

А.М. Гагинский

Методологический атеизм М. Хайдеггера: биография и философия

Гагинский Алексей Михайлович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора современной западной философии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: algaginsky@gmail.com

Статья посвящена исследованию предпосылок методологического атеизма М. Хайдеггера, согласно которому «философия принципиально атеистична». На основании биографических свидетельств, проливающих свет на душевные переживания молодого философа («темнота депрессивной чувствительности», по словам Х. Отта), делается вывод о том, что Хайдеггер весьма предвзято относился к католической традиции. Автор полагает, что истоки хайдеггеровской методологии следует искать в первом и наиболее важном из «поворотов», который произошел около 1916 г., когда Хайдеггер переживал глубокий кризис. В этом религиозно-философском повороте можно выделить две основные составляющие: (1) отвержение католичества, связанное с юношескими переживаниями длительной зависимости от церкви; (2) протестантское влияние жены и учителя (но не в меньшей степени Лютера и Кьеркегора), совпавшее с экзистенциальным опытом, полученным во время Первой мировой войны, к которой Хайдеггер оказался причастен. В результате автор приходит к выводу, что Хайдеггер выбирает философию как противоположность теологии, что задает специфическое понимание философии и негативное отношение к теологии. Согласно Хайдеггеру, только отказавшись от неподлинной религиозности можно стоять честно пред Богом, однако этот «очистительный атеизм» в конечном итоге приводит не к Богу, а к Ничто.

Ключевые слова: М. Хайдеггер, философия, методология, атеизм, религия, Бог, католичество, ресентимент

Когда б вы знали, из какого сора
 Растут стихи, не ведая стыда,
 Как желтый одуванчик у забора,
 Как лопухи и лебеда.

А. Ахматова

Введение

Исследователи отмечают, что атеизм Хайдеггера был не экзистенциальным, а методологическим¹. Но что это значит и каковы причины этого явления? Ясно, что в случае Хайдеггера речь идет не об исследовательских принципах, которые обсуждаются в религиоведении [Бубнов, 2016], а о том, как соотносятся философия и теология или как они должны соотноситься, как возможна христианская философия и возможна ли она вообще. И точка зрения Хайдеггера на этот счет вполне ясна: “die Philosophie *grundsätzlich atheistisch ist*” – «философия *принципиально атеистична*» [Heidegger, 2005, S. 363]. Эта позиция озвучивается вскоре после того, как Хайдеггер порывает с католицизмом и переходит в протестантизм, что в значительной степени определяет характер этой методологии. Речь идет не об отказе от божественного или священного вообще, а о деструкции или пересмотре устоявшихся представлений о Боге. Как отмечает Л. Хемминг, «Хайдеггер в своей работе утверждает атеизм философии очень рано, по крайней мере уже в 1921 году, и этот атеизм глубоко связан с христианским Богом» [Hemming, 2002, p. 41]. Постепенно, когда Хайдеггер расстается и с протестантизмом, методологический атеизм начинает выражать именно антихристианскую настроенность философа, с чем связана его критика «долгой христианизации Бога (*die lange Verchristlichung des Gottes*)» [Heidegger, 1989, S. 24] и необходимость ее преодоления, ибо христианство пропитано нигилизмом и по существу есть онтоотеология². В заметках 1940-х гг. философ характеризует свою позицию следующим образом:

Но было бы необходимо, чтобы однажды кто-нибудь по поводу моего анти-христианства хоть раз обдумал хоть одну мысль. <...> Я не христианин, причем только потому, что не могу им быть. Я не могу им быть, потому что, выражаясь христианским языком, не имею благодати (*die Gnade nicht habe*). У меня ее никогда не будет, пока на моем пути главным будет мышление. Само мышление есть разрыв с верой (*die Kluft zum Glauben*). Разрыв лежит не только между мышлением и верой, где-то в неопределенности. Пусть существует «христианская философия», но остается вопрос, в какой мере мыслит подобная философия. Возможно, лишь в той мере, в какой она верует; т.е. она мыслит только для видимости. Но христианского мышления, которое было бы мышлением, не существует [Хайдеггер, 2022, с. 250 (с изм.)]³.

Таким образом, методологический атеизм можно понять как борьбу с «христианизацией Бога», т.е. как методологическое антихристианство, связанное с предполагаемой невозможностью единства благодати и мышления, или мышления и веры.

¹ См.: [Hemming, 2002]. Как отмечает С.А. Коначева, «в схоластической мысли Бог остается базовой предпосылкой, определяющей все остальное. В философии же такие предпосылки выносятся за скобки, что в дальнейшем приводит Хайдеггера к утверждению методического а-теизма философии» [Коначева, 2021, с. 20–21].

² Как говорит Л. Хемминг: «...это эффект христианизации Бога, которую он решительно стремится опровергнуть посредством методологического атеизма» [Hemming, 2002, p. 70]. Подробнее об этом см.: [Гагинский, 2015].

³ Схожим образом он формулирует свою позицию по отношению к христианской философии и в 30-е гг. См.: [Хайдеггер, 1998, с. 92].

Конечно, вопреки долгой традиции, говорящей о том, что вера ищет понимания (*fides quaerens intellectum*). Истоки этих взглядов следует искать в первом и наиболее важном из «поворотов» Хайдеггера, который произошел около 1916 г. Как отмечает Дж. ван Бюрен, «тексты документально подтверждают, что Хайдеггер пережил глубокий религиозный и философский *Kehre* от католицизма, феноменологизированной неосхоластики и неокантианства его студенческих лет (1909–1915)» [Buren van, 1993, p. 132]. В этом глубоком религиозно-философском повороте (*Kehre*) можно выделить две основные составляющие: (1) отвержение католичества, связанное с юношескими переживаниями длительной зависимости от церкви, (2) протестантское влияние жены и учителя (но не в меньшей степени Лютера и Кьеркегора), совпавшее с экзистенциальным опытом, полученным во время Первой мировой войны, к которой Хайдеггер оказался причастен, хотя и не в качестве солдата на поле боя.

Как известно, Хайдеггер не любил, когда его спрашивали о текущей работе и тем более о его жизни. В связи с этим Р. Сафрански отмечает: «По Хайдеггеру, именно *настроение* связывает жизнь с мышлением, но, как ни странно, он всегда был категорически против, когда эту связь между жизнью и мышлением пытались выявить на примере его собственного творчества. Однажды он начал лекцию об Аристотеле с лапидарной фразы: “Он родился, работал и умер”. Хайдеггер хотел, чтобы и о нем самом говорили так же...»⁴ [Сафрански, 2005, с. 22–23]. Однако для лучшего понимания «философии *Dasein*», вопреки желанию автора оставаться в тени, весьма полезно знать, «из какого сора» она рождалась. И раз уж не зазорно так сказать о поэзии, то уж тем более это относится к философии.

Ресентимент в структуре *Dasein*

Биография Хайдеггера хорошо описана, причем в последнее время новые работы выходят чуть ли не ежегодно⁵, поэтому здесь будут рассмотрены лишь некоторые моменты, наиболее важные для темы исследования.

