

Глен В. Мост

Гърците на Хайдегер

<grosnipelikani.net/akoleva/prevodi/most.htm>

В произведенията си Мартин Хайдегер често се позовава на гърците, по-често от който и да е друг значим философ след Ницше. Тези позовавания приемат една от следните две форми. От една страна, Хайдегер често назовава отделни древно-гръцки личности, които вещият читател без затруднения би могъл да разпознае като повече или по-малко достоверни древно-гръцки автори, за чиито препредадени в традицията съчинения или поне за техни части се споменава. Това повдига първия набор въпроси: Предимно кои гърци назовава Хайдегер, и защо точно тези, защо не други? От друга страна, той е склонен да се позовава на група от безименни и не-индивидуализирани персони, които просто определя като “гърците”. В някои от неговите текстове, и даже в солидна част от тях, подобни позовавания престават да бъдат просто разпилени и откъслечни, а добиват компактност и плътност. Например в рамките на няколко страници от Въведение в метафизиката, Хайдегер пише 1: “В епохата на първото и меродавното разгръщане на западно-европейската философия при гърците, посредством които питането за биващото като такова в цялост пое истинското си начало, биващото се е наричало φύσις.” 2 (GA, 40.15) или пък: “Гърците не са разбирали какво е φύσις едва на базата на природните процеси...” (17), и отново: “Биващото като такова в цялост гърците наричат φύσις.” (18) и най-после: “Ние противопоставяме физическото на ,психическото‘, душевното, одухотвореното, живото. Но всичко това за гърците се числи и по-късно към φύσις. Като противоположно явление се показва, онова което гърците наричат θεσις, полагане, устав, или νόμος закон, правило в смисъл на нравственото.” (18) Друг пример е предоставен от няколко страници на работата му Относно същността и понятието на φύσις: “Но за гърците ,битието‘ означава имотността в нескритото.” (GA, 9.270), или “Аристотел ... запазва само онова, което гърците от край време са разпознавали като λέγειν” (279) или пък: “В себе си λέγειν няма нищо общо с говоренето и с езика, ако и гърците да схващат говоренето като λέγειν, то в това се крие едно неповторимо тълкуване за същността на дума и мълва – за бездните им, където все още човешки крак не е стъпвал, никоя по-късна ‘философия на живота’ не е могла да се догадае.” (280) или най-после: “Решаващото се състои в това, че гърците схващат подвижността откъм покой.” (283-284) Тази поразителна и специфична словоупотреба у Хайдегер, повдига втори въпрос: Кои всъщност са тези анонимни Хайдегерови гърци, на които той се позовава? Двата кръга въпроси могат да се обобщят в един единствен: Които са гърците на Хайдегер?

Ще се опитам да подхожда към отговора на този въпрос, предлагайки шест тези, и предварително се извинявам за неизбежно недостатъчната шлифовка пред Хайдегер, пред гърците и пред читателите ми. Тезите ми целят, не толкова да приключат, колкото да предизвикат дискусията и ако е възможно да допринесат за поне малко по-ясното разбиране, както на онова, което Хайдегер фактически прави, така и на ролята, която древно-гръцката мисъл е била в състояние да играе в модерната германска мисъл. Пиша от гледната точка на професионален учен за древността и като изследващ класическата традиция, а се насочвам не само към академичните философи, но и към читателя-любител, питаещ широк интерес за взаимовръзките между философия, литература и култура. Самият Хайдегер понякога е загрижен да направи разлика между собствения си философски проект и историческата реконструкция на даденостите на древна Гърция, която би удовлетворило критериите на академичната научна общност (Н, 309-310); но това, не само не превръща в излишен въпроса, кои са гърците на Хайдегер, а напротив – прави го тепърва още по-интересен. Без съмнение привържениците на Хайдегер – и не само те – биха намерили в бележките ми поредното потвърждение за тезата му, че Wissenschaft [наука, знание] и Denken [мислене] (на Хайдегер) не са в състояние на разбирателство помежду си. “Да се мисли

всрел науките, означава за да се минава покрай тях без презрение.”, пише Хайдегер в Holzwege (Н, 195): може и така да е, но работата на знанието трябва непрекъснато да бъде да разпитва с уважение, докато отминава.

