

conceptul de „lume” la heidegger

ADRIANA NEACȘU

Préoccupé par le problème de l'Être, Heidegger étudie le Dasein, le seul étant qui sait poser correctement la question sur l'Être. Le Dasein est l'homme dans sa manière spécifique d'être, dont l'essence est le-fait-d'être-dans-le-monde. En conséquence, le monde est une structure constitutive au Dasein et, ainsi, le concept du „monde” devient essentiel pour la philosophie de Heidegger. Donc le monde n'est pas, simplement, l'ensemble des choses, ni même leur réceptacle, quoiqu'il embrasse tous les objets et aussi les hommes. En tant que structure d'être de l'homme, pour Heidegger le monde est le complexe de toutes les significations d'ustensilité possibles, c'est à dire toutes les destinées fonctionnelles des choses, que l'homme trouve pendant son regard sur l'ambiance. Le monde est l'horizon préalable où le Dasein comprend les choses, découvre leur utilité et les met à sa portée. Il est donc quelque chose au delà de tous mais présent depuis toujours ici, comme fondement pour les rencontres entre Dasein et les autres étants, rencontres qui signifient aussi leur découverte par le Dasein. La condition d'être du monde est la temporalité originare qui, en tant que celle qui est toujours hors d'elle-même, en vertu de ses trois ec-stases: l'avenir (la plus importante), le présent et le passé, engendre un horizon comme lieu d'ouverture où se place le Dasein. En même temps, cet horizon est l'horizon du monde, qui s'établit comme une transcendance pour le Dasein et pour les étants qu'il rencontrera mettant en action son regard sur l'ambiance – des étants qui sont, tous, dans le monde. Ainsi, bien que le monde est „dans l'homme”, du moment qu'il est une structure de l'homme, l'homme est lui aussi dans le monde; outre cela, en tant que transcendance, vers qu'il tend continu, le monde se place toujours devant lui, comme le projet originare de ses possibilités, projet que l'accomplira l'homme même. Le passage au-delà de soi et la situation dans la transcendance expriment la liberté du Dasein, par laquelle il se retrouve comme tel, parce qu'il atteint le monde, c'est à dire son essence, donc l'Être. En vertu de ce qui a été ci-dessus, le monde se révèle comme un concept-clef de l'ontologie de Heidegger, qu'il structure par dedans et qu'il projette sur un plan tout à fait originel.

Preocupat de problema Ființei, pe care vrea să o scoată din „uitare”, Heidegger se îndreaptă către ființarea privilegiată, singura

capabilă să-și pună întrebarea despre Ființă și care are deja, prin însuși faptul că este, o înțelegere pre-ontologică de sine, adică o înțelegere neconceptuală a ființei sale. Această ființare cu totul specială este *Dasein*-ul, cu alte cuvinte omul în specificitatea modului său de a fi, a cărui esență este faptul-de-a-fi-în-lume. Astfel, lumea apare ca o structură esențială, constitutivă *Dasein*-ului, în lipsa căreia el ar fi o imposibilitate, ceea ce, firesc, face din conceptul lumii unul din termenii fundamentali ai filosofiei heideggeriene.

Ca să înțelegem lumea în *Dasein*, ca determinare existențială a acestuia, trebuie să evidențiem felul propriu lui Heidegger de concepere a lumii, delimitându-l de accepția obișnuită ca și de semnificațiile pe care le-a primit în diverse contexte filosofice. Heidegger însuși, în *Despre esența temeiului*, trece în revistă multiplele înțelesuri pe care le-a primit conceptul de lume de-a lungul timpului.

Astfel, la greci, lume-κόσμος nu desemna nici vreuna nici totalitatea ființării ci însăși ființarea în calitate de fel de a fi, adică ceea ce este sub forma ființării. Această viziune i se pare însă lui Heidegger suficient de profundă pentru a-i sugera faptul că ea cuprinde în sine înțelesuri latente, neconștientizate, care vizează lumea în calitate de fel de a fi în genere și ca posibilitate a oricărui fel de a fi concret, cu alte cuvinte: modul de a fi al ființei ființării, determinantă pentru întreaga ființare. Mai mult, pentru că numai omul, dintre toate ființările, se raportează la lume, grecii au înțeles că lumea este relativă la om deci că, practic, numai omul are o lume. „Prin urmare, lumea ține tocmai de *Dasein*-ul uman, cu toate că ea cuprinde într-un întreg ființarea toată și, odată cu ea, *Dasein*-ul.”¹

În creștinism, κόσμος exprimă o anumită modalitate fundamentală a existenței umane. De exemplu, la Pavel, κόσμος ουτος desemnează starea și situația omului, „felul așezării sale în raport cu cosmosul și felul în care apreciază el bunurile”². De altfel, acest κόσμος este străin încă de Dumnezeu. În Evanghelia după Ioan, lumea exprimă faptul de a fi om în genere, deosebit de Dumnezeu; ea

¹ Heidegger, „Despre esența temeiului”, în: Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, trad. Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Politică, 1988, p. 88.

