

# circularitatea relației om – ființă, premisă a hermeneuticii heideggeriene

NICULAE MĂTĂȘARU

*C'est bien connu, notamment depuis Kant, que l'exemplarité de la démarche philosophique résulte de son objet thématique, c'est-à-dire de l'homme. Mais la simple question : «Qu'est-ce que l'homme ?», posée dans le contexte d'une métaphysique, ne peut pas nous conduire à la véritable essence de l'homme, croit Heidegger. Pour que l'intuition de Kant donne des résultats, le chemine de la pensée doit être guidé par une question plus révélatrice pour l'identité de l'homme, question qui est de nature ontologique, non métaphysique. Interrogeant l'existent humain exemplaire (le Dasein) de la perspective du comment? (c'est l'homme) et pas du qu'est-ce que? (ainsi qu'avait fait toute la tradition métaphysique occidentale), Heidegger, initiateur du projet de l'ontologie fondamentale, about à la jonction de l'homme et de l'être. La découverte de la vérité de l'être, la tâche authentique de la pensée, dépende maintenant de la compréhension ontologique du Dasein, compréhension qui, nous dit Heidegger, c'est une herméneutique phénoménologique. Le but de la démarche heideggerienne c'est la légitimation de la relation de l'homme avec l'être comme prémisse pour le dépassement des inconvénients de la métaphysique fétichisant.*

Filosofia, în lupta ei pentru autonomie deplină față de teologie și știință – ale căror „cârje” oferite cu generozitate mai mult au încurcat-o și șubrezit-o, împingând-o la înstrăinare de sine – a produs experiențe de gândire exemplare (precum cele ale lui Descartes, Kant,

Nietzsche, Husserl) recunoscute drept veritabile „repere pe drumul gândirii” în ascensiunea ei către absolut.\*

Niciuna dintre acestea însă nu a atins scrupulozitatea, subtilitatea, exigența și radicalitatea celei propuse de Martin Heidegger care, prin capodopera „Ființă și timp” a dat spiritualității contemporane cel mai cutezător și ambițios program de renovare, de reconstrucție a statutului filosofiei.\*\*

Evidențiind semnificația majoră a noii „revoluții copernicane” întreprinsă de filosoful german L. Kolakowski scria că „Heidegger nu și-a pus vreo întrebare asupra originii necondiționate a cunoașterii, n-a discutat despre conștiință, date senzoriale, substanțialitate sau non-substanțialitate a eului, nici despre suspendarea transcendentă a realității lumii. El n-a definit fenomenul uman nici în termeni psihologici, nici în termeni cognitivi: l-a acceptat ca fiind inevitabil contingent, aruncat într-o situație contingentă, incapabil să evadeze din lume printr-un efort mental. Existența umană, întotdeauna a mea, poate fi descrisă în diferitele sale relații cu ea însăși, cu ceilalți și cu lumea, dar nu poate fi definită în termeni mai simpli: ea este un fapt ontologic, nu psihologic sau empiric, și nu există nimic ultim în ea, nici o sursă de certitudini despre sine însăși, despre Dumnezeu sau despre univers”.<sup>20</sup>

Martin Heidegger a gândit identitatea și destinul filosofiei după originarul gândirii care a produs-o inițial, gândire care se înrădăcinează în mit și prin aceasta „inoculează” filosofiei vocația de căutătoare de sens. Reflectând – sub inspirația lui Martin Heidegger –, asupra acestui fapt, G. Figal scria: „Dintr-o gândire și o vorbire ca cea a lui Heraclit izvorăște ceea ce mai târziu va purta numele de filosofie. Iar, filosofia nu se poate înălța deasupra originii ei: întotdeauna va

---

\* deși repudia - ca fiind de esență metafizico-scolastică - absolutul, Martin Heidegger a fost uneori „perceput” ca „un pelerin către absolut” (Blois)

\*\* Liiceanu G. scrie despre *Ființă și timp* că este „una dintre cele mai ambițioase cărți ale filosofiei, ea nefiind egalată – prin miza ei și prin efortul de a înțelege și a explica «totul» - decât de *Critica rațiunii pure* a lui Kant și *Fenomenologia spiritului* a lui Hegel”. (G. Liiceanu, *Cîteva repere, în Martin Heidegger, Ființă și timp*, Ed. Humanitas, București, 2003, p. XI.)

