

УДК 111

DOI: 10.34670/AR.2026.99.90.001

Забвение опосредования: имманентная критика проекта нормативной теологии М. Хайдеггера

Краснов Антон Сергеевич

Доктор философских наук, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 35;
e-mail: anton-krasnov1987@yandex.ru

Сайкина Гузель Кабировна

Доктор философских наук, профессор,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 35;
e-mail: Guzel.Saykina@kpfu.ru

Федотов Дмитрий Леонидович

Аспирант,
Казанский (Приволжский) федеральный университет,
420008, Российская Федерация, Казань, ул. Кремлевская, 35;
e-mail: Fedot1917@yandex.ru

Аннотация

В настоящей статье исследуется парадоксальный статус теологического измерения в позднем наследии М. Хайдеггера. Предпринята попытка последовательной реконструкции имплицитного проекта «нормативной теологии», основанной на онтологии сокрытия и отсутствия, ключевыми фигурами которой являются «последний бог», «событие» (Ereignis) и «четверица» (Geviert). Показано, что данный проект, невзирая на герменевтические интенции, приводит к ряду апорий, главной из которых является неспособность породить позитивное нормативное содержание из фундаментального опыта заброшенности (Geworfenheit). В качестве критической перспективы выступает философия Г. В. Ф. Гегеля. Утверждается, что гегелевская система с диалектикой опосредования (Vermittlung), имманентной историчностью Абсолютного духа и спекулятивной логикой предлагает наиболее последовательную модель теологии, понимаемой как развертываемое самопознание Абсолюта в истории посредством понятия. Критика осуществляется посредством выявления имманентных противоречий подхода М. Хайдеггера: его фиксации на негативности, герменевтической замкнутости в круг «собственного» и отказа от позитивной диалектики, что обрекает мысль на перманентное ожидание смысла, который не может объективироваться как действительная норма. Новизна статьи заключается в синтезе имманентной критики хайдеггеровской онто-теологии с методологическим аппаратом гегелевской феноменологии и логики, что позволяет выявить фундаментальную

несостоятельность проекта М. Хайдеггера как теологии и наметить пути его преодоления через реабилитацию спекулятивного понятия.

Для цитирования в научных исследованиях

Краснов А.С., Сайкина Г.К., Федотов Д.Л. Забвение опосредования: имманентная критика проекта нормативной теологии М. Хайдеггера // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2026. Том 15. № 1А. С. 5-17. DOI: 10.34670/AR.2026.99.90.001

Ключевые слова

Гегель, диалектика, теология, Хайдеггер, последний бог, четверица, опосредование, историчность, негативность, понятие, логика, феноменология, онтология, метафизика.

Введение

Путь М. Хайдеггера от герменевтики фактичности в «Бытии и времени» до истории бытия (Seinsgeschichte) в позднем творчестве, является одной из наиболее радикальных попыток в истории философии преодоления метафизики. Сам философский жест «преодоления», позже артикулированный как «принятие» (Verwindung), направлен на элиминацию всего корпуса западноевропейской мысли, которая, по его глубокому убеждению упустила вопрос о смысле бытия, подменив его вопросом о сущем. Сам М. Хайдеггер в лекциях 1930-х гг. отмечал, что метафизика в своей подлинной сути является «онто-тео-логикой» [Хайдеггер, 1997, 41], т.е. структурой, в которой само бытие сущего может быть обосновано лишь через отсылку к высшему существу – Богу. Именно здесь и возникает один из наиболее очевидных парадоксов мысли М. Хайдеггера: нивелируя почву традиционной теологии, основанной на высшем сущем, сам М. Хайдеггер оказывается вынужден сызнова, но на иных основаниях помыслить измерения сакрального и божественного. Этот императив отражается в фигурах «последнего Бога» [Inwood, 1999] (der letzte Gott) из «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)», «священного» (das Heilige) и в топосе «Четверицы» [Хайдеггер, 1993, 321]. Мы исходим из тезиса, что у М. Хайдеггера появляется не новая философия религии, но именно проект нормативной теологии. Сама нормативность здесь не понимается в узком этическом смысле или как догмат, но как попытка фундаментального установления горизонта, в котором возможна подлинная встреча с божеством в эпоху «конца метафизики». Это именно теология, которая предписывает не только способ бытия, но и отношение человека к миру, истории, детерминирует тип мышления и возможности речи, которые строго необходимы, чтобы быть готовым к «проходящему» (vorbeigehend) богу. Нормативность проистекает из онтологического различия «подлинного» (eigentlich) и «неподлинного» (uneigentlich), в призыве быть стражем бытия и в герменевтике следов бесконечно ускользающего сакрального. Наиболее важная для нас проблема: способен ли проект М. Хайдеггера, при всей его радикальности, выработать действенную нормативность? Ответ отрицательный, поскольку хайдеггеровская теология, фундированная на онтологии отсутствия, сокрытия, заброшенности, структурно не способна к выработке позитивного содержания. Она оказывается обречена на бесконечное указание на то, что не является подлинным, вечное ожидание события, которое никогда не происходит, как наполненная реальность. Нормативность проекта теологии М. Хайдеггера оказывается негативной и формальной, что, в конечном счёте, показывает её пустотой, и приводит к ряду апорий, которые мы эксплицируем и проанализируем далее.