² *Ibidem*, p. 89.

vizează toți oamenii, indiferent de religie, stare materială și morală, în opoziție cu descendența divină a lui Iisus, numită viață, adevăr și lumină. La Augustin, *mundus* înseamnă deopotrivă creația divină în ansamblul ei cât și locuitorii lumii, în sens de cei iubitori de bunuri lumești și plăceri trupești. La fel, Toma d'Aquino folosește termenul *mundus* și cu sensul de univers, ca totalitate a creaturilor, și cu acela de mentalitate mundană și de iubitor de lume.

În general, socotește Heidegger, până la Kant, conceptul de lume, concept central al metafizicii, desemna „suprema unitate care leagă totalitatea ființării create”³, ceva diferit și opus creatorului său, Dumnezeu, iar teoria despre lume era așezată după ontologie și după teologia naturală. Kant, schimbând conceptul tradițional al metafizicii, a trebuit să facă schimbări și în acela de lume. De aceea, la el lumea este doar un concept regulativ al rațiunii pure speculative, o Idee care vizează ansamblul fenomenelor sau obiectelor cunoașterii, adică a lucrurilor pasibile de a se integra experienței umane. Cum omului îi este interzisă cunoașterea lucrurilor-în-sine, adică a existenței absolute, înseamnă că „lume” vizează finitudinea ființei umane, așadar esența omenescului. Ca urmare, Kant socotește că a cunoaște lumea înseamnă a cunoaște omul dar nu ca simplă specie printre viețuitoarele cosmosului ci a-l cunoaște în raporturile sale în cadrul comunității din care face parte. Lumea arată participare la viața socială, participare ce se exprimă într-o oarecare măsură și prin expresiile „om de lume”, „lume bună” sau „concepție despre lume”.

Sintetizând posibilitățile semnificante ale conceptului, Heidegger se oprește, în *Ființă și timp*, la patru principale. În primul rând, este vorba de lume ca totalitate a ființării prezente în interiorul lumii, ceea ce reprezintă, din punctul său de vedere, lumea în conceptul ei ontic. În al doilea rând, în calitate de concept ontologic, lumea desemnează ființa totalității ființării sau a unei părți a acestora, caz în care ea se limitează la o regiune anume, cum ar fi, de exemplu, „lumea” matematicianului sau a chimistului. Al treilea sens, cantonat iarăși în sfera onticului, se referă la lume ca acea ființare în care trăiește efectiv orice *Dasein* factic. Putând îmbrăca variante diverse, de

³ *Ibidem*, p. 93.

la lumea individuală la cea publică, acest concept al lumii are „o semnificație pre-ontologic existențială”⁴. Cât despre conceptul ontologic existențial, care vizează ființa lumii, el este exprimat de lumea în sens de mundaneitate, adică de structură fundamentală a lumii.

Din capul locului, Heidegger respinge înțelesul lumii ca totalitate a ființării concrete, reale, căci altfel faptul-de-a-fi-în-lume n-ar mai fi esența *Dasein*-ului ci ar fi o caracteristică a oricărei alte ființări. Chiar dacă uneori se folosește de această accepțiune a lumii, o face întotdeauna în scopuri bine determinate, în genere pentru a puncta dimensiunea ontică sau existențială a *Dasein*-ului, care îl pune oarecum în rândul celorlalte lucruri ale lumii și care nu trebuie niciodată uitată. Dar opțiunea principală a filosofului în legătură cu semnificația lumii, singura care poate da socoteală de esența *Dasein*-ului ca fapt-de-a-fi-în-lume, se îndreaptă asupra dimensiunii ei ontice pre-ontologice, de ceva în care se află și trăiește *Dasein*-ul. Analizând modalitatea specifică în care *Dasein*-ul se află în lume, punând deci în evidență raporturile sale cu lumea, Heidegger dezvăluie deopotrivă ce este lumea și ce reprezintă *Dasein*-ul, adică felul uman de a fi în ceea ce are el esențial.

De fapt, lume și *Dasein* se luminează reciproc, astfel încât, dacă *Dasein*-ul nu poate fi înțeles în absența lumii, la rândul ei lumea trebuie descoperită pornind de la structurile de ființă ale *Dasein*-ului, căci nu este altceva decât una dintre ele iar acestea nu sunt simple determinații sau categorii, a căror prezență la lucruri are un caracter pasiv, ci existențiali, care presupun activism, implicare, identificare. De aceea, lume și *Dasein* nu reprezintă două entități distincte, care există fiecare în mod independent înainte de a intra în relație una cu cealaltă și al căror raport este de simplă exterioritate. Asta înseamnă că a-fi-în-lume, pentru *Dasein*, nu copiază modul în care un scaun se află într-o încăpere sau încăperea într-o casă, neavând câtuși de puțin o structură spațială. Chiar dacă, într-adevăr, din punct de vedere factic, *Dasein*-ul este o ființare alături de celelalte ființări

⁴ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, trad. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003, p.88.

intramundane și, în acest fel, se află fizic în interiorul lumii, a-fi-în-lume, ca moment ontic originar al *Dasein*-ului exprimă, de fapt, condiția acestuia de a-sălășlui-în, adică de a sta în preajma lumii, care îi este familiară și de care se preocupă în permanență.