<sup>20</sup> Kolakowski, L. *Horror metaphysicus*, Ed. All. 1997, p. 58.

trebui să poarte tensiunile ce sunt semnalate în maxima lui Heraclit.”<sup>\*\*\*21</sup> Desigur, filosofia devine, și pentru Heidegger, critică a mitului fără însă „a opune ideilor mitice pretinsa certitudine a științei omenești”; „filosofia trebuie, la fel ca și miturile să aducă în rostire ceea ce depășește știința omenească; însă pentru a fi filosofie, trebuie să o facă altfel decât sub formă mitică și anume sub forma unei gândiri conceptuale specifice”.<sup>22</sup>

Or, tocmai asta și-a propus Martin Heidegger: să gândească la, sau despre a fi-ul omului dincolo de biologie, psihologie sau logică. Tentativa lui de a reda omului adevărata lui identitate, se înscrie de la început și până la sfârșit în spiritul și stilul acestei gândiri evocatoare, ce simultan, ocrotește misterul omului dar îl și pătrunde.

Incontestabil, Parmenide și Heraclit sunt primii învățători (veritabili maestri) ai filosofului de la Freiburg iar aceasta se vede mai ales în justificarea drumului către sensul sau adevărul ființei în afara căruia e de neimaginat posibilitatea „atingerii” adevărului omului.

Filonul acesta presocratic va lucra permanent și eficace în miezul demersului heideggerian și va hotărî în cele din urmă alegerea în favoarea poeziei (artei) ca cea mai exemplară experiență umană.

Întrucât gândirea poetică este „filosofică și nu științifică” cercetarea adevărului ființei și a ființei omului trebuie înrădăcinată în originarul gândirii poetice, căci poezia este gândirea evocatoare exemplară în care trebuie căutat adevărul ființei și deci al omului. Acum înțelegerea devine interpretare iar „o interpretare autentică trebuie să arate acel ceva care nu mai este prins în cuvinte și care totuși este spus,”<sup>23</sup> scrie Martin Heidegger.

De asemenea este bine știut că vastul program ontologic asumat de marele filosof german excede granițele lucrării *Ființă și timp* care rămâne doar poarta de intrare în monumentală construcție ontologică heideggeriană sau partea pregătitoare a acesteia. A fost necesară completarea și dezvoltarea proiectului inițial nu numai

---

\*\*\* „Unul, singur înțelept vrea și nu vrea să fie numit cu numele de Zeu” (Cfm. Figal, G., *Ultimii zei*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2005, p. 125)

<sup>21</sup> Figal, G., *Ultimii zei*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2005, p. 127.

<sup>22</sup> *Idem.*, p. 127-128.

<sup>23</sup> Heidegger, M., *Introducere în metafizică*, Humanitas, București, 1999, p. 193.

pentru că în *Ființă și timp* gândirea ar fi eșuat\* în îndeplinirea sarcinii sale (fapt recunoscut, cu o oarecare rețineră și de Martin Heidegger) ci și pentru că pe parcursul cercetării preliminare experiența existențială s-a dovedit insuficient de exemplară pentru a permite saltul ontologic vizat. În consecință trebuia reluată și îmbogățită explicitarea și interpretarea problemei directe a gândirii prin „sondarea” și a altor aspecte exemplare ale ființării omului cum ar fi limba – limbajul, comunicarea, arta-poezia etc.

La originea demersului înnoitor inițiat de Martin Heidegger se află nemulțumirea produsă de eșecul metafizicii în abordarea și clarificarea problematicii omului, de neputința ei funciară de a pătrunde înțelesul sau adevărul veritabil al omului. Constatând că eșecul acesta nu este vremelnic și nici accidental cum crezuseră iluștrii săi predecesori, ci definitiv, întrucât posibilitatea lui era cuprinsă în chiar esența metafizicii,\*\* Martin Heidegger decide că metafizica devine istorie și trebuie trecută la pasivul gândirii ferind-o astfel de o nedreaptă condamnare. Epuizând, prin absolutismul hegelian, totalitatea posibilităților sale, metafizica devine de prisos. Dar constatarea acestui fapt nu justifică aruncarea ei la lada de gunoi a istoriei filosofiei: ea trebuie doar pusă între paranteze și menținută în atenție doar ca un pericol ce trebuie mereu evitat.

