

LBRIS | We know
MARTIN HEIDEGGER
books

FIINȚĂ ȘI TIMP

Traducere din germană de
GABRIEL LIICEANU ȘI CĂTĂLIN CIOABĂ

HUMANITAS

Notă asupra ediției	VII
Citeva repere	XI
Cuprinsul lucrării <i>Ființă și timp</i>	XXV
FIINȚĂ ȘI TIMP	1-576
ANEXE	577
Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni din <i>Ființă și timp</i> ...	579
Ce este fenomenologia?	579
Ființă (<i>Sein</i>), ființare (<i>Seiendes</i>), <i>Dasein</i>	584
Existență, existențial, existențial, existențialitate	590
Ființare-simplu-prezentă (<i>Vorhandenes</i>) și ființare-la-îndemână (<i>Zuhandenes</i>)	592
Faptul-de-a-fi-în-lume (<i>In-der-Welt-sein</i>) ca fapt-de-a-sălășlui-în (<i>In-Sein</i>)	597
Cunoașterea lumii. „A vedea” în contextul faptului-de-a-fi-în-lume ...	599
Starea de deschidere (<i>Erschlossenheit</i>)	601
Angoasa (<i>Angst</i>). Grija (<i>Sorge</i>) ca existențial integrator	609
De ce există două secțiuni în <i>Ființă și timp</i> ?	614
Ființa întru moarte (<i>Sein zum Tode</i>)	616
Chemarea conștiinței (<i>Ruf des Gewissens</i>)	620
Starea de hotărîre (<i>Entschlossenheit</i>)	622
Temporalitatea (<i>Zeitlichkeit</i>)	623
Notă asupra indexurilor din prezentul volum	627
Index tematic și glosar german-român	631
Glosar român-german	661
Index al expresiilor eline	669
Index al expresiilor latine	671
Index de nume proprii	673

INTRODUCERE

Expunerea întrebării privitoare la sensul ființei

CAPITOLUL I

Necesitatea, structura și preeminența întrebării privitoare la ființă

§ 1. Necesitatea unei reluări explicite a întrebării privitoare la ființă	5
§ 2. Structura formală a întrebării privitoare la ființă	8
§ 3. Preeminența ontologică a întrebării privitoare la ființă	14
§ 4. Preeminența ontică a întrebării privitoare la ființă	17

CAPITOLUL II

*Cele două sarcini pe care le implică elaborarea întrebării privitoare la ființă.**Metoda cercetării și planul ei*

§ 5. Analitica ontologică a <i>Dasein</i> -ului ca scoatere în evidență a orizontului pentru o interpretare a sensului ființei în genere	22
§ 6. Sarcina unei destrucții a istoriei ontologiei	27
§ 7. Metoda fenomenologică a cercetării	36
A. Conceptul de fenomen	38
B. Conceptul de logos	42
C. Pre-conceptul fenomenologiei	45
§ 8. Planul lucrării	51

PARTEA ÎNTÎI

*Interpretarea *Dasein*-ului pe linia temporalității și explicarea timpului ca orizont transcendent al întrebării privitoare la ființă*

SECȚIUNEA ÎNTÎI

*Analiza fundamentală pregătitoare a *D a s e i n*-ului*

CAPITOLUL I

*Expunerea sarcinii unei analize pregătitoare a *D a s e i n*-ului*

§ 9. Tema analiticii <i>Dasein</i> -ului	56
§ 10. Delimitarea analiticii <i>Dasein</i> -ului de antropologie, psihologie și biologie	62

§ 11. Analitica existențială și interpretarea <i>Dasein</i> -ului primitiv. Dificultățile obținerii unui „concept natural de lume”	68
---	----

CAPITOLUL II

*Faptul-de-a-fi-în-lume în genere în calitatea lui de constituție fundamentală
 a D a s e i n-ului*

§ 12. Prefigurarea faptului-de-a-fi-în-lume luându-se ca reper faptul-de-a-sălășlui-în ca atare	71
§ 13. Exemplificarea faptului-de-a-sălășlui-în pornind de la un mod derivat: cunoașterea lumii	81

CAPITOLUL III

Mundaneitatea lumii

§ 14. Ideea mundaneității lumii în general	86
--	----

A. Analiza mundaneității lumii ambiante
 și a mundaneității în general

§ 15. Ființa ființării întâlnite în lumea ambientă	90
§ 16. Caracterul mundan al lumii ambiante așa cum apare și se face cunoscut în ființarea intramundană	97
§ 17. Trimitere și semn	104
§ 18. Menire funcțională și semnificativitate; mundaneitatea lumii	113

B. Delimitarea analizei mundaneității
 de interpretarea lumii la Descartes

§ 19. Determinarea „lumii” ca <i>res extensa</i>	124
§ 20. Fundamentele determinării ontologice a „lumii”	127
§ 21. Discutarea hermeneutică a ontologiei carteziene a „lumii”	131