Preocuparea exprimă ființa omului în relație cu lumea, reprezintă felul său esențial de a se raporta la lume – iar *Dasein*-ul este prin el însuși raportare la lume. Preocuparea este numele generic pentru atitudinile, acțiunile și stările posibile ale omului, care sunt toate moduri ale faptului de a-sălășlui-în, moduri fie eficiente („a avea de-a face cu ceva, a produce ceva, a se ocupa și a se îngriji de ceva, a întrebuința ceva, a abandona și a face să se piardă ceva, a întreprinde, a realiza, a cerceta, a interoga, a contempla, a discuta, a determina...”⁵) fie deficiente („omiterea, neglijarea, renunțarea, luarea unui răgaz”⁶), și care nu pot avea loc decât într-o lume. Aceasta este condiție de a fi a *Dasein*-ului, orizontul său obligatoriu de definire, a prioricul oricărei relații cu restul ființării și al oricărei întreprinderi concrete.

Chiar dacă *Dasein*-ul nu e conștient de acest fapt, lumea este dată înaintea lucrurilor cu care el intră mereu în contact, instituită o dată cu ființa sa, ca structură a ei esențială. Dar cum *Dasein*-ul se caracterizează printr-o înțelegere pre-ontologică a ființei sale, înseamnă că aceeași înțelegere netematică, neconceptuală există și în cazul lumii, precedând și făcând posibilă experiența intramundană. Lumea ca atare i se deschide omului treptat, în timpul exercitării felului său de a fi, ca-fapt-de-a-fi-în-lume, ceea ce implică relații diverse cu lucrurile.

Cele mai simple deci imediate raporturi cu lucrurile omul le realizează în viața cotidiană. Ele sunt moduri ale preocupării în care *Dasein*-ul, exercitându-și un tip aparte de privire asupra lucrurilor: privirea ambientală, adică adaptată la utilitatea acestora, se folosește de tot felul de ustensile pentru a realiza schimbări asupra altor lucruri conform cu dorințele și nevoile sale. Cum ustensilele se integrează întotdeauna într-un complex ustensilic iar lucrările realizate cu ajutorul lor implică o varietate de trimiteri către mulțimea ființării,

⁵ *Ibidem*, p. 77.

⁶ *Idem*.

ansamblul preocupărilor ce vizează valorificarea calității de a-fi-la-îndemână sau a utilității lucrurilor conturează lumea ambientă, cu cele două sfere distincte ale sale: lumea privată și lumea publică. În cadrul ei *Dasein*-ul descoperă și experimentează multiplu ființarea intramundană pe latura capacității de a-i sta la îndemână și se descoperă pe sine însuși în calitate de producător și utilizator al acesteia.

Dar sfera ființării intrate sub incidența preocupărilor umane cotidiene este tot un fenomen intramundan. El nu se poate identifica lumii ca structură ontică a *Dasein*-ului, care este anterioară și determinantă atât pentru orice ființare în parte cât și pentru suma acestora, fiind „presupusă”, în virtutea înțelegerii pre-ontologice de sine, de fiecare raportare a *Dasein*-ului la ele. Totuși, aici trebuie să căutăm în continuare pentru a afla modul în care lumea, ca fenomen transcendent ființării se luminează pentru omul care-și exercită privirea ambientală asupra lucrurilor. Or, această ocazie se ivește mai puțin atunci când ustensilele sunt folosite fără nici un fel de probleme în sensul capacității lor de a-fi-nemijlocit-la-îndemână, căci atunci ele și întregul complex ustensilic din care fac parte rămân în umbră, atenția noastră fiind cu precădere îndreptată spre lucrare și spre rezultatul acesteia.

În schimb, ori de câte ori se ivesc dificultăți care perturbă mecanismul firesc al constituirii lumii ambiante, făcând ustensilele să iasă în evidență într-un mod frustrant, iritant, dezmințindu-și capacitatea de a-fi-la îndemână, aceasta din urmă ne captează, inevitabil, atenția. Dintr-o dată devenim conștienți la ce anume se folosește, de regulă, ustensila care ne face acum probleme, ceea ce înseamnă că trimiterea acesteia dincolo de sine este acum evidentă. „Când trimiterea către un «la-acesta-anume» capătă pregnanță pentru privirea-ambientală, destinația însăși și o dată cu ea ansamblul lucrării – întregul «atelier» – intră în raza privirii și se vădeasc a fi acel ceva în care preocuparea se desfășoară din capul locului. Complexul ustensilic se luminează dintr-o dată, dar nu ca ceva care n-a fost niciodată văzut, ci ca un întreg care, prin privirea-ambientală, este în

permanență vizat din capul locului. Însă o dată cu acest întreg tocmai lumea e cea care apare și se face cunoscută.”⁷

