайдеггер приветствовал приход к власти национал-социалистов в 1933 году и связывал с ними определенные надежды на осуществление антимодернистской революционной программы. Вместе с тем он думал использовать политическую ситуацию для реабилитации философии, руководствуясь античным идеалом философии как науки наук. Как было многократно показано исследователями, в ректорской речи 1933 г. он отождествляет приход Гитлера к власти с восстановлением власти философии в университете. В то же время еще задолго до своего неудачного ректорства Хайдеггер пришел к пониманию миссии философии как разбора окостенелых, стандартизированных форм мысли и соответствующих ей форм действительности. Философия должна обнаружить свое «господствующее знание», которое поможет учредить истинное общежитие, народное государство при условии разрушения несоответствующих народному бытию социальных и политических форм. Только народ, укорененный в своей земле, может, по убеждению Хайдеггера, сконцентрировать исторические силы, необходимые для встречи с собственной судьбой. Если для большинства интеллектуалов «консервативной революции» философия служила лишь одним из средств для осуществления

политической революции, то Хайдеггер, напротив, видел в политической революции лишь повод для гораздо более радикальной философской революции: возвращаясь к грекам, к раннегреческой *θεωρία*, германский народ способен, по его мнению, осуществить решительный поворот (*Wendung*) в европейской истории, сдержать победоносное шествие рационализации и тем самым остановить расширяющуюся пустыню.

Все это было в ректорской речи «Самоутверждение немецкого университета», однако уже с середины 30-х годов Хайдеггер разочаровывается в национал-социализме, который видится ему самоутверждением бюргерского духа и продолжением пагубной для немецкого *Dasein* технократической «махиации» с сущим. Тогда-то и происходит переключение с воспитательной миссии немецкого университета, которая оказалась окончательно проваленной, на философию как эзотерическое знание для немногих, готовящихся к приходу «последнего бога». Соответственно, Хайдеггер отказывается признавать существование какой-то «национальной философии», например, «немецкой философии» в форме «немецкого идеализма», которая якобы отвечает некой предзаданной сущности немецкого народа. Этот подход он решительно отменяет как «платонизирующий», предлагая осмыслять народ как свое собственное задание, которое по плечу только немногим поистине свободным. Поэтому, пишет Хайдеггер,

философия народа есть то, что делает народ народом некой философии, что исторически укореняет народ в своем здесь-бытии и ставит его на стражу истины бытия (Heidegger, 1989: 43).

Примечательно, что эта критика университетской философии, связанная со скепсисом в отношении будущего немецкого университета как такового, предвосхищает позднейшую консервативную критику массового университета у Х. Шельски. В своей инаугурационной лекции в Мюнстерском университете 1960 г. Шельски говорит о том, что идея образования нуждается в

создании нового институционального образовательного учреждения по ту сторону академического профессионального образования, а значит, вне нашего современного университета.

В этом новом образовательном институте, продолжает Шельски, не должны ставиться никакие практические задачи.

Влияние этой образовательной идеи на существующие вузы и всю школьную систему могло бы сравниться с тем воздействием, которое в свое время оказало создание Берлинского университета на другие вузы и образовательную систему (Schelsky, 1960: 32).

Базовым принципом современного университета остается заложенный еще Гумбольдтом и Шлейермахером принцип автономии суждения: *Ein-samkeit und Freiheit*, то есть уединение и свобода. Университет — в идее — создает такую искусственную ситуацию, где человек *на какое-то время* изымается из общественных структур и получает свободу для самостоятельных размышлений в том самом уединении, не исключаящем, впрочем, непринужденного дружеского общения (*Geselligkeit*). Однако *mass higher education* ставит под вопрос даже частичную возможность осуществить этот идеал. Это приводит к ситуации, когда, с одной стороны, значение образования, основанного на фундаментальных знаниях, в современном обществе оказывается переоцененным («все хотят иметь высшее образование»). А с другой стороны, очевидно, что все значимые образовательные процессы предполагают одиночество и свободу — те самые ценности, которые для своей реализации определенно не нуждаются в университете. Шельски не разделяет того элитизма, которым отличается мысль Хайдеггера, однако его вывод, что

по ту сторону университета сегодня остается все еще возможное пространство для образования в свободе и уединении (*ibid.*: 31),

несколько не противоречит институциональной перспективе для реализации хайдеггеровской идеи философии как эзотерического знания и даже в каком-то смысле открывает ее.

