

УКОРІНЕННЯ ЯК ОСНОВА ФІЛОСОФСЬКОЇ ТВОРЧОСТІ М. ГАЙДЕГГЕРА

© Дахній А., 2010

Філософія Гайдеггера розглядається крізь призму укорінення, тобто враховуються як етнічне походження, ментальні чинники, зокрема, швабські витоки мислителя, так і впливи теоретичного плану – давньогрецькі й християнські. Усі ці чинники відіграють істотну роль у трансформації Гайдеггером рефлексивної феноменології у феноменологію герменевтичну. Водночас показано спроби критики гайдеггерівської апологетики вкорінення, яка здійснюється, зокрема, Ю. Габермасом та Е. Левінасом на основі врахування технологічно-глобалізаційних змін у ХХ столітті.

Ключові слова – вкорінення, традиція, ідентичність, герменевтична феноменологія.

Andriy Dakhniy. An Enrooting as the Basis of the Philosophical Studies of M. Heidegger.

Heidegger's philosophy is examined through a prism of enrooting, which means that we can speak as about ethnic origin, mental factors, in particular shvabs heredity of thinker, so about theoretical influence such as Ancient Greek studies and Christianity as well. All these factors take place in Heidegger's transformation of reflective phenomenology into hermeneutic one. At the same time we can retrace some attempts to criticize Heidegger's apologetics of enrooting. Such criticism is provided, in particular, by J.Habermas and E.Levinas, and it is based on technological and globalization changes in the XX century.

Keywords – enrooting, tradition, identity, hermeneutic phenomenology.

До питання ментальності: швабські витоки Гайдеггера. Розпочнемо з біографічно-історичного екскурсу. Як відомо, Мартін Гайдеггер народився і провів дитинство у периферійному Мескірху, що на південному заході Німеччини, біля самісінького Шварцвальда. У конфесійному плані містечко було неоднорідним – більшість становили алемани-католики, меншість – шваби-протестанти.

Беручи до уваги швабське походження матері Гайдеггера, варто нагадати, що гордість класичної німецької філософії – Гегель і Шеллінг, знаменитий середньовічний природодослідник Альберт Великий, літератори Віланд, Шіллер, Гьольдерлін, Гауф, Мьоріке і, нарешті, Гессе походили із швабів. Як прийнято вважати, Тома Аквінський також належав до швабського роду, що осів у Південній Італії (на усі ці моменти слушно вказував свого часу В. Бібіхін [див.: 2, с. 3]). Отож, якщо справедливим є перифраз про німців як про націю “поетів і філософів”, то з-поміж самих німців ця характеристика виглядає найбільш придатною саме для швабів.

Швабська історія виробила особливий тип людини – тихого впертюха, зануреного у свої думки, своєрідного і незгідливого, неквапливого і методичного, який прагне залишатися у тіні, володіє повільною говіркою. На побутовому рівні в якості швабського імперативу скептично налаштовані німці інших регіонів називають заклик: “працюй, накопичуй, будуй будиночок і не задивляйся на дівчат”. Чимало говорять і про швабську ощадливість чи навіть скупість [12, с. 183].

Іронічний погляд на швабів з боку німців інших регіонів і земель, який сформувався вже дуже давно, можна прослідкувати і в ближчі до нас часи. Так, видавець відомого німецького журналу

“Spiegel” Рудольф Аугштайн (саме він у вересні 1966 року брав те знамените інтерв’ю у Гайдеггера, яке останній заповідав опублікувати вже після своєї смерті) на початку вісімдесятих, критикуючи тодішнього міністра оборони ФРН Манфреда Вьорнера – за потурання інтересам американських військових, – зауважив: “Що ж, врешті-решт Вьорнер – шваб і йому лише 49 років” [12, 183]. Тим самим респектабельний медійник лише підтвердив живучість масових стереотипів – адже над швабами віддавна кепкують: мовляв, оскільки “до них пізно доходить”, то мудрими вони стають лише після п’ятдесяти років (торкаючись політичної історії Німеччини новітнього часу, варто зауважити, що, попри усі упередження, саме шваб – Теодор Гойс – був обраний першим президентом ФРН).