Фриц Хайдеггер, брат философа, однажды выразил в письме к знакомому священнику следующее убеждение: «Кто не знает Мартина как мальчика-причетника, выросшего в ризнице в Мескирхе, тот не понял его философии, даже если внешние впечатления часто выглядят иначе; я верю, что как раз в случае Мартина действует Промысл и Святой Дух плетет судьбу в постоянной близости бездны» [Zimmermann, 2005, S. 163]. Эти слова, пожалуй, могли бы стать хорошим эпиграфом к книге о Хайдеггере, однако здесь есть одна проблема: исследователи и просто небезразличные люди часто христианизуют мысль Хайдеггера, что в целом вполне понятно, но это делается *вопреки его собственным свидетельствам* и едва ли приближает к пониманию его философии. В данном исследовании я стараюсь избегать рехристианизации Хайдеггера.

Хайдеггеры принадлежали к «низам среднего сословия», а потому семья не могла платить за обучение детей в хорошей школе, открывавшей путь к высшему образованию. По счастью, местный священник «предложил родителям Мартина послать их способного к учебе старшего сына... в католическую семинарию в Констанце... бесплатно давал своему протеже уроки латыни, и тем самым сделал для него воз-

⁴ Более точно фраза об Аристотеле звучит так: «В личности философа только это имеет интерес: он родился тогда-то и тогда-то, работал и умер. Фигура философа или что-то подобное здесь не рассматриваются» [Heidegger, 2002, S. 5].

⁵ Вот лишь некоторые из них: [Ott, 1988; Buren van, 1994; Trawny, 2018; Rohkrämer, 2020; Jäger, 2021].

возможным поступление в семинарию» [Сафрански, 2005, с. 32]. Благодаря этому Хайдеггер учится в семинарии и гимназии, затем – во Фрайбургском университете⁶. Р. Сафрански обращает внимание на один важный момент, касающийся отношения к христианству и вообще становления Хайдеггера как личности: «Родители гордились тем, что Церковь приняла их сына под свою опеку. Для Мартина же началось время финансовой зависимости от Церкви. Отныне он был обязан помнить о своем долге благодарности. Эта финансовая зависимость продолжалась тринадцать лет, до 1916 года. <...> Хайдеггер оставался зависимым от католического мира и после того, как внутренне уже начал отходить от Церкви. Он вынужден был приспособляться к обстоятельствам, стыдился этого – и впоследствии не простил тогдашнего своего унижения “системе католицизма”. Эта институциональная система с ее корыстной социальной политикой со временем стала вызывать у Хайдеггера такое отвращение, что позже он даже испытывал симпатии к нацистам – не в последнюю очередь из-за антиклерикальной направленности их движения» [Там же, с. 32–33]. Однако то, что Р. Сафрански здесь называет «корыстной социальной политикой», в то же время является и примером хорошей социальной работы, без которой философ Мартин Хайдеггер просто не появился бы на свет: «После стипендии Вайсса, благодаря которой он учился в констанцской семинарии (в 1903–1906 годах), Мартин получал до 1911 года стипендию Элинера (для будущих священников), что дало ему возможность закончить два последних класса семинарии и проучиться четыре семестра на теологическом факультете Фрайбургского университета. Его учеба в университете с 1911 по 1916 год финансировалась за счет стипендии Шетцлера, учрежденной для того, чтобы ориентировать стипендиатов на сохранение философского и богословского наследия святого Фомы Аквинского» [Там же]. Таким образом, более 13 лет Хайдеггер жил и учился за счет католических грантов, однако особой благодарности за это не испытывал. И если вначале этот выбор был сделан его родителями, то впоследствии это было уже его собственное решение: Хайдеггер начинает работать над диссертацией, вследствие чего он мог рассчитывать на получение очередной стипендии⁷.

Однако эта внешняя сторона жизни не передает внутреннего состояния молодого и очень амбициозного человека. Х. Отт в своем известном исследовании характеризует психологическое состояние Хайдеггера в то время как некую «темноту депрессивной чувствительности (*das Dunkel einer depressiven Empfindlichkeit*)» [Ott, 1988, S. 72]⁸. Это важный момент: долгая финансовая зависимость от католической церкви оставила травму в душе философа. К этому следует добавить сообщение его духовного наставника в Констанцской семинарии К. Грёбера о семинарских нравах того времени, которые могли усугубить пессимистические настроения молодого человека: «Мы знаем по собственному горькому опыту, сколько юношеского счастья было разрушено в те суровые годы, когда более богатые старокатолические дети отталкивали более бедных католических детей... били их и окунали в корыта колодцев, чтобы потом перекрещивать. К сожалению, мы также знаем из собственного опыта, как даже старокатолические учителя отделяли овец от козлиц, называли учеников-

⁶ Подробнее об этом периоде: [Sheehan, 1988]; эту статью продолжает и дополняет: [Buren van, 1993]. См. также: [Casper, 1980; Schäffler, 1978, S. 3–34]. Исследование Т. О’Меары, посвященное немецкой католической систематической и фундаментальной теологии с 1860-х гг. до начала Первой мировой войны, описывает ситуацию с католическим образованием в целом, особо подчеркивая мощную экспансию схоластики, несомненно, повлиявшую на становление Хайдеггера: [O’Meara, 1991].

⁷ И хотя, как отмечает Х. Отт, в выборе темы на него оказывал давление Г. Финке [Ott, 1988, S. 77–79, 82], отказываться от грантов молодой философ вовсе не спешил.

⁸ Впрочем, с точки зрения Л. Йегера, это скорее «тяжелая меланхолия и, в конечном счете, большая тоска по любви» [Jäger, 2021, S. 31].

католиков “черными доходягами” и грубо показывали, что нельзя безнаказанно ходить по римским дорогам» [Jäger, 2021, S. 22–23]. Так детство в Мескирхе сменяется противостоянием с враждебным миром, в который Мартин оказался заброшен и в котором он пытался найти себя. Тем не менее, как отмечает Х. Отт, все это укладывается «в рамки общепринятых поведенческих моделей: именно так складывались академические карьеры в кругах католического богословия – почти все претенденты были выходцами из низких слоев общества, всегда с сильным чувством неполноценности по отношению к более высоким, или даже высокородным. В письмах... эти проблемы происхождения из “низкой среды” неоднократно озвучиваются» [Ott, 1988, S. 69–70]⁹. В результате это приводит Отта к следующему выводу, который важен для понимания темы «Хайдеггер и христианство», или «философия и теология»: «Оставим открытым вопрос, оказал ли этот переломный момент травмирующее воздействие на студента Хайдеггера. Возможно, некоторые из поздних высказываний Хайдеггера – даже до 1933 года, – несущие признаки глубочайших антиклерикальных настроений, а также некоторые из его поздних антицерковных установок, могут быть объяснены событиями 1911 г. Мы должны иметь это в виду, памятуя о том, что Хайдеггер на протяжении всей своей жизни, возможно, находился перед дилеммой, в состоянии глубокой раздвоенности относительно своей родной веры – центрально значимой для развития его философского пути» [Ibid., S. 74]. Возможно, эта характеристика несколько драматична, тем не менее основания для нее имеются. Как пишет Р. Сафрански: «Прошение о предоставлении... стипендии Хайдеггер подал 2 августа 1913 года во фрайбургский соборный капитул: “Нижеподписавшийся покорнейше обращается к досточтимому капитулу... с нижайшей просьбой о предоставлении ему стипендии. Нижеподписавшийся хотел бы посвятить себя изучению христианской философии и избрать академическую карьеру. Так как он живет в крайне скромных условиях, то был бы сердечно благодарен досточтимому соборному капитулу...” И так далее. Такого рода унижающие человеческое достоинство письма оставляют занозы в душах тех, кто их пишет по своей воле или потому, что оказывается вынужденным пойти на такой шаг. Трудно простить тому, у кого тебе пришлось просить милостыню, пережитое тобой ощущение стыда. И хотя их преподобия помогли Хайдеггеру – а может, именно потому, что помогли, – он впоследствии будет отзываться о них не слишком хорошо» [Сафрански, 2005, с. 80 (курсив во внутренней цитате снят. – А.Г.)]. Вряд ли можно сомневаться в том, что вследствие всех этих обстоятельств у Хайдеггера сформировалось весьма предвзятое отношение к католической традиции: «Последующие высказывания Хайдеггера антиклерикального характера, – а их множество, – могут быть выведены из этих ранних переживаний» [Ott, 1988, S. 95].