НАУКА И БЛАГОЧЕСТИЕ ВОПРОШАНИЯ

Подведем промежуточные итоги. Хайдеггеровская трактовка истины основывается на трех парах противоположностей: (1) истина как правильность (*adaequatio intellectus ad rem*) vs. истина-алетейя (*Unverborgenheit*), (2) многие vs. немногие (сообщество одиночек) как «адресат» истины, (3) публичность vs. *Innigkeit* как «пространство» пребывания истины. В завершение обратимся еще раз к первой противоположности и рассмотрим ее в свете эпистемологической проблематики. В § 28 курса «О существе истины» 1933/34 г. Хайдеггер выделяет два возможных понимания существа истины — как открытости (*ἀλήθεια*) и как правильности (*adaequatio*) — и указывает на то, что регулятивное понимание истины в действительности является производным от более раннего

понимания истины как несокрытости. То есть в бытийно-историческом отношении речь идет не столько об оппозиции научного и философского знания, сколько о деривации, ответвлении науки от философии, которое впоследствии — проходя через латинскую схоластику, а потом и новоевропейское математическое естествознание — как бы отягощается забвением бытия.

Знание, как ведение существа истины *par excellence*, не определяется для Хайдеггера правильностью соответствия наших представлений вещам, но проистекает из исторически судьбоносного пребывания в истине бытия, т. е. пребывания в открытости того, что *есть* в собственном смысле слова. Что же такое знание, *Wissen*? Это не какой-то инвентарь определенных, постоянно пересматриваемых результатов исследований, а постоянная расположенность к «вопрошанию» и «самоосмыслению» в просвете «истины бытия». «Die Wissenschaft denkt nicht» (Heidegger, 2002: 9). «Наука не мыслит», — формулирует, пожалуй, свое самое известное провокационное утверждение Хайдеггер. Однако при этом на полях своего личного экземпляра «Что зовется мышлением?» помечает (примечание, *ibid.*):

Это не пренебрежительное суждение, не констатация некоего факта; скорее определение сущности («не» — это никакое не упущение, а «уклонение»), а именно: наука не тематизирует способ бытия своей предметной области как таковой.

Это определение сущности обратимо: мышление есть тематизация онтологической дифференции.

В статье «Наука и осмысление» Хайдеггер пишет (Хайдеггер, Бибихин, 1993: 248):

Научное представление [...] никогда не в состоянии решить, являет ли природа в своей предметной противопоставленности полноту своего потаенного существа или, скорее, именно в силу этой своей противопоставленности она ускользает. Наука не способна даже задаться этим вопросом; ведь в качестве теории она уже приковала себя к области, ограниченной предметным противостоением.

Осмысленное вопрошание философии отличается от «архитектоники вопроса» (В. Гейзенберг), которая свойственна науке, имеющей свое конечное оправдание в «служении человечеству», а конечную цель — в овладении реальностью. Последнее делает науку *наукотехникой* (ср.: Бибихин, 2003: 361). Наоборот, одним из неоспоримых достоинств мышления как вдумчивого (*besinnlich*) вопрошания является то, что оно

способно вырабатывать исторически фундированное предпонимание, свойственное наукотехнике. Если этого предпонимания обычно не замечают, то это происходит по той причине, что в ходе профессионального образования обеспечивается стандартизация этого предпонимания, которая автоматически превращает ту или иную интерпретацию во что-то аисторическое и объективное. В этом смысле тезис «Наука не мыслит» означает лишь то, что технонаука не мыслит открытым способом философского вопрошания, не ставит под вопрос собственные начала, а значит, легко впадает в забвение бытия и переходит к расчетливым манипуляциям с сущим. В свою очередь и справедливости ради следует сказать, что сторонники стандартного сциентистского мировоззрения, возвеличивающие науку как оплот против всего «иррационального» и «мракобесного», как правило, не понимают того, что сама наука загадочна, что загадка науки не имеет ни научного, ни вообще рационального решения. Она тоже основана на существовании истины как алетейи, открытом в *θεωρία*, в *первом начале* европейской истории.