Незважаючи на те, що шваби традиційно викликали насмішки, вони навчилися спокійно їх зносити. У підсумку вони, шваби, домоглися, скажімо, того, що федеральна земля, де їх найбільше – Баден-Вюртемберг – у науково-технічному плані посідає сьогодні у Німеччині домінуючі позиції.

Крім неквапливості і споглядальності, варто відзначити ще одну ментальну рису швабів: їхнє *прагнення до вкоріненості*. Незважаючи на те, що у минулі століття шваби, будучи неспроможними забезпечити собі належні умови життя на своїх бідних ресурсах землях, шукали щастя в інших краях, і тому їх було чимало серед переселенців [12, с. 184], люди цієї етнічної групи завжди з неабияким пієтетом ставилися до своїх коренів, до традиції, постійно дотримувалися усталених звичаїв та життєвих максим своєї батьківщини, при цьому болісно сприймали будь-яке зазіхання на автономію їхнього специфічного побуту.

Водночас консервативні шваби ніколи не прагнули до ізоляціонізму: плекаючи свою окремішність і унікальність, вони проявляли схильність до універсалістських підходів, до вписування будь-якої окремішності у контекст загального. У філософії шваба Гегеля це проявилось вельми яскраво: «Він [Гегель – А.Д.] дотримувався міцних звичаїв та життєвих максим своєї швабської батьківщини та батьківської домівки. Він працював неквапливо у сталому, неперервному плінні думки», – писав Вільгельм Дільтай [5, с. 117]. Ці слова можна з повним на те правом сказати і про Мартіна Гайдеггера, що й повинен підтвердити подальший виклад.

Гайдеггер, якому питання вкоріненості багато важило, із рідкісною непоступливістю, впертою послідовністю захищав своє право залишатися у тому південно-західному куточкові Німеччини, звідки походив. Філософ не тільки не вважав провінційність ознакою чогось неповноцінного, другосортного, меншовартісного, – радше навпаки, він пишався своєю належністю до провінції.

“Серединний” тип німця. У кількох своїх, автобіографічних за своєю суттю, нарисах, написаних у 30-х – 40-х рр. ХХ ст., Гайдеггер засвідчує позицію мислителя, який по-справжньому затишно і надійно почуває себе тільки у тому середовищі, тільки серед того ландшафту, який супроводжував його дитинство, його визрівання і зростання: “Мою працю від початку і до кінця несуть і спрямовують ці гори, ці селяни” [9, с. 219].

Цікаво, що навіть у своїй академічній праці – “Вступ до метафізики” [Einführung in die Metaphysik] (1935), – торкаючись, здавалося б, цілком нейтральної теми, – наводячи приклади вживання третьої особи однини дієслова “бути”, – Гайдеггер пише: “Людина [є] швабський житель”, а також “Селянин [є] в полі” [10, 169] – такі ілюстрації видаються дуже симптоматичними, показовими, промовистими.

Отож, урахування “географічного” фактора видається виправданим, а регіональна належність Гайдеггера – важливою. Бо швабська ментальність проявила себе, як щойно засвідчувалося, чимось вельми специфічним не лише в побутово-психологічному, але й в *інтелектуальному* плані.