C. Ambientalul lumii ambiante și spațialitatea *Dasein*-ului

§ 22. Spațialitatea ființării-la-îndemână intramundane	139
§ 23. Spațialitatea faptului-de-a-fi-în-lume	143
§ 24. Spațialitatea <i>Dasein</i> -ului și spațiul	151

CAPITOLUL IV

*Faptul-de-a-fi-în-lume ca fapt-de-a-fi-laolaltă și ca fapt-de-a-fi-sine.
 Impersonalul „se”*

§ 25. Abordarea întrebării existențiale privitoare la „cine”-le <i>Dasein</i> -ului	158
§ 26. <i>Dasein</i> -ul-laolaltă al celorlalți și faptul-de-a-fi-laolaltă cotidian	162
§ 27. Faptul-de-a-fi-sine cotidian și impersonalul „se”	173

CAPITOLUL V

Faptul-de-a-sălășlui-în ca atare

§ 28. Sarcina unei analize tematice a faptului-de-a-sălășlui-în	180
---	-----

A. Constituirea existențială a locului-de-deschidere

§ 29. Faptul-de-a-fi-aici-ca-loc-de-deschidere în ipostaza de situare afectivă	184
§ 30. Frica — un mod al situării afective	192
§ 31. Faptul-de-a-fi-aici-ca-loc-de-deschidere în ipostaza de înțelegere	196
§ 32. Înțelegere și explicitare	204
§ 33. Enunțul ca mod derivat al explicitării	211
§ 34. Faptul-de-a-fi-aici-ca-loc-de-deschidere și discursul. Limba	219

B. Ființa cotidiană a locului-de-deschidere și căderea *Dasein*-ului

§ 35. Flecăreala	228
§ 36. Curiozitatea	232
§ 37. Ambiguitatea	235
§ 38. Căderea și starea de aruncare	238

CAPITOLUL VI

Grija ca ființă a D a s e i n-ului

§ 39. Întrebarea privitoare la integralitatea originară a întregului structural al <i>Dasein</i> -ului	245
§ 40. Situarea afectivă fundamentală a angoasei ca o stare de deschidere privilegiată a <i>Dasein</i> -ului	249
§ 41. Ființa <i>Dasein</i> -ului ca grijă	259
§ 42. Confirmarea interpretării existențiale a <i>Dasein</i> -ului ca grijă pornind de la explicitarea de sine pre-ontologică a <i>Dasein</i> -ului	266
§ 43. <i>Dasein</i> , mundaneitate și realitate	270
a) Realitatea ca problemă a ființei și demonstrabilitatea „lumii exterioare”	272
b) Realitatea ca problemă ontologică	280
c) Realitate și grijă	283
§ 44. <i>Dasein</i> , stare de deschidere și adevăr	285
a) Conceptul tradițional de adevăr și fundamentele sale ontologice	287
b) Fenomenul originar al adevărului și caracterul derivat al conceptului tradițional de adevăr	292
c) Felul de a fi al adevărului și presupuziția adevărului	302

SECȚIUNEA A DOUA

D a s e i n și temporalitate

§ 45. Rezultatul analizei fundamentale pregătitoare a <i>Dasein</i> -ului și sarcina unei interpretări existențiale originare a acestei ființări	309
--	-----

CAPITOLUL I

Posibilul fapt-de-a-fi-întreg al D a s e i n-ului și ființa întru moarte

§ 46. Imposibilitatea aparentă de a sesiza ontologic faptul-de-a-fi-întreg al <i>Dasein</i> -ului și de a-l determina ca atare	315
§ 47. Putința de a experimenta moartea celorlalți și posibilitatea de a sesiza un <i>Dasein</i> în întregul său	317

§ 48. Rest, sfârșit și integralitate	322
§ 49. Delimitarea analizei existențiale a morții de alte interpretări posibile ale fenomenului	328
§ 50. Schița structurii existențial-ontologice a morții	332
§ 51. Ființa întru moarte și cotidianitatea <i>Dasein</i> -ului	335
§ 52. Ființa cotidiană întru sfârșit și conceptul existențial deplin al morții	339
§ 53. Proiectul existențial al unei ființe autentice întru moarte	345

CAPITOLUL II

Atestarea la nivelul D a s e i n-ului a unei putințe-de-a-fi autentice și starea de hotărîre

§ 54. Problema atestării unei posibilități existențiale autentice	355
§ 55. Fundamentele existențial-ontologice ale conștiinței	358
§ 56. Caracterul de chemare al conștiinței	361
§ 57. Conștiința în calitatea ei de chemare a grijii	364
§ 58. Înțelegerea interpelării și vina	371
§ 59. Interpretarea existențială a conștiinței și explicitarea obișnuită a conștiinței	383
§ 60. Structura existențială a putinței autentice de a fi care este atestată în conștiință	391

CAPITOLUL III

Putința autentică de a fi întreg a D a s e i n-ului și temporalitatea ca sens ontologic al grijii