То, что эта внутренняя травма действительно была и во многом определяла его философское развитие, Хайдеггер позднее отметит в письме Ясперсу, написанном 1 июля 1935 г.: «У меня, если уж говорить, утомительный поиск... и кроме того, даны мне еще два жала – противостояние с родной верой и провал ректорства – как раз достаточно того, что действительно хочется преодолеть» [Ibid., S. 42]¹⁰. Речь идет о том, что в Хайдеггере не прекращается внутренняя борьба – «противостояние с родной верой», которое началось чуть не четверть века назад. И хотя в 1911 г. до открытого разрыва с католичеством было еще далеко, внутреннее напряжение,

⁹ Ситуация в протестантском образовании в то время была существенно иной, процент потомственных ученых значительно выше, см.: [Jäger, 2021, S. 25].

¹⁰ Интересно, что Х. Отт видит здесь аллюзию на послание апостола Павла: Хайдеггер рассматривает свое «противостояние», или «разборку» (*die Auseinandersetzung*), с родной верой как «жало в плоть» (2Кор. 12:7) – под этим углом зрения Отт и рассматривает пребывание молодого Хайдеггера в «системе католицизма» [Ott, 1988, S. 45–130].

по всей видимости, уже было довольно высоким, вследствие чего Хайдеггер на время оставляет обучение и возвращается в родной Мескирх, чтобы провести несколько недель в полном покое [Сафрански, 2005, с. 72]. В результате Хайдеггер оставляет изучение теологии и переводится на факультет естественных наук, где изучает математику, химию и физику, впрочем, не преуспев в этих дисциплинах, «к которым он, вероятно, всерьез и не стремился»¹¹ [Ott, 1988, S. 74].

Война и отказ от «системы католицизма»

Как писал впоследствии сам Хайдеггер, «после четырех семестров я отказался от теологических штудий и всецело посвятил себя философии. Правда, лекции по теологии я продолжал посещать еще и после 1911 года, но лишь Карла Брайга – о догматике. На это меня подтолкнул интерес к спекулятивной теологии, но, прежде всего, та убедительная манера мышления, которую демонстрировал на каждом занятии сам Брайг. От него, на прогулках, в которых я имел возможность его сопровождать, я впервые услышал о значении Шеллинга и Гегеля для спекулятивной теологии – в отличие от ученых систем схоластики. Так в поле моего зрения попали напряженные отношения между онтологией и спекулятивной теологией как каркасом метафизики. Разумеется, все это временно отступило на задний план по сравнению с тем, что обсуждал на своих семинарах Генрих Риккерт: две работы своего ученика Эмиля Ласка, погибшего в звании рядового на галицийском фронте» [Хайдеггер, 1995, с. 304]. Таким образом, Хайдеггер все дальше отходит от теологии и все больше отдается во власть философии, но здесь появляется одно важное обстоятельство, которое не только радикально повлияло на начинающего философа, но вообще открыло новую эпоху европейской культуры, – Первая мировая война.

Уже спустя несколько дней после начала мобилизации молодой философ, поддавшись всеобщему энтузиазму, как и многие в то время, записывается добровольцем и стремится попасть на фронт [Sheehan, 1988, p. 77], что несколько контрастирует с образом затворника, каковым позднее станет Хайдеггер. К счастью, участвовать в боевых действиях ему не пришлось, тем не менее в конце войны он окажется довольно близко к фронту [Kisiel, Sheehan, 2009, p. XXXVI]. За это время изменилось многое. Как отмечалось выше, в мае 1915 г. погиб Э. Ласк – старший коллега по философскому цеху. В ноябре 1917 г. на фронте убит талантливый философ А. Райнах, ближайший ученик и помощник Э. Гуссерля, чьи наброски для нового проекта по феноменологии религии, сделанные во время войны, Хайдеггер будет внимательнейшим образом изучать¹². Этот исторический фон важен для понимания ситуации, в которой находился Хайдеггер и изнутри которой он приступал к созданию своего философского проекта. Как пишет В. Айленбергер, «с августа

¹¹ Как пишет Т. Шихан: «По какой причине внимание Хайдеггера переключилось с логики и математики на историю? Ответ: освобождение кафедры христианской философии осенью 1913 года, когда профессор Артур Шнайдер (который руководил диссертацией Хайдеггера) уехал в университет Страсбурга. С середины 1913 по начало 1917 г. Хайдеггер был интенсивно вовлечен в безуспешную борьбу за место Шнайдера на кафедре и активно продвигал себя в кругах Фрайбурга как христианского философа в традиции Фомы Аквинского. Его неудачная попытка получить должность может также помочь объяснить окончательное охлаждение молодого Хайдеггера к католической церкви и тому, как она понимает философию» [Sheehan, 1988, p. 107–108].

¹² Эти краткие наброски опубликованы в двухтомном собрании сочинений Райнаха: [Reinach, 1989, S. 589–611]. Влияние Райнаха на Хайдеггера в последнее время привлекает все большее внимание исследователей. См.: [Beckmann, 2003, S. 136–146; Varga-Jani, 2020, p. 415–417; Кольцов, 2020, с. 60–79].

по ноябрь 1918 года Хайдеггер служил метеорологом на фронтовой метеостанции № 414. Во Второй битве на Марне германскому вермахту для применения отравляющих газов были необходимы прогнозы наблюдательной метеостанции, расположенной на возвышенности. В самих боевых действиях Хайдеггер не участвует. Хотя наверняка следит в бинокль за тысячами немецких солдат, выбегающих из окопов навстречу верной смерти» [Айленбергер, 2021, с. 54–55]. По всей вероятности, военный опыт оставил довольно сильный след в душе Хайдеггера, хотя никаких личных свидетельств этого не сохранилось. Острая экзистенциальная ситуация, в которой оказался молодой философ, заставила его пересмотреть многие убеждения, включая родную веру, с которой он будет бороться чуть ли не всю жизнь. Глядя в бинокль «за тысячами немецких солдат, выбегающих из окопов навстречу верной смерти», столь глубокий мыслитель не мог не задуматься о конечности человеческого существования. И хотя в письмах с фронта Хайдеггер не сообщает о своем состоянии, о том, что он чувствовал и переживал, едва ли можно сомневаться в том, что ужас войны существенно повлиял на мировоззрение молодого философа. Как отмечает Т. Кисиль, «Хайдеггер вернулся домой с фронта философски преображенным...» [Kisiel, 1993, p. 15].

