

Философски алтернативи

Philosophical alternatives

1/2000

ГОДИНА IX
VOL. IXСПИСАНИЕ НА ИНСТИТУТА
ЗА ФИЛОСОФСКИ ИЗСЛЕДВАНИЯ
ПРИ БАН

СЪДЪРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИ ТЕКСТ С КОМЕНТАР

Мартин Хайдегер – Стихотворението	3
Васил Пенчев – Мислене и стихотворене	11

ФИЛОСОФСКА И НАУЧНА АНТРОПОЛОГИЯ

Иван Кацарски – Мозаичност на човешката еволюция и проблемът за началото	19
Здравко Дунов – Генетична информация и разум	29
Васил Вичев – Антропологични проблеми на глобализацията	47

КУЛТУРА И МОРАЛ

Малина Стефанова – Семиотика на културата: саморазбирането като чувство за структурна пълнота	54
Катя Личева – Делова култура и морал в съвременна България	71
Елена Петрова – Триумфът на хедонистично-потребителския морал	80

ЛОГИКАТА НА ХХ ВЕК

Мартин Табаков – Революциите в логиката на ХХ в.	89
---	----

ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

Нина Василева – Взаимното обосноваване на метафизика и логика при Лайбниц	102
Георги Терзиев – Понятието за сънуване в Декартовото „Първо размисление“	110
Латьо Латев – Българските философски докторантури под ръководството на Рудолф Ойкен	119

РАЗМИСЛИ

Анани Стойнев – Мигове	127
------------------------------	-----

ВАСИЛ ПЕНЧЕВ

МИСЛЕНЕ И СТИХОТВОРЕНЕ

„На колкото и хора да съм чул приказките, никой не стига дотам, че да разбира, че мъдрото е отделно от всичко.“

Хераклит, Фрагмент 108

Няма друг философ освен Хайдегер, който да се насочва към същността на мисленето от поезията. В това се съдържа и едно първоначално поразяващо противопоставяне между мислене и разум – разумът, така както се разбира от Декарт до Хегел.

В работата си „Какво значи мислене“ Хайдегер разграничава мислене и разум по следния начин. В древногръцкото мислене $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ -ът и $\mu\upsilon\tau\omicron\varsigma$ -ът са едно. $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ -ът е насъбиране [Versammlung] на света в словото, което е и самият свят. В $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ -а владее съдбата [Geschick], която праща отреденото на всяко. $\mu\upsilon\tau\omicron\varsigma$ -ът е преданието. Мисленето е $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ -ът и $\mu\upsilon\tau\omicron\varsigma$ -ът, които са едно и същото такова [das Selbe]. На свой ред мисленето и битието не са едно и също (както при Хегел), а *Едно и същото такова* [das Selbe] са мисленето и битието. Така Хайдегер превежда в мястото на своята философия (или по-точно *мислене*) Парменидовия афоризъм. „Едно и същото такова“ е тайнствената първооснова, възплътена в загадъчната древногръцка дума то $\omicron\upsilon\tau\omicron$, която отчасти може да се подсказва чрез „едно и същото такова“. Тази

¹¹ Gebrauchт значи едновременно нужен и употребен – бел. прев.

първооснова – „едно и същото такава“ – все едно сякаш се разклонява на мислене и битие.

Да използваме този образ и по отношение на мисленето, което да е първооснова и което сякаш все едно да се разклонява на $\mu\tau\omicron\varsigma$ и $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$.

Напротив, европейската метафизика – гласка на която според Хайдегер дава Платон със своя преврат в разбирането на истината от $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ (при предсократиците) към правилност спрямо $\iota\delta\epsilon\alpha$ -та и изобщо като правилност, – достигайки един връх при Хегел, превежда и превръща $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$ -а в Разума, който не само не е $\mu\tau\omicron\varsigma$, но дори му е противопоставен. Френското Просвещение вече е zakлеймил митологията, религията и предразсъдъците в името на науката и прогреса. Хегел пък ще разгледа митологията като люпилия на гръцката философия, която на свой ред е първият и най-низш член на Хегеловата триада относно историята на философията. Така митологията и философията, $\mu\tau\omicron\varsigma$ -ът и $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$ -ът, ще се окажат разделени и противопоставени от времето, разбрано новоевропейски и в частност хегелиански, съответно като прогрес и развитие. В подобна опозиция митологията е низшето, реакционното (т. е. антипрогресвното), неразвитото.