§ 61. Schița parcursului metodologic necesar pentru a trece de la delimitarea putinței autentice de a fi întreg a <i>Dasein</i> -ului la scoaterea în evidență fenomenală a temporalității	400
§ 62. Putința existențială autentică a <i>Dasein</i> -ului de a fi întreg, înțeleasă ca stare de hotărîre anticipatoare	404
§ 63. Situația hermeneutică obținută pentru o interpretare a sensului ființei grijii și caracterul metodologic al analiticii existențiale în genere	411
§ 64. Grijă și sineitate	419
§ 65. Temporalitatea ca sens ontologic al grijii	427
§ 66. Temporalitatea <i>Dasein</i> -ului și sarcinile care rezultă din ea în vederea unei reluări la un nivel mai original a analizei existențiale	438

CAPITOLUL IV

Temporalitate și cotidianitate

§ 67. Conținutul fundamental al constituției existențiale a <i>Dasein</i> -ului și schițarea interpretării ei temporale	442
§ 68. Temporalitatea stării de deschidere în genere	444
a) Temporalitatea înțelegerii	444
b) Temporalitatea situației afective	450
c) Temporalitatea căderii	458
d) Temporalitatea discursului	462

§ 69. Temporalitatea faptului-de-a-fi-în-lume și problema transcendenței lumii	464
a) Temporalitatea preocupării ghidate de privirea-ambientală	466
b) Sensul temporal al modificării pe care o suportă preocuparea ghidată de privirea-ambientală atunci când ea devine o des-coperire teoretică a ființării-simplu-prezente intramundane	472
c) Problema temporală a transcendenței lumii	483
§ 70. Temporalitatea spațialității de ordinul <i>Dasein</i> -ului	486
§ 71. Sensul temporal al cotidianității <i>Dasein</i> -ului	490

CAPITOLUL V

Temporalitate și istoricitate

§ 72. Expunerea existențial-ontologică a problemei istoriei	493
§ 73. Înțelegerea obișnuită a istoriei și survenirea <i>Dasein</i> -ului	500
§ 74. Constituția fundamentală a istoricității	506
§ 75. Istoricitatea <i>Dasein</i> -ului și istoria de ordinul lumii	513
§ 76. Istoriografia și originea ei existențială în istoricitatea <i>Dasein</i> -ului	519
§ 77. Legătura expunerii de față a problemei istoricității cu cercetările lui W. Dilthey și ideile contelui Yorck	526

CAPITOLUL VI

*Temporalitatea și intratemporalitatea
ca origine a conceptului obișnuit de timp*

§ 78. Caracterul incomplet al precedentei analize temporale a <i>Dasein</i> -ului	534
§ 79. Temporalitatea <i>Dasein</i> -ului și preocuparea care are ca obiect timpul	536
§ 80. Timpul ca obiect al preocupării și intratemporalitatea	543
§ 81. Intratemporalitatea și geneza conceptului obișnuit de timp	556
§ 82. Legătura existențial-ontologică dintre temporalitate, <i>Dasein</i> și timpul de ordinul lumii și punerea ei în relief prin contrast cu felul în care Hegel concepe relația dintre timp și spirit	565
a) Conceptul hegelian de timp	566
b) Interpretarea hegeliană a legăturii dintre timp și spirit	571
§ 83. Analitica existențial-temporală a <i>Dasein</i> -ului și întrebarea fundamental-ontologică privitoare la sensul ființei în genere	574

INTRODUCERE

Expunerea întrebării
privitoare la sensul ființei

Necesitatea, structura și preeminența întrebării
privitoare la ființă

§ 1. Necesitatea unei reluări explicite a întrebării privitoare
la ființă

Întrebarea pe care o avem în vedere a căzut astăzi în uitare, deși epoca noastră consideră drept un progres al ei reafirmarea „metafizicii”*. Cu toate acestea, ne credem scutiți de sforțările unei *γυγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας*** ce s-ar cuveni din nou stîrnită. Și totuși întrebarea invocată nu este una oarecare. Ea nu a dat pace lui Platon și Aristotel, în căutările lor, pentru ca apoi, ce-i drept — *ca întrebare tematică a unei investigații efective* —, să se stingă. Ceea ce au obținut cei doi s-a păstrat, suportînd deviații și „aluviuni” de tot soiul, pînă în *Logica* lui Hegel. Iar ceea ce odinioară, în suprema străduință a gîndirii, a fost obținut de la fenomene cu forța***, chiar dacă fragmentar și într-un prim avînt, este deja de multă vreme banalizat.