Для наочнішого підтвердження останньої тези варто перевести обговорення в більш широкий, загальнонімецький контекст. Під певним кутом зору швабів можна розглядати як “серединний” тип німця. Якщо північних німців (надто вихідців із Пруссії) постійно характеризували практична розсудливість, уміння педантично і суворо підходити до будь-якого предмета, дар іронії і жорсткої, навіть грубої, насмішки, індивідуалістичність, то “південці” завжди були ближчими до поезії, мистецтва, чуттєвішими й наївнішими, безпосереднішими, їм більше властива шляхетність і піднесеність, їхній гумор м’якший і доброзичливіший, вони прихильніше

ставляться до єдності людини із світом, до підпорядкованості окремішнього загальному, до включення індивіда у якусь вищу цілісність (варто вказати на спостереження про «швабську натуру» Рудольфа Гайма і Едуарда Керда, які наводить Юрій Кушаков [5, с. 263–264]). Для перших більш властивою є здатність до диференціації, для других – до синтезу.

Тим часом швабам поталанило успішно поєднати кращі сторони цих двох ментальних типів, вони гармонізували, так би мовити, суворість розсудку та поетичність споглядання (одним із перших на цю “серединність” швабів вказав, досліджуючи витoki мислення Гегеля, Вільгельм Дільтей [5, с. 117–118]).

Проте йдеться не лише про спроможність творити синтез, але й про дивовижну здатність до узагальнюючого погляду на предмет дослідження. Приклад із Гайдеггера. У листі до Юліуса Штенцеля за 14 квітня 1928 року, тобто невдовзі після виходу у світ “Буття і часу”, філософ відзначав, що його звертання до екзистенціалів жаху, смерті, закиненості тощо, диктувалося не стільки особистою схильністю до такого роду феноменів, скільки, власне, бажанням унаочнити часовість як таку [14, с. 13]. Це ще одне свідчення на користь того, що пріоритетом завжди володіє зацікавленість в істині надособистісного порядку, а не суб’єктивістський пошук окремішнього індивіда.

Знову ж таки, і це дуже прикметно: здатність до метафізичних узагальнень і піднесення над минушим, індивідуальним зуміли проявити такі генії синтезу і водночас такі вже згадувані носії швабської ментальності, як Тома Аквінський, Гегель, Шеллінг. Отож, Гайдеггер, по суті, виступив у ролі гідного спадкоємця означеного уміння творити загальний синтез (до речі, інколи складається враження, що в “Сумі теології”, чи у “Феноменології духу”, чи в “Бутті і часі” попросту немає автора – таким надособистісним і об’єктивно-відстороненим виглядає виклад ідей у цих працях).

Отже, подібно до своїх попередників у середньовіччі, у Новий час, а також у новітню епоху Гайдеггер яскраво продемонстрував здатність до синтезу, до узгодження, примирення суперечностей. Зокрема, він зумів примирити, здавалося б, непримиренних у принципі мислителів, чи не найбільших антиподів, антагоністів європейської філософії першої половини ХІХ ст. – Гегеля та К’єркегора.

Щоправда, властива для швабів задумливість і глибина характеру нерідко вела до неясності думок, до містичних темот, до заплутаностей, що, серед іншого, відрізняло манеру Гайдеггера від манери, скажімо, його сучасника та ідейно близького до нього філософа – вихідця із німецької півночі – Карла Ясперса, який у своєму стилі дещо нагадував ще одного уродженця півночі – Іммануеля Канта (ось що в цьому зв’язку писав С. Аверінцев: “Вихований на Канті смак проявляється навіть у зовнішніх ознаках літературного стилю Ясперса – підкресленій розміреності інтонацій, у рішучому вилученні пафосу, а також “магічних” темот (таких характерних хоча б для Гайдеггера)...” [1, с. 620]). Щодо “магічних” темот і деякої туманності, то доводиться знову відзначати близькість Гайдеггера до Гегеля. Схематично висловлюючись, Ясперс тяжіє до “парадигми Канта”, Гайдеггер – до “парадигми Гегеля”.

Утім варто усе ж пригадати прикметне висловлювання Гьоте: “...по суті кажучи, вся філософія є лише людський розсудок туманною мовою” [7, с.34].