Ако, напротив, мисленето е $\mu\tau\omicron\varsigma$ -ът и $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$ -ът, то историко-философското време няма да бъде това на развитието от мит в разум, а времето на предаването като предание и основаване. Словото предава и основава и чрез това сневе тъканта на времето. Така едно слово, което не е предание, не предава и не основава, ще стои неотнесено към своята същност на време като съдба.

От такава гледна точка Новоевропейският разум, Разумът на философията, е едностранчиво мислене, $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$, който не само не е $\mu\tau\omicron\varsigma$, но дори му е противопоставен. Така $\lambda\omicron\upsilon\omicron\varsigma$ -ът, който вече не е $\mu\tau\omicron\varsigma$, няма отношение към същностното време, сам спомага и същевременно сякаш все едно е резултат от забвението на въпроса за битието. Това е разумът на европейската метафизика, на мисленето, което се реализира след Платоновия преврат в разбирането на истината вече като правилност.

Също като Хегел Хайдегер приема, че същността на философията или на *мисленето* е истината. Но напълно отхвърля възгледа на класическия философ за истината. Общото между двамата обаче остава разбирането за истината като отношение на крайното и безкрайното. В Хегеловата философия крайното и безкрайното се отнасят като *ставане*. Крайното *става* безкрайно в историята на философията и чрез това в самата философия със самата Хегелова система. *Ставането* на крайно в безкрайно е самата същност на Разума. В науката също така крайното става безкрайно посредством логическата необходимост на законите. В историята крайното става безкрайно чрез реализиране схемата на ставането. Философията на историята разкрива истинността на историята като нейна разумност. Накрая (хронологически първоначално) Хегел ще заключи, че мисленето и битието са едно и също, от една страна, като моменти в ставането, от друга страна, поради еднаквата схема на ставане, която се реализира в обективната и субективната логика. Така мисленето и битието са едно и също от истината, схваната в отнасянето на крайно и безкрайно като ставане.

Всичко това синтезира същността на европейската цивилизация от Платон до наши дни. Разбирането за истината като правилност я обединява в едно цяло. Така Хегеловото *ставане* все пак си остава вид правилност, при който времето се мисли от вече приетата основа на истината като правилност, т. е. в крайна сметка от безвъпросността, все едно самоочевидността на европейската цивилизация. Приемайки известен възглед за истината, с това вече сме приели такъв и за времето и обратното.

Времето по самата си същност съотнася крайното и безкрайното. То извлича крайното от безкрайното, настоящето от бъдещето; то определя настоящето по отношение на бъдещето и по този начин крайното по отношение на безкрайното. Тук минава разграничението между наука и философия. Първата „мисли“ крайното от

самото него и с това е напълно чужда на мисленето. Хайдегер казва: науката не мисли. Напротив, философията мисли крайното от безкрайното, т. е. времевото. Срещу това платоническото схващане, добило пределно ясен и завършен вид у Хегел, изчерпва бъдещето като предстояще и оттук вижда настоящето само и изключително като *ставащо* бъдеще. С това обаче трябва да се въведе едно особено, философско *настояще*, или предстояще [срв. с Gegen-stand, нем.: предмет; букв.: предстоене или срещустоене], което само по себе си е безкрайно, т. е. философското се определя като онова особено крайно, което има атрибут безкрайно, или крайното, което е безкрайно, или крайното, което е противоречиво.

При Хайдегер бъдещето, което определя настоящето, т. е. безкрайното, което определя крайното, е преди всичко скритост. Предстоящото е едно бъдеще, мислено като настояще, следователно безкрайно, мислено като крайно. Напротив, бъдещето в собствената си същност никога *не става* настояще, нито безкрайното – крайно. Тъкмо от това то е скритото (скритоТО) и въпреки това владее над настоящето като съдба. Оттук истината е нескритост, ἀληθεια, отношение на това, което е, към скритото, на крайното към безкрайното, на настоящето към бъдещето. Истината е от човешката страна, от страната на крайното, на това, което е, на настоящето. От другата страна е съдбата, т. е. от страната на безкрайното, на бъдещето. Докато боговете са самото безкрайно, или го олицетворяват, съдбата, както в древногръцката митология, владее и над хората, но и над боговете. И истината, и съдбата отнасят крайното и безкрайното, настоящето и бъдещето, нескритото и скритото. Ала докато истината извежда в нескритост; тя е излизането и пристъпването на – с това – нескритото в нескритост, то съдбата е тази, която запокитва нескритото в скритото, в неведомото. Боговете, подобно на Хегеловия Абсолют, имат безкрайното за атрибут, но от това то става крайно и нескрито. Тъкмо затова съдбата запокитва и тях, както и всичко останало крайно, в „истински“ безкрайното – в скритото и неведомото.