Compromisă definitiv și iremediabil, metafizica trebuie depășită, însă nu prin una superioară, mai eficace și mai elocventă (așa cum, spre exemplu intenționase I. Kant) ci printr-o ontologie veritabilă a cărei justificare și posibilitate se ivește în actul destrucției

---

\* Capodopera rămânând neterminată, neîncheiată, structura ei inițială dovedindu-se nepotrivită deplin cu obiectivele declarate, programul relegitimării filosofiei ca veritabilă ontologie a umanului aparent a eșuat. „Pretutindeni există părerea că ceea ce s-a încercat în *Sein und Zeit* a sfârșit într-un impas. Să lăsăm această părere să rămână așa cum este”.. (Heidegger, M., *Scrisoare despre umanism*, în Heidegger, M., *Repere pe drumul gândirii*, Ed. Politică, București, 1988, p. 323)

\*\* „Metafizica nu-și pune întrebarea privitoare la adevărul ființei însăși. De aceea ea nu întreabă niciodată în ce mod esența omului aparține adevărului ființei. Nu e vorba numai de faptul că până în prezent metafizica nu și-a pus această întrebare: această întrebare este inaccesibilă metafizicii ca metafizică”. (Heidegger, Martin, *Scrisoare despre umanism*, în *Repere pe drumul gândirii*, Ed. Politică, București, 1988, p. 305)

istoriei metafizicii, destrucție devenită argument suprem pentru saltul de la metafizic la ontologic vizat de Heidegger.

Nu este însă mai puțin adevărat că cercetarea întreprinsă de I. Kant sub ideea directoare din întrebarea ce este omul? cu toate slăbiciunile ei – subliniate apăsător de către Martin Heidegger\* –, a produs un prim pas către identitatea veritabilă a omului și a deschis drumul unui program ontologic îndrăzneț insinuat sau disimulat într-o critică a rațiunii și tocmai de aceea greu sesizabil pentru contemporanii lui. Însă treptat ontologia subiectivității prefigurată de filosoful din Königsberg a cucerit adevărat adversarii metafizicii și ai raționalismului, justificând aprecierea devenită slogan filosofic în debutul celui de al XX-lea secol, „la început a fost Kant”, deviză sub care s-a desfășurat amplul program de edificare a ontologiei umanului în filosofia contemporană.

Devine astfel îndreptățită aprecierea că din dialogul peste timp cu Kant\*\*, Martin Heidegger a obținut justificările necesare pentru despărțirea de metafizică, justificări care însă nu l-au împiedicat, susține M. Haar, să se întoarcă în final la o „metafizică reînnoită prin asumarea finitudinii *Dasein*-ului”.

Încă o observație se impune pentru a face mai clară intenția noastră: problema identității veritabile, a esenței sau adevărului omului este de fapt tema majoră și problema unificatoare a contorsionatului demers ontologic heideggerian. Doar aparent problema sensului ființei, declarată ca întrebare fundamentală în *Ființă și timp*, reprezintă sarcina majoră a gândirii lui Martin Heidegger și, cu atât mai puțin piesa ei de rezistență, având în vedere că nu a dus la un rezultat pozitiv și nu a condus cercetarea la un răspuns clar, decis. Însă, incontestabil rostul punerii și reluării insistente a chestiunii sensului ființei se justifică prin ineditul

---

\* Martin Heidegger vorbește chiar de caracterul *periculos* al întrebării „ce este omul?” într-un manuscris din anii 1936 – 1938 publicat în *Beiträge zur Philosophie*, ce reprezintă vol. 65 din *Gesamtausgabe* (Klostermann, 1989), p. 54.

\*\* căci „tocmai Kant a fost cel care, punând problema *transcendentalului*, a putut face, după Platon și Aristotel, primul pas decisiv către o fundamentare *explicită* a ontologiei”. (Martin Heidegger – notă de subsol la *Despre esența temeiului* în Martin Heidegger – *Repere pe drumul gândirii*, E. P., București, 1988, p. 79.)