Lumea se revelează deci ca acel ceva dincolo de toate dar deja prezent, deja aici și dintotdeauna – ca fundal și temeii pe baza căruia are loc orice întâlnire dintre *Dasein* și ființările obișnuite, întâlnire care înseamnă, totodată, descoperirea acestora de către *Dasein*. Ea îi apare ca ceva extrem de familiar *Dasein*-ului și numai în virtutea acestei familiarități își poate el desfășura experiența intramundană. Lumea reprezintă cadrul care face posibilă privirea ambientală și descoperirea diverselor trimiteri sau meniri funcționale ale lucrurilor, pe care *Dasein*-ul singur este chemat să le realizeze și a căror totalitate este doar în vederea *Dasein*-ului. Lumea este orizontul prealabil în care *Dasein*-ul înțelege lucrurile, descoperă dimensiunea lor ustensilică adică semnificația lor practică (la ce folosesc) eliberându-le, prin propria sa acțiune, în calitate de ființări-la-îndemână. De aceea structura lumii, adică mundaneitatea, este semnificativitatea (ustensilică) iar lumea însăși nu este altceva decât sfera raporturilor posibile de semnificare ustensilică, către care *Dasein*-ul este deschis în permanență. De aceea și în acest sens lumea este o structură de ființă în interiorul *Dasein*-ului, căci numai *Dasein*-ul, prin preocupare și privire ambientală, descoperă semnificația sau menirea funcțională a oricărui lucru. În același timp, *Dasein*-ul este în lume pentru că numai în cadrul lumii (complexului de semnificații) el poate face ceva să funcționeze în conformitate cu rostul sau menirea acestuia – lucru ce ține de esența sa – și este fapt-de-a-fi-în-lume pentru că se definește prin familiaritatea cu lumea, printr-o legătură internă, care implică permanenta preocupare, putând să meargă până la contopirea cu ea.

Toate acestea arată că pentru Heidegger, lumea nu desemnează câtuși de puțin substanța corporală, caracterizată prin întindere, așa cum s-a străduit s-o prezinte Descartes, a cărei poziție a devenit un loc comun în filosofie. Din punctul lui de vedere, în mod original, lumea, în calitate de sferă a tuturor semnificațiilor de ustensilitate posibile, nu are spațialitate și nu se află în spațiu. Acesta este un fenomen derivat, care survine numai în virtutea raporturilor specifice dintre

⁷ *Ibidem*, p. 101.

Dasein și ustensile, precum și dintre acestea din urmă în cadrul complexelor ustensilice.

Astfel, în actul propriu al preocupării, ghidată întotdeauna de privirea ambientală, *Dasein*-ul își îndreaptă atenția către un ustensil sau altul, care, datorită calității sale de a-fi-la-îndemână înseamnă că se află „aproape” de *Dasein*. Apropierea aceasta o întreprinde însuși *Dasein*-ul, care, fixându-și interesul practic sau cognitiv asupra lui, îl aduce din „departe” în „aproape”, realizând așa-numita *dez-depărtare*. Asta nu înseamnă că s-a parcurs sau a fost cumva înlăturată o distanță oarecare, aflată de la început între *Dasein* și ustensil, căci distanța ca atare nu există în structura esențială a lumii, ea este numai făcută posibilă de relațiile de „departe” sau „aproape” lipsite de spațialitate în sens obișnuit. Este vorba aici de un spațiu dar care nu implică defel întinderea tridimensională ci unul al raporturilor de semnificații originar instituite de modul de a fi al *Dasein*-ului ca fapt-de-a-fi-în-lume. Distanța fizică și, o dată cu ea, spațiul determinat de coordonate strict măsurabile, apare cu adevărat abia când relația de ustensilitate nu mai funcționează firesc, determinând *Dasein*-ul să descopere ființările intramundane într-un mod deficitar, văduvite de semnificativitatea adică mundaneitatea lor esențială care exprimă faptul-de-a-fi-la-îndemână sau la ce anume folosesc, și să le perceapă oarecum abstract, numai ca simple prezențe.

Dez-depărtarea ca aducere în aproape a ustensilului presupune pentru *Dasein* capacitatea de orientare. Asta înseamnă că el se îndreaptă către un „acolo” pentru a aduce ceva „aici”. „Aici” nu înseamnă într-un punct oarecare aflat la mică distanță de propriul corp ci: în raza privirii, a atingerii, a apucării, a cunoașterii, pentru ca ustensilul să-i fie, într-adevăr, la îndemână. „Acolo” este acel „unde” din lumea ambiantă, căruia ustensilul îi aparține în virtutea menirii sale funcționale. „Aici” și „acolo” sunt locurile firești, bine determinate ale ustensilului din perspectiva și în interiorul unui complex ustensilic din cadrul lumii ambiante, pe care Heidegger îl numește „regiune (de ustensile)”. Astfel spațiul autentic, originar este ansamblul locurilor ființărilor intramundane, locuri descoperite sau acordate de *Dasein* prin exercitarea privirii sale ambientale. „«Lumea ambiantă» nu se rânduiește într-un spațiu dat dinainte, ci