Между боговете и хората, не безкрайни като богове, но не и крайни като хората, а *не-крайни*, са поетите. Тям отреденото е междинност. Те се раждат от сватбата на боговете и хората, която се случва в празничните дни. Затова са полубогове. Полу-бог е речният бог на Истър. Хьолдерлин има цикъл поезия за реките. На едно място Дунав (Истър), макар че тече на изток, изглежда все едно че тече от изток.

Der scheint aber fast
Rückwärts zu gehen und
Ich mein, er müsse kommen
Von Osten
Vieles wäre
Zu sagen davon.

(Ала той изглежда почти
обратно да върви и
смятам, той трябва да идва
от изток.
Много би трябвало
да се каже за това.¹)

¹ „Но тук реката има вид почти неповторим и сякаш че върви назад и ти се струва, че пристига от изток.
По този повод би могло безброй неща да се изкажат“ (пак там, с. 37).

Сякаш има река, която тече наобратно. Сякаш има два Истър, един срещу друг течащи, а лицето на речния бог не може да се види по течението, а само когато към течението се прибави срещу течението. Полубогът, поетът трябва да съблюдава междинността между хората и боговете. Крачката към ежедневието на хората ще му отнеме безкрайността на боговете, но и крачката към всемогъществото на боговете също така ще му отнеме – ще му отнеме реалността на съдбата.

Така речният бог може да съществува само в равновесието на Истър по течението и Истър срещу течението. Ако не съумее да съблюдава междинността, или течението ще го отнесе в морето, или срещутечението ще го отнесе в извора. Знаем, че Хьолдерлин не издържа близостта на боговете и през втората половина от живота му те го отнасят. Знаем също така, че почти всички хора не издържат близостта на ежедневието и още през младостта им то ги отнася. Макар и по различен начин, това е все загубена междинност. Човеку е отредено, „макар и пълен със заслуги, все пак поетично“ да „живее на тази земя“, пише Хьолдерлин през периода, когато е вече фатално привлечен.

Но има време, мартенско време, когато денят и нощта са равни – това е времето на уравновесената съдба, времето на сватбата, от която се е родил поетът.

Уравновесеността, междинността между крайното и безкрайното на некрайното, на поета сякаш има две измерения. Затова Хайдегер говори за четворица [Geviert, букв. квадрат]: боговете, хората, небето и земята. Съдбата е в тяхната средина, в центъра на тази двойна противопоставеност. Двойната противопоставеност е нещо напълно различно от един квадрат или от един кръст и дори евентуално от известна санскритска символика, която тук може да бъде въввлечена. Например съвременникът на Хайдегер, Карл Густав Юнг, говори за дълбинна смяна в наши дни на структурите в колективното несъзнателно – преминаване от триоца (напр. Бог-отец, Син и Светия дух) към четворица. Това обаче по-скоро са неща за междучасието, ако сме се насочили към онтологическо разглеждане на мисленето.

Двете измерения на отнасянето на крайно и безкрайно – на хората и на боговете, от една страна, и на земята и на небето, от друга – са едно и същото такова. Отнасянето на крайното и безкрайното е едно и същото такова с отнасянето на настоящето и бъдещето. Отношението на настояще и бъдеще е едно и същото такова като отношението на настояще и минало. Отношението на настояще и минало е едно и същото такова с отношението на минало и настояще. Най-сетне онтологията е едно и същото такова като историята.

Хайдегер категорично разграничава историята [Geschichte] от историографията [Historie]. Събитията на историята не са историографските факти. Събитие има, когато се основава. Основаването е възможно само в отношението на не-крайното, т.е. на съдбата. Основаването не е просто започване, а започване в съответствие с отношението на крайно и безкрайно, при което започнатото е съдбовно и едва от това остава. Не всичко, което остава, е съдбовно, защото остава също така и изоставеното.