Основная часть

В обозначенном нами аспекте, центральной проблемой исследования становится парадокс теологии в условиях негативности. Основной вопрос: возможно ли последовательное выстраивание нормативной теологии, как системы, предписывающей отношение к божественному и самому способу бытия-в-мире на детерминантах заброшенности, сокрытия, и богооставленности – неуловимости самого божественного события? М. Хайдеггер отвечает на этот вопрос положительно, но аффирмативно, что переносит его мысль в пространство границы между философией и романтической эссеистикой. Поэтому необходимо проверить проект негативной теологии на состоятельность, выявив внутренние апории проекта М. Хайдеггера, а также сопоставить его с более фундаментальной системой – метафизикой Г. В. Ф. Гегеля.

Для более детального эксплицирования критики наследия М. Хайдеггера мы видим необходимость привлечения Г. В. Ф. Гегеля, но не как случайного персонажа из прошлого, но как философа, предложившего более полную и систематическую альтернативу – теологию, основанную не на процессах ожидания и феномена вечного отсутствия, а на полноте присутствия и диалектической логике опосредования (*Vermittlung*) [Краснов, Федотов, 2025]. М. Хайдеггер пытается найти сакральное в его радикальной инаковости «события» бытия, которое бесконечно ускользает от отражения во всей полноте – в понятии, то для Г. В. Ф. Гегеля: «всё дело в том, чтобы понимать и выражать Истину не только как субстанцию, но точно так же и как субъект» [Гегель, 2000, 15]. Абсолютный Дух напрямую воплощается в действии – истории, искусстве, религии, философии. Нормативность, таким образом, имманентна разуму, диалектически саморазворачивающемуся в мире, но это – нормативность тотальности – радикальное снятие в самое себе всех абстрактных и непосредственных моментов. Новизна настоящего исследования заключается в реконструкции мысли М. Хайдеггера как масштабного проекта нормативной теологии; выявления внутренних противоречий посредством фундаментальной категории «опосредование» Г. В. Ф. Гегеля; аргументации в пользу гегелевского проекта спекулятивной теологии, которая несмотря на «метафизику» (в понимании М. Хайдеггера), предлагает продуктивный вектор осмысления историчности и имманентного содержания сакрального, преодолевая тупик бесконечного ожидания М. Хайдеггера. В качестве генеральной методологии настоящего исследования выступает имманентная критика, демонстрирующая апории внутри самого проекта нормативной теологии М. Хайдеггера, сравнительный анализ, позволяющий сопоставить две фундаментальные парадигмы М. Хайдеггера и Г. В. Ф. Гегеля.

Основной новацией М. Хайдеггера, показывающей его разрыв с традиционной континентальной философией, является онтологическое различие *Sein* (бытия) и *Seiendes* (сущего). Согласно мысли немецкого философа, вся западноевропейская традиция метафизики, начиная с Платона, есть «структуры сущего, которое есть природа, и сущего, которое есть история (присутствия)» [Хайдеггер, 2003, 198], забывшим центральный вопрос – вопрос бытия. По М. Хайдеггеру предельной точкой забвения вопроса о бытии является истолкование бытия как *actus purus* [Хайдеггер, 2025, 127], как абсолютного понятия и как воли к власти. Во всех обозначенных им аспектах бытие является неким абстрактным, высшим и тотальным сущим, что, по мнению М. Хайдеггера и составляет самое суть онто-тео-логического устройства метафизики как таковой. Подобное забвение носит критический характер для самого вопрошания и мысли о божественном, поскольку для классической метафизики Бог есть *causa sui*, абсолютное трансцендентальное основания бытия всего сущего. М. Хайдеггер замечает, что

«Ни молиться, ни приносить жертвы этому богу человек не может. Перед *causa sui* нельзя пасть на колени в священном трепете, перед этим богом человек не может петь и танцевать» [Хайдеггер, 1957]. Отсюда берёт начало первое движение теологической мысли М. Хайдеггера и оно – негативное: радикальная и последовательная деконструкция понятия Бога как высшего трансцендентального сущего. Только посредством осуществления и проживания опыта «богооставленности» (*Gottlosigkeit*) как онтологического, а не психологического или социально-теоретического, открывает путь постижения подлинно сакрального. В позднем наследии М. Хайдеггера является специфическое, и многогранное понятие «последнего Бога», которое, при истолковании самого контекста мысли философа, невозможно отождествить с монотеистическим концептом Бога, или артикулировать его в политеистическом смысле, но также его нельзя понимать как завершение христианской эсхатологии. Для Хайдеггера «Последний Бог — это не конец, но другое Начало неизмеримых возможностей нашей судьбы (*Geschichte*)» [Дугин, 2010, 107]. Он – «проходящий» (*vorbeigehend*), соответственно само его явление не может быть фактом откровения в традиционном смысле. Его «явленность» есть событие в «просвете» (*Lichtung*) бытия, совершенно неуловимое. Отсюда берёт своё начало первый абрис нормативности – мысль, само истинное существование (*Dasein*) могут иметь только один единственный вектор направленности – приготовления «места» для проходящего Бога. Хайдеггеровская норма прямо предписывает состояние предельной внимательности (*Aufmerksamkeit*) и готовности (*Bereitschaft*) к событию, но оно может никогда не произойти. Заметим, что подобная нормативность в своей сути есть особый вид эсхатологии без эсхатона, она есть этика или герменевтика процесса ожидания, онтологически обмирщённой и выхолощенной до отсутствия всякой определённости. Ж. – Л. Нанси справедливо замечает, что сама теология М. Хайдеггера есть «негативная теология без положительного момента» [Nancy, 1993], где само сакральное обозначено лишь своим отсутствием и императивным указом это отсутствие принять как единственную возможность.