Итак, отношение между «знанием» и «истиной» осмысливается не как безличная, индифферентная возможность верификации или фальсификации, а как «принадлежность к бытию» (*Zugehörigkeit zum Seyn*), предполагающая изменение человека во всем его существовании. Для самой истины вообще не имеет значения, сколько человек ее знает: один, три, сто или десять тысяч. Но даже если ее знает хотя бы один, она уже способна произвести в нем экзистенциальную трансформацию. В этом смысле хайдеггеровское представление об истине близко религиозному. Близко, но не тождественно. Переход к другому началу, который Хайдеггер стремится осуществить в «*Beiträge*», действительно имеет форму религиозно структурированного обживания тайного Отечества. Несмотря на то, что роль пророка в лекциях о Гёльдерлине приписывалась поэту, подчеркиваемая Хайдеггером традиционная близость поэзии и мышления (*Dichten und Denken*) позволяет фиксировать пророческий характер его собственной речи и собственных текстов. Это особенно хорошо заметно там, где Хайдеггер проявляет непосредственную заботу о своих студентах. Впечатляющим документом является «Письмо отдельным воинам», которое Хайдеггер отправил в ноябре 1939 г. своему студенту, призванному на фронт. В этом письме он как бы утешает адресата в духе истории бытия («смерть бессильна против бытия») и обращается к «невидимым» и «одиночкам», которые, «будучи укоренены в знании о бытии, выступают в ту область, откуда совершается переход» (Heidegger, 2004: 275). При этом само это «знание

о бытии» обосновывается только авторитетным заявлением от первого лица: «Из знания, которое нельзя „доказать“, — я это знаю — произойдет событие первоначального учреждения истины бытия» (Heidegger, 2004: 272). «Знающие», оберегаемые от невзгод «забвения» бытия «близостью бытия» (ibid.: 276), — это просвещенные. Только из «взаимопринадлежности спрашивающих и знающих однажды отправятся в путь одиночки и отыщут ту дорогу, которой никогда не стать проезжей улицей» (ibid.). Несомненно, что

поздний Хайдеггер инкорпорирует в свое мышление элементы мистического опыта: последние вопросы открываются человеку только в недостижимые для дискурсивного схватывания моменты (Коначева, 2020: 49).

Однако следует заметить, что в отличие от мистика, который обретает покой в соединении с единственным предметом своей любви, Богом, Хайдеггер понимает дело философии очень близко к тому, что было описано Платоном в «Пире» как неустанное движение Эроса, всегда стремящегося к мудрости, но никогда ее не достигающего. Отсюда понятно, почему Хайдеггер называет поиск вопрошанием. *Поиск не завершается ответом на вопрос, как происходит в случае науки; он завершается умолчанием.* Иными словами, правильно говорить не «Кто ищет, тот находит», а «Кто ищет, тот уже нашел». Настоящий поиск — так завершается 38 параграф о сигетике из «*Weiträge*» — это пребывание (Inständigkeit) в истине как открытости ускользания бытия или «благочестие вопрошания» (Heidegger, 1989: 80).

СОКРАЩЕНИЯ

- Th *Thomas Aquinas. Summa Theologiae / 2000–2013* Fundación Tomás de Aquino. — URL: <http://www.corpusthomicum.org/> (visited on Nov. 25, 2017).
- DK *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch* von Hermann Diels : In 3 Bde. / hrsg. von W. Kranz. — Wiedmann : Zürich, 2004.

ЛИТЕРАТУРА

- Бибихин В. В.* Другое начало. — СПб. : Наука, 2003. — (Слово о сущем ; 47).
- Бибихин В. В.* Язык философии. — М., СПб. : Наука, 2007. — (Слово о сущем ; 76).
- Богатов М. А.* Философская политика Хайдеггера // Вестник развития науки и образования. — 2018. — № 3. — С. 40–45.