Тому можна припустити, що Гайдеггер, подібно до Гегеля, виражав не лише специфіку швабської ментальності, але, попри все, залишався “абсолютним німцем, який втілює у собі архетипіку національної духовності. Він – типовий німецький геній, схильний до велетенської мисленневої напруги при цілковитому спокої й зосередженні” [8, с. 211–212]. Проте саме шваб як “серединний” тип німця, можливо, найвдаліше демонструє своєрідність німецького ментального типу як такого.

Укорінення. Не секрет, що усе своє наукове життя – за винятком близько п’яти років професорства, проведених у Марбурзі (1923–1928), Гайдеггер пов’язав із Фрайбурзьким університетом. І хоч філософ ніколи не надавав надто серйозного значення біографічним подробицям, вважаючи, що по-справжньому важливим є тільки те, що мислитель написав, те, що виразилося в його слові й думці, усе ж певні події, а інколи навіть відсутність подій, таки багато можуть нам сказати про вихідні принципи його філософії.

Принаймні декілька фактів з його біографії суть вельми промовисті. Щодо відсутності подій. Коли двічі – у 1930 і 1933 роках – Гайдеггерові було зроблено привабливі пропозиції зайняти місце

професора – відповідно у Берліні та в Мюнхені (міста, які за розміром, впливовістю, наявністю можливостей значно переважали – і, між іншим, досі переважають Фрайбург), він ці пропозиції відхилив, мотивуючи своє рішення тим, що не хоче залишати місце, в якому знаходяться його корені. Взагалі ж усе своє життя, за винятком рідкісних поїздок за кордон, Гайдеггер провів у рідних краях, неухильно зберігав їм відданість і не потурбувався про те, аби очистити свою мову від діалектизмів [2, с. 3].

Не забуваймо, що Гайдеггер завжди відзначався своїм дуже прихильним ставленням до простого, доіндустріального життя. Причому це проявлялося навіть в особливостях його зовнішнього вигляду: здебільшого його одяг нагадував скромне недільне вбрання селянина, або ж він міг прийти до університету у лижному костюмі. У будь-якому разі впадала у вічі, як висловилися б нині, неформальність, “неакадемічність” у манері вдягатися (так, Г.-Г. Гадамер згадує марбурзькі часи вчителя і, зокрема, дуже оригінальну зустріч по дорозі до університету професорів Ніколая Гартманна і Мартіна Гайдеггера: перший був одягнений у бездоганний чорний костюм, другий – у спортивну форму лижника; яскравіший контраст годі уявити!).

У своєму невеликому нарисі “Путівець” [Holzweg] (1949) філософ проводить думку про можливість визрівання чогось по-справжньому вартісного, довготривалого, плідного тільки на ґрунті поступовості, неквапливості [9, с. 239], а у своїй роботі “Вчення Платона про істину” [Platons Lehre von der Wahrheit] мислитель наголошуватиме на необхідності саме *поступового, повільного* сходження до світу ідей [11, с. 349].

І в цьому відношенні характерними є його апелювання до праці селянина, яка багато в чому є спорідненою з працею мислителя, – скажімо, для селянина властива глибока пам’ять, усвідомлення зануреності у тривалу традицію, надання особливого значення органічності, поступовості, неквапливості.

В есе “Творчий ландшафт. Чому ми залишаємось у провінції” [Künstlerische Landschaft. Warum bleiben wir in der Provinz] (1933) Гайдеггер навіть пише про те, що “...мою працю від початку до кінця спрямовують ці гори, ці селяни” [9, с. 219]. Натомість різким дисонансом до цього звучать драстичні висловлювання філософа на адресу жителя міста: останній характеризується як “мавпа цивілізації”. Саме розмови із селянами надихали мислителя, саме в їхніх скупих словах, а то й у мовчанні він знаходив джерело справжньої мудрості, на яку, проте, із властивою їй однозначністю й безапеляційністю претендувала розгнуждана тріскотня урбаністичної цивілізації.