1. Гърците на Хайдегер са езическо евангелие.

Колкото и неопределена да е идентичността на сочените от Хайдегеровото позоваване към гърците персони, почти не съществува съмнение относно функцията, която тези позовавания играят в рамките на реторическата стратегия на неговите текстове.

За да се разбере тази функция, нека си представим, че е неделя сутрин в някой малък град в юго-западна Германия. Намираме се, разбира се, в църква – за настоящето изложение няма значение, дали е католическа или евангелска. Пред събралото се папство стои свещеникът или богослужителят. Обръща се към богомолците. Укорява ги с тон, донякъде обвинителен, донякъде съчувствен, че са отпаднали от висшия си дълг или че са забравили висшето битие; живели са безсмислено и безгрижно, казва той, и са се посветили само на преходните удоволствия на днешния свят. Той не само разобличава и вини: той се опира за целите си на позовавания на авторитетни текстове. Започва да доказва гледната си точка, цитирайки кратък пасаж от Библията, за предпочитане от Новия Завет, и интерпретирайки го толкова подробно, колкото би му позволила неговата изобретателност и търпението на публиката му. Богомолците слушат в покаятелна тишина. Когато е свършил, всички казват “Амин”, разотиват се по домовете си за празничния обед.

Първата ми теза е, че работите на Хайдегер, много често клонят да приемат тона и реторическите стратегии на християнските проповеди, каквато току що ви приканих да си представим. Но когато те правят това, то никога не става дума за гръцкия Нов Завет, да не говорим за Septuaginta (или немските преводи на двете), на които Хайдегер да посвещава духовната си екзегеза, а за други гръцки текстове, проза и поезия, предоставящи му нещо, което по-точно може да се опише като езическо евангелие. Те му дават лоста, с който да опита да отмести модерността, припомняйки ни, за нещо, което трябва да повярваме, че сме знаели, но сме забравили. Изглежда Хайдегер вярва, че, използвайки всичко, което може да се заеме от оригиналността и първенството им, от тяхната неподлежаща на съмнение автентичност, той би могъл да ни убеди да споделим възгледите му за всичко, което не е наред с фактичността на живота ни в този модерен, технически свят. Фрайбург трябва да бъде спасен от Ню Йорк или Москва, но не посредством Йерусалим или Рим, а посредством Атина.

Варианти на тази идея са били общо място на всеки европейски ренесанс поне от времето на Втората Софистика на Римската империя, по-точно, включвайки италианския ренесанс от петнадесетото столетие, германския романтически хуманизъм от 1790-те, и най-после Третият хуманизъм, пропагандиран от Вернер Йегер през 1930-те. Подобни ренесанси са по тип не-християнски или анти-християнски по своята фундаментална ориентация (което не иска да каже, че всрел изтъкнатите им представители не е имало някои личности на дълбинната християнска вяра). Все пак обаче те са се опитвали да постигнат цели, много подобни на онези, които християнството често е преследвало – моралното усъвършенстване на индивида, обосноваването на духовна общност, отхвърлянето на изкушенията на материалния свят, заобикаляйки ги преди всичко с предоставящите се духовни ценности, добили израз във велики произведения на миналото; също така са ползували някои много подобни техники. Това е една от причините, и може би най-важната, за някои чудатости на Писмо за хуманизма на Хайдегер 3 от 1947: не може да има съмнение, че в това съчинение Хайдегер е фактически хуманист против волята си, доколкото изрично отхвърляйки традициите на европейския хуманизъм (GA 9.320) и противопоставяйки своята собствена философия на онова, което най-често се разглежда като хуманизъм (330, 334), то все пак въпреки всичко решително иска да се застане срещу “das Inhumane” (“нехуманното”, 340, 345-46, 348) и полага значителни усилия, за да защити собствения

си философски проект като нов и по-висш хуманизъм, единственият, който истински отразява достойнството на човек (342, 352).