Иным элементом позднего наследия М. Хайдеггера является его учение о Четверице (*Givert*) – самом мире, как некоем единстве четырёх «регионов»: Неба, земли, смертных и божественных. М. Хайдеггер артикулирует само мироздание как «зеркальность» [Гегель, 1993, 324]. (*Spiegel-Spiel*) этих четырёх начал, объединённых в их взаимоположении и взаимопринадлежности. И если с первыми тремя «регионами» есть определённая ясность, то вопрос о том, что есть «божественные» требует прояснения – они не являются субъектами или персонами в традиционном значении, но обозначают лишь наличие самого измерения сакрального, которое способно проявиться лишь в соотнесённости с другими измерениями, для человека жить, мыслить и есть осуществление «собираения» четвертей. Таким образом, М. Хайдеггер придаёт своей нормативной теологии топологический аспект. Отсюда получается, что подлинное человеческое существование может быть раскрыто и осуществлено посредством дозволения сакральному являться в его со-бытии с земным, небесным и смертным. Любая вещь не есть лишь объект внешнего мира, но есть то, что объединяет четверичность мира, в том числе и возможность явленности божественного. Неподлинное существование в мире постава (*Gestell*) редуцирует мир к гомогенному субстрату – ресурсу, произведённому техникой и ей же потреблённого; это существование упразднённого сакрального, где любая вещь есть лишь чистая функция. Норма хайдеггеровской теологии предписывает человеку устраивать своё бытие лишь таким образом, в котором будет доподлинно сохранена четверичность мироздания: «*Geviert* – это не просто описание, но призыв к особому способу обитания в мире, который противостоит технологическому расколдованию, поскольку «Подобно тому как представление

о живом мы называем биологией, отображение и формирование сущего, определенного господством сущности техники, может называться технологией» [Хайдеггер, 1997, 38].

Несмотря на всю лаконичность, проект нормативной теологии М. Хайдеггера не лишен внутренних противоречий – фундаментальных апорий, первой из которых является негативность. Сама нормативная негативность раскрывается в том, что человек категорически не должен делать: не поддаваться искушениям постава (*Gestell*), не мыслить метафизически, уподобляясь классической философии; не ждать явления Бога и определять его как *causa sui*. В таком случае, что есть подлинная божественная позитивность и что составляет содержание самой божественности? На эти вопросы М. Хайдеггер не отвечает. Сам концепт «Последнего Бога» — это пустая форма, лишь подтверждение, маркер его отсутствия. Сама нормативность, лишённая позитивного содержания есть пустая негативная форма.

Вторая апория заключается в нормативности Четверицы, которая предельно формальна, поскольку императивно предписывает подлинность истинного бытия человека посредством «собираения четвертей», но при этом не определяет никаких критериев, как именно это возможно в конкретной исторической ситуации. Что есть, таким образом, собиранье неба и земли, для современного человека, проживающего в мегаполисе? Каким образом в современной повседневности, в актах программирования, научного лабораторного исследования можно «дать место божественному»? Сама формальность Четверицы, делает нормативность теологии М. Хайдеггера романтической, но философски несостоятельной перед вызовами конкретики исторического опыта и бытия. Она зиждется на уровне абстрактного императива, но не на уровне конкретной действительности.

Третья апория теологии М. Хайдеггера напрямую связана с историей, которую он представляет как историю бытия. Для него вся история бытия есть «история сокрытия», которая замкнулась в типике *Gestell*, как предельной точке забвения бытия. Само будущее мыслится только как абстрактная возможность «иного начала», которое, согласно контексту хайдеггеровской мысли, не может быть спланировано и осуществлено волей человека. Само будущее может лишь «случиться», что порождает пассивную и непродуктивную созерцательность позиции бесконечного ожидания. Сама теология ожидания, в которой нет имманентной диалектики, может привести лишь в исторический тупик, поскольку она не способна объяснить, как из современной гипертехнологизированной эпохи может явиться новое отношение к сакральному, кроме как посредством тотального разрыва. Как замечает Р. Сафрански подобная модель, «секуляризовавшись, превратилась в проблему антроподицеи» [Сафрански, 2005, 254], лишённую искупления.

Выделенные нами апории проекта нормативной теологии М. Хайдеггера, который последовательно эксплицируется из его онтологических предпосылок, неизбежно ведёт к философскому тупику. И для преодоления мы должны обратиться к Г. В. Ф. Гегелю. Ведь если М. Хайдеггер выстраивает нормативную теологию на онтологии отсутствия, то Г. В. Ф. Гегель предлагает нам теологию, фундированную на тотальной имманентности и присутствии Абсолюта. Заметим, что противоречивость хайдеггеровского «ожидания» становится более явственной с позиции практически-деятельностного отношения к миру, поскольку нормативность, редуцированная до пассивного наблюдения и уготовления «места», очевидно беспомощна перед лицом необходимости действия в объективной исторической реальности. С. Жижек, критикуя хайдеггеровское «мессианство без мессии» заметил, что подобная позиция является «метонимией отсутствия - иначе говоря, объект не просто отсутствует, но (в силу своей позитивной природы) воплощает отсутствие» [Жижек, 2012, 154], иными словами:

принципиальная открытость Иному становится безмолвной санкцией на любое естественное обстоятельство, а любое позитивное действие уже есть постав, а значит – утрата подлинности бытия. Позиция М. Хайдеггера сознательно блокирует любую возможность этического и политического акта или суждения, оставаясь в навсегда в летаргическом сне.