Și nu numai atît. Pe terenul primelor încercări eline de interpretare a ființei a luat naștere o dogmă care nu se mulțumește să declare că întrebarea privitoare la sensul ființei este de prios, ci, mai mult decît atît, ratifică omiterea acestei întrebări. Se spune: „ființă” este conceptul cel mai general și cel mai vid. Ca atare, el sfidează orice încercare de definire. De altfel, acest concept — cel mai general și, prin urmare, de nedefinit — nici nu are nevoie de vreo definiție. Fiecare îl folosește la tot pasul și înțelege prea bine ce vrea să spună folosindu-l. Astfel, acel ceva care, ca lucru ascuns, a împins filozofarea antică într-o ne-

* Heidegger face aluzie aici la o carte a lui Peter Wust, apărută în 1920, intitulată *Die Auferstehung der Metaphysik / Renașterea metafizicii*.

** Lupta de gigantă purtată în jurul ființei (sintagma îi aparține lui Platon și provine din *Sofistul*, 246 a).

*** Cf. nota trad. de la p. [222].

liniște ce nu a mai părăsit-o, a devenit un de la sine înțeles, limpede precum lumina zilei; așa încît cel care se mai încumetă să se întrebe în privința acestui lucru este acuzat de un viciu de metodă.

[3] La începutul acestei cercetări nu putem lămuri în chip amănunțit prejudecățile care sădesc și întrețin constant dezinteresul față de o interogare privitoare la ființă. Ele își au rădăcina în însăși ontologia antică. Aceasta, la rîndul ei, nu poate fi interpretată în chip satisfăcător — în ce privește solul din care s-au născut conceptele ontologice fundamentale precum și pertinenta legitimării categoriilor și completitudinea lor — decît urmînd firul călăuzitor al întrebării privitoare la ființă, ca întrebare limpezită în prealabil și care și-a aflat un răspuns. De aceea nu ne propunem să discutăm despre aceste prejudecăți decît în măsura în care devine vizibilă necesitatea unei reluări a întrebării privitoare la sensul ființei. Ele sînt trei la număr:

1. „Ființa” este conceptul „cel mai general”: τὸ ὄν ἐστὶ καθόλου μάλιστα πάντων.¹ *Illud quod primo cadit sub apprehensione est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit.* „O înțelegere a ființei este de fiecare dată deja inclusă în tot ceea ce este sesizat cu privire la ființare.”² „Caracterul general” al „ființei” nu este însă acela al unui *gen*. „Ființa” nu circumscrie regiunea supremă a ființării, în măsura în care aceasta este articulată conceptual potrivit genului și diferenței specifice: οὔτε τὸ ὄν γένος³. „Caracterul general” al ființei „depășește” orice caracter general de tipul genului. „Ființa” este, potrivit terminologiei din ontologia medievală, un *transcendens*. Unitatea acestui „general” transcendental, prin opoziție cu multiplicitatea conceptelor generice supreme cu conținut real, a fost deja recunoscută de Aristotel ca *unitate prin analogie*. Prin această descoperire, Aristotel, în ciuda dependenței sale de problematica ontologică a lui Platon, a așezat problema ființei pe o bază fundamental nouă. Desigur, nici el nu a reușit să risipească obscuritatea acestor relații categoriale. Ontologia medievală a

¹ Aristotel, *Metafizica*, B 4, 1001 a 21.

² Toma d’Aquino, *Summa theologia* II, qu. 94 a 2.

³ Aristotel, *Metafizica*, B 3, 998 b 22.

discutat în felurite chipuri această problemă, mai cu seamă în școlile tomiste și scotiste, însă fără să ajungă la o clarificare de principiu. Și când în cele din urmă Hegel determină „ființa” ca „nemijlocitul nedeterminat” și pune această determinare la baza tuturor explicațiilor categoriale ulterioare ale *Logicii* sale, el împărtășește aceeași perspectivă cu ontologia antică, numai că lasă să-i scape din mână problema deja pusă de Aristotel, aceea a unității ființei prin opoziție cu multiplicitatea „categoriilor” cu conținut real. Când, așadar, se spune: „ființa” este conceptul cel mai general, asta nu înseamnă că el este cel mai clar și că se poate lipsi de orice lămurire ulterioară. Conceptul de „ființă” este, dimpotrivă, cel mai obscur.

2. Conceptul „ființă” nu poate fi definit. Acest lucru rezultă din caracterul său general suprem.⁴ Și lucrurile stau întocmai așa — dacă *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam*.* „Ființa” nu poate fi concepută de fapt ca ființare; *enti non additur aliqua natura*: ființa nu poate să capete determinare prin faptul că i se atribuie ființare. Ființa nu poate fi derivată, ca definiție, din concepte superioare ei și nici nu poate fi reprezentată cu ajutorul unora inferioare. Să rezulte însă de aici că „ființa” nu mai poate să pună nici o problemă? Nicidecum; de aici se poate deduce un singur lucru: „ființa” nu este ceva de ordinul ființării. De aceea felul de determinare al ființării, îndreptățit în anumite limite — „definiția” din logica tradițională, care, ea însăși, își are fundamentele în ontologia antică —, nu poate fi aplicat la ființă. Imposibilitatea de a defini ființa nu ne dispensează de întrebarea privitoare la sensul ei, ci, dimpotrivă, o cere mai apăsător.