„privirii” și se confirmă prin mutațiile induse în configurația filosofiei care i-au permis să se adapteze la exigențele înțelegerii ontologice a omului, adevărata temă (sarcină) a gândirii heideggeriene.<sup>\*\*\*</sup>

Un argument în plus pentru preeminența esenței sau adevărului omului în demersul ontologic heideggerian îl reprezintă celebra cotitură (Kehre) sau „virajul” la care a fost obligată gândirea din *Ființă și timp* tocmai de sesizarea complexității identității ontologice a omului. Aceasta cerea o nouă strategie a chestionării existentului uman exemplar (*Dasein*) în lumina adevărului sau esenței lui veritabile. Vorbind despre Kehre, într-o scrisoare des invocată către Richardson, Heidegger atrăgea atenția că modificarea țintei cercetării sau căutării sale ontologice era menită să releve esența omului pornind de la adevărul ființei însăși și nu de la un existent oarecare, fie și cel uman, și că în fond este „vorba de o mutație a ființei-om”. Iar „această mutație nu este reclamată de noi descoperiri psihologice sau biologice. Omul nu este aici obiectul unei antropologii oarecare. Omul este aici în chestiune, în cea mai profundă și mai vastă perspectivă, cea care îi este în mod propriu fundamentală: omul în raportul său la ființă, mai bine zis în cotitură: ființa și adevărul ei în raportul său cu omul”.<sup>24</sup>

În miezul cotiturii (Kehre) nu se află o schimbare radicală de paradigmă ontologică și, cu atât mai puțin o renunțare la sarcina inițială a gândirii – aflarea sensului ființei (care le-a permis unora să vorbească eronat despre un Heidegger I și un Heidegger II) – ci doar o transformare a chiar întrebării fundamentale care devine acum întrebare cu privire la adevărul ființei. Iar pe acest drum – care nu este altul, ci doar direcția e alta, căci pe același drum spune Heidegger se poate „merge înainte și înapoi” – „adică în slujba întrebării privitoare

---

<sup>\*\*\*</sup> Și C. Noica scria că întrebarea aceasta cu privire la sensul ființei „nu a dus la un răspuns, dar nici la un impas. Ea a redat sens filosofiei, în lumea occidentală și a dat, ca simplă întrebare bine pusă adâncimea artei (...), limbii, culturii, chiar tehnicii, și până la urmă omului” în *Meditații introductive asupra lui Heidegger*, în Heidegger, M., *Originea operei de artă*, Humanitas, 1995, p. 16.

<sup>24</sup> Heidegger, M., *Lettre à Richardson*, în *Les études philosophique*, nr. 1/1972, p. 8-9.

la adevărul ființei, devine necesară o (mai adâncă n.n.) meditație asupra esenței omului.”<sup>25</sup>

Meditația aceasta reînnoită ajută gândirea să mai facă un pas înainte în depășirea metafizicii dar nu modifică sensul înțelegerii întrucât, așa cum e argumentat în *Ființă și timp*, „«sensul ființei» și «adevărul ființei» înseamnă unul și același lucru.”<sup>26</sup>

Cum se știe demersul desfășurat sub exigența „cotiturii” a produs câteva explorări și exerciții hermeneutice surprinzătoare în orizontul Dasein-ului, dar, care mai mult au derutat cititorul decât au clarificat nedumeririle acumulate anterior, fapt ce a impus o reevaluare de către chiar promotorul noii exigențe metodologico-ontologice a gândirii sale despre om, despre adevărul lui.

Așa s-a născut în 1946 celebra *Scrisoare despre umanism* menită să dea expresie coerentă drumului ales de M. Heidegger către veritabila înțelegere a identității ontologice a omului pe care o asumăm drept ghid al reflecțiilor noastre.

Un alt fapt semnificativ, necesar a fi menținut permanent în atenție spre a putea înțelege corect sensul demersului heideggerian despre adevărul sau esența omului îl constituie atașamentul la o gândire exemplară, gândire care a tăcut înainte de a se expune convingător, sufocată de excesul metafizico-scolastic, dar care n-a murit și este cerută și readusă la viață de ceea ce numea Ed. Husserl „criza umanității europene.” Or, în punctul inițial al proiectului heideggerian se află convingerea că din această criză nu se poate ieși decât prin reactivarea filonului ontologic autentic ițit în gândirea primilor greci și ocultat de o tradiție metafizică păguboasă. Această tradiție s-a raportat greșit la om, trudind sistematic – fără să o fi dorit sau voit –, nu la aflarea adevărului și identității lui veritabile ci la mistificarea lor. Responsabilă de greșita raportare la om a filosofiei este, potrivit lui Martin Heidegger, „uitarea ființei” care a permis și încurajat edificarea înțelegerii omului în temeiul ființării, ca prezent dat. În calea aflării adevărului omului (sau despre om) a stat – spune

---

<sup>25</sup> Heidegger, M., Introducere la „Ce este metafizica?” în M. H., *Repere pe drumul gândirii*, E. P., București, 1988, p. 30.