Бихме могли да кажем: историята на битието е онтология и история като едно и същото такова. По-скоро четворицата е съотнесена с историята на битието. Тъкмо в нейната средина, при съдбата, се намира поетът. Така – в средината на историята на битието – той е в сърцевината на света, в неговата вътрешност, сърдечност, сърце. В този онтологичен смисъл поетът трябва да бъде сърдечен, задушевен, храбър и одушевител [Beseeler]. „Сърцето [Gemüt] – пише Хайдегер за Хьолдерлин във „Възпоменание“ – е изворът и мястото, строежът и гласът на сърцето [des muots], който ни излага в сърдечността [Innigkeit] на хладнокръвието [Gleichmut] и бедността [Armut], на кротостта [Sanftmut] и благородството [Edelmut], на прелестта [Anmut] и жертвотготовността [Opfermut], на великодушието [Großmut] и търпението [Langmut].“ Да обърнем внимание на този сякаш само маниер на Хайдегер да мисли римувано.

Протичането на асоциациите по път, определен от сходството в звученето на думите, е един от безлезиите на начина на мислене на децата и душевноболните. Приема се, че звученето на думата не е съществено за нейното съдържание. Има все едно таен език на обектите (да си припомним проходилата от Конфуций насока в китайската философия „да се изправят имената“). „Римуването“ по този предполага таен език на природата – например математически, както предполага Нютон – напротив, е съществено за науката. Сходствата, подобията и съвпаденията все едно формират тайно стихотворение, което се опитва да бъде мисленето на европейската култура, преуспяла в „изправянето на имената“.

Че мисленето и стихотворенето не са чужди едно на друго и в току-що подказания смисъл, е от това, че дори науката, която „не може да мисли“, все пак се основава. След основаването, цитира Хайдегер Хьолдерлин, действуват „дърводелците“, „поетите са свършили своето“. Стихотворението „Възпоменание“ завършва с думите:

Was bleibt aber, stiften die Dichter.

Обаче това, което остава, основават поетите.

Ала за Хайдегер скритият език, сътворен от европейската цивилизация, на който тя все едно стихотвори, е от колапса на безпределното в изчислимото. На нас, днешните, боговете са ни известни само като роби, като силите на природата, впрегнати от и в техниката да служат на човека. Безкрайното ни е дадено единствено като лишност (στέρησις), което не значи нито присъствие, нито просто отсъствие на „боговете“. Това е времето на „двойната оскъдност“, на „Още-не на идващите богове“ и „Вече-не на отишлите си“. Тъкмо от този колапс на безпределното в изчислимото, от „двойната оскъдност“ е стихотворенето и мисленето в днешната епоха. Тъкмо затова за нея може да важи, че „най-мислителското в нея е, че ние още не мислим“.

Не този обаче е езикът, на който е стихотворима историята на битието. Само древните гърци и по-точно предсократиците, най-вече Хераклит, са наближили същността на езика. Делфийският оракул не скрива и не открива, а дава един знак. Обикновеният език такъв, какъвто го знаем (или поне немският и древногръцкият), в същността си запазва словото, λόγος-а, думите все едно на границата между скритото и откритото, на крайното и безкрайното, на казаното и неказаното, на означеното и намеката – с това то (или те) са един знак. Затова Λογος-ът е Εν Παντι. И тук според Хайдегер трябва категорично да се отхвърли обичайният превод „едно е всичко“ или „всичко е едно“. Εν Παντι по-скоро е друг израз на междинността и на уравновесеността – тук между едното и многото. Онова, което, повлечени по Хегел, разбираме като „наченки“ на диалектика у Хераклит, е по-скоро междинността на междинното. Словото, λόγος-ът и от това езикът са насъбирането и едва в резултат на това насъбирането до тази граница. Проблясналата като мълния истина на езика при древните гърци и Хераклит остава навеки изгубена, защото те (гърците) дотолкова естествено са живеели в нея, че не са счели за необходимо да я засвидетелствуват.

Макар че ние хората възприемаме на „земята“, т. е. в ежедневието, думите от тяхната крайна страна, и дори макар че европейската цивилизация е сътворила тайния език на науката и техниката, разбран като таен език на природата, чрез който да има безкрайното като крайно, макар че човекът е „пълнен със заслуги“, то „все пак обаче поетично живее човекът на тази земя“. Чрез думите нему е дадено да застава на границата между крайното и безкрайното, а стихотворенето е тъкмо такава поетична и от това междинна между боговете и хората езиковост.