mundaneitatea sa specifică articulează, în semnificativitatea ei, complexul de meniri funcționale care aparține fiecărei totalități de locuri atribuite prin privirea-ambientală. Fiecare lume des-coperă de fiecare dată spațialitatea spațiului ce-i aparține.”⁸ Astfel lucrurile sunt spațiale în virtutea semnificativității lor ustensilice și *Dasein*-ul însuși este spațial în sensul că se exercită asupra lucrurilor intramundane orientându-se către ele, dez-depărtându-le și conferindu-le „locuri” sau semnificații în cadrul diverselor complexe ustensilice.

În consecință, lumea nu se află în spațiu ci spațiul se află în lume iar lumea, care reprezintă o structură a ființei *Dasein*-ului, trebuie să fie, în același timp, anterioară acestuia, ca orizont de semnificare și ca ansamblu al complexelor ustensilice în cadrul și pe baza cărora se desfășoară raporturile *Dasein*-ului cu lucrurile. Lumea este acel ceva întotdeauna deja dat, deja aici, către care spațiul este deschis sau descoperit de către *Dasein* și către care *Dasein*-ul însuși se deschide.

Dar cu toate că înțelegerea pre-ontologică a lumii îi este constitutivă *Dasein*-ului, fenomenul originar al lumii nu i se revelează acestuia într-o manieră conștientă ci, dimpotrivă, îi rămâne ascuns. Atenția sa este mai degrabă acaparată de aspectele derivate și astfel se justifică modurile improprii dar inevitabile și caracteristice în care omul privește lumea.

De exemplu, lumea în calitate de fenomen fizic obișnuit și ca obiect al științelor naturii se ivește în momentul în care *Dasein*-ul se concentrează asupra relațiilor dintre lucruri păstrând într-un *arrière plan*, în mod subînțeleș dar netematizat, semnificațiile lor ustensilice, și descoperă astfel spațiul „pur”. „Atunci când spațiul este des-coperit fără contribuția privirii-ambientale, în speță prin simpla lui considerare, regiunile lumii ambiante sunt neutralizate, devenind pure dimensiuni. Locurile ustensilelor aflate la-îndemână și totalitatea acestor locuri, orientată de privirea-ambientală, sunt reduse la o multiplicitate de poziții ale unor locuri oarecare. Spațialitatea ființării-la-îndemână intramundane își pierde o dată cu aceasta caracterul ei de menire funcțională. Lumea își pierde ambientalul specific, lumea ambientantă devine lume a naturii. «Lumea» ca ansamblu ustensilic la-

⁸ *Ibidem*, p. 143.

îndemână este spațializată, fiind redusă la un complex de lucruri întinse care sunt doar simplu-prezente⁹ și, prin aceasta, este, de fapt, dez-mundaneizată.

Un alt chip în care *Dasein*-ul ratează conceptul autentic al lumii este obiceiul său de a se înțelege pornind de la lumea nemijlocit ambientală, ceea ce înseamnă, „acapararea” sa de către lume și, practic, „contopirea” cu aceasta. La rândul său, modul înțelegerii de sine orientează felul în care el își explică și își configurează lumea, care este un element în structura de ființă a *Dasein*-ului. Or, în faptul-de-a-fi-în-lume, care constituie însăși esența *Dasein*-ului, „ceilalți” sunt întotdeauna prezenți alături și laolaltă cu el, ceea ce face din lume o *lume-împărtășită* (împărțită cu ceilalți) iar din *Dasein* fapt-de-a-fi-laolaltă-în-lume chiar și în ipostaza faptului-de-a-fi-singur. Asta înseamnă că lumea este în aceeași măsură a celorlați ca și a mea, ceea ce poate fi ușor înțeles în sensul că este a mea tocmai pentru și în virtutea faptului că este a celorlați. Cu alte cuvinte, eu sunt cel mai în măsură eu în felul de a fi al celorlați, care sunt adevărata mea măsură.

De aici tendința firească a pierderii sinelui autentic și cufundarea în impersonalul „se”, care, circumscriind sfera spațiului public, reprezintă maniera comună, medie, nivelatoare și de aceea superficială de raportare la lume. „Dacă *Dasein*-ul își este familiar sieși ca sine-impersonal, atunci aceasta înseamnă deopotrivă că impersonalul „se” prefigurează explicitarea de primă instanță a lumii și a faptului-de-a-fi-în-lume. Sinele-impersonal, cel în vederea căruia *Dasein*-ul este în chip cotidian, articulează complexul de trimiteri al semnificativității. Când ființarea e întâlnită, lumea *Dasein*-ului o eliberează înspre o totalitate de meniri funcționale care îi este familiară impersonalului „se” și aceasta în limitele fixate o dată cu caracterul mediu al impersonalului „se”.¹⁰

Lumea, care reprezintă în genere un complex de semnificații, este astfel configurată și capătă un chip propriu în raport de semnificațiile concrete de ustensilitate conferite lucrurilor de către un *Dasein* care se înțelege și se exprimă pe sine din perspectiva sinelui

⁹ *Ibidem*, p. 154.