В ноябре Хайдеггер отправляется домой [Ott, 1988, S. 105], а уже 9 января 1919 г. пишет свое знаменитое письмо Э. Кребсу, где сообщает о разрыве с «системой католицизма»: «Последние два года, в течение которых я стремился принципиально прояснить свою философскую позицию и отложил в сторону все специальные научные задачи, привели меня к результатам, относительно которых я, будучи связанным нефилософскими обязательствами, не мог бы гарантировать независимость убеждений и преподавания. Теоретико-познавательные открытия, распространяющиеся на теорию исторического познания, сделали для меня *систему* католицизма проблематичной и неприемлемой, но не христианство и не метафизику – их, однако, в новом смысле» [Ibid., S. 106]. Нужно отметить, что Хайдеггер порывает с католичеством сразу после возвращения с войны. Причем двумя неделями раньше, 23 декабря 1918 г., т.е. прямо на Рождество, супруга Хайдеггера уже ввела Э. Кребса в курс дела, сообщив ему следующее: «Мой муж больше не имеет церковной веры, также и я не обрела ее. Уже на нашем венчании (март 1917. – А.Г.) его терзали сомнения по поводу веры. Но я сама настояла на католическом венчании и надеялась обрести веру с его [мужа] помощью. Мы много читали, говорили, думали и молились вместе, и результат таков, что мы оба теперь думаем лишь по-протестантски, т.е. без твердых догматических обязательств, верим в личного Бога, молимся ему в Духе Христа, однако без протестантской или католической ортодоксии. Мы считали бы неискренним при таких обстоятельствах крестить нашего ребенка по католическому обряду. Однако я сочла своим долгом заранее сказать Вам об этом» [Ibid., S. 108].

Исследователи отмечают, что влияние супруги на Хайдеггера в то время было достаточно велико. Эльфрида Петри происходила из семьи высокопоставленного прусского офицера, принадлежала к лютеранской вере и при этом была весьма свободных взглядов, что постепенно влияло на отчуждение Хайдеггера от католичества и склоняло его к протестантизму. Кроме того, в этот период на Хайдеггера оказывает сильное влияние Э. Гуссерль, в молодости перешедший в протестантизм, а потому весьма радостно воспринявший обращение Хайдеггера [Ibid., S. 106]. Как пишет Р. Сафрански, «Гуссерль, чей младший сын погиб на войне весной 1916 года, теперь, осенью 1918-го, боялся потерять второго сына, лечившегося в лазарете после ранения в голову. Гуссерль стал относиться к Мартину Хайдеггеру так, как будто тот мог заменить ему умершего сына» [Сафрански, 2005, с. 128]. И разумеется, Хайдеггер чувствовал это и старался извлечь из этого пользу, но при этом и его обращение к протестантизму было весьма искренним. Как отмечал в 1922 г. сам Хайдеггер, уже с 1911 г. он постепенно переходил от католического традиционализма

в некое диссидентство, что хорошо отражают его богословские предпочтения: «Стремление увидеть дальше того, что требовалось, привело меня к критическим исследованиям Франца Овербека и познакомило с протестантскими догматико-историческими исследованиями в целом. Решающим для меня стало то, что в поле моего зрения попали современные исследования в области истории религии Гунделя, Буссе, Вендланда и Райценштайна, а также критические работы Альберта Швейцера. В течение первых семестров мои богословско-философские занятия приняли такое направление, что весной 1911 года я покинул семинарию и отказался от богословских занятий, так как не мог принести “модернистскую клятву”¹³, что в то время было обязательным требованием» [Heidegger, 2000, S. 41]. И надо сказать, что исследованиями протестантской мысли Хайдеггер занимался довольно долго, по меньшей мере десять лет, которые оказались решающими в его духовном становлении. Весной 1920 г. Хайдеггер познакомился с К. Ясперсом, который впоследствии среди прочего вспоминал: «Я был у него в гостях, мы сидели вдвоем в его келье, и я видел, как он занимается Лютером, видел интенсивность его работы, симпатизировал его убедительной и лаконичной манере говорить» [Хайдеггер, Ясперс, 2001, с. 300]. Таким образом, поворот от теологии к философии, о котором пойдет речь дальше, был достаточно хорошо подготовлен.

Поворот от теологии к философии и методологический атеизм

Хайдеггер пока еще не отказывается от христианства и метафизики, хотя благодаря К. Брайгу ему уже открылись «напряженные отношения между онтологией и спекулятивной теологией как каркасом метафизики» [Хайдеггер, 1995, с. 304]. Если эта формулировка действительно передает суть обсуждавшейся проблематики, то это можно считать самым первым подступом к проблеме онто-теологии, которая лишь спустя годы обретет четкое концептуальное оформление¹⁴. В письме Э. Кребсу молодой человек выражает веру в то, что у него «есть внутреннее призвание к философии» [Ott, 1988, S. 107], однако для коллег он долгое время оставался именно христианским теологом. Как полагает И. Фехер, именно обращение от теологии к философии следует рассматривать как первый подлинно глубокий поворот в мышлении Хайдеггера, причем первая здесь понимается как нечто противоположное второй: «...теология – это альтернатива философии» [Fehér, 1996, p. 20]. На это важно обратить внимание: Хайдеггер выбирает философию как противоположность теологии. Отсюда и вытекает его методологический атеизм: «При выборе философии, какого рода пред-понимание того, что он выбрал и против чего он выбрал, было у Хайдеггера, и как это двойственное пред-понимание повлияло на то, что он должен был представить в дальнейшем *в качестве* философии? Ведь очевидно, что пред-понимание того, что он выбрал, т.е. философии, пред-понимание, которое сопровождало этот выбор, сразу же обусловило тот вид философии, который ему предстояло разработать (вместе с необходимой для нее композицией). Это не что-то просто оставленное позади, когда решение уже принято. Сосредоточившись на этом самом радикальном из всех его поворотов (поскольку он лежит в основе всех последующих, которые, очевидно, являются поворотами *внутри* единого измерения, или горизонта, то есть философии, – измерения, открытого этим первым поворотом),

¹³ Имеется в виду антимодернистская клятва, поскольку в то время в католичестве шла борьба с модернизмом. Напр.: [Сафрански, 2005, с. 40–41; О’Меара, 1991].

¹⁴ Т. Шихан воспринимает это свидетельство всерьез и говорит, что именно К. Брайг «стал основным катализатором интереса Хайдеггера к немецкому идеализму и онто-теологической структуре метафизики» [Sheehan, 1988, p. 98].