Разбира се, отношението между Хайдегер и християнството е много усложнено и проблематично (Н, 202-3). Но едно е сигурно – рязкото противопоставяне между философия и религиозна вяра, с което започват такива текстове като Въведение в метафизиката (GA, 40.8-9), както и честото охулване на латинския език и на римската култура – оспорвани, не само като римско посредничество (и следователно предателство) спрямо гръцката философия, но също така и като християнско и средновековно-схоластично посредничество спрямо гръцкото езичество – програматично изключва християнското евангелие от един философски дискурс, очевидно оформен от християнската традиция. С това е отворено текстуално пространство, в което могат да се настанят езическите гърци.

В същия ред, маниерът на Хайдегер да представя гръцките текстове напомня за употребата на евангелието в християнската проповед: цитация на кратки пасажки в превод, следвана от обяснителен превод, или по-точно парафраза, която уточнява вижданията в текста импликации, опаковайки ги тенденциозно в самия превод, а после проточващо се тълкуване, стремящо се да извади наяве всичко, вложено или скрито в текста. И все пак, видяно и в тази светлина, начинът на тълкуване на Хайдегер е отново много странен: за него почти винаги е приемливо усилието да работи против текста, да се бори срещу явния му смисъл, поддържайки друго ниво на значение, което е всичко друго, но не и очевидното. Дори когато собствено Хайдегеровото пневматично тълкуване е най-после производно от теологическата традиция, в него тя взема крайна и проблематична форма. За да разберем това, нека се обърнем към втората теза.

2. Гърците на Хайдегер са говорещите един речник от първични философски термини.

Забележителното при Хайдегеровата употреба на гърците е, че той никога не разпростира интерпретацията си върху целия текст на гръцката поезия или философия от начало докрай, а вместо това се съсредоточава ограничително само върху кратки откъси, глави, често дори само върху изречения. Прибъгвайки до по-дълги текстове, които са препредадени в пространността си, той явно предпочита да ги разделя на по-кратки части. Нещо повече, изглежда, че той е склонен по-скоро да взема отношение към текстове, достигнали в откъслечен вид, отколкото към запазени в целостта си, а интерпретирайки оцелелите свидетелства на древната гръцка философия, той посвещава основното си внимание изрично на кратки фрагменти. Краен, но характерен, пример дава Какво значи мислене?: тук той разходва четвърт от цялата книга върху един ред от Парменид (WhD, 105-149). Но онова, което изглежда той предпочита най-вече е да тълкува дори не гръцки текстове, даже не и фрагменти, а отделни думи от гръцкия език. Хайдегеровата интерпретация на отделни гръцки думи клони да вземе една от следните две форми: той или интерпретира препредадени текстове, съставени от една или повече синтактични единици, изяснявайки една или всички, или пък повечето от отделните съдържащи се думи, или той просто разисква малък брой от отделни ключови думи – например φύσις, ἀλεθεία, λόγος, νοεῖν – изолирайки ги от конкретния текст.

Като тълкувател на гръцката мисъл, Хайдегер последователно предпочита частта пред цялото, фрагмента пред частта, изречението пред фрагмента, и единични думи пред изречения. Всъщност той често отива твърде далеч, предпочитайки предлаганото етимологическо извеждане на думите пред тяхното засвидетелствано значение. Може да се каже, че Хайдегер лексикализира гръцкото мислене. Изглеждай той вижда гръцкия език като сбирка от откъслечни субстантиви и пренебрегва почти напълно другите части на речта освен имената или инфинитивите, както и цялостната синтактична структура, позволяваща на гръцките изречения да породят смисъл.