Но то, о чём мы говорили выше есть лишь следствие, которые напрямую происходят из имманентных онтологических предпосылок М. Хайдеггера. Но для большей объективности, нам необходимо выделить апорию иного уровня – апорию этического молчания, которая непосредственно ставит под вопрос не только саму возможность позитивного содержания проекта «нормативной теологии», но и существования самой философии М. Хайдеггера. Связь философа и национал-социализма носила не случайный и не конъюнктурный характер: в апреле 1933 года, после прихода Гитлера к власти, М. Хайдеггер был избран ректором Фрайбургского университета, спустя менее месяца, он добровольно вступил ряды НСДАП, оставаясь её членом до разгрома нацистской Германии. Сама деятельность М. Хайдеггера на посту ректора носила характер активного проведения политики Gleichschaltung – «унификации» – направленной на прямое подчинение университета политическим целям нацистского государства. В ректорской речи 27 мая 1933 года, М. Хайдеггер публично поддерживает нацистский режим, а сам университет должен был явиться образцом единства власти и науки; все академические свободы должны были быть уничтожены, как источник инакомыслия, что «очень точно описал его ученик Карл Лёвит: Как и Фихте, только одна его половина была академиком. Другая – и, вероятно, большая – половина была воинствующим проповедником, который умел заинтересовывать людей, вызывая у них антагонизм, и чье недовольство эпохой и самим собой двигало им вперед» [Miller, Millerman, 2023]. И этот авторитарный тон, проповеднический стиль философствования был не только созвучен политическому тону нацистов, но и остался с М. Хайдеггером на всю его жизнь. Но проблема в том, что глубокая «ангажированность» М. Хайдеггера, а по существу – глубокая личная убежденность в нацистской идее, проявлялась не только в речах и публичных выступлениях. Г. Филипсе указывал на прямую и глубинную связь его философских методологием и личной антидемократической и антигуманистической личной позицией. Также, Г. Филипсе утверждает, что, на протяжении всего жизненного пути, М. Хайдеггер сохранял фундаментально религиозный, а не философский стиль и тон, но он был внеконфессионален, который постоянно апеллировал к нерационализируемой, неуловимой, абстрактной фундаментальной истине, которую невозможно критически осмыслить. Подобный подход, восходил к М. Лютеру и С. Кьеркегору, а также сочетал в себе анти-Ницшеанство, что доказывает «антидемократический настрой его позиции» [Miller, Millerman, 2023]. Становление на подобную квазирелигиозную «философскую» позицию создавали прямые предпосылки для личного политического выбора, поскольку ценности рациональной оценки и дебатов поставили бы под угрозу саму философию и поэтому должны были отвергнуты. Нацизм воспринимался М. Хайдеггером не как политика грубой тоталитарной силы, но как событие «духовное», способное воплотить в мировой истории этот иррациональный порыв. Но наиболее полной картина становится после публикации «Чёрных тетрадей» - личных философских дневников М. Хайдеггера, в которых открывается его личный «онтолого-исторический» антисемитизм, где иудаизм описывается им посредством призмы онтологических категорий, главной из которых является Weltlosigkeit – «миролишёдность». После войны сам М. Хайдеггер, очевидно следуя своим личным убеждениям, замолкает, и его молчание говорит о Холокосте, о котором он говорил, что это «высшая точка самоуничтожения в истории». Коль скоро «еврейское» повсюду полностью завладело господством, то и «борьба с „еврейским“» [Хайдеггер, 2022, 641]. Это

говорит громче любых речей. М. Хайдеггер не раскаялся публично, не было акта глубокого морального катарсиса, но именно это «отсутствие» является логическим следствием его системы. Конкретное историческое зло, миллионы погибших и замученных в нацистских концлагерях смерти, сама ответственность за него растворяются в плеяде религиозных и абстрактных метаисторических нарративах «сокрытия бытия» и тотальности господства Gestell. Со слов Сафрански, Х. Арендт, в далёком 1946 году, размышляя о своём любовнике и учителе М. Хайдеггере, говорит, что не могла не считать его «потенциальным убийцей» [Сафрански, 2005, 295]. Нормативная теология, основанная на таком фундаменте обречена на этическую и гуманистическую немочу. Она может бесконечно ожидать своего «последнего бога», но не способна предложить критерии для различения идеологической политической иллюзии от сакрального. Сам проект М. Хайдеггера оказывается не просто негативным, но абсолютно слепым к конкретному историческому злу, ибо оно всегда предрешено и оправдано как фатальная неизбежность. Мы можем только предполагать, кто в действительности скрывался под личиной хайдеггеровского «последнего Бога» - абстрактная сущность или реальный исторический персонаж.