мы должны обратиться к вопросу о понимании Хайдеггером соотношения философии и теологии» [Fehér, 1996, p. 20–21]. Биографические обстоятельства жизни Хайдеггера, описанные выше, помогают понять, исходя из какой ситуации продумывался методологический атеизм. Как было отмечено, Хайдеггер недвусмысленно формулирует свою позицию: «философия *принципиально атеистична*», в примечании к этому тезису он поясняет свою мысль:

«Атеистична» не в смысле какой-нибудь теории типа материализма и тому подобного. Всякая философия, которая в том, что она есть, понимает саму себя в качестве фактического «как» толкования жизни, должна знать, – именно тогда, когда она при этом имеет еще и некоторое «представление» о Боге, – что совершенное ею вырывание жизни к самой себе (*zu sich selbst Zurückreißen des Lebens*) есть, религиозно выражаясь, поднятие руки против Бога (*eine Handaufhebung gegen Gott*). Только так, однако, она и стоит честно пред Богом, то есть сообразно с доступной ей как таковой возможностью; атеистична здесь означает: удерживаться от соблазнительного озабочения, лишь подстрекающего религиозность. Не является ли уже чистой нелепостью идея философии религии, если она к тому же совершенно не принимает в расчет фактичность человека? [Heidegger, 2005, S. 363, Anm. 54].

Конечно, трудно представить какую-либо философию религии, которая не приняла бы в расчет фактичность человека, – дело лишь в том, как эта фактичность интерпретируется. Но для Хайдеггера дело обстоит именно так, что религия, в данном случае католичество, погружает человека в соблазнительное озабочение, т.е. уводит от самого себя, а потому необходимо вырвать жизнь назад к самой себе и в этом смысле поднять руку на Бога. Иначе говоря, только отказавшись от неподлинной религиозности, можно стоять честно пред Богом, что в случае Хайдеггера означало перейти от католичества к протестантизму. И атеистичность философии здесь не означает безбожность, речь идет скорее о том, что С. Вейль позднее назвала «очистительным атеизмом» [Вейль, 2008, с. 146]. Ориентированная на фактичность жизни философия, не упускающая из виду трагичность и боль, тревогу и страх, служит для Хайдеггера именно средством очищения: «...отпускание себя в ничто, то есть освобождение от божков (*Götzen*), которые есть у каждого и к которым каждый стремится проскользнуть» [Heidegger, 1976, S. 122]. Хайдеггер описывает экзистенцию человека, в самых глубинах находя (гнетущее) настроение тревоги: «Физиологическое возникновение тревоги возможно лишь потому, что существующий тревожится в основании своего бытия (*im Grunde seines Seins*)» [Heidegger, 1977, S. 252]. Однако религия снимает эту основополагающую тревожность, она служит средством успокоения и умиротворения, она исцеляет, что в суровой философии Хайдеггера идентифицируется как неподлинное. Но это можно понять так, что речь идет лишь об одном из видов религиозности: «Философия для Хайдеггера – это свободно вопрошающее поведение *Dasein*, полностью предоставленного самому себе (GA 9: 65), так что тип религиозности, или религиозного поведения, которое Хайдеггер мог иметь в виду, расставаясь с ним, – это тип зависимости от традиции, ориентированный на авторитет. Философы – это те люди, которые, согласно первоначальному обозначению, стремятся к знанию, мудрости, т.е. не обладают ею, ибо если бы обладали, то им не нужно было бы больше стремиться к ней. Тип религиозности, от которого Хайдеггер призывает философию освободиться... является соблазнительным, искушающим беспокойством, которое лишь говорит о религиозности или имитирует ее. Характерное выражение “*насильственно неподлинная религиозность*” встречается в курсе лекций Хайдеггера 1928 г. (*gewaltsam unechte Religiosität* [GA 26: 211]), и на протяжении всего своего мыслительного пути Хайдеггер часто критиковал то, что он воспринимал как неподлинные формы религиозности» [Fehér, 1996, p. 21]. Проблема лишь в том, что подлинных форм религиозности, если следовать философии Хайдеггера, нигде не наблюдается или даже вовсе не существует, по крайней мере на данный момент. А если и существуют, то что они собой представляют, где они?

Нет ответа. Точнее говоря, если по возвращении с войны Хайдеггер стремится найти такие примеры в средневековой мистике и раннехристианской жизни [Heidegger, 1995], в духе протестантизма пытаясь осмыслить изначальное христианство и противопоставить его современным формам религиозности, то в скором времени он отказывается от такой стратегии, поставив под сомнение христианство в целом и понимая его как неподлинное и насковзь зависимое от античной онтологии. Поэтому отнюдь не случайно, что впоследствии Хайдеггер попытался создать некую новую религиозность, говоря о «последнем Боге», который должен быть во всем непохож на христианского.

Философия для Хайдеггера связана с самой жизнью, не опосредованной концептуальными схемами, и в этом смысле она не может быть чем-то вторичным, в отличие от теологии: «Философия есть способ познания, существующий в самой фактической жизни, в которой фактичность существующего безжалостно вырывает себя назад к себе и безоговорочно ставит себя на себя» [Heidegger, 1988, S. 18]. Отсюда и основная задача феноменологического исследования, которое является атеистическим и по-настоящему дерзновенным:

Мы прояснили принцип феноменологического исследования... Тем самым задача, стоящая перед философией со времен Платона, вновь обрела свою действительную основу в том смысле, что теперь существует возможность исследования категорий. До тех пор, пока феноменология понимает себя самое, она – в противовес всем философским пророчествам и всевозможным попыткам направлять ход жизни – не свернет с этого исследовательского пути. Философское исследование было и остается атеистическим, почему оно и может позволить себе «дерзость мышления», и более того, эта «дерзость» есть не что иное, как внутренняя необходимость философии и ее собственная сила, и именно в своей атеистичности философия становится тем, что один из великих однажды назвал «веселой наукой» [Хайдеггер, 1998, с. 87].

Как известно, упомянутый «один из великих» недолго веселился. Да и философию Хайдеггера никак не назвать веселой. Тем не менее, занимая эту позицию, Хайдеггер не только проясняет существо философского вопрошания, но и расширяет (методологические) горизонты теологии, которая во второй половине XX в. сполна задействует этот ресурс¹⁵.

Заключительные наблюдения

Говоря о методологическом атеизме, следует иметь в виду, что это больше методология, чем собственно атеизм. Хайдеггер никогда не был атеистом в строгом смысле слова, каковым с ранних лет являлся, например, Ж.-П. Сартр. Как пишет И. Фехер:

Таким образом, хайдеггеровское понятие «атеизма» философии не только не атеистично в любом обычном смысле этого термина, но, скорее, наоборот, в значительной степени вдохновлено религиозно-теологической мотивацией, или установкой, или поведением. Последнее именуется «атеистическим» именно другой, альтернативной или иной религиозной установкой. Другими словами, «атеистическая» она только в том случае, если мы молчаливо ориентируем религиозность на одну из многих возможных религиозных практик, а именно на ту, для которой вопрошание есть нечестие, запрещающее вопрошание, для которой радикальное вопрошание является дерзостью, самонадеянностью. Конечно, нередко бывает, что, находясь в рамках одной религиозной установки, человек навешивает на другие ярлык «атеистический». Однако несомненно, что по этой причине хайдеггеровская вопрошающая позиция, которая лежит в основе его внутренней концепции философии после войны, вряд ли может быть названа атеистической. Скорее, ровно наоборот. <...> Подводя итог, можно сказать, что провоз-

¹⁵ О влиянии Лютера на философию религии Хайдеггера, идею «сокрытости Бога» и ее продолжении в теологии постмодерна см.: [Norman, 2019].