- Вебер М.* Наука как призвание и профессия / пер. с нем. М. И. Левиной, П. П. Гайденко, А. Ф. Филиппова // *Избранное : протестантская этика и дух капитализма.* — М. : РОССПЭН, 2006. — С. 529–546.
- Коначева С. А.* Философская мистика как трансформативная философия : Мартин Хайдеггер и Владимир Лосский // *М. Хайдеггер и русская философская мысль / под ред. Ю. М. Романенко.* — СПб. : Изд-во РХГА, 2020. — С. 34–67.
- Ляпушкина Е. А.* «...о том следует молчать» («Ultima Thule» Набокова и философия молчания) // *Вестник СПбГУ.* — 2016. — № 3. — С. 83–91. — (Филология. Востоковедение. Журналистика).
- Михайловский А. В.* Философия как эзотерическое знание : к интерпретации притчи о пещере у Мартина Хайдеггера // *Платоновский сборник. В 2 т. Т. 2 / под ред. И. А. Протопоповой, А. В. Михайловского, О. В. Алиевой.* — М., СПб. : РГГУ, РХГА, 2013. — С. 410–437.
- Михайловский А. В.* Начало «Черных тетрадей» : эзотерическая инициатива Мартина Хайдеггера // *Социологическое обозрение.* — 2018. — Т. 17, № 2. — С. 62–86.
- Хайдеггер М.* Наука и осмысление / пер. с нем. В. В. Библихина // *Время и бытие.* — М. : Республика, 1993. — С. 238–253.
- Шелер М.* Феноменология и теория познания / пер. с нем. А. В. Денежкина // *Избранные произведения / пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филиппова.* — М. : Гнозис, 1994. — С. 195–258.
- Aristoteles.* De interpretatione / под ред. H. Weidemann. — Berlin & Boston : De Gruyter, 2014.
- Gonzalez F.* And the Rest is Siletik : Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's Beiträge zur Philosophie // *Research in Phenomenology.* — 2008. — Vol. 38, no. 3. — P. 358–391.
- Heidegger M.* Hölderlins Hymnen Germanien und Der Rhein. Bd. 39 / hrsg. von S. Ziegler. — Frankfurt am Main : Klostermann, 1980.
- Heidegger M.* Hölderlins Hymne Andenken. Bd. 52 / hrsg. von C. Ochwad. — Frankfurt am Main : Klostermann, 1982.
- Heidegger M.* Vom Wesen der Wahrheit : Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Gesamtausgabe. Bd. 34 / hrsg. von H. Mörchen. — Frankfurt am Main : Klostermann, 1988.
- Heidegger M.* Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Bd. 65 / hrsg. von F.-W. von Herrmann. — Frankfurt am Main : Klostermann, 1989.
- Heidegger M.* Sein und Wahrheit : 1: Die Grundfrage der Philosophie, 2: Wom Wesen der Wahrheit. Gesamtausgabe. Bd. 36/37 / hrsg. von H. Tietjen. — Frankfurt am Main : Klostermann, 2001.
- Heidegger M.* Was heißt Denken? Gesamtausgabe. Bd. 8 / hrsg. von P.-L. Coriando. — Frankfurt am Main : Klostermann, 2002.
- Heidegger M.* Zu Ernst Jünger. Bd. 90 / hrsg. von P. Trawny. — Frankfurt am Main : Klostermann, 2004.

Morat D. Von der Tat zur Gelassenheit : Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger 1920–1960. — Göttingen : Wallstein Verlag, 2007.

Riedel M. Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik. — Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1990.

Schelsky H. Einsamkeit und Freiheit. Zur sozialen Idee der deutschen Universität. — Münster : Aschendorff, 1960.

Trawny P. Adyton : Heideggers esoterische Philosophie. — Berlin : Matthes & Seitz, 2010.

Mikhailovsky, A. V. 2022. “Chto dayet kontseptsiya istiny Martina Khaydeggera dlya ponimaniya poznaniya i politiki [How Does Martin Heidegger’s Concept of Truth Create a Better Understanding of Knowledge and Politics]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 6 (1), 281–301.

ALEXANDER MIKHAILOVSKY

PHD IN PHILOSOPHY; ASSOCIATE PROFESSOR

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-9687-114X

HOW DOES MARTIN HEIDEGGER’S CONCEPT OF TRUTH CREATE A BETTER UNDERSTANDING OF KNOWLEDGE AND POLITICS

Abstract: In this article, the author examines the concept of truth by M. Heidegger in light of social and epistemological issues. He believes that “truth as unconcealment” is a more productive approach than the theory of correspondence or coherence since it can capture a number of socio-humanitarian concepts where verification is complicated. The author believes that Heidegger’s existential-historical thought about the “essence of truth” receives a logical continuation in the “esoteric initiative” or “sygetics”, which — if it is explicated in relation to the social attitudes and imperatives of the thinker — means the strategy of minimizing the public sphere and returning to one’s own. With regard to the institutional (re)production of knowledge, this means a chance for philosophy and scientific research to start a new existence on the other side of academic, professional education, i. e. outside the modern university. Finally, Heidegger’s concept of truth questions the scientific image of science and philosophy. It shows that genuine knowledge cannot totally depend on the requirement of rational reconstruction of propositions.

Keywords: Martin Heidegger, Truth, Unconcealment, Esoteric Initiative, Sygetics, Modern University.

DOI: 10.17723/2587-8719-2022-1-281-301.