¹⁰ *Ibidem*, p. 177.

său neautentic, impersonal. Iar dominația acestuia este în mod obișnuit și în primă instanță atât de puternică încât îi viciază *Dasein*-ului până și modul pre-ontologic de raportare la sine, obligându-l să se perceapă în calitate de ființare intramundană, aflată în lume alături și asemenea celorlalte lucruri, concepute ca simple-prezențe. De aceea sunt și posibile mai multe lumi, deoarece complexe de semnificații se pot schimba, în funcție de nivelele înțelegerii de sine, autentice sau nu ale *Dasein*-ului. În plus, datorită felului specific al preocupării sale față de lucruri, pe care le dez-depărtează integrându-le în diverse regiuni sau complexe de ustensile, fiecare *Dasein* își are/configurează lumea lui. Astfel lumea, care este, într-un fel, creație a *Dasein*-ului, deși acesta se află întotdeauna în ea, „are felul de a fi al *Dasein*-ului. Existând, *Dasein*-ul este lumea sa.”¹¹

În lumina acestei relații intime dintre lume și *Dasein*, care se presupun și se condiționează reciproc, Heidegger declară drept lipsită de sens întrebarea care a pus de atâtea ori în încurcătură filosofii: „dacă este în genere o lume și dacă ființa ei poate fi dovedită”.¹² Căci o dată cu ființa *Dasein*-ului inevitabil se deschide și lumea ca moment ontologic al acestuia, iar „lumea” reală, în calitate de ansamblu al ființărilor intramundane caracterizate doar prin simpla-prezență se des-coperă/este descoperită, la rândul ei, doar în orizontul și pe baza celei dintâi.

Dar dacă întrebarea privitoare la existența lumii îi apare drept o imposibilitate și, oricum, ceva inutil, de vreme ce lumea este oricând aici dată, implicată în orice raport al *Dasein*-ului cu lucrurile, Heidegger este extrem de interesat de întrebări precum: „în ce fel este în general posibil ceva precum lumea, în ce sens lumea este, ce anume și cum anume transcende ea, cum anume ființarea intramundană, ca una «independentă», se află în «strânsă dependență» de lumea care transcende?”¹³

Pentru a putea elucidă asemenea probleme, el pornește de la starea de fapt că *Dasein*-ul, în orice împrejurare, este întotdeauna în-

¹¹ *Ibidem*, p. 483.

¹² *Ibidem*, p. 273.

¹³ *Ibidem*, p. 465.

vedere sa sau se are pe sine drept *miză*, ceea ce înseamnă că se află în căutarea stării sale autentice, către care se proiectează dincolo de sine ca posibilitatea cea mai proprie a lui însuși. Acest lucru, ca structură esențială a ființei *Dasein*-ului, arată faptul că el este ceva, mai bine-zis un „cine” care este înaintea lui însuși. Dar faptul-de-a-fi-înaintea-sa-însuși este o clară trimitere către temporalitate, care se dovedește astfel integrată structurii ontice a *Dasein*-ului, condiționându-i toate momentele constitutive, adică lumea, faptul-de-a-fi-în, și „cine”-le *Dasein*-ului, care nu pot fi înțelese corect decât numai în lumina temporalității, adică a sensului lor temporal.

Dasein-ul este o ființă care, proiectându-se în permanență spre sine, își deschide un viitor în lumina căruia se constituie imediat un prezent și un trecut. Asta înseamnă, pentru Heidegger, că sensul originar al ființei *Dasein*-ului este temporalitatea. Dar cele trei dimensiuni temporale nu reprezintă simple momente succesive, „sitate” sau derulate unul după celălalt. Astfel, viitorul, independent de orice mecanică a clipelor, nu este altceva decât faptul de a face *Dasein*-ul să vină către sinele său autentic; prezentul este faptul-de-a-fi-în-preajma, fiind instituit, din perspectiva viitorului, prin prezentizarea lucrurilor, adică întâlnirea directă cu ele în actul preocupării guvernat de privirea ambiantă; în sfârșit, trecutul, care nu poate fi decât unul esențial, nu are nimic de-a face cu ideea trecerii sau a dispariției ci reprezintă faptul de-a-fi-ceea-ce-ai-fost ca asumare a stării de aruncare și nu este posibil nici el decât tot din perspectiva viitorului, de la care se pornește prin înțelegere retrospectivă.