глашаемый Хайдеггером атеизм является лишь методологическим, то есть относится и призывает к принятию определенной установки или поведения, которое не принимает ничего вслепую от традиции, от авторитетов [Fehér, 1995, p. 218].

И с этой точки зрения вполне понятно, почему позиция Хайдеггера стала такой востребованной в среде теологов, почему он оказал такое большое влияние на философию религии второй половины XX – первой четверти XXI вв. В секуляризированной европейской культуре методологический атеизм становится необходимой предпосылкой не только философии и естествознания, но постепенно и теологии, т.е. любого научного исследования. Это можно рассматривать как некую данность, как наиболее распространенное понимание того, что можно считать рациональным мышлением. И вместе с тем теология и религиоведение, удовлетворяющие этому методологическому требованию, как кажется, получают право на существование в эпоху секулярности. Но какой ценой? Ценой отказа от основополагающих христианских представлений о Боге. И современная теология богата такими примерами. Постхайдеггерианские теологии стремятся пересмотреть или подвергнуть деструкции образ Бога, отвергнув традиционное христианское вероучение и заменив его смутными интуициями зова, события и т.п.

Иначе говоря, поход Хайдеггера против христианского Бога нашел продолжение, причем именно в среде христианских теологов (хотя вряд ли многие из них осознают антихристианский посыл «тайного короля философии»). И если в начале 20-х гг. Хайдеггер полагал, что, только подняв руку на Бога, можно честно стоять пред Ним, то к концу 20-х гг. выяснилось, что таким образом человек стоит вовсе не перед Богом, а перед Ничто [см.: Heidegger, 1976].

По всей вероятности, не будет большим преувеличением сказать, что «пренебрежение Хайдеггера к онто-теологии основано на Лютере, по существу все постмодернистское теологическое мышление в основе своей лютеранское» [Armitage, 2016, p. 153]. Так поднятие руки против Бога (*eine Handaufhebung gegen Gott*) приводит сначала к лютеровскому *Deus absconditus*, затем к хайдеггеровскому «последнему Богу» и, наконец, к безрелигиозной религии и теологии второй половины XX в., провозгласившей «смерть Бога» и попытавшейся мыслить Бога после Бога, или то, что остается «после» [Коначева, 2019; Коначева, 2021]. Мыслить о таком божестве можно, а вот верить в него вряд ли. Остается лишь верить в то, что еще во что-то веришь [Ваттимо, 2007, с. 5].

Интересно, что и в православном богословии хайдеггеровские идеи находят понимание, поскольку методологический атеизм беспрепятственно сближается с апофатизмом (хотя эта беспрепятственность лишь кажущаяся). Впрочем, лишь вопреки традиции, которая учит о «вёдомом Боге», тогда как для постмодерной и постхайдеггерианской теологии остается лишь неведомое, отсутствующее или даже невозможное. Об этом следовало бы сказать более подробно, однако в данной статье для этого уже нет места.

Список литературы

- Айленбергер, 2021 – *Айленбергер В.* Время магов. Великое десятилетие философии: 1919–1929 / Пер. с нем. М.: Ад Маргинем Пресс; Музей современного искусства «Гараж», 2021. 399 с.
- Бубнов, 2016 – *Бубнов Е.С.* Что такое методологический атеизм? // *Религиоведческие исследования.* 2016. № 2 (14). С. 125–150.
- Ваттимо, 2007 – *Ваттимо Дж.* После христианства / Пер. с итал. Д.В. Новиков. М.: Три квадрата, 2007. 160 с.
- Вейль, 2008 – *Вейль С.* Тяжесть и благодать. М.: Русский путь, 2008. 268 с.
- Гагинский, 2015 – *Гагинский А.М.* Онто-теология и преодоление метафизики: М. Хайдеггер, Ж.-Л. Марион и христианская традиция // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия.* 2015. Вып. 4 (60). С. 55–71.

- Кольцов, 2020 – *Кольцов А.В.* «Религиозное переживание» как предмет философии религии в проекте А. Райнаха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 88. С. 60–79.
- Коначева, 2019 – *Коначева С.А.* Бог после Бога: Пути постметафизического мышления. М.: РГГУ, 2019. 242 с.
- Коначева, 2021 – *Коначева С.А.* Бытие. Священное. Бог. Хайдеггер и философская теология XX века. М.: РГГУ, 2021. 417 с.
- Сафрански, 2005 – *Сафрански Р.* Хайдеггер: Германский мастер и его время. М.: Молодая гвардия, 2005. 614 с.
- Хайдеггер, 1998 – *Хайдеггер М.* Введение в метафизику / Пер. с нем. Н.О. Гучинской. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. 304 с.
- Хайдеггер, 2022 – *Хайдеггер М.* Заметки I–V (Черные тетради 1942–1948) / Пер. с нем. А.Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. М.: Изд-во Института Гайдара, 2022. 648 с.
- Хайдеггер, 1995 – *Хайдеггер М.* Мой путь в феноменологию // Логос. 1995. № 6. С. 303–309.
- Хайдеггер, 1998 – *Хайдеггер М.* Прологомены к истории понятия времени / Пер. Е. Борисова. Томск: Водолей, 1998. 384 с.
- Хайдеггер, 2012 – *Хайдеггер М.* Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтической ситуации) / Пер. с нем., предисл., науч. ред., сост. слов. Н.А. Артеменко. СПб.: Гуманитарная Академия, 2012. 224 с.
- Хайдеггер, Ясперс, 2001 – *Хайдеггер Мартин / Ясперс Карл.* Переписка 1920–1963 / Пер. с нем. И. Михайлова. М.: Ad Marginem, 2001. 416 с.
- Хейстингс, 2021 – *Хейстингс М.* Первая мировая война: Катастрофа 1914 года. М.: Альпина Нон-фикшн, 2021. 728 с.
- Armitage, 2016 – *Armitage D.* Heidegger's Pauline and Lutheran Roots. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016. 212 p.
- Beckmann, 2003 – *Beckmann B.* Phänomenologie des Religiösen Erlebnisses: Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. 332 S.
- Buren van, 1993 – *Buren van J.* Heidegger's Early Freiburg Courses, 1915–1923 // Research in Phenomenology. 1993. Vol. 23. P. 132–152.
- Buren van, 1994 – *Buren van J.* The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994. 417 p.
- Casper, 1980 – *Casper B.* Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg, 1909–1923 // Kirche am Oberrhein: Beiträge zur Geschichte der Bistümer Konstanz und Freiburg / Hrsg. R. Bäumer, K.S. Frank, H. Ott. Freiburg im Breisgau, 1980. S. 534–541.
- Fehér, 1996 – *Fehér I.M.* Heidegger's Postwar Turn: The Emergence of the Hermeneutic Viewpoint of his Philosophy and the Idea of "Destruction" on the Way to "Being and time" // Philosophy today. Celina, 1996. Vol. 40. No. 1. P. 9–35.
- Fehér, 1995 – *Fehér I.M.* Heidegger's Understanding of the Atheism of Philosophy: Philosophy, Theology, and Religion in His Early Lecture Courses up to Being and Time // American Catholic Philosophical Quarterly. 1995. Vol. 69. No. 2. P. 189–228.
- Heidegger, 1989 – *Heidegger M.* Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1989. 513 S. (Gesamtausgabe 65).
- Heidegger, 2004 – *Heidegger M.* Der Begriff der Zeit Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2004. 133 S. (Gesamtausgabe 64).
- Heidegger, 2002 – *Heidegger M.* Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2002. 419 S. (Gesamtausgabe 18).
- Heidegger, 1988 – *Heidegger M.* Ontologie (Hermeneutik der Faktizität). Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1988. 117 S. (Gesamtausgabe 63).
- Heidegger, 1995 – *Heidegger M.* Phänomenologie des religiösen Lebens. (Frühe Freiburger Vorlesungen). Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1995. 350 S. (Gesamtausgabe 60).
- Heidegger, 2005 – *Heidegger M.* Phänomenologische Interpretation en zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation) // *Heidegger M.* Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2005. S. 341–419. (Gesamtausgabe 62).