На думку Гайдеггера, у місті з його поквапливістю, наелектризованістю атмосфери, байдужістю індивіда щодо інших можна перебувати у безплідній самотності, але тільки в селі можна бути в плідному й животворному усамітненні [9, с. 219–220] (симптоматично, що свій найбільш значущий філософський твір – “Буття і час” – Гайдеггер написав саме у хатинці провінційного Тодтнауберга). Тільки усамітнення слугує вирішальною передумовою справжньої творчості. Але усамітнення саме в середовищі батьківщини, своїх коренів, своїх витоків.

Тому не випадково, що до будь-яких філософських публічних заходів – конференцій, семінарів, конгресів тощо Гайдеггер ставився більш ніж стримано й переважно їх ігнорував (до того ж за своїм душевним складом, за своїм темпераментом філософ не дуже комфортно почував себе в атмосфері дискусії, тобто в ситуації, коли доводиться демонструвати швидко, точну, блискавичну реакцію – річ для шваба майже неможлива – і коли глибина й цілісність розгляду мусить поступатися місцем поверховості, розсосередженості, фрагментарності). Якщо слідувати за логікою Гайдеггера, то у такого роду суперечках істина не народжується, а помирає.

Протиставляючи атмосферу рідного ландшафту до нівелюючої атмосфери міського середовища, Гайдеггер писав, що пам’ять літньої селянки для нього “означає незмірно більше, ніж найспритніший “репортаж” про так звану мою філософію в міжнародному органі преси” [9, с. 220]. Кажучи спрощено, не публічне, а приватне, не стереотипно-уніфікуюче, а неповторно-індивідуальне, не механістичне, а органічне приваблювали, інспірували Гайдеггера, ставали живильним середовищем для його філософської творчості і відповідно перетворювалися у визначальні цінності. Не забуваймо, врешті-решт, що така позиція була витримана Гайдеггером до кінця: її значущість підтверджує хоча би заповіт філософа поховати себе у рідному Мескірху, біля могили своїх батьків.

Отже, швабські витоки Гайдегера, які споріднюють його з багатьма іншими німецькими мислителями, є передумовою наступних рис його творчості: глибокого укорінення, синтетичності й цілісності філософського проекту (незважаючи на “поворот” і умовний поділ на “Гайдегера-I” та “Гайдегера-II”), складності стилю, нарешті, тяжіння мислителя до міждисциплінарної взаємодії філософії, теології і літератури.

Вище вже йшлося про поєднання вкоріненості і відкритості до впливів (кажучи в “Путівці” про дуб, Гайдеггер наголошує на тому, що “...рости означає – розкриватися назустріч широті небес, а водночас корінитися у непроглядній темряві землі” [9, с. 239]). Для Гайдегера з самого початку його творчого шляху особливу роль відігравала традиція – не тільки швабська, німецька, але й, звісно, загальноєвропейська.

Саме спирання на основні підвалини західної ментальності – античну Грецію і християнську традицію – визначили, серед іншого, розрив Гайдегера з феноменологічним проектом Е. Гуссерля, спрямувало учня до трансформації рефлексивного типу феноменології свого вчителя у свою, оригінальну концепцію герменевтичної феноменології. Ключовими тут виявилися ідеї практичної філософії давньогрецького мислення та ідеї історизму християнських авторів. Тобто у нагоді стали автори, які враховували, по-перше, практичне поводження із світом, інтерес до до-теоретичного, фактичного досвіду життя, усвідомлення того, що філософія здобуває своє живлення із людської практики (Арістотель, передусім його “Нікомахова етика”), по-друге, ті мислителі, які робили наголос на історичній обумовленості людського існування (апостол Павло, Августин, Лютер, нарешті, Дільтай). Крім того, у межах всеосяжного враховування і водночас творчого переосмислення західної традиції Гайдеггер звернувся до авторів на кшталт К’єркегора, які допомогли йому збагнути екзистенційну природу людського буття [15, с. 744–749].