Așa cum spațiul ca fenomen originar nu implică distanța sau dimensiunile strict măsurabile, nici temporalitatea, în calitate de timp originar, care exprimă stratul ultim de inteligibilitate, de vreme ce Heidegger o numește „temeiul ontologic originar al existențialității *Dasein*-ului”¹⁴, în lumina căruia se impune elucidarea problemelor fundamentale legate de ființă și de lume, nu vizează devenirea ca înlănțuire a clipelor. Ea reprezintă unitatea unor caracteristici esențiale ale *Dasein*-ului: faptul-de-a-se-îndrepta-către-sine (viitorul), faptul-de-a-fi-în-urmă-la (trecutul), faptul-de-a-face-ca-ceva-să-fie-

¹⁴ *Ibidem*, p. 313.

întâlnit (prezentul). Deși diferite, toate indică, în fond, același lucru: ieșirea *Dasein*-ului în afara lui însuși, dincolo de sine, ceea ce înseamnă că „*temporalitatea este acel «în afara sa» originar, în sine și pentru sine însuși*”¹⁵ iar trecutul, prezentul și viitorul constituie așa-numitele *ecstaze* ale temporalității, adică diverse moduri de a fi ca ieșire din sine sau *răpire*.

Fiecare *ecstază*, ca mod de ieșire din sine, ca adică transcendere spre un dincolo, deschide în mod originar un orizont, către care se creează posibilitatea năzuinței și a transcenderii. Sensul acestei transcenderi este distinct pentru trecut, prezent și viitor iar Heidegger îl numește „*schemă de orizont*”. Conturarea acestor orizonturi complementare este condiția esențială de posibilitate a lumii, ca loc-de-deschidere în care stă *Dasein*-ul, lume căreia i se trasează astfel marja de manifestare.

Dar toate orizonturile temporale se integrează firesc într-unul singur, cel al temporalității originare. În concluzie, „*condiția existențial-temporală a posibilității lumii constă în aceea că temporalitatea, ca unitate ecstatică, are ceva precum un orizont.*”¹⁶ Orizontul temporalității face ca *Dasein*-ul să se deschidă și îi arată direcția spre care el se deschide, ceea ce echivalează totodată cu deschiderea unei lumi, care astfel dobândește și ea propriul orizont și se conturează ca un dincolo, instituindu-se ca transcendență atât pentru *Dasein* cât și pentru ființările pe care el le va întâlni punându-și în acțiune privirea ambientală – ființări care sunt toate în interiorul lumii. Însăși posibilitatea întâlnirii acestora este fundată tot în lume ca transcendență și ca loc de deschidere către un orizont anume, căci, așa după cum am arătat deja în paginile precedente, numai din perspectiva/orizontul sferei semnificațiilor posibile (lumea) pot fi lucrurile prezentizate de către *Dasein*, deci aduse la îndemâna sa și integrate într-un complex *ustensilic*.

De altfel, *Dasein*-ul se află în lume, fapt care ține de însăși esența sa, tocmai pentru că el se raportează întotdeauna la întregul ființărilor factice și posibile; deci omul este om doar pentru că are posibilitatea

¹⁵ *Ibidem*, p. 435.

¹⁶ *Ibidem*, p. 483.

de a se raporta la celelalte ființări dintr-o anumită perspectivă globală, adică are deja o „lume”, anterioară oricărei experiențe, pe care i-o condiționează. De aceea, lumea este, în același timp, punctul de pornire și scopul *Dasein*-ului. Astfel, doar fiindcă este în lume omul se poate raporta la orice ființare, pentru că a-fi-în-lume presupune viziunea totalității necesară oricărei raportări; și doar raportându-se la diferite ființări *Dasein*-ul își manifestă propria esență, regăsindu-se pe sine. Dar cum esența sa înseamnă a-fi-în-lume, înseamnă că *Dasein*-ul pornește de la lume și ajunge din nou la ea.

Lumea este posibilitatea existenței factice și scopul acestei existențe; este scop pentru că este rațiunea de a fi a *Dasein*-ului, punctul în care el este prin excelență *Dasein*, și e normal ca orice ființare să tindă spre a fi ea însăși sau cel puțin să fie cât mai mult ea. Dar ființarea nu este cu adevărat ea însăși în calitate de ființare, descoperindu-și sineitatea numai în ființă, adică în ceea ce-i face posibilă ființarea. Ca urmare, lumea este însăși ființa și este temeiul, adică rațiunea de a fi a oricărei ființări.

Atingând lumea, adică ființa sau temeiul, *Dasein*-ul ajunge la sine. A-fi-în-lume înseamnă a avea viziunea ființei, a fi în ființă, a atinge temeiul deci a fi, pur și simplu, *Dasein*. Așadar, lumea este acel ceva în vederea căruia există *Dasein*-ul, pentru că numai astfel el poate fi *Dasein*. Pentru *Dasein*, a-fi-în-lume înseamnă a fi în vederea lumii pentru a fi întru sine însuși. Asta înseamnă că el trebuie să asimileze lumea, adică să închidă în sine posibilitatea raportării la orice ființare din perspectiva unui complex semnificativ de ustensilitate.