Основополагающим принципом гегелевской мысли является отрицание всякой непосредственности, в «Феноменологии духа» Г. В. Ф. Гегель демонстрирует, что абсолютно любое непосредственное знание - чувственная достоверность, в акте рефлексии оказывается опосредованным, полным имманентных противоречий, которые неизбежно ведут к его снятию (Aufhebung), но на иной, более высокой ступени и в иной форме. Истина, согласно Г. В. Ф. Гегелю, не есть изначально данный нам факт, она всегда есть результат – целое (das Ganze), «Истинное есть целое. Но целое есть только сущность, завершающаяся через свое развитие» [Гегель, 2000, 16]. И поскольку этот метод является фундаментальным для всего корпуса гегелевской мысли, что он применим и к теологии. Отсюда получается, что само сакральное не дано нам в непосредственном (как не-опосредованном) откровении, это было свойственно для романтической теологии чувства. Сакральное должно быть опосредовано через работу понятия, историю, институции Духа. Абсолютный дух – субстанция, которая становится субъектом – приходит к собственному самосознанию, лишь пройдя долгий путь опосредования – инобытие в природе, через комедию и трагедию исторического процесса, через искусство, религию, наконец достигая вершины – философии. Г. В. Ф. Гегель пишет: «Бог есть бог лишь постольку, поскольку он знает самого себя; его знание самого себя есть, далее, его самосознание в человеке» [Гегель, 1977, 389]. Это – формула спекулятивной теологии Г. В. Ф. Гегеля: сакральное и человеческое неразделимы в акте самопознания Абсолюта. В противопоставление «последнему Богу» М. Хайдеггера, как пустой возможности, предельной онтологии отсутствия является конкретная тотальность Абсолютного духа Г. В. Ф. Гегеля. Конкретное означает у Гегеля не простую чувственную данность, отражение в аффектах человека, но «все многообразное богатство мира» [Гегель, 1972, 14]. И конкретность Абсолютного Духа проявляется в том, что он объединил в своём имманентном содержании все ступени собственного саморазвития: от логики, механики, химии, живого организма до форм права, морали, нравственности и всего содержания искусства и религии. Абсолютный Дух не есть «иное» в отношении реального мироздания, не есть нечто не принадлежащее самому бытию, напротив – он и есть сам мир, понятый в своей предельной истине и разумности. Историчность для Г. В. Ф. Гегеля имеет иное значение и характер, чем для Хайдеггера, поскольку это не есть история сокрытия бытия, но есть история самораскрытия Абсолютного Духа. Г. В. Ф. Гегель прямо говорит, что «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, — прогресс,

который мы должны познать в его необходимости» [Гегель, 1993, 72], который, одновременно есть прогресс в самосознании Божества: любая историческая эпоха, любая форма объективации духа является строго необходимой и неизбежной ступенью в этом процессе. И даже то, что представляется злом, несправедливостью, торжеством безнравственности, или «забвением бытия», с точки зрения спекулятивной логики является лишь определённым моментом диалектики, который работает на конечный результат – реализации идеи свободы и самопознания Абсолютного Духа. И именно отсюда берёт своё естественное начало концепция нормативности Г. В. Ф. Гегеля, которая не является внешним предписанием, пред-заданным извне, она имманентна самому диалектическому развёртыванию разума. Что разумно – то действительно; и что действительно, то разумно – известная гегелевская формула, в которую ложится всё многообразие его мысли, но она часто трактуется как оправдание наличного status quo. Но действительность (Wirklichkeit) не является синонимом всего сущего (Existenz), она есть лишь то, что соответствует своей понятийной природе, что коррелирует и адекватно идее. Отсюда исходит, что норма заключается в том, дабы наличное существующее – государство, право, религия, - пришло в соответствие со своей понятийной сущностью, которая есть момент самореализации Абсолютного Духа. Нормативная теология Г. В. Ф. Гегеля предписывает не пустое и вечное ожидание, в отличие от М. Хайдеггера, но требует деятельного постижения, уже совершающегося в мире божественного. И её имманентный императив – вознестись до уровня спекулятивного понятия, чтобы понять сакральный разум в истории и самом себе. И это та теология, которая не ожидает явления нового Бога, но в каждом акте постигает вновь бога вечного во всей полноте его самораскрытия. Г. В. Ф. Гегель заключает, что «абсолютная идея бога была осознана в своей истинности; в этой идее и человек в соответствии со своей истинной природой» [Гегель, 1993, 351]. Сама познавательная активность и есть высшая норма, исполняемая философией не как служанкой теологии, но как инструмента и пути постижения истины.

Прямое сопоставление нормативной теологии и спекулятивной теологии позволяет нам не только констатировать различие двух фундаментальных проектов, но использовать гегелевскую систему в качестве критического инструмента выявления имманентных пробелов и слабостей проекта М. Хайдеггера. В свете гегелевской перспективы мы можем выделить три основных критических изъяна нормативной теологии в частности и хайдеггеровской системы в целом. Во-первых, Ereignis М. Хайдеггера, претендующее на роль исходного события, которое не может быть опосредовано ни одним понятием и/или историческим процессом, поскольку оно есть непосредственное «озарение» бытия, его имманентной истины, и именно на этой непосредственности зиждется вся нормативная теология. Сама встреча с «последним Богом» артикулируется не как прямое, но как ничем не опосредованное прикосновение. С точки зрения Г. В. Ф. Гегеля подобная «непосредственность» является наивной и философски регрессивной. В «Феноменологии духа» Г. В. Ф. Гегель демонстрирует, что абсолютно любая «непосредственность» при попытке её высказывания или попытке рефлексии разбивается на мелкие противоречия, и начинает требовать онтологического опосредования. Любая «непосредственность», не прошедшая путь рефлексии и отрицания, есть суть нечто абстрактное и пустое в своём содержании, поскольку она лишена конкретного содержания. Отсюда мы видим, что хайдеггеровская Ereignis, будучи чистой непосредственностью обречена на неспособность быть высказанной. Она нема, не в состоянии быть содержанием или общим контуром самого смысла жизни, и о ней можно говорить лишь на уровне призрачного намёка или указания (Wink), что и делает сам М. Хайдеггер, обрекая себя на герменевтику тавтологии.