В результаті Гайдеггер остаточно утвердився в герменевтичному варіанті феноменології: рефлексивну суб’єктивність витіснило фактичне життя, процес замінила подія, замість інтенціональності актів свідомості з’явилася турбота про суще, іншу людину і самого себе, на противагу феноменологічній редукції постав екзистенційний страх, або жах [13, с. 109–110].

Критика гайдеггерового вкорінення: Ю. Габермас і Е. Левінас. Разом з тим тяжіння Гайдегера до ідеалізації провінційного побуту, жага вкорінення нерідко наражалися на критику. Зокрема, можна пригадати зусилля Юргена Габермаса. У межах такого роду інтерпретацій наголос робився не лише на провінційності (яку, на думку Габермаса, зумів подолати Гадамер), але й на ангажуванні Гайдегера в націонал-соціалізм, на його симпатіях до ідеології «крові і ґрунту», на його прагненні у націонал-революційному діонісійному сп’янінні розірвати із світом західного раціоналізму. При цьому увага переважно акцентувалася не лише на ректорській промові Гайдегера – «Самоутвердження німецького університету» (1933), але й на, здавалося б, абсолютно далекому від “злоби дня” “Бутті і часі” (1927).

На переконання Габермаса, Гайдеггер прагнув надати ідеям “Буття і часу” такого змісту, аби трансформувати їх згідно з новими суспільно-політичними тенденціями, зокрема, від тут-буття (Dasein) самотнього індивіда був зроблений перехід до колективного тут-буття народу, який усвідомив свою особливу місію у світі. Інакше кажучи, на місце вибору і рішучості одиначної екзистенції постали вибір і рішучість нації, тобто Гайдеггер ідентифікував тут-буття “з історично визначеним буттям нації, справжню “здатність-бути” із захопленням влади, “свободу” із волею Фюрера...” [3, с. 157].

Габермас виходить із кардинально змінених умов сучасного глобалізованого суспільства, яке означає як мультикультурне і плюралістичне, наділене великою розмаїтістю життєвих і культурних форм. А Гайдеггер, мовляв, уперто прагне залишатися в провінції, не бажає враховувати нові тенденції суспільного й технологічного розвитку, демонструє свого роду ескапістську позицію.

І усе ж підхід Габермаса слід визнати не дуже збалансованим. Річ ясна, важко заперечити глибоке проникнення Гайдегера в національні джерела, його свідоме занурення в традицію, проте навряд чи можна ці традиціоналізм і вкорінення ототожнювати із ідеями націонал-соціалізму, як це робить Габермас.

Дещо схожого характеру набуває критика засади вкоріненості з боку француза Емманюеля Левінаса, чия знаменита етика постала, до речі, не в останню чергу на основі полеміки з

фундаментальною онтологією Гайдеггера, через негативне відштовхування від основних ідей німця. Проте тут критика ведеться ніби в іншій площині.

Вихідним пунктом полеміки постає гайдеггерова філософія техніки. Левінас поділяє занепокоєння німця можливими згубними наслідками новітньої техніки, зокрема, як стосовно особистої ідентичності людини, так і щодо фізичного самознищення людства [6, с. 521].

Проте французький філософ скептично відгукується про захоплення Гайдеггера природним середовищем, його апологією селянського побуту і вкоріненості, його сакралізацією Місця, що виражається чи то в рефлексіях щодо поклику путівця, чи то в сентиментальних пасажах щодо стоптаних селянських черевиків. Ця язичницька спокуса веде в підсумку до катастрофічних наслідків: “Вживленість у ландшафт, прив’язаність до Місця... є розчинення людства на туземців і чужинців. І в такій перспективі техніка менш небезпечна, ніж генії Місця” [6, с. 522]. Більше того, саме техніка, на думку Левінаса, якраз і “вириває нас із гайдеггерівського світу і з забобонів Місця [6, с. 522].