- Heidegger, 1979 – *Heidegger M.* Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1979. (Gesamtausgabe 20).
- Heidegger, 1977 – *Heidegger M.* Sein und Zeit. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1977. (Gesamtausgabe 2).
- Heidegger, 2000 – *Heidegger M.* Vita // *Heidegger M.* Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2000. S. 41–45. (Gesamtausgabe 16).
- Heidegger, 1976 – *Heidegger M.* Was ist Metaphysik? // *Heidegger M.* Wegmarken. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 1976. S. 103–122. (Gesamtausgabe 9).
- Hemming, 2002 – *Hemming L.P.* Heidegger's Atheism: The Refusal of a Theological Voice. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2002. 344 p.
- Jäger, 2021 – *Jäger L.* Heidegger: Ein deutsches Leben. Berlin: Rowohlt, 2021. 608 S.
- Kisiel, 1993 – *Kisiel Th.* The Genesis of Heidegger's Being and Time. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1993. 608 p.
- Kisiel, Sheehan, 2009 – *Becoming Heidegger. On the Trail of his Early Occasional Writings, 1910–1927 // The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy / Ed. Th. Kisiel, Th. Sheehan.* London; New York: Routledge, 2009. Vol. 9. 534 p.
- Norman, 2019 – *Norman M.* Luther, Heidegger, and the Hiddenness of God // *Tyndale Bulletin.* 2019. 70 (2). P. 291–316.
- O'Meara, 1991 – *O'Meara Th.* F. Church and Culture: German Catholic Theology, 1860–1914. Notre Dame; London: University of Notre Dame, 1991. 288 p.
- Ott, 1988 – *Ott H.* Martin Heidegger: Unterwegs zur seiner Biographie. Frankfurt; New York: Campus Verlag, 1988. 349 S.
- Reinach, 1989 – *Reinach A.* Aufzeichnungen // *Reinach A.* Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden / Hrsg. K. Schuhmann, B. Smith. München: Philosophia Verlag, 1989. Bd. 1. S. 589–611.
- Rohkrämer, 2020 – *Rohkrämer T.* Martin Heidegger: Eine politische Biographie. Paderborn: Schöningh, 2020. 297 S.
- Schäffler, 1978 – *Schäffler R.* Frömmigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die katholische Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978. 173 S.
- Sheehan, 1988 – *Sheehan T.* Heidegger's Lehrjahre // *The Collegium Phaenomenologicum. The First Ten Years / Ed. J.C. Sallis, G. Moneta, J. Taminiaux.* Dordrecht: Springer, 1988. Vol. 105. P. 77–137.
- Trawny, 2018 – *Trawny P.* Heidegger-Fragmente. Eine philosophische Biographie. Frankfurt a/M.: Fischer, 2018. 318 S.
- Varga-Jani, 2020 – *Varga-Jani A.* Historicity and Religiosity in Heidegger's Interpretation of the Reality: With an Outlook to Adolf Reinach's Contribution to Heidegger's Phenomenological Conception // *Human Studies.* 2020. No. 43. P. 415–417.
- Zimmermann, 2005 – *Zimmermann H.D.* Martin und Fritz Heidegger: Philosophie und Fastnacht. München: C.H. Beck, 2005. 172 S.

Heidegger's Methodological Atheism: Biography and Philosophy

Alexei M. Gaginsky

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: algaginsky@gmail.com

The article is devoted to an investigation of the preconditions of Heidegger's methodological atheism, according to which "philosophy is fundamentally atheistic". Based on biographical evidence which sheds light on the mental experience of the young philosopher ("darkness of depressive sensitivity", according to H. Ott) the author maintains that Heidegger was very prejudiced against the Catholic tradition. The author suggests that the origins of Heidegger's methodology should be sought in the first and most important of the "turns" which took place around 1916, when Heidegger was in deep crisis. Two main components can be distinguished in this religious-philosophical turn: (1) the rejection of Catholicism, linked to a youthful experience of dependence on the church that stretched over decade; (2) the Protestant influence of his wife and teacher (but no less so of Luther

and Kierkegaard) along with the existential experience of the First World War, in which Heidegger became involved. As a result, the author concludes that Heidegger chooses philosophy as opposed to theology, which sets up a specific understanding of philosophy and a negative attitude towards theology. According to Heidegger, only by renouncing ungenueine religiosity one can stand honestly before God, but this “purifying atheism” ultimately leads not to God, but to Nothing.

Keywords: M. Heidegger, philosophy, methodology, atheism, religion, God, Catholicism, resentment