Гърците на Хайдегер всъщност не пишат, а ако пишат, колкото по-малко, толкова по-добре. Най-добрите гърци, за Хайдегер, са онези, които само говорят, и то които говорят единични, претоварени субстунтиви, мълчаливо свързани с високо усложнени и дълбинно осмислени, но

неизказими връзки. Гърците на Хайдегер не толкова съчиняват литературни или философски текстове, колкото просто се осведомяват взаимно за тези първични философски термини. Те се споглеждат, казват *φύσις*, и бавно кимват. Затова Хайдегер трябва толкова често да тълкува оцелелите гръцки текстове против явния им смисъл; той се опитва да ги възстанови от състоянието на фактичното същинско изразяване, в което са изпаднали, отново да ги възвърне в оригиналността им, в напълно автентичния им статус като първичен архив на философията.

3. Гърците на Хайдегер са само отделни гърци.

Хайдегер често говори за “гърците”. Но изглежда, че повечето от истинските гърци на Стария свят, са му напълно безразлични, и дори че са пренебрегнати.

Най-напред той превръща гърците в гръцкия език: гърците са от интерес за него само доколкото са създатели на писани текстове или са говорители на гръцкия език. Хайдегер не разгръща интерес, дори не и усет, към гръцката история, гръцкото военно дело, гръцката икономика, гръцката политика, гръцката кухня, гръцкия спорт, гръцкото робовладелчество, гръцкия род, гръцката жена или гръцките деца. Той почти не споменава гръцката религия, и – както изглежда с едно изключение – само за да изясни отделни аспекти от гръцката философия, например посочвайки Артемида като контекст за Харклит (GA, 55.14-19); това изключение е обсъждането на гръцкия храм в Началото на художествената творба 4, където е трудно да си представим какво общо имат разсъжденията на Хайдегер за тази сграда с гръцката религия, така както я разбират древните и модерните изследвания (H, 30-44). Гърците, които Хайдегер цени като последните представители на още незасегнатата от пораженията на западната цивилизация природа, всъщност изглежда го интересуват само като създаващи традиционни монументи на високата култура. Но дори тук Хайдегер пренебрегва такива други форми на гръцката висока култура като изкуство и скулптура и се съсредоточава най-вече върху гръцките думи. Обикновено той е склонен да изоставя биографиите на античните мислители, изключение представлява прочита му на Хераклит, където той обаче претълкува радикално няколко анекдота със съмнителна автентичност, придавайки им дълбинен философски смисъл (GA, 55.5-13).

На второ място, в рамките на тази техника на превръщане на гърците в гръцки Хайдегер извършва няколко жанрови и исторически ограничения, които имат отношение към доказателството. В жанрово отношение в обзорът му попадат само философията и най-извисените форми на поезия, епиката на Омир и одите на Пиндар, трагедиите на Софокъл. Гърците на Хайдегер не пишат комедии, епиграми, клевети, слова, истории, романи, любовна поезия, писма, закони, научни или медицински текстове, дори в рамките на лириката или трагедията те не пишат лирика на Сафо или Еврипидови трагедии. И исторически също, Хайдегер обръща внимание само на най-ранния период от гръцката философия и поезия. Всред гръцките поети Хайдегер направо не цитира нищо по-късно от Софокъл. Поезията и прозата на елинизма и на имперска Гърция – да не говорим за Византийската литература – напълно отсъстват от корпуса на текстовете му. Колкото до гръцката философия, за Хайдегер тя изглежда умира най-късно при Платон или Аристотел: “Такова е положението с философията на гърците. Тя стига величавия си край при Аристотел.” (GA, 40.18) Великите школи на елинистичната и имперската гръцка философия – Академията и Лицея, скептицизмът и цинизмът, епикурейството и стоицизма и неоплатонизма – не са оставили никаква следа в произведенията му. Когато той споменава Симплициус, то е защото Симплициус препредава – и изопачава – фрагменти от философията на предсократиците. Само предсократиците печелят пълното му възхищение – а и сред тях, само Анаксимандър, Хераклит и Парменид.