Ето защо „римуваното“ мислене на Хайдегер съпоставя в подобие на словото за онова, което го има, т. е. онтологично, т. е. Времево и исторично [Geschichtlich]. Същностното разполагане между крайното и безкрайното е същото такова както във Времето, например между настоящето и бъдещето, и от сърцевината и сърдечността на този „квадрат“, на този „кръст“, на тази Четворница – крайно, безкрайно, настояще, бъдеще – поетът ситхотвори и с това основава, предчувствайки и предусещайки.

Все пак Хайдегер разграничава мисленето и стихотворенето. Поетите трябва да познаят чуждото – огъня на небесата, – за да се върнат в собственото, родното, яснотата на изложението. При това те трябва да изпълнят закона на родното ставане. При извора, в родното те още не са в собственото. Те трябва да преминават през чуждото, през огъня на небесата, за да се стотвят плодоте. Това твърде напомня обичайна Хегелова триада, например на субективната логика. Ала всъщност става дума за съвсем друго. Чуждото, огънят на небесата, е миналото на древна Гърция, собственото, яснотата на изложението, е настоящето на Нашето време. Преминаването от родното през миналото като чуждо и завръщането в настоящето вече като собствено – като цяло образува херменевтичен кръг. За Хайдегер е характерен един главен херменевтичен кръг – от древните гърци до Новото време. Тъкмо в този смисъл поетът стихотвори винаги в собственото, в своето време. Напротив, мислещият остава в чуждото като в свое собствено. Ако поетът е моряк, който тръгва на пътешествие, за да се завърне, то мислещият е пътешественик, който заминава, за да остане там, където отива. Той вече ще мисли родното като чуждо. При мислещия ще се образува друг тип херменевтичен кръг: от чуждото като родно, завръщайки се в родното като чуждо, за се върне отново в чуждото като собствено. Така той поглежда родното отстрани и усвоява чуждото като родно. Ала Хайдегер почти не акцентира върху ставането на мислещия.

Мисленето при Хайдегер е съотнасяне на крайно и безкрайно, Времево в самата си същност, истинно от съотнасянето на нескрито и скрито, спомняне [Andenken], т. е. мислене за [Denken an]. За Хусерл „мисленето за“ беше основна характеристика на съзнанието – неговата интенционалност. За Хайдегер обаче позоваването на съзнанието насочва към недопустимо субективизиране в смисъл на регионализиране на откритото. Човекът, съзнанието, субектът е тъкмо областта на откритото. Светът „an sich“ е скрит, но Новото време се интересува от откритото – от явленията, така както вече са се явили от нескритото в скритото; от областта на нещата сами по себе си в областта на явленията. „Но ако чрез чистия разсъдък – пише Кант – и да бихме могли да кажем нещо синтетично за нещата сами по себе си (което все пак е невъзможно), то това съвсем не би могло да се отнася до явленията, които не представят неща сами по себе си. В последния случай значи ще трябва винаги да сравнявам понятията си в трансценденталната рефлексия само при условията на сетивността и така пространство и време ще бъдат определения не на нещата сами по себе си, а на явленията; какво са нещата сами по себе си, аз не зная и не се нуждая да зная, защото едно нещо не може да ми се яви другояче освен в явлението.“² При Бъркли преди това – тъй като субектът е нескритото, а пък нескритото за европейската метафизика изчерпва света – вече се е оказало, че субектът изчерпва света.

Нещо повече, ако изобщо трябва да се регионализират скритото и нескритото, което само по себе си е неправилно от една хайдегериянска гледна точка, то скрито-

² И. Кант. Критика на чистия разум. С., 1992, с. 341.

то ще се окаже тъкмо човекът, а нескритото – светът, в който е човекът. Човекът, бивайки скритото, допуска светът да се яви, т. е. да излезе в нескритост. Допускането на света от човека обаче не се извършва от човека. Тъкмо ако се остави човекът скрит, т. е. безпределен, това е един истински „хуманизъм“ (с многого уговорки, които са необходими, използвайки термина „хуманизъм“ в контекста на възгледите на Хайдегер).