References

- Armitage D. *Heidegger's Pauline and Lutheran Roots*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016. 212 p.
- Beckmann B. *Phänomenologie des Religiösen Erlebnisses: Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003. 332 S.
- Becoming Heidegger. On the Trail of his Early Occasional Writings, 1910–1927, *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, vol. 9, ed. by Th. Kisiel, Th. Sheehan. London; New York: Routledge, 2009. 534 p.
- Bubnov E.S. Chto takoe metodologičeskij ateizm? [What is a Methodological Atheism?], *Religiovedčeskie issledovanija*. Moscow, 2016, no. 2 (14), pp. 125–150. (In Russian)
- Buren van J. Heidegger's Early Freiburg Courses, 1915–1923, *Research in Phenomenology*, 1993, vol. 23, pp. 132–152.
- Buren van J. *The Young Heidegger. Rumor of the Hidden King*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1994. 417 p.
- Casper B. Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg, 1909–1923, *Kirche am Oberrhein: Beiträge zur Geschichte der Bistümer Konstanz und Freiburg*, hrsg. R. Bäumer, K.S. Frank, H. Ott. Freiburg im Breisgau, 1980, SS. 534–541.
- Eilenberger V. *Vremja magov. Velikoe desjatiletie filosofii: 1919–1929* [Time of Magicians: A Great Decade of Philosophy]. Moscow: Ad Marginem Press; Muzej sovremennogo iskusstva “Garazh” Publ., 2021. 399 p. (In Russian)
- Fehér I.M. Heidegger's Postwar Turn: The Emergence of the Hermeneutic Viewpoint of his Philosophy and the Idea of “Destruction” on the Way to “Being and time”, *Philosophy today*. Celina, 1996, vol. 40, no. 1, pp. 9–35.
- Fehér I.M. Heidegger's Understanding of the Atheism of Philosophy: Philosophy, Theology, and Religion in His Early Lecture Courses up to Being and Time, *American Catholic Philosophical Quarterly*, 1995, vol. 69, no. 2, pp. 189–228.
- Gaginsky A.M. Onto-teologija i preodolenie metafiziki: M. Heidegger, J.-L. Marion i khristianskaja tradicija [Ontotheology and the Overcoming of Metaphysics: Heidegger, Marion and Christian Tradition], *Vestnik PSTGU I: Bogoslovie. Filosofija*, 2015, no. 4 (60), pp. 55–71. (In Russian)
- Heidegger M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. 513 S. (Gesamtausgabe 65).
- Heidegger M. *Der Begriff der Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004. 133 S. (Gesamtausgabe 64).
- Heidegger M. *Fenomenologičeskie interpretacii Aristotelja (Ekspozicija germe-nevtičeskoj situacii)* [Phenomenological Interpretations of Aristotle], ed. by N.A. Artemenko. St.-Petersburg: Gumanitarnaja Akademija Publ., 2012. 224 p. (In Russian)
- Heidegger M. *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2002. 419 S. (Gesamtausgabe 18).
- Heidegger M. *Moj put' v fenomenologiju* [My Way to Phenomenology], *Logos*, 1995, no. 6, pp. 303–309. (In Russian)
- Heidegger M. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988. 117 S. (Gesamtausgabe 63).
- Heidegger M. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. (Frühe Freiburger Vorlesungen). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995. 350 S. (Gesamtausgabe 60).
- Heidegger M. Phänomenologische Interpretation en zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation). In: Heidegger M. *Phänomenologische Interpretationen Ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005. SS. 341–419. (Gesamtausgabe 62).

- Heidegger M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979. (Gesamtausgabe 20).
- Heidegger M. *Prolegomeny k istorii ponjatija vremeni* [Prolegomena to the History of the Concept of Time], trans. by E. Borisov. Tomsk: Vodoley Publ., 1998. 384 p. (In Russian)
- Heidegger M. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. (Gesamtausgabe 2).
- Heidegger M. Vita. In: M. Heidegger. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, SS. 41–45. (Gesamtausgabe 16).
- Heidegger M. *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to Metaphysics], trans. by N.O. Guchinskoy. St.-Petersburg: Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola, 1998. 304 p. (In Russian).
- Heidegger M. Was ist Metaphysik? In: M. Heidegger. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976, SS. 103–122. (Gesamtausgabe 9).
- Heidegger M. *Zametki I–V (Chernye tetradi 1942–1948)* [Black Notebooks: 1942–1948], trans. by A.B. Grigor'ev under scientific editorship of M. Mayatsky. Moscow: Izd-vo Instituta Gajdara Publ., 2022. 648 p. (In Russian)
- Heidegger Martin / Jaspers Karl. *Perepiska 1920–1963* [Heidegger/Jaspers – Correspondence], trans. by I. Mihajlov. Moscow: Ad Marginem Publ., 2001. 416 p. (In Russian)
- Hemming L.P. *Heidegger's Atheism: The Refusal of a Theological Voice*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2002. 344 p.
- Heystings M. *Pervaja mirovaja vojna: Katastrofa 1914 goda* [The First World War: Catastrophe of 1914]. Moscow: Al'pina Non-fiction Publ., 2021. 728 p. (In Russian)
- Jäger L. *Heidegger: Ein deutsches Leben*. Berlin: Rowohlt, 2021. 608 S.
- Kisiel Th. *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1995. 608 p.
- Kol'cov A.V. “Religioznoe perezhivanie” kak predmet filosofii religii v proekte A. Reinach [“Religious Experience” as an Object of Philosophy of Religion of A. Reinach], *Vestnik PSTGU*. Serija I: Bogoslovie. Filosofija. Religiovedenie, 2020, no. 88, pp. 60–79. (In Russian)
- Konacheva S.A. *Bog posle Boga: Puti postmetafizicheskogo myshlenija* [God after God: the Ways of a Postmetaphysical Thinking]. Moscow: RGGU Publ., 2019. 242 p. (In Russian)
- Konacheva S.A. *Bytie. Svjashhennoe. Bog. Heidegger i filosofskaja teologija XX veka* [Being. Sacred. God: Philosophical Theology of M. Heidegger]. Moscow: RGGU Publ., 2021. 417 p. (In Russian)
- Norman M. Luther, Heidegger, and the Hiddenness of God, *Tyndale Bulletin*, 2019, 70 (2), pp. 291–316.
- O'Meara Th. F. *Church and Culture: German Catholic Theology, 1860–1914*. Notre Dame; London: University of Notre Dame, 1991. 288 p.
- Ott H. *Martin Heidegger: Unterwegs zur seiner Biographie*. Frankfurt; New York: Campus Verlag, 1988. 349 S.
- Reinach A. Aufzeichnungen. In: Reinach A. *Sämtliche Werke: Textkritische Ausgabe in 2 Bänden*, Bd. 1, hrsg. K. Schuhmann, B. Smith. München: Philosophia Verlag, 1989, SS. 589–611.
- Rohkrämer T. *Martin Heidegger: Eine politische Biographie*. Paderborn: Schöningh, 2020. 297 S.
- Safransky R. *Heidegger: Germanskij master i ego vremena* [Heidegger: German Master and His Time]. Moscow: Molodaja gvardija Publ., 2005. 614 p. (In Russian)
- Schäffler R. *Frömmigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die katolische Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978. 173 S.
- Sheehan T. Heidegger's Lehrjahre, *The Collegium Phaenomenologicum. The First Ten Years*, vol. 105, ed. by J.C. Sallis, G. Moneta, J. Taminiaux. Dordrecht: Springer, 1988, pp. 77–137.
- Trawny P. *Heidegger-Fragmente. Eine philosophische Biographie*. Frankfurt am Main: Fischer, 2018. 318 S.
- Varga-Jani A. Historicity and Religiosity in Heidegger's Interpretation of the Reality: With an Outlook to Adolf Reinach's Contribution to Heidegger's Phenomenological Conception, *Human Studies*, 2020, no. 43, pp. 409–429.
- Vattimo J. *Posle khristianstva* [After Christianity], trans. by D.V. Novikov. Moscow: Tri kvadrata Publ., 2007. 160 p. (In Russian)
- Veil S. *Tjazhest' i blagodat'* [Heaviness and Grace]. Moscow: Russkij put' Publ., 2008. 268 p. (In Russian)
- Zimmermann H.D. *Martin und Fritz Heidegger: Philosophie und Fastnacht*. München: C.H. Beck, 2005. 172 S.