<sup>26</sup> *Idem.*

filosoful german – nu numai „reprezentarea curentă despre om” care este provenită din știință, ci și, cu mult mai nefericite efecte, faptul „că însăși *întrebarea* menționată\* cu privire la om ne rămâne străină”.<sup>27</sup>

Luându-se la întrecere cu știința, filosofia devenită metafizică a urmărit să o depășească pe aceasta prin edificarea unui răspuns mai complet sau chiar desăvârșit la întrebarea (care de altfel nu îi este proprie) „ce este omul?”, spre a evita relativismul inerent „fărămițării” proprii demersului pozitivist al științei. Până și Kant, apreciază Martin Heidegger, cu toată luciditatea și radicalitatea intenției sale de a restaura condiția filosofiei, nu a mers prea departe tocmai pentru că a rămas în orizontul aceleiași întrebări care vizează omul în condiție ontică și nu ontologică. Întrebarea „ce este omul?” nu poate duce decât la o explicație științifică teoretică, la o antropologie (fie naturalist-biologizantă sau psihologizantă, fie istorică sau socială). Ea hotărăște că determinarea esenței omului în temeiul căreia se construiește adevărul omului, are loc pornind de la prezentul dat raportând omul ca existent la ceilalți existenți. Or, pe această cale tocmai se anulează exemplaritatea omului și a gândirii despre om, aceasta din urmă rămânând metafizică. „Orice determinare a esenței omului, care presupune deja interpretarea ființării înafara întrebării privitoare la adevărul ființei este – cu știință sau fără știință – de natură metafizică”.<sup>28</sup> Iar viciul fundamental al metafizicii este tocmai acela că desfășoară cercetarea în forma explicației despre un existent (fie el și exemplar, în sens de superior\*\*) al cărui adevăr se află în afara lui și poartă amprenta teoreticului sau științificului.

În realitate însă, pe calea metafizicii, esența și adevărul omului nu pot fi atinse fără riscul de a-l coborî pe om din demnitatea lui legitimă de subiectivitate originară în relație cu care se constituie posibilitatea înțelegerii felului veritabil de a fi al lui. În lumina acestei sesizări (avizări), evident, trebuie modificată fundamental înțelegerea omului, care nu mai trebuie edificată prin exigența cunoașterii

---

\* e vorba de întrebarea „cine este omul”?

<sup>27</sup> Heidegger, M., *Introducere în metafizică*, Humanitas, București, 1999, p. 190.

<sup>28</sup> Heidegger, M., *Scrisoare despre umanism*, ed. citată, p. 304

\*\* superioritate constând în calitatea omului de a fi „stăpânul ființării” și prin care metafizica pretinde iluzoriu că redă omului gloria și măreția lui.



teoretice, ce ne constrânge să-l vizăm ca obiect și să-l cercetăm cu instrumente consacrate de biologie, psihologie, logică, antropologie, sociologie etc. Acum, când grație eforturilor științei s-au adunat atâtea cunoștințe certe despre om, surprinzător ne-am îndepărtat tot mai mult de înțelegerea adecvată a lui, de posibilitatea aflării sensului sau adevărului lui. Constatarea și recunoașterea acestui impas al gândirii aservite metafizicii obligă filosofia la o decizie epocală: abandonarea metafizicii, răpusă de propria sa neputință funciară în fața complexității și specificității nebanuite a existentului uman și asumarea unei noi sarcini de către gândirea occidentală, „constrânsă” de evidență să așeze omul în veritabila sa condiție existențială, cea ontologică. Dar pentru Martin Heidegger, gândirea „nu depășește metafizica ridicându-se deasupra ei, urcând, cu gândul de a o anula undeva, ci coborând în apropierea a ceea-ce-este-cel-mai-aproape (*in die Nähe des Nächsten*). Coborârea este, mai cu seamă atunci când omul s-a rătăcit în subiectivitate, mai grea și mai periculoasă decât urcarea. Coborârea duce în sărăcia *ec*-sistenței lui *homo humanus*. În *ec*-sistență este părăsită sfera lui *homo humanus* a metafizicii”.<sup>29</sup>