Доколкото са пишещи (а не само говорещи гръцки), гърците на Хайдегер, са автори на много тесен подбор от знаменити текстове, от Омир до Аристотел, с ударение най-вече върху петото столетие (Хераклит, Парменид, Софокъл), не по-рано и не по-късно. Този списък отговаря на колекцията от канона на христоматийни автори, преподаван в германските хуманитарни гимназии от деветнадесетото столетие – но тук натоварени с величава метафизична тежест.

4. Гърците на Хайдегер са гърците на Ницше.

Строго ограниченият избор на Хайдегер из запазените текстове на гръцката литература и философия поразително напомня на канонизацията, осъществена в същата област от Фридрих Ницше. Във всички измерения на гръцката култура водещото предпочитание на Ницше към архаичното в цялата палитра негови проявления го кара да привелигира по-ранни за сметка на по-късни периоди, класическото пред елинистичното и имперското, предкласическото спрямо класическото. В рамките на гръцката поезия от една страна Ницше предпочита категорично трагедията пред всички друго по-ранни или по-късни гръцки поетически жанрове, а сред трагедиите той предпочита най-вече Софокъл пред Есхил и Еврипид. Естествено, в тези си предпочитания Ницше е бил само следовник, или по-скоро е придал нова обосновка на предпочитания, които могат да се проследят назад до самата античност, но които са били подновени в деветнадесети век, най-вече в следата от изключително влиятелните интерпретации Върху драматическа поезия на гърците от Аугуст Вилхелм Шлегел. Но в неговите явни предпочитания в гръцката философия за предсократиците пред Платон и цялата следваща гръцка философия, от друга страна, Ницше е новаторски и с пряко влияние. Преди всичко Ницше е бил този, който завещава на съвременната си и последваща германска мисъл визията за най-ранните гръцки мислители като идеална общност от изолирани, хероически, полемически и неразбрани индивиди, чиито фрагментарни философски интуиции са били по-благородни и по-задълбочени от оптимистичните, банални, систематични школи, което са следвали след цезурата, обозначена от Сократ или Платон. До определена степен всъщност може да се говори за “съчиняване” на концепта за предсократическа философия от Ницше.

Хайдегер изтъква същите гърци, както и Ницше, с изключение на Сократ, който играе решително отрицателна роля в Ницшевото разбиране за гръцка философия, но който напълно липсва от Хайдегеровите произведения – вероятно бивайки твърде диалогичен, или твърде труден за отграничаване от Платон за вкуса монологичния и анти-платонически Хайдегер. Всред предсократиците, Хайдегер изглежда предпочита преди всичко Хераклит, който е бил близко свързан с Ницше в очите на много германци. Самият Ницше е приписвал на Хераклит изрична забележителност и патос сред тези, които е наричал “тираните на духа”, като на най-трагично философичният и философично трагическият представител на “философията в трагическата епоха”, и дори Ницшевият опонент Херман Дилс, е изтъкнал в предговора си към критическото издание на фрагментите на Хераклит е изтъкнал родството между древния гръцки философ и съвременния германски такъв. Не са ли творили и двамата философия под формата на поразителни, запомнящи се, и силно метафорични афоризми, не са ли заемали и двамата насилническа полемическа позиция с оглед на доминантните идеологии на тяхното време, не са ли се обръщали и двамата към духовния елит, не са ли били и двамата прочути меланхолици?

Има, разбира се, неоспорими различия между Хайдегеровата и на Ницшевата интерпретация на предсократиците и не на последно място на Хераклит. Самият Хайдегер често се старае да подчертава тези разлики, и при това създава впечатление за по-голяма от същинската независимост на своя дял от Ницшевия възглед за гръцката философия. Фактически изглежда Хайдегер използва Ницше тактически – като средство в помощ на своята собствена позиция по отношение и в противовес на други съвременни пътища да се чете гръцка философия. По-точно, Хайдегер трябвало балансира между два доста различаващи се подхода, доминиращи съвременната му германска интелектуална култура. От една страна, класическите филолози претендират за собственост върху гръцката философия, тъй като е гръцка философия. Учени като Улрих фон Виламовиц-Мьолендорф (Аристотел и Атина 1893; Платон: Животът и творбите му, 1918) посвещава решително историцизираща и позитивистична трактовка на тези текстове, подчертавайки биографичния, историческия и политическия контекст на мястото, от което произхождат, и явно отричайки им каквато и да е постоянна философска валидност. От друга