3. „Ființa” este conceptul subînțeleș. Nu există cunoaștere ori enunț, nu există raportare la ființare sau la sine însuși în

⁴ Cf. Pascal, *Pensées et Opuscules*, ed. L. Brunschvicg, ed. a VI-a, Paris, 1912, p. 169: „On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité: car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa définition.” [„Nu poți să definești ființa fără să cazi în această absurditate: căci nu poți defini un cuvânt fără să începi prin cuvântul *este*, fie că îl exprimi, fie că îl subînțelegi. Deci, pentru a defini ființa, ar trebui să spui *este* și astfel să folosești cuvântul definit în definiția sa.”]

* Definiția se face prin gen proxim și diferență specifică.

care să nu se facă uz de „ființă”, iar expresia spune limpede, în toate aceste cazuri, ce e de spus. Oricine înțelege ce înseamnă: „Cerul este albastru”; „sînt vesel” și altele asemenea. Numai că această inteligibilitate medie nu face decît să demonstreze ne-inteligibilitatea. Ea face evident faptul că în orice raportare și în orice ființă care se raportează la ființarea ca ființare se află *a priori* o enigmă. Faptul că de fiecare dată trăim deja într-o înțelegere a ființei și că sensul ființei este totodată pierdut în obscuritate dovedește necesitatea fundamentală de a relua întrebarea privitoare la sensul „ființei”.

Dacă totuși este adevărat că „de-la-sine-înțelesul” (ceea ce Kant a numit „judecățile secrete ale rațiunii comune”) trebuie să devină și să rămînă singura temă explicită a analiticii („a preocupării filozofilor”), atunci invocarea de-la-sine-înțelesului în spațiul conceptelor fundamentale ale filozofiei — și cu ațit mai mult cînd e vorba de conceptul „ființei” — este un procedeu îndoielnic.

Însă enumerarea prejudecăților a făcut totodată limpede nu numai lipsa oricărui *răspuns* la întrebarea privitoare la ființă, ci totodată obscuritatea și lipsa de orientare în care rămîne întrebarea însăși. A relua întrebarea privitoare la ființă înseamnă de aceea: a elabora, mai întîi, în chip satisfăcător, *punerea* întrebării.

§ 2. Structura formală a întrebării privitoare la ființă

- [5] Avem deci să *punem* întrebarea privitoare la sensul ființei. Dacă ea este una dintre întrebările fundamentale sau dacă este însăși întrebarea fundamentală, atunci o atare interogare are nevoie de o deslușire adecvată. De aceea trebuie să analizăm pe scurt ce anume ține în genere de o întrebare, pentru ca, pornind de aici, să putem pune în lumină întrebarea privitoare la ființă ca una *privilegiată*.

Orice interogare este o căutare. Orice căutare își primește orientarea premergătoare de la ceea-ce-este-căutat. Interogarea este căutare cognitivă a ființării cu privire la faptul că ea este și că este într-un anume fel. Căutarea (*Suchen*) cognitivă poate deveni „investigare” (*Untersuchen*) atunci cînd ia forma de terminării ce scoate la iveală pe acel ceva în privința căruia se

pune întrebarea. Interogării îi aparține, ca întrogare privitoare la ceva, *ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare* (*sein Gefragtes*). Orice întrogare privitoare la ceva este, într-un fel sau altul, întrogare adresată cuiva. Din întrogare face parte, în afară de *ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare* (*das Gefragte*), un *ceva-căruia-i-se-adresează-întrebarea* (*ein Befragtes*). În întrebarea investigatoare, adică în cea specific teoretică, *ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare* urmează să fie determinat și adus la nivelul conceptului. Atunci, în *ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare* rezidă, ca ceea ce este propriu-zis avut în vedere, *ceea-ce-se-obține-prin-întrebare* (*das Erfragte*), acel ceva prin care întrogarea își atinge scopul. Întrogarea însăși, ca atitudine a unei ființări, și anume ca atitudine a celui ce întreabă, are un caracter de ființă propriu. O întrogare poate fi realizată fie ca „simplă întrogare circumstanțială”, fie ca punere explicită a unei întrebări. Specificul acesteia din urmă constă în aceea că întrogarea se deslușește mai întâi pentru ea însăși, în funcție de toate caracteristicile constitutive ale întrebării, așa cum le-am enunțat mai sus.

Așadar privitor la sensul ființei avem să *punem* întrebarea. Ne aflăm astfel în fața necesității de a lămurii întrebarea privitoare la ființă potrivit cu momentele structurii întrebării pe care tocmai le-am expus.