Depășirea metafizicii cere întoarcerea atenției gândirii către originarul ei, ca gândire despre ființă iar Heidegger se revendică drept cel prin care gândirea „este pe cale să coboare în sărăcia esenței sale precursoare,”<sup>30</sup> unde adevărul omului și adevărul ființei se îngemănează. Altfel spus, în depășirea metafizicii este cuprinsă posibilitatea restabilirii unității pierdute dintre gândirea despre om și gândirea despre ființă de care depinde hotărâtor soarta surprinzătorului proiect ontologic heideggerian. Spunem pierdută (în istoria metafizicii) căci ea fusese întrezărită sau doar sugerată - dar niciodată expusă direct\*, expres în prima gândire greacă -, prin rostirea aforistică a lui Heraclit și Parmenide. Despre acești doi mari gânditori (și nu filosofi, căci aceștia încă nu se născuseră) Heidegger

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 332.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 343.

\* Esența veritabilă a omului a fost „experimentată de greci” dar s-a pierdut, prin răstălmăcirea „fie în sensul conceptului creștin sau a celui modern de om, fie în sensul unui amestec searbăd și inconsistent al celor două” (Heidegger, M., în *Introducere în metafizică*, Humanitas, 1999, p. 194)

declară și argumentează că sunt cei care au pus piatra de temelie veritabilei ontologii (redușă ulterior la tăcere de metafizică) prin sesizarea esenței adevărului ca stare de „neascundere a ființării”. „Starea de neascundere survine doar în măsura în care este obținută prin operă<sup>\*\*</sup>: opera cuvântului ca poezie, opera pietrei în templu și statuie, opera cuvântului ca gândire, opera *Πολις*-ului (*polis*) ca loc al istoriei ce întemeiază și păstrează toate acestea.”<sup>31</sup> Designată în greaca veche prin *ἀλήθεια* (*aleteia*), starea de neascundere a ființării devine la Martin Heidegger expresia veritabilă a adevărului ca fapt ontologic (diferit de cel gnoseologic sau teoretic).

Odată încheiată sumara justificare a nepotrivirii de esență dintre metafizică și om, care de fapt ocupă spațiul cel mai extins în opera filosofului german, firesc ar fi să devină clare țintele noii gândiri dominată de o veritabilă exigență ontologică. Dar nu se întâmplă deloc așa întrucât existentul uman se dovedește inepuizabil în varietatea posibilităților sale. Singurul lucru clar este acela că se impune un nou tip de filosofie care cunoscând slăbiciunile și precaritățile metafizicii și ale raționalismului (ca suport teoretic al ei) poate deveni o expunere exemplară despre adevărul omului. Și primul pas ce trebuie făcut, spune Heidegger, pentru a deschide poarta filosofiei către adevărul omului îl reprezintă asumarea decisivă a întrebării „Cum este omul?” întrebare ce survine „în separarea zeilor și oamenilor” și l-a neliniștit atât de mult pe Heraclit. „Cine anume este omul nu stă scris, pentru filosofie, undeva pe cer. Dimpotrivă – scrie Martin Heidegger – în acest caz trebuie reținute următoarele:

1. Determinarea esenței omului nu este *niciodată* răspuns, ci în chip esențial întrebare.
2. Interogarea acestei întrebări și decizia asupra ei este de ordin istoric, și nu în general, ci este chiar esența Istoriei.
3. Întrebarea cine este omul trebuie pusă întotdeauna în corelație de esență cu întrebarea despre ce este vorba în

---

<sup>\*\*</sup> „Cuvântul «operă» trebuie mereu înțeles (...) în sensul grecesc al lui *ἐργον* (*ergon*), adică în sensul lui ceea ce ajunge la prezență fiind *pro*-dus în starea de neascundere”, scrie M. Heidegger în *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 251.