страна, съвременните германски философи, преди всичко Марбургските неокантианци, претендират за собственост върху гръцката философия защото е гръцка философия. Философи като Херман Коен (Учението за идеите на Платон, 1878) и Паул Наторп (Учението за идеите на Платон, въведение в идеализма, 1903, 1921) оправдават онова, което схващат като философска съотнесеност на гръцките философи, преди всичко (но не единствено) Платон, разглеждайки произведенията им като опит да се овладеят точно основните проблеми, формулирани в работите на Имануел Кант. Този, който не желае нито да свежда гръцката философия до единствени по рода си и неповторими персонални или социални обстоятелства при които тя е създадена, нито да оправдава претенцията за вечната валидност на гръцката философия, идентифицирайки я с отделна спирка от германската идеалистическа философия, е бил задължен да опита някак си да посредничи между тези две вражески полета. Например, Юлиус Щенцел (Студии за развитието на платоническата диалектика от Сократ до Аристотел, 1917; Число и фигура при Платон и Аристотел, 1924; Платон възпитателят, 1928) полага големи усилия да отхвърля категоричното противопоставяне на двете крайни позиции; все пак самият той намира за трудно, ако не и за невъзможно, да представи философски кохерентна картина на Платон, което напълно се отклонява от главните контури на Марбургската школа.

Би било изключително трудно, и може би невъзможно, да се акцентува върху Платон в Германия през 1920-те без да се признават условията преди всичко на Марбургското неоканство или пък тези на Виламовиц и неговите последователи. Приемайки канона на Ницше, Хайдегер е получил възможност да обходи тази дилема, като в замяна на това се съсредоточи върху предсократиците, до голяма степен останали пренебрегнати и от неокантианството, и от Виламовиц, но към които много германски учени-класици са се обърнали от Първата световна война насам. Затова Хайдегер би могъл да изглежда не-конформистки и модно. Заедно с това той би могъл да дава вид, че взема участие в по-широк, не само дисциплинарен интелектуален контекст: той е можел да спаси гърците от професорите по гръцки и гръцките философи от професорите по философия.

5. Гърците на Хайдегер са немци в тоги.

Хайдегер пренебрегва или ретушира, или пък потулва много от типично гръцкото: в Древната Гърция на Хайдегер няма робовладелчество, нито хомосексуалност, нито хетеросексуалност, нито гимнастика, нито пък е имало вино, гняв, смях, страх или суеверие. Вместо това Хайдегер се съсредоточава върху онези елементи от античните гърци, предначертаващи ценностите, които германците трябва да усвоят: рефлексивност, чувствителност към езика си, понякога, в зависимост от политическите обстоятелства, Kampf (социална и политическа борба), в други времена Gelassenheit (спокойствие и примирение). Доколкото германците на Хайдегер са поощрени да се моделират върху базата на гърците, то германците на Хайдегер са гърци в кожени панталони; но доколкото гърците на Хайдегер са всъщност една идеализирана проекция на специфичните германски добродетели и доколкото всички идеализирани проекции на гърците са в крайна сметка романски вдъхновени, то гърците на Хайдегер могат да бъдат описани като германци в тоги.

Гърците на Хайдегер са първите европейци, не само по силата на това, че са положили основите за всичко добро, дошло след тях, но и по силата на лошите традиции, основани от тях. Онова, което прави гърците на Хайдегер така безвъзвратно германски е, че те фактически вече изцяло вкарват в действие упадането от φύσις в техниката, по пътя на чието повторение в по-широк регистър ще върви цялата европейска история. Още Платон и Аристотел изневеряват на гръцката философия и я поставят под разпореждането на оптимизма, овеществяването и Wissenschaft. По времето на най-ранните запазени документи на гръцката мисъл вече е направо твърде късно. Това е бил един от централните пунктове на ранната философия на Ницше, отчетливо контурирана от Раждането на трагедията 5. За Ницше, както и за Хайдегер, европейската история – и под това се

има пред вид, и за двамата мислители, най-вече германската история – само повтаря, усилва и изпълва гръцкия модел.