Căutare fiind, întrogarea are nevoie de o călăuzire premergătoare din partea a ceea-ce-este-căutat. Sensul ființei trebuie de aceea să ne fie într-un anume fel deja disponibil. De altfel am și spus-o: întotdeauna ne mișcăm deja într-o înțelegere a ființei. Pornind de la această înțelegere, iau naștere întrebarea explicită privitoare la sensul ființei și tendința către conceptul ei. Noi nu *știm* ce anume înseamnă „ființă”. Însă deja când întreabăm: „Ce este «ființa»?” stăruim într-o înțelegere a lui „este”, fără să putem să fixăm printr-un concept ce înseamnă acest „este”. Nici măcar nu cunoaștem orizontul de la care pornind ar trebui să surprindem și să fixăm sensul. *Această înțelegere medie și vagă a ființei este un fapt.*

Această înțelegere a ființei poate foarte bine să fie șovăielnică și confuză și să pară că nu este mai mult decât simplă cunoaștere a unui cuvânt; și totuși, însăși această indeterminare a înțelegerii ființei — o înțelegere care de fiecare dată este deja

[6] disponibilă — este un fenomen pozitiv care necesită o limpezire. Totuși, o cercetare privitoare la sensul ființei nu va pretinde că poate să ofere această limpezire de la bun început. Interpretarea înțelegerii medii a ființei nu poate să-și dobândească firul călăuzitor necesar decât din clipa în care dispune de conceptul elaborat al ființei. Doar pornind de la claritatea conceptului și a modurilor înțelegerii explicite care îi aparțin va trebui să se stabilească ce anume înseamnă înțelegerea obscură — în speță încă neclarificată — a ființei, ce tipuri de întunecare — în speță de împiedicare a unei luminări explicite a sensului ființei — sînt posibile și necesare.

Înțelegerea medie, vagă a ființei poate, pe de altă parte, să fie contaminată de teoriile și opiniile referitoare la ființă care ne-au fost transmise, dar în așa fel încît aceste teorii rămîn ascunse în calitatea lor de surse ale înțelegerii dominante. Ceea-ce-este-căutat prin interogarea privitoare la ființă nu este defel ceva total necunoscut, chiar dacă în primă instanță el nu poate fi cîtuși de puțin surprins.

În întrebarea pe care trebuie să o elaborăm, *ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare* (*das Gefragte*) este ființa, acel ceva care determină ființarea ca ființare, acel ceva pe baza căruia ființarea, indiferent de felul în care ar fi lămurită, este de fiecare dată deja înțeleasă. Ființa ființării nu „este“, ea însăși, o ființare.* Primul

* „Ființa ființării nu «este», ea însăși, o ființare.“ Aici apare prima formulare a faimoasei „diferențe ontologice“, sintagmă care, ca atare, nu e prezentă nicăieri în *Ființă și timp*. Heidegger o folosește pentru prima oară la un an după redactarea cărții, în cursul de vară din 1927 intitulat *Die Grundprobleme der Phänomenologie / Problemele fundamentale ale fenomenologiei*: „Trebuie să putem realiza deosebirea dintre ființă și ființare în mod lămurit... Pe aceasta o desemnăm ca *diferență ontologică*... (cf. GA 24, p. 22).

Heidegger subliniază prin această formulă că discursul despre ființă, despre „a fi“, presupune ieșirea din teritoriul ființării. Cînd spun ce anume *este* cutare ființare (copacul, creionul, luna, scaunul), acest „este“ (a fi, faptul-de-a-fi) pe care îl predic despre ființare nu este o ființare, ci semnificația ei. Din moment ce pot să spun despre orice ființare „este“, arătîndu-i astfel înțelesul, înseamnă că orice ființare are o ființă a ei; există o ființă a fiecărei ființări care presupune ce anume este acea ființare *ca* ființare. Acest „lucru“ care ne face să înțelegem fiecare ființare, care se spune despre fiecare ființare, fără ca el însuși să fie o ființare, este obiectul cercetării lui Heidegger. Ce anume este *Sein*, „faptul-de-a-fi“, pe care noi îl invocăm, îl folosim, îl rostim în marginea oricărei ființări? Ce este „este“? „Diferența ontologică“, nerostită niciodată ca atare în paginile cărții, este temeiul pe care se înalță întreaga construcție heideggeriană. Cf. de asemenea *Excurs asupra cîtorva termeni heideggerieni*, articolul *Ființă-ființare-Das e i n*.

pas filozofic în înțelegerea problemei ființei constă în a nu $\mu\theta\theta\acute{o}\nu$ $\tau\iota\nu\alpha$ $\delta\eta\eta\epsilon\acute{i}\sigma\theta\alpha\iota$ ⁵, în „a nu spune povești“, adică în a nu determina ființarea ca ființare în proveniența sa prin recurs la o altă ființare, ca și cum ființa ar avea caracterul unei ființări posibile. Ființa ca ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare cere de aceea un mod propriu de a fi indicată, care se deosebește în chip esențial de des-coperirea* ființării. La rîndul lui și *ceea-ce-se-obține-prin-întrebare* (*das Erfragte*), adică sensul ființei, pretinde un aparat conceptual propriu, care, iarăși, se deosebește în chip esențial de conceptele prin care ființarea își atinge determinarea pe linia semnificației.