<sup>31</sup> Heidegger, M., *Introducere în metafizică*, ed. cit., p. 250-251.

cazul ființei. Întrebarea privitoare la om nu este una antropologică, ci una istoric meta-fizică.”<sup>32</sup>

Evident, sensul acestei întrebări este ontologic și nu metafizic, căci meta-fizic înseamnă chiar ontologic (deasupra physis-ului sau onticului). Omul căruia îi este adresată întrebarea nu este obiect în sens gnoseologic (stând în fața subiectului) și nici măcar subiect epistemic „pe care ni-l reprezentăm potrivit unei vede și palide biologii, psihologii sau epistemologii”, ci este subiect în sens ontologic, adică ființare exemplară prin aceea că gândește la sine și posedă înțelegerea de sine, și prin aceasta „păstrător al ființei” (adică *Dasein*). Tocmai din acest motiv adevărul omului (aflarea lui) este cuprins în, și legat de „locul” unde „ființa se deschide în interogare” adică în Istorie.\* În acest punct, în care se decide că „omul este el însuși”<sup>\*\*</sup> doar „în măsura în care este istoric”, fenomenologia cere imperativ hermeneutic întrucât asumând dimensiunea istorială (istorică) omul se expune „confruntării cu ființarea ca ființare” iar „această confruntare interogativă îl readuce pe om la ființarea care este el însuși și care trebuie să fie el însuși.”<sup>33</sup>

Mutația de la întrebarea ce este? la cum este omul? induce cerința schimbării presupuziției fundamentale a cercetării și înțelegerii adevărului și esenței omului, care devine acum relația om-ființă și corelativa ei, ființă-om, o relație circulară ceea ce conferă demersului ontologic o esență hermeneutică. „Filosofia este ontologie fenomenologică universală, având ca punct de plecare hermeneutic *Dasein*-ului”<sup>34</sup> scrie Martin Heidegger în debutul capodoperei gândirii sale.

Întrebării „Cum este omul?” nu i se mai poate da răspuns în forma unei explicații științifice sau teoretice care se conformează exigenței adevărului obiectiv sau științific, ci ea cere o descriere sau

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 187-188.

\* deoarece „Numai acolo unde ființa se deschide în interogare survine Istoria”. (id. p. 192)

\*\* demersul care începe de la “lucrurile înseși” (aici “omul însuși”) este, cum bine se știe, fenomenologie.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 191-192.

<sup>34</sup> Heidegger, M., *Ființă și timp*, Humanitas, București, 2003, p. 50.

interpretare: descrierea va fi una la nivel ontologic și nu ontic (ceea ce înseamnă o fenomenologie), iar interpretarea se va constitui ca o căutare de sens (deci o hermeneutică). Interpretarea vizată de Martin Heidegger respinge orice mijlocire și se vrea o cercetare „transparentă a existenței omului în perspectivă exclusiv omenească”<sup>35</sup>, căci pentru el adevărul omului vine nu dintr-o pretinsă esență pură sau din calitatea lui de subiect teoretic (epistemic) ci din apartenența la ființa lui.

În orizontul noii gândiri, omul și adevărul lui se înrădăcinează în ființa lui concepută ca loc de constituire și instituire de sens (omnesc sau uman) el reprezentând deschiderea luminoasă prin care survine ființa. Mai simplu exprimat esența omului este ec-sistență. „Numesc faptul de a sta în deschiderea-luminoasă a ființei (*in der Lichtung des Seins*) ec-sistența omului. Numai omului îi este propriu acest mod de a fi”.<sup>36</sup>

Întreaga construcție ontologică heideggeriană este centrată și se sprijină pe esența ec-sistentă a omului care definește felul de a fi al omului ca subiectivitate originară și care se originează în adevărul ființei. Dar pentru că „esența omului este esențială pentru adevărul ființei” firesc apare întrebarea dacă cele două aspecte ale relației om-ființă sunt simetrice, scrie M. Haar.\*

La prima vedere, constată autorul francez, așa par a sta lucrurile. Însă la o cercetare mai atentă constatăm că de fapt avem de a face cu o falsă simetrie întrucât întreaga desfășurare a demersului ontologic heideggerian curge în favoarea relației *ființă-om*, care este „originar determinantă” și are o „antecedentă” și o preeminență întrucât omul primește tot de la ființă (facultățile sale, înțeleșurile, indicații, orientare, etc.). Pericolul este aproape, căci amenință chiar valoarea și sensul noii exigențe ontologice; esența și adevărul omului se dizolvă, își pierde sensul „dispersându-se în ființă” întrucât „omul nu «este» nimic altceva decât spațiul liber pentru prezența ființei”.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Figal, G., *Ultimii zei*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2005, p. 12.