Следователно ако Хайдегер може да бъде представен като вземащ гърците за германци, то в същото време той може да бъде схващан и като представящ самия себе си като грък. Той е изпълнен с желание да заостря онова, което приема като сродно между алеманските или швабските обичаи или език от една страна, и гръцките от друга. И собственият му свойствен стил на писане – с неговите игри на думи, обследвания на етимологически възможности, съчиняване на нови думи, преди всичко като се вземат обикновени словоупотреби от всекидневния език и се субстантивират до философски концепти – има подобен ефект върху читателя на неговите работи на немски, какъвто има Аристотеловото писане над читателя на гръцки (с изключение на натрапващия се контраст между крайната брахилология на Аристотел и не по-малко крайното многословие на Хайдегер). Независимо дали Хайдегер си служи съзнателно с Аристотел като модел на личния му стил или не – нека повторим, че работите на Аристотел са сред гръцките текстове, които младият Хайдегер изучава най-интензивно – интуитивният ми усет е, че четенето на Хайдегер на немски е понякога съвсем различно от четенето на Аристотел на гръцки. Може би си струва опитът да се приведе сериозна лингвистична документация, призвана да потвърди или отхвърли тази интуиция.

6. Гърците на Хайдегер не са гърците – тъкмо за това те ни интересуват.

За професионалните класически филолози няма нищо интересно в работата на Хайдегер върху гръцката философия и поезия – което без съмнение говори колкото за академичните класически филолози, толкова и за Хайдегер. Делото на Хайдегер остава напълно маргинално за професията на класическия филолог, с изключение на няколко класически филолози, които от своя страна са напълно периферни. Професионалните изследвания на древната философия в Англия и Америка масово го пренебрегват; има няколко изключения във Франция и Италия. Много повече интерес от работата му върху древната философия се забелязва сред професорите по философия в Германия, но това трябва да се отдаде на влиятелността на самия Хайдегер върху академичната философия в Германия и сега изглежда вече замира. Възприятието от германските философи на работата на Хайдегер върху гръцката философия представлява част от германската философия, не част от германските изследвания на класическата древност; враждебността между Хайдегер и професионалните академични изследователи на класическото, подхранена от него, е продължила и след смъртта му. В академичните изследвания на германската литература положението на нещата е много по-различно. Например интерпретациите на Хайдегер върху Хьолдерлин мощно повлияват на проучванията върху Хьолдерлин, поне като реакция срещу Хайдегер, и то не само в Германия. Това може да е следствие от различията между институционалното и академичното отношение, в Германия и другаде по света, между класическата филология и философията от една страна, и между германистиката и философията от друга.

Онова, което е интригуващо в гърците на Хайдегер не е, че са гърци, а че са германци, и че са на Хайдегер. Като германци те представляват особено впечатлителен пример за традиционната (но днес бързо изчезваща) германска нужда от само-легитимация при позоваване на гърците. Това е комплексен феномен, от който три аспекта са особено поразителни: дълбинната неуютност в модерността; желанието за разграничаване от френския модел, който широко се базира на Рим, и множествеността на вероизповеданията, което означава, че християнството не може да предостави разрешение, а само поставя проблеми. При употребата на издания, коментари, лексикони и етимологически речници Хайдегер мълчаливо предполага германската академична *Altertumswissenschaft*; той мълчаливо предпоставя германското елинофилство в очевидната си вяра, че има нужда само да изтъкне светово-историческата привилегия на древните гърци над другите култури, без да трябва подробно да я обяснява или защитава; в своята очевидна вяра, че трябва само на изкаже твърдение за превъзходството на по-ранните гърци над по-късните, той мълчаливо предпоставя типично германската и по-точно ницшеанска носталгия по началата. Що

се отнася до всичко това Хайдегер е абсолютно типичен германски мислител, отличаващ се, ако изобщо се отличава, само по крайността на някой от позициите си.