Г. В. Ф. Гегель демонстрирует, что само сакральное – Абсолютный Дух, является результатом колоссального процесса опосредования – всей истории мироздания и сознания. Божественное не дано в акте, поскольку его можно обрести только в работе понятия. Сама опосредованность – не недостаток и не профанность, а признак конкретности. Критика Гегеля в своей сути всегда направлена на подобный романтизм непосредственности, и она уязвляет самое суть хайдеггеровского проекта, поскольку «последний Бог» так и остаётся абстрактной возможностью самого себя именно потому, что он ничем не опосредован, а значит не прошёл сквозь отрицание и не снял его в себе.

Поэтому гегелевская спекулятивная теология не является примитивным умозрительным конструктом, поскольку её имманентный нормативный императив всегда исторически конкретен. Требования Г. В. Ф. Гегеля понять действительное как нечто разумное, означает, например, совершенствование юридической техники в нормотворчестве, принятию позитивных законов, всё более соответствующих понятию свободы, а в контексте истории – рациональную рефлексию всего пути, который Дух проходил, восходя к собственному самосознанию, даже сквозь отчуждение и катастрофы. Нормативность Гегеля – нормативность рациональной работы по опосредованию каждой сферы бытия Духа. И он радикально отличается от замершего во времени «стража бытия» М. Хайдеггера, поскольку путь Г. В. Ф. Гегеля — это стезя интерпретатора, непосредственно со-бытийствующего процесса откровения Абсолюта в действительном мире. Само сакральное в гегелевской системе ни возможность, которая никогда не реализуется, но свершённая необходимость; главная задача – осмыслить это свершение в понятии, отразить наличное бытие в нём.

Негативность – принцип и инструмент, который М. Хайдеггер позаимствовал у Гегеля, но абсолютизировал его и истолковал не верно, пытаясь адаптировать под свои собственные предпочтения в деле «расставания с метафизикой». Негативность играет критически важную роль у обоих мыслителей, но для М. Хайдеггера она есть негативность заброшенности, смерти, сокрытия сути бытия. У Гегеля негативность есть двигатель диалектики, момент отрицания, который ведёт к снятию. У М. Хайдеггера сам концепт негативности Гегеля обмирщён и является предельным, конечным горизонтом: мысль упирается в Ничто, в не высказываемую тайну и сокрытие. Подобная негативность является тупиковой, поскольку способна породить лишь пафос «арийской» стойкости и ожидания. Нормативная теология, фундированная на подобной негативности, является подлинно *негативной*, поскольку она способна сказать лишь о том, чего стоит избегать, но не способна сказать, что утверждать. У Г. В. Ф. Гегеля негативность – не конечная точка, но момент: отрицание отрицается, снимается в синтезе, а сама негативность является трудом, работой, которая ведёт к конкретности содержания и полноты бытия. Сам Абсолют «есть результат, что оно лишь в конце есть то, что есть оно поистине; и в том-то и состоит его природа, что оно есть действительное, субъект или становление самим собою для себя» [Гегель, 2000, 16], и поэтому гегелевская теология является позитивной, поскольку она посредством негативности приходит к утверждению наиболее полного и содержательно-конкретного образа Абсолюта, который есть Разум и Свобода. С этой позиции хайдеггеровская гиперфиксация на негативности выгладит как слабость, неспособность дать мысли диалектическое движение, к её снятию, и хайдеггеровская негативность становится «дурной негативностью».

Диаметрально противоположным у Г. В. Ф. Гегеля и М. Хайдеггера является их видение истории. Для М. Хайдеггера история есть история бытия – история его собственного сокрытия, пергаментного забвения, которая ведёт к «ночи мироздания». Сама история онтологически обречена нести в себе бесконечную утрату. Нормативный ответ М. Хайдеггера на подобную

историю – это его личная попытка обратиться к некому «утраченному», по его мнению, истоку – к досократикам и приготовляться к неизвестному будущему. Для Г. В. Ф. Гегеля история – это реализация раскрытия, прогрессирующего самопознания Абсолюта: кровавые войны, революционное безумие, катаклизмы и социальные катастрофы – лишь моменты этой великой диалектики. И нормативный императив Гегеля здесь не воспоминание, а понимание. Необходимо понять разумность того, что произошло и продолжает происходить, и таким образом примириться с объективной исторической действительностью, увидев в ней акт сакрального действия. С позиции Гегеля, хайдеггеровская «история сокрытия» может быть воспринята как абстрактная и односторонняя концепция, поскольку она фиксирована на дрящемся моменте утраты и негации, но при этом не видима имманентная работа самого Духа по преодолению любой утраты. М. Хайдеггер абсолютизирует лишь один диалектический момент – негацию, признавая только в нём весь смысл и истину истории. Это глубоко пессимистичный проект, который не способен предложить выхода. Нормативность, детерминированная на подобной артикуляции истории является героикой отчаяния. Но Г. В. Ф. Гегель предлагает нам нормативность разумного принятия и примирения, основанного на понимании тотальности и неостановимости исторического процесса.