În măsura în care ființa este ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare, iar ființă înseamnă ființă a ființării, ființarea însăși este aceea care apare ca acel *ceva-căruia-i-se-adresează-întrebarea* (*das Befragte*), propriu întrebării privitoare la ființă. Ființarea este cea căreia, așa zicînd, i se cere socoteală în privința ființei sale. Însă dacă ea trebuie să poată revela în chip nefalsificat caracteristicile ființei sale, atunci ea trebuie, în ce o privește, să fi devenit mai întii accesibilă așa cum este în ea însăși. Întrebarea privitoare la ființă pretinde, din perspectiva aceluia *ceva-căruia-i-se-adresează-întrebarea*, dobîndirea și asigurarea prealabilă a modului corect de acces la ființare. Însă noi numim multe — și în diferite feluri — cu cuvîntul „ființător“. Ființătoare sînt toate despre care vorbim, toate pe cîte le avem în vedere, toate la cîte ne raportăm într-un fel sau altul; ființător este deopotrivă ceea ce sîntem noi înșine și felul în care sîntem. Ființa rezidă în faptul-că-ceva-este (*das Daßsein*) și în faptul-că-ceva-este-în-cutare-fel (*das Sosein*), ea rezidă în realitate, în simpla-prezență (*Vorhandenheit*), în subzistență, în valabilitate, în existență (*Dasein*), în „există“ („*es gibt*“). În care ființare anume trebuie descifrat sensul ființei, de la ce ființare trebuie să-și ia deschiderea ființei punctul de pornire? Este oare acest punct de pornire arbitrar sau o ființare anume are o preeminență atunci cînd e vorba de

[7]

⁵ Platon, *Sofistul*, 242 c.

* Am redat peste tot *entdecken* și derivatele lui prin „a des-coperi“, pentru a se înțelege că este vorba de opusul lui *verdecken* („a acoperi“), deci de un act al dezvăluirii și nu de unul de simplă constatare a faptului că ceva este. „Des-coperirea“ este dezvăluirea ființei unei ființări și nu simpla întîlnire accidentală cu această ființare. Cf. pentru sensul *entdecken* și nota trad. de la p. [85].

elaborarea întrebării privitoare la ființă? Care este această ființare exemplară și în ce sens are ea o preeminență?

Dacă întrebarea privitoare la ființă trebuie pusă în chip explicit și împlinită în deplină transparență de sine, atunci o elaborare a acestei întrebări, potrivit lămuririlor de pînă acum, pretinde explicarea modului în care este vizată ființa, a modului de înțelegere și de sesizare prin concept a sensului, pretinde pregătirea posibilității alegerii corecte a ființării exemplare, elaborarea modului de acces originar la această ființare. Vizarea a ceva, înțelegerea și sesizarea lui cu ajutorul conceptului, alegerea lui și accesul la el — toate acestea sînt raportări constitutive ale actului interogării și, astfel, chiar moduri de a fi ale unei anumite ființări, ale *acelei* ființări care sîntem de fiecare dată noi, cei ce întrebăm. A elabora întrebarea privitoare la ființă înseamnă așadar: a face transparentă o ființare — cea care întrebă — în ființa sa. Ca mod de *a fi* al unei ființări, interogarea pe care o implică această întrebare este ea însăși determinată în chip esențial de acel ceva în privința căruia se întrebă prin ea — de ființă. Această ființare, care sîntem de fiecare dată noi înșine, și care, printre altele, deține posibilitatea de a fi a interogării, o concepem terminologic ca *D a s e i n*. Punerea explicită și cu deplină transparență a întrebării privitoare la sensul ființei pretinde o explicare prealabilă adecvată a unei ființări — *Dasein*-ul — cu privire la ființa sa.

Dar a întreprinde un asemenea lucru nu înseamnă oare a cădea într-un evident cerc vicios? A trebui ca mai întîi să determini o ființare *în ființa sa* și apoi, pe acest temei abia, să vrei să pui întrebarea privitoare la ființă — ce altceva înseamnă asta dacă nu să te învîrți în cerc? Nu s-a „presupus“ deja, în elaborarea întrebării, ceea ce doar răspunsul la această întrebare poate să aducă? Aceste obiecții formale, precum argumentul referitor la „cercul vicios în demonstrație“, atît de ușor de invocat oricînd în domeniul cercetării bazate pe principii, sînt totdeauna sterile atunci cînd e vorba de deschiderea unor drumuri concrete ale cercetării. Ele nu contribuie cu nimic la înțelegerea lucrului și împiedică pătrunderea în teritoriul cercetării.