Най-основното отличаващо го от много други представители на германското елинофилство от края на осемнадесети век насам е пламенната енергичност в усвояването на древно-гръцките текстове и способността му да предава тази напрегнатост на много от читателите, по-конкретно на онези, които имат малки или нямат никакви познания върху самите древни гърци. Изключителната им търпимост към назидателния му тон и към проточените му и тъмни тълкувания е забележително свидетелство за мощта, обаче препредадена, на древните гърци да омайват читателя даже в нашия век.

Повечето класически филолози пренебрегват Хайдегер; малкото, които не го правят, са склонни да се възмущават от него. Това е погрешно. Гърците със сигурно ще надживеят Хайдегер, както са надживели толкова много други. А ако го направят, това отчасти ще е и негова заслуга.

Преводът е направен по: Arion. A Journal of Humanities and the Classics, Spring/Summer 2002 Third Series, vol. 10, no. 1, http://www.bu.edu/arion/most_10.1.pdf

Превод от английски: Антония Колева

Бележки:

1 По-нататък цитатите от Хайдегер ще превеждам по немския им текст, сравнявайки, в случай на необходимост, с английските преводи; засега обаче решителна за тукашната интерпретация разлика не съм установила. – Б. пр.

2 Тази статия е прерабоен вариант на лекция, произнесена на 20. Април 2001 в Университет Стенфорд при срещата в зоната за разговор на колоквиум Хайдегер; моите благодарности към домакините и аудиторията, и най-вече на Х.-У. Гумбрехт. Всички позовавания на съчинения на Хайдегер са към Gesamtausgabe, hrsg. von F.-W. von Hermann (Frankfurt a. M. 1975 –), отбелязвано като GA с числото на тома и страницата, с изключение на Holzwege (Frankfurt a. M. 1950), посочвано като H, с номера на страницата и Was heißt denken? (Tübingen 1954), посочвано като WhD със съответната страница. Всички преводи са мои собствени. Реших да не натоварвам тези шест тези с научен апарат; но за документация и по-задълбочена работа на части от четвъртата теза, читателят може да се обърне към статиите ми: “Zur Archäologie der Archais,” Antike und Abendland 35 (1989), 1–23, “Schlegel, Schlegel und die Geburt eines Tragödienparadigmas,” Poetica 25 (1993) 155–75, and “Πόλεμος, πάντων, πατήρ. Die Vorsokratiker in der Forschung der Zwanziger Jahre,” in: Altertumswissenschaft in den 20er Jahren, ed. H. Flashar (Stuttgart 1995), 87–114, както и следните значими изследвания: T. Borsche, “Nietzsches Erfindung der Vorsokratiker,” in J. Simon (Hrsg.), Nietzsche und die philosophische Tradition, Bd. I (Würzburg 1985), 62–87; E. Behler, “A. W. Schlegel and the Nineteenth-Century Damnatio of Euripides,” Greek, Roman and Byzantine Studies 27 (1986), 335–67; A. Henrichs, “The Last of the Detractors: Friedrich Nietzsche’s Condemnation of Euripides,” Greek, Roman and Byzantine Studies 27 (1986), 369–97. Б. а.

3 На български в Хайдегер, Мартин: Същности, съставителство и превод Димитър Денков и Христо Тодоров, София 1993, 129-179, превод на За “Хуманизма” – Христо Тодоров. – Б. пр.

4 На български в Хайдегер, Мартин: Същности, съставителство и превод Димитър Денков и Христо Тодоров, София 1993, 65-129, превод на Началото на художествената творба – Димитър Денков. – Б. пр.

5 Ницше, Фридрих: Раждането на трагедията, София 1990, превод от немски: Харитина Костова Добрева. – Б. пр.

6 Брахилогия – от гръцки краткост, лаконичност. – Б. пр.