Заключение

Проведённый нами анализ позволяет нам сделать вывод о несостоятельности проекта нормативной теологии М. Хайдеггера, поскольку она, построенная на онтологии отсутствия, попадает в прокрустово ложе трёх апорий: негативности, не способной породить позитивное содержание; формальности, не актуализируемой в конкретно-исторической практике; пассивной эсхатологии, обрекающей саму мысль на бесконечное ожидание события, которое никогда не наступает. Спекулятивная теология Гегеля, при всей её «метафизичности» (с точки зрения М. Хайдеггера), наглядно показывает путь преодоления этих апорий: понятие опосредования открывает возможность мыслить сакральное не как пустую возможность, но как конкретную тотальность, которая реализует себя в понятии и истории. Изначальное – диалектическое понимание негативности превращает её не в тупик, а в имманентный движитель самой мысли, неукоснительно ведущей к позитивному знанию об Абсолюте. Концепция истории как истории самораскрытия Духа предлагает нам не герменевтику призрачных следов, но логику понимания совершающейся в мире истины. Сама оптика критики М. Хайдеггера с позиции Гегеля не является актом внешней деконструкции и элиминации, напротив, она есть имманентное раскрытие противоречий, заложенных в самом фундаментальном основании проекта нормативной теологии. Она позволяет показать, что радикальный и демонстративный разрыв с метафизикой и акцентуация на не опосредованное событие ведут не к истоку новой мысли, но к новой философской схоластике.

Сам «спор» между М. Хайдеггером и Г. В. Ф. Гегелем не является историко-философской реконструкцией возможного диспута, он представляет собой выбор фундаментального основания, места-позиции философствования перед вызовом кризиса любого вопрошания, а значит и смысла. Проект М. Хайдеггера, несмотря на всю философскую глубину и силу, приводит нас лишь к герменевтике отсутствия, результатом которого будет политическая и философская немота. Г. В. Ф. Гегель, обвиняемый М. Хайдеггером в «метафизичности» и тотальной роли разума, тем не менее, предлагает инструментарий для осмысления в самом центре негативности исторического процесса. Современную эпоху многие мыслители описывают именно в хайдеггеровской терминологии – постав, забвение бытия, заброшенность,

сокрытие и т.д., обращение к Г. В. Ф. Гегелю может показаться не только архаичным, но и вычурно-контринтуитивным. Но именно гегелевская логика опосредования, способна не просто объявить «ускользание сакрального» естественной нормой, но эксплицировать формы имманентного наличия сакрального в структурах разума, права, морали, государства, социальной жизни, структурах повседневности, религии, культуре и искусстве – заниматься не ожиданием, а постоянной проработкой самого наличествующего смысла. Это, конечно, не отменяет хайдеггеровского пути тайны и сокрытия, но помещает её в само сердце исторического развития, уничтожая фатальную безысходность и пессимизм.

И если нам сегодня действительно нужна нормативная теология, которая способна отвечать на все вызовы современного мира, то нам не следует вечно ожидать «последнего Бога», а заниматься трудом по опосредованию – труд понятия, который способен превратить абстрактную возможность божественного в конкретное знание о его присутствии в истории, свободе и разуме.

Библиография

1. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Москва; Санкт-Петербург: Наука, 1993.
2. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 2. М., «Мысль», 1971.
3. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа. Москва: Наука, 2000.
4. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 2.
5. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер: философия другого Начала. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2010.
6. Жижек, С. Чума фантазий Пер. с англ. Е. С. Смирновой, Х.: Изд-во Гуманитарный Центр, 2012.
7. Краснов А.С., Федотов Д.Л. Величие Георга Вильгельма Фридриха Гегеля: диалектика в эпоху алгоритмов и капиталистической тотальности // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2025. Том 14. № 10А. С. 3-14.
8. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время. - М.: Молодая гвардия, 2005.
9. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; Пер. с нем. В.В. Библихина. --- Харьков: «Фолио», 2003.
10. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
11. Хайдеггер М. История пра-бытия / М. Хайдеггер; пер. с нем. А. В. Перцева ; под ред. В. А. Ткаченко-Гильдебрандта. -- СПб.: Алетейя, 2025.
12. Хайдеггер М. Тожество и различие / Мартин Хайдеггер ; пер. с нем. А. Денежкина ; науч. ред. О. Никифоров. Москва : Гнозис, 1997.
13. Хайдеггер, М. Заметки I-V (Черные тетради 1942--1948) ТекстТекст / пер. с нем. А. Б. Григорьева; науч. ред. перевода М. Маяцкий. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2022.
14. Хайдеггер, М. Онто-тео-логическое строение метафизики ЭлектронныйресурсЭлектронныйресурс / Мартин Хайдеггер. --- 1957. --- Режим доступа: <https://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/>
15. Inwood, M. J. A Heidegger Dictionary / ed. Michael Inwood. --- Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
16. Miller, D., Millerman, M. The Heidegger Question ЭлектронныйресурсЭлектронныйресурс // IM-1776.com. - 25.04.2023. --- URL: <https://im1776.com/2023/04/25/the-heidegger-question/>
17. Nancy, J.-L. The Birth to Presence. Stanford: Stanford University Press, 1993.