Французький мислитель розглядає у цьому контексті політ у космос Юрія Гагаріна. У цій події Левінаса захоплює не стільки навіть вірогідний прорив до нових знань і нових можливостей, скільки той факт, що 1961 року “було покинуто Місце” [6, с. 523]. При цьому Левінас апелює до традиції юдаїзму, який, на відміну від християнства, яке “підтримує благочестя вкоріненості”, якраз навпаки, “завжди був вільний стосовно місць” [6, с. 523]. У цьому незалеженні від Місця юдаїзм зближується з технікою: “Як і техніка, він [юдаїзм – А.Д.] демістифікував Всесвіт, розчаклував Природу” [6, с. 524].

Отже, Левінас вказує, по-перше, на небезпеку – через апологію вкорінення – згубного поділу за лінією “свій-чужий”, по-друге, на ту обставину, що завдяки сучасній техніці, хоч з нею і пов’язані певні небезпеки, визріває усвідомлення того, що прив’язування людини до певного місця втрачає будь-яку перспективу, бо забирає від неї перспективу повноцінного розвитку.

І усе ж, у кінцевому підсумку, не лише Гайдеггер, але й його опоненти також належать до певної традиції і відтак укорінені в ній, навіть якщо вони і критикують саму засаду укорінення. Так, Габермас належить до традиції західного раціоналізму і “соціологічно” орієнтованого мислення, Левінас – до традиції юдаїзму і уgruntованого у ній діалогічного філософування. Крім того, варто пам’ятати, що будь-яка спроба філософування неминуче виходить із певної герменевтичної ситуації, становища фактично й історично існуючого індивіда, який, будучи обмеженим не лише просторово-часовими, але й соціокультурними рамками традиції, робить свій внесок до неї і не може претендувати на завершальне й остаточне слово, яке було б висловлене у цілковитому відриві від традиції.

1. Аверинцев С.С. Карл Ясперс // *Философская энциклопедия: В 5 т. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – Т.5.* 2. Бишихин В.В. Дело Хайдеггера // *Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления – М.: Республика, 1993. – С.3–14.* 3. Габермас Ю. *Философський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.* 4. Гайденко П.П. *Хайдеггер // Философський енциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.* 5. Дільтей В. *История молодого Гетеля // Пер. з нім. О. Литвиненка. – К.: Три крапки, 2008. – 306 с.* 6. Левинас Э. *Избранное: Трудная свобода / Пер. с фр. – М.: РОССПЭН, 2004. – 752 с.* 7. *Мир философии. Книга для чтения. – В 2-х ч. – Ч.1. – М.: Политиздат, 1991. – 672 с.* 8. Суханцева В. К. *Метафізика культуры – К.: Факт, 2006. – 368 с.* 9. *Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / Пер. с нем.; Составл., переводы, вступ. статья, примеч. А.В. Михайлова – М.: Гнозис, 1993. – 464 с.* 10. *Хайдеггер М. Введение в метафизику // Пер. с нем. Н.О. Гучинской. – СПб.: НОУ «Высшая религиозно-философская школа», 1998. – 302 с.* 11. *Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления – М.: Республика, 1993. – 447 с.* 12. Федоров В.П. *ФРГ: 80-е годы. Очерки общественных нравов – М.: Международные отношения, 1988. – 288 с.* 13. *Adrian J. Die Funktion einer formal-anzeigenden Hermeneutik. Zu einer hermeneutisch-phenomenologischen Artikulation des faktischen Lebens ausgehend von Heidegger's Frühwerk // Philosophisches Jahrbuch. – Freiburg – München, 2006. № 1. S.99–117.* 14. *Heidegger M. Brief an J.Stenzel (14.04.1928) // Heidegger Studies. Heidegger Studien. Etudes Heideggeriennes. – Berlin, 2000. Vol.16.* 15. *Puggeler O. Martin Heidegger. Die Philosophie und die Problematik der Interpretation // Grosse Philosophen. Mit einer Einleitung von Andreas Graeser – Darmstadt: Primus Verlag, 2001 – S.744–762.*