<sup>36</sup> Heidegger, M., *Scrisoare despre umanism*, ed. citată, p. 306.

\* Haar, M., *Heidegger și esența omului*, Ed. Humanitas, București, 2003, p. 119-126.

<sup>37</sup> *Ibid*, p. 120.

„Dezgolit până la propriul său nimic” (J. Beaufret),\*\* cum poate avea omul o esență proprie? Mai putem oare gândi adevărul omului în raport cu o natură (omenească) a lui?

Simțind pericolul subordonării totale a omului de către (față de) ființă și dorind să-l evite, Martin Heidegger, cum ne-a obișnuit, mai face un mic ocol – fără a renunța la preeminența ființei conform căreia esența omului depinde de ființă (survine din adevărul ei) – făcând sesizabilă și dependența ființei față de om „căci omul este cel care, deschis către ființă, o lasă mai întâi pe aceasta să vină către el ca prezență”.<sup>38</sup> E ușor de observat că avem de-a face cu un artificiu „tehnic” care atenuează dar nu reduce (depășind-o) dificultatea situației ivite, întrucât finalmente Heidegger ne convinge că ființa „nu este niciodată un produs al omului” și că „ea îl produce pe om”, care, nu numai că „nu poate produce ființa” dar mai mult „nu se poate nici produce pe sine”.<sup>39</sup>

Nici acum filosoful german nu se dezice lăsând întrebarea să lucreze și lărgindu-i orizontul cercetării prin sesizarea unui alt potențial pericol care ar putea compromite atingerea obiectivului noii gândiri: o mai completă și autentică (autorizată) descriere și înțelegere a identității ontologice a omului capabilă să asigure accesul la adevărul ființei. Pericolul care se întrezărește și ar putea pune sub semnul îndoielii înfăptuirea programului ontologic constă, ne atenționează Martin Heidegger, în greșita înțelegere a relației *ființă-om* ca expresie răsturnată a relației (de tip metafizic) *subiect-obiect*. Ultima parte a experienței existențiale exemplare a omului din care se nutrește gândirea heideggeriană va fi luminată de intenția reducerii complete la tăcere, a spiritului vechii metafizici prin anularea și a ultimei înrădăcinări a gândirii ontologice în omul-subiect. Drept pentru care propune încă un concept ontologic, din clasa celor care nu aduc un răspuns, ci adaugă mai curând, încă o nelămurire la cele știute de până acum, și deschizând astfel o nouă cale de acces către

---

\*\* în *Lecții de filosofie. De la Platon la Heidegger*, vol. II, Ed. Amarcord, Timișoara, 1999, p. 361.

<sup>38</sup> Heidegger, M., *Identität und Differenz*, p. 22, apud. Haar, M., *op. cit.*, p. 121.

<sup>39</sup> Haar, M., *op. cit.*, p. 121.

adevărul omului. Prin greu traductibilul *Ereignis*\*, Heidegger viza eliminarea ultimei dificultăți din calea înțelegerii identității ontologice veritabile a omului, sensul lui major fiind accentuarea dependenței reciproce a omului și ființei, ca dependență cu adevărat reciprocă la nivelul esenței lor. Mișcarea, nu are însă deplin succes întrucât „Ereignis, ca egalitate și reciprocitate a celor două aspecte ale dublei relații, contrazice preponderența și antecedența absolute ale ființei asupra omului”.<sup>40</sup>

Însă ea rămâne remarcabilă pentru originalul demers heideggerian înscriindu-se ca un ultim pas către autopoșibilitatea maximă a ontologiei ca depășire a metafizicii, metafizică pentru care era de neimaginat și de neacceptat posibilitatea unei „identificări” între om și ființă.

Prin Ereignis este anulată orice presuposiție ontică a omului și asigurată noua și radicala lui întemeiere ontologică, căci spune Heidegger „Ereignis” apropiază omul pentru folosirea (*Brauch*) lui însuși”.<sup>41</sup>

---

\* în sensul cel mai uzitat «Ereignis» exprimă „coapartenența ființei și a omului” sau „co-aproprierea” lor.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>41</sup> Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, 1962, p. 261, apud Haar M., *op. cit.*, p. 125.