De aceea *Dasein*-ul nu se poate raporta la lume ca la ceva diferit ci ca la ceva din interiorul lui, ceea ce nu-i imprimă defel un caracter subiectiv lumii, deși ea nu poate fi nici obiectivă în sensul de „obiectuală”, ca ființare-obiect. În același timp, lumea, în calitate de transcendență, către care el tinde în permanență, îi stă continuu în față *Dasein*-ului. Și astfel, având-o în față, ea este „ proiectul originar al posibilităților sale, în măsura în care, așezat în mijlocul ființării, *Dasein*-ul urmează să se raporteze la această ființare.”¹⁷

¹⁷ Heidegger, „Despre esența temeiului”, în: *Repere pe drumul gândirii*, p. 105.

Cel care realizează proiectul este însuși *Dasein*-ul, care, întemeindu-se pe faptul-de-a-fi-în-lume, ca structură indispensabilă a ființei sale, proiectează lumi diverse, expresii ale diferitelor moduri ale *Dasein*-ului de a se raporta la totalitatea ființării și, în ultimă instanță, oglindă a tipurilor diverse de *Dasein*. Căci, de exemplu, omul Greciei antice ținea de un anume *Dasein*, omul Egiptului de altul iar omul european modern de un al treilea. Proiectele diferite ale fiecărui *Dasein* sunt răspunzătoare de diferențele dintre „lumi” acestor oameni, iar proiectele nu puteau fi decât diferite de vreme ce posibilitățile de raportare la ansamblul ființării erau cu totul altele pentru omul grec, de exemplu, decât pentru omul modern.

Dar dincolo de faptul că există mai multe tipuri de *Dasein*, care sunt fiecare în altă lume, numai omul poate fi într-o lume, toate celelalte ființări intră abia apoi în ea, mediate de raporturile cu *Dasein*-ul și în momentul în care apare *Dasein*-ul.

În calitate de proiect ce trebuie să fie realizat și de acel ceva transcendent către care tinde *Dasein*-ul, lumea implică voința *Dasein*-ului de a se depăși pe sine ca o condiție de a ajunge la sine. Dar această voință nu este simplă vrere, adică mod de raportare la diversele ființări întemeiat pe transcendență și ulterior acesteia ci este chiar actul de trecere dincolo de sine al *Dasein*-ului și situarea în transcendență. De aceea ea exprimă libertatea *Dasein*-ului, prin care el se regăsește pe sine însuși ca atare, pentru că atinge lumea, transcendența, adică propria sa esență, deci Ființa.

Libertatea este actul de transcendere prin care nu atât se atinge o lume deja existentă cât, mai ales, se proiectează o lume, adică se proiectează anumite posibilități de raportare a *Dasein*-ului la ființări. Din acest punct de vedere, se poate spune că lumea „nu este niciodată ci ea «lumește»”¹⁸ iar libertatea „constă în faptul de a lăsa ca o lume să-și facă lucrarea, proiectând și supraproiectând totodată.”¹⁹

De asemenea, deoarece *Dasein*-ul, cel care proiectează lumea, este întotdeauna un *Dasein* factic, pătruns și stăpânit de ființarea pe care, pe de altă parte, o transcende, el nu este capabil să proiecteze întreaga

¹⁸ *Ibidem*, p. 110.

¹⁹ *Ibidem*, p. 110-111.

infinitate a posibilităților sale de raportare ci își formează, invariabil, propria lume din posibilități de proiectare limitate, cele care-i sunt lui accesibile. De aceea, deși Heidegger identifică, în principiu, lumea cu ființa, ființa ca atare nu este dată sub chipul nici uneia dintre lumi. Și așa după cum nu vom întâlni vreodată lumea în genere, niciodată nu vom avea experiența concretă a ființei ca atare ci doar a diverselor ființări.

Dar ființa/lumea este temeiul și cadrul oricărei ființări posibile, iar *Dasein*-ul stă/este în-lume/ființă întotdeauna în chip esențial ca deschidere către ea, în calitate de ființare capabilă să transceadă toate celelalte ființări și pe sine însăși iar tocmai această deschidere către transcendență este cea care îl face să fie ceea ce este, dând astfel șansă tuturor ființărilor de a se situa într-o lume deci de a ființa propriu-zis.

Astfel, în virtutea celor de mai sus, „lumea” ne apare ca un concept-cheie al ontologiei heideggeriene, pe care o structurează din interior, proiectând-o pe un fundal inconfundabil, imprimându-i o orientare și configurații specifice.

Bibliografie:

HEIDEGGER, M., *Ființă și timp*, trad. Gabriel LIICEANU și Cătălin CIOABĂ, București, Editura Humanitas, 2003

HEIDEGGER, M., „Despre esența temeiului”, în: Martin HEIDEGGER, *Repere pe drumul gândirii*, trad. Thomas KLEININGER și Gabriel LIICEANU, București, Editura Politică, 1988