Все пак обаче известен паралел между възгледите на Хусерл и Хайдегер е твърде плодотворен. Във времето след т. нар. поврат, към което трябва да се отнесе цикълът работи, посветени на Хьолдерлин, Хайдегер въвежда отсъствувалите дотогава негови концепции за историята, философията и съответно за философията на историята. Все едно сякаш можем да кажем, че битието от „Битие и време“ се историзира. Все едно сякаш на мястото на „въпроса за битието“ е застанал „въпросът за съдбата“. Все едно сякаш Хусерловият интенционален подход към съзнанието, вече претърпял онтологизиране чрез въпроса за битието, сега ще претърпи и историзиране чрез един, да го наречем, въпрос за съдбата. Също както Хегел онтологизира и историзира Кантовия трансцендентализъм, така и аналогично Хайдегер в известен смисъл онтологизира и историзира Хусерловата феноменология.

Хайдегер по същество прави решителна крачка и към деевропеизирането на европейското мислене. Популярността на Хайдегер в неевропейските цивилизационни региони на света е отдавна добре известен факт. Ала той смята, че решителното обновяване на европейското мислене може да се извърши само върху собствената му основа – гръцкото мислене. Платонизмът все едно като философска и цивилизационна парадигма се е изчерпал и новите хоризонти за европейското мислене и европейската цивилизация трябва да се търсят в прорастването на Нова издънка от предсократическото мислене. Тъкмо в контекста на такъв вид обнова Хайдегер разбира себе си и своето място в европейската философия след нейния край.

* * *

Ако човек се наеме да преведе нещо от Хайдегер – и поради съвсем отделното място, което той заема в европейската философия, и поради изключителното му влияние – трябва да си изясни и да излезе наяве (но не „със“) негова позиция в качеството на негова, на преводача, и още един път на негова, но този път – на Хайдегер.

Хайдегер определя своята другост спрямо „метафизиката“ на европейската философия. Затова атаките срещу неговата другост се стремят да покажат, че и той също така е метафизик, при това евентуално „лош“, а сякаш непомерният му стремеж към обособяване да обяснят със социално- или чисто психологически причини. При такъв подход обикновено се оказва, че Хайдегер е тръгнал нанякъде по своя самотен „път в полето“, ала обаче за едни се е изгубил по „пътеките за никъде“ (Holzwege), за други пък се е движел по посока или на източното православие, или на дзен-будизма, или дори към френската хуманитаристика, но не е достигнал до подслона, за трети е твърде амбициозен ученик на Хусерл, придал ненужна витиеватост на ясни и точни идеи („философията като строга наука“), тези на учителя, най-сетне за четвърти: че развитието му е от „ранния“ към „късния“ Хайдегер, от метафизичните претенции на западноевропейската философия („Битие и време“) – към техния крах и съответната ѝ фрустрация в ерата на техниката.

Все пак Хайдегер – подобно на Кант – си стои там, където е... Пясъкът на времето размива и заличава всяко тълкувание, а Хайдегеровата пирамида си остава все така безмълвна и непоклатима. На шега – но много релефно – бихме могли да пе-

рифразиране: всички се боят от тълкувателите си, но тълкувателите се боят от Хайдегер.

При това обаче всеки превод е вече и тълкувание: ето защо умните избягват и да превеждат Хайдегер.

Гадамер, единственият му припознат ученик, казва, че Хайдегер сякаш продължава традицията на гръцката философия непосредствено, все едно че европейската философия е един клон на развитие на гръцката философия, а от Хайдегер може би започва друг. Такова тълкувание има предимството, че не обижда Хайдегер (разбира се, доколкото една пирамида изобщо може да бъде обидена).

Закърмени с марксистката „критика“, с рвение на закъснели неофити, втурнали се във Фройд, на нашето поколение никак не е чуждо онова, което Рикъор нарича „херменевтика на подозрението“. Тоест тълкуванията приемат самооценките за израз на изконно порочната човешка природа да ласкае и превъзнася собственото си – скрито греховно – самочувствие. При такъв подход е априори сигурно, че онова, което казва самият Хайдегер за себе си, трябва изобщо да не се взима под внимание.

Е, обаче аз взимам това под внимание, защото ако Хайдегер не разбира себе си, защо пък Х от държавата Y ще го разбира?