Oblivion of Mediation: Immanent Critique of M. Heidegger's Project of Normative Theology

Anton S. Krasnov

Doctor of Philosophy, Professor,
Kazan (Volga Region) Federal University,
420008, 35, Kremlevskaya str., Kazan, Russian Federation;
e-mail: anton-krasnov1987@yandex.ru

Guzel' K. Saikina

Doctor of Philosophy, Professor,
Kazan (Volga Region) Federal University,
420008, 35, Kremlevskaya str., Kazan, Russian Federation;
e-mail: Guzel.Saikina@kpfu.ru

Dmitrii L. Fedotov

Postgraduate Student,
Kazan (Volga Region) Federal University,
420008, 35, Kremlevskaya str., Kazan, Russian Federation;
e-mail: Fedot1917@yandex.ru

Abstract

This article examines the paradoxical status of the theological dimension in the late legacy of M. Heidegger. An attempt is made to consistently reconstruct the implicit project of "normative theology" based on the ontology of concealment and absence, the key figures of which are the "last god," "enowning" (Ereignis), and the "fourfold" (Geviert). It is shown that this project, despite its hermeneutic intentions, leads to a number of aporeias, the main one being the inability to generate positive normative content from the fundamental experience of thrownness (Geworfenheit). The philosophy of G. W. F. Hegel serves as a critical perspective. It is argued that the Hegelian system, with its dialectic of mediation (Vermittlung), the immanent historicity of the Absolute Spirit, and speculative logic, offers the most consistent model of theology, understood as the unfolding self-knowledge of the Absolute in history through the concept. The critique is carried out by identifying the immanent contradictions of M. Heidegger's approach: his fixation on negativity, hermeneutic closure within the circle of the "own," and rejection of positive dialectics, which condemns thought to a permanent waiting for meaning that cannot objectify itself as an actual norm. The novelty of the article lies in the synthesis of an immanent critique of Heidegger's onto-theology with the methodological apparatus of Hegelian phenomenology and logic, which allows revealing the fundamental inadequacy of M. Heidegger's project as theology and outlining ways to overcome it through the rehabilitation of the speculative concept.

For citation

Krasnov A.S., Saikina G.K., Fedotov D.L. (2026) Zabveniye oposredovaniya: immanentnaya kritika proyekta normativnoy teologii M. Khaydeggera [Oblivion of Mediation: Immanent Critique of M. Heidegger's Project of Normative Theology]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 15 (1A), pp. 5-17. DOI: 10.34670/AR.2026.99.90.001

Keywords

Hegel, dialectics, theology, Heidegger, last god, fourfold, mediation, historicity, negativity, concept, logic, phenomenology, ontology, metaphysics.

References

1. Dugin, A. G. (2010). *Martin Khaydegger: filosofiya drugogo Nachala* MartinHeidegger: Philosophyofa Different Beginning *Martin Heidegger: Philosophyofa Different Beginning*. Moscow: Akademicheskiy Proekt; Fond "Mir".

2. Hegel, G. V. F. (1971). *Nauka logiki* The Science of Logic *The Science of Logic*. In 3 vols. Vol. 2. Moscow: Mysl.
3. Hegel, G. V. F. (1977). *Entsiklopediya filosofskikh nauk* Encyclopedia of Philosophical Sciences *Encyclopedia of Philosophical Sciences*. Vol. 2. Moscow.
4. Hegel, G. V. F. (1993). *Lektsii po filosofii istorii* Lectures on the Philosophy of History *Lectures on the Philosophy of History*. Moscow; St. Petersburg: Nauka.
5. Hegel, G. V. F. (2000). *Fenomenologiya dukha* The Phenomenology of Spirit *The Phenomenology of Spirit*. Moscow: Nauka.
6. Heidegger, M. (1957). *Onto-teo-logicheskoye stroyeniye metafiziki* The Onto–theo–logical Constitution of Metaphysics *The Onto–theo–logical Constitution of Metaphysics*. Retrieved from <https://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/>
7. Heidegger, M. (1993). *Veshch' The Thing* *The Thing*. In M. Heidegger, *Vremya i bytiye: stat'i i vystupleniya* Time and Being: Articles and Speeches *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow: Respublika.
8. Heidegger, M. (1997). *Tozhdestvo i razlichie* Identity and Difference *Identity and Difference*. Moscow: Gnozis.
9. Heidegger, M. (2003). *Bytiye i vremya* Being and Time *Being and Time*. Kharkiv: Folio.
10. Heidegger, M. (2022). **Zametki I–V (Chernyye tetradi 1942–1948)** Notes I–V (Black Notebooks 1942–1948) *Notes I–V (Black Notebooks 1942–1948)*. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaydara.
11. Heidegger, M. (2025) *Istoriya pra-bytiya* The History of Being *The History of Being*. St. Petersburg: Aleteyya.
12. Inwood, M. J. (1999). *A Heidegger Dictionary*. Malden, MA; Oxford: Blackwell Publishers.
13. Krasnov, A. S., & Fedotov, D. L. (2025) *Velichie Georga Vil'gel'ma Fridrikha Gegelya: dialektika v epokhu algoritmov i kapitalisticheskoy total'nosti* The greatness of Georg Wilhelm Friedrich Hegel: dialectics in the era of algorithms and capitalist totality *The greatness of Georg Wilhelm Friedrich Hegel: dialectics in the era of algorithms and capitalist totality*. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke*, *14*(10A), pp. 3-14.
14. Miller, D., & Millerman, M. (2023, April 25). The Heidegger Question. *IM-1776.com*. Retrieved from <https://im1776.com/2023/04/25/the-heidegger-question/>
15. Nancy, J.-L. (1993). *The Birth to Presence*. Stanford: Stanford University Press.
16. Safranski, R. (2005). *Khaydegger: germanskiy master i yego vremya* Heidegger: The German Master and His Time *Heidegger: The German Master and His Time*. Moscow: Molodaya gvardiya.
17. Zizek, S. (2012). *Chuma fantaziy* The Plague of Fantasies *The Plague of Fantasies*. Kharkiv: Izdatel'stvo Gumanitarnyy Tsentr.