Pe de altă parte, în punerea întrebării, așa cum am prezentat-o, nu-i vorba cîtuși de puțin de un cerc vicios. Ființarea poate

foarte bine să fie determinată în ființa sa, fără ca pentru asta să trebuiască să dispui de un concept explicit al sensului ființei. Dacă nu ar fi așa, nici o cunoaștere ontologică nu ar fi putut vreodată să existe; or, existența ei factică nu poate fi defel tăgăduită. În toate ontologiile de pînă acum „ființa” este desigur „presupusă”, însă nu ca un *concept* disponibil, nu ca ceva căutat anume. „Presupunerea” ființei înseamnă să fi obținut în prealabil o perspectivă asupra ființei, în așa fel încît, pornind de la această perspectivă, ființarea deja dată să fie provizoriu articulată în ființa sa. Această perspectivă asupra ființei, deja obținută și care are rol călăuzitor, ia naștere din înțelegerea medie a ființei, cea în care noi ne mișcăm din capul locului și care în cele din urmă aparține constituției de esență a *Dasein*-ului însuși. O astfel de „presupunere” nu are nimic de-a face cu postularea unui principiu din care este derivată apoi pe cale deductivă o succesiune de propoziții. Punerea întrebării privitoare la sensul ființei nu implică cîtuși de puțin un „cerc vicios în demonstrație”, pentru simplul motiv că în răspunsul la întrebare nu este vorba de o întemeiere deductivă, ci de o scoatere la iveală, prin punere în evidență, a unui temei. [8]

Nu de un „cerc vicios” este vorba în întrebarea privitoare la sensul ființei, ci de o relaționare aparte, deopotrivă retroactivă și anticipativă, a ceea-ce-este-vizat-prin-întrebare (ființa) cu interogarea ca mod de a fi al unei ființări. Faptul esențial că interogarea este atînt de direct de obiectul interogării sale ține de sensul cel mai propriu al întrebării privitoare la ființă. Ceea ce însă nu înseamnă decît atînt: ființarea avînd caracter de *Dasein* are o relație — poate chiar una privilegiată — cu însăși întrebarea privitoare la ființă. Însă nu este în felul acesta deja desemnată o anume ființare ce ar avea o preeminență în privința ființei ei? Și nu este oare dată dinainte ființarea exemplară care trebuie să funcționeze ca *acel-ceva-căruia-i-se-adresează* în chip primordial *întrebarea* și care aparține întrebării privitoare la ființă? Prin cele lămurite pînă acum nu este demonstrată preeminența *Dasein*-ului și nici nu s-a decis ceva în privința funcției sale posibile, sau chiar necesare, ca ființare căreia i se adresează în chip primordial *întrebarea*. Și totuși, ceva de ordinul preeminenței *Dasein*-ului s-a făcut deja simțit.

§ 3. Preeminența ontologică a întrebării privitoare la ființă

Caracterizarea întrebării privitoare la ființă pe firul călăuzitor al structurii formale a întrebării ca atare a elucidat această întrebare ca una cu totul specială, în sensul că elaborarea și chiar soluția ei pretind o serie de considerații fundamentale. Caracterul privilegiat al întrebării privitoare la ființă va ajunge însă pe deplin la lumină abia atunci când ea va fi suficient circumscrisă din punctul de vedere al funcției, al intenției și al motivelor sale.

[9] Pînă acum, necesitatea unei reluări a întrebării a fost motivată desigur prin noblețea provenienței sale, însă în primul și în primul rînd prin absența unui răspuns determinat, dacă nu chiar prin lipsa unei puneri satisfăcătoare a întrebării pur și simplu. Putem însă foarte bine pretinde să știm și la ce anume folosește această întrebare. Rămîne ea oare — sau mai degrabă *este* — doar o preocupare de genul unei speculații vane privitoare la cele mai generale generalități? *Sau ea este întrebarea cea mai abstractă și, deopotrivă, cea mai concretă?*

Ființa este de fiecare dată ființa unei ființări. Întregul ființării poate, în diferitele sale regiuni, să devină cîmpul în care se petrece scoaterea în evidență și delimitarea unor anumite domenii de lucruri. Cît privește aceste domenii — ca, de pildă, istoria, natura, spațiul, viața, *Dasein*-ul, limba și așa mai departe — ele pot fi tematizate ca obiecte de către tot atîtea cercetări științifice corespunzătoare. Cercetarea științifică împlinește în chip naiv și rudimentar conturarea și fixarea inițială a domeniilor de lucruri. Elaborarea structurilor fundamentale ale unui domeniu este într-un anume fel deja realizată prin experiența și explicarea pre-științifică a zonei de ființă în cuprinsul căreia este delimitat domeniul de lucruri însuși. „Conceptele fundamentale” astfel apărute rămîn într-o primă instanță firele călăuzitoare ale unei prime deschideri concrete a domeniului. Chiar dacă punctul forte al cercetării este întotdeauna această pozitivitate, totuși progresul ei autentic nu se împlinește atît în strîngerea de rezultate și în depozitarea lor în „manuale”, cît mai cu seamă în interogarea — născută cel mai adesea tocmai dintr-o reacție la o astfel de acumulare a cunoștințelor despre lucruri — privitoare la constituțiile fundamentale ale domeniului avut la un moment dat în vedere.