REFERENCES

- Aristoteles. 2014. *De interpretatione* [in Ancient Greek and Latin]. Ed. by H. Weidemann. Berlin & Boston: De Gruyter.
- Bibikhin, V. V. 2003. *Drugoye nachalo [Another Beginning]* [in Russian]. Slovo o sushchem 47. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2007. *Yazyk filosofii [Language of Philosophy]* [in Russian]. Slovo o sushchem 76. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Bogatov, M. A. 2018. "Filosofskaya politika Khaydeggera [Heidegger's Philosophical Politics]" [in Russian]. *Vestnik razvitiya nauki i obrazovaniya [Bulletin of the Development of Science and Education]*, no. 3: 40–45.
- Gonzalez, F. 2008. "And the Rest is Sigetik: Silencing Logic and Dialectic in Heidegger's Beiträge zur Philosophie." *Research in Phenomenology* 38 (3): 358–391.
- Heidegger, M. 1980. *Hölderlins Hymnen Germanien und Der Rhein* [in German]. Ed. by S. Ziegler. Vol. 39. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 1982. *Hölderlins Hymne Andenken* [in German]. Ed. by C. Ochwadt. Vol. 52. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 1988. *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet. Gesamtausgabe* [in German]. Ed. by H. Mörchen. Vol. 34. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 1989. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [in German]. Ed. by F.-W. von Herrmann. Vol. 65. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 1993. "Nauka i osmysleniye [Wissenschaft und Verständnis]" [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 238–253. Moskva [Moscow]: Respublika.
- . 2001. *Sein und Wahrheit: 1: Die Grundfrage der Philosophie, 2: Vom Wesen der Wahrheit. Gesamtausgabe* [in German]. Ed. by H. Tietjen. Vol. 36/37. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 2002. *Was heißt Denken? Gesamtausgabe* [in German]. Ed. by P.-L. Coriando. Vol. 8. Frankfurt am Main: Klostermann.
- . 2004. *Zu Ernst Jünger* [in German]. Ed. by P. Trawny. Vol. 90. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Konacheva, S. A. 2020. "Filosofskaya mistika kak transformativnaya filosofiya [Philosophical Mysticism as Transformative Philosophy]: Martin Khaydegger i Vladimir Losskiy" [in Russian]. In *M. Khaydegger i russkaya filosofskaya mysl' [M. Heidegger and Russian Philosophical Thought]*, ed. by Yu. M. Romanenko, 34–67. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Izd-vo RKhGA.
- Kranz, W., ed. 2004. *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels* [in Ancient Greek and German]. 3 vols. Wiedemann: Zürich.
- Lyapushkina, Ye. A. 2016. "'...o tom sleduyet molchat'" ('Ultima Thule' Nabokova i filosofiya molchaniya) ['...thereof one must be silent' (Nabokov's 'Ultima Thule' and Philosophy of Silence)]" [in Russian]. *Vestnik SPbGU [Bulletin of St. Petersburg State University]*, Filologiya. Vostokovedeniye. Zhurnalistika [Philology. Oriental studies. Journalism], no. 3: 83–91.
- Mikhaylovskiy, A. V. 2013. "Filosofiya kak ezotericheskoye znaniye [Philosophy as Esoteric Knowledge]: k interpretatsii pritchi o peshchere u Martina Khaydeggera [To the Interpretation of the Parable of the Cave by Martin Heidegger]" [in Russian]. In vol. 2 of *Platonovskiy sbornik [Platonic Collection]*, ed. by I. A. Protopopova, A. V. Mikhaylovskiy, and O. V. Aliyeva, 410–437. 2 vols. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: RGGU / RKhGA.

- . 2018. “Nachalo ‘Chernykh tetradey’ [The Beginning of the ‘Black Notebooks’]: zotericheskaya initsiativa Martina Khaydeggera [The Esoteric Initiative of Martin Heidegger]” [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Sociological Review]* 17 (2): 62–86.
- Morat, D. 2007. *Von der Tat zur Gelassenheit: Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedrich Georg Jünger 1920–1960* [in German]. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Riedel, M. 1990. *Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik* [in German]. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scheler, M. 1994. “Fenomenologiya i teoriya poznaniya [Phänomenologie und Erkenntnistheorie]” [in Russian]. In *Izbrannyye proizvedeniya [Selected Works]*, trans. from the German by A. V. Denezhkin, 195–258. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- Schelsky, H. 1960. *Einsamkeit und Freiheit. Zur sozialen Idee der deutschen Universität* [in German]. Münster: Aschendorff.
- Thomas Aquinas. 2017. “Summa Theologiae” [in Latin]. 2000–2013 Fundación Tomás de Aquino. Accessed Nov. 25. <http://www.corpusthomisticum.org/>.
- Trawny, P. 2010. *Adyton: Heideggers esoterische Philosophie* [in German]. Berlin: Matthes & Seitz.
- Weber, M. 2006. “Nauka kak prizvaniye i professiya [Wissenschaft als Beruf und Berufung]” [in Russian]. In *Izbrannoye [Selected Works] : protestant-skaya etika i dukh kapitalizma [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]*, trans. from the German by M. I. Levina, P. P. Gaydenko, and A. F. Filippov, 529–546. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.