

# câteva posibile extensiuni ale noțiunii de locuire sau despre heidegger întemeietorul

LORENA PĂVĂLAN STUPARU

*This paper addresses the notion of habitation from the perspective of Heidegger's hermeneutical analysis of its meaning. Its purpose is to orient the discussion about the usual meaning of habitation, around the concepts of „lifeworld”, „human being”, „Being”, „construction”, „creation” and „speaking” and to approximate the relationship between these and „anotherworld”. The distinction between „habitation” and „the realm of habitation” appears as fundamental.*

## I

„Cine ne dă de fapt o măsură cu care să putem măsura esența locuirii și a construirii în toată amploarea sa?”<sup>1</sup>

Cred că această întrebare formulată de Heidegger în textul unei conferințe din 5 august 1951, intitulată „Construire, locuire, gândire” (traducere de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu) are proprietatea de a sugera într-o măsură mai mare decât altele faptul că ne aflăm, cu noțiunea heideggeriană de „locuire”, în fața unui „deznodământ” hermeneutic, pornind de la care se pot reconfigura celelalte concepte, o rețea prin care pot fi transmise către alte părți ale corpusului heideggerian informații vitale pentru funcționarea întregului.

---

<sup>1</sup>Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, Traducere de Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, București, Editura Univers, 1983, p.147.

În contextul dezbaterii postmoderne despre „locuire”, noțiunea heideggeriană care subîntinde această temă se prezintă cu o încărcătură metafizică, religioasă, estetică, etică și antropologică ce mă îndeamnă să cred cu toată buna-cuviință de non-heideggeriolog că „locuire” este unul dintre cele mai fericite cuvinte născute din determinația „ascultare-tăcere” a rostirii<sup>2</sup> pentru a desemna starea omului pe pământ și mișcarea lui proprie în univers, între aruncarea în „lumea vieții” și lansarea către „patria din cer”. Dintre toate ale acestei lumi, potrivit viziunii lui Heidegger, numai omului îi este dat să locuiască, și aceasta pentru că numai el își creează locuirea, în timp ce alte viețuitoare se adăpostesc sau se ascund. Omul locuiește spațiul cu timp cu tot; de aceea, pe de o parte, chiar și atunci când se „autoconstruiește” orice loc are timpul său, altfel spus orice locuire este condiționată temporal pe traiectoria destinului individual sau istoric-cultural, dar, pe de altă parte, omului îi este dată și posibilitatea de a le transcende.

Cam atât așa avea eu de spus despre „locuire” la Heidegger, dar cum din câteva fraze am trecut deja granița unor noțiuni coextensive, voi încerca și alte căi de acces spre noțiunea-țintă, menținând sub control sporul de ambiguitate. Pentru aceasta voi porni din „depărtarea” noțiunii mai noi de „locuire plurală” a lumii.

În sfera postmodernă a acesteia, traductibilă la nivelul limbajului unei antropologii constructiviste drept coexistență pașnică a unor culturi diferite, se suspendă orice „realitate fundaționistă” precum „ființa” metafizicii clasice, privilegiindu-se modelul universurilor multiple sau al „versiunilor lumii” („Ways of Worldmaking”, Nelson Goodman)<sup>3</sup>.

În calitate de concept holistic „lumea” include tot ceea ce este constitutiv situației habitative (locative) a omului, integrând noțiuni precum „societate”, „istorie”, „cultură”, „limbaj”, „sisteme”. William

---

<sup>2</sup> Paul Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, Traducere de Vasile Tonoiu, București, Humanitas, 1995, p. 86.

<sup>3</sup> William E. Paden, *The Concept of World Habitation: Eliadean Linkages with a New Comparativism*, in *Changing Religious Worlds. The Meaning and End of Mircea Eliade*, Edited by Bryan Rennie, State University of New York Press, 2001, p.263.

E. Paden consideră ca ar fi momentul reconsiderării ideii de „universal” care s-ar putea întemeia pe formele comportamentelor umane și ale proceselor de „construcție” a lumii într-un mod la fel de legitim ca acela întemeiat pe conținut referențial.

În cel mai propriu sens, putem adăuga, oamenii își configurează propriile lumi, propria „locuire” în teritorii a căror închidere fizică necesară este „temperată” de deschiderea posibilă către experiența spirituală dătătoare de orizont. Totodată, coexistența lumilor multiple în universul cunoscut și abilitatea oamenilor de a recrea la nesfârșit forme multiple de spații ale memoriei, imaginației și aspirației, cu particulare teritorii consacrate și personale percepții ceremoniale implică relativitatea locuirii în spațiu și totodată eliberarea noțiunii înseși de „locuire” de sursa domestică la care trimite.

## II

Aspectul domestic al locuirii nu era totuși străin argumentației „burghezului” Heidegger (portretizat în această ipostază cu aspră și, evident, fabulatorie ironie de Thomas Bernhard) care extrage din grija cotidiană (această „supremă categorie a non-indiferenței” din „*Sein und Zeit*” cum o înțelege Gabriel Liiceanu)<sup>4</sup>, reversul calmării și legitimării metafizice.

În textul deja citat, dar și în „Locuire și limbă” din același volum, filosoful pornește de la aspecte, să spunem, „pragmatice”, legate de menirea funcțională a faptului de a fi într-un anumit loc (aici) și într-un anumit timp (acum), dar aceasta, cred, tocmai pentru a păstra sugestia „neființei” acestui „grad zero” al locuirii: „Locuirea noastră stă sub apăsarea crizei de locuințe. Chiar dacă situația n-ar fi aceasta, fapt este că locuirea noastră actuală este hărțuită de muncă, este instabilă din pricina goanei după avantaje și succese, ținută sub vraja plăcerilor și a recreării”<sup>5</sup>. De aceea, deducem cu ajutorul filosofului, criza imobiliară indică și o criză a „locuirii”, căci :

---

<sup>4</sup> Gabriel Liiceanu, *Ușa interzisă*, București, Editura Humanitas, 2004, p.173.

<sup>5</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, op. cit., p.166.

„Construcțiile de locuit oferă, e adevărat, un domiciliu, locuințele pot fi astăzi chiar bine concepute, ușor de gospodărit, destul de ieftine, bine aerisite, expuse luminii și soarelui; dar oare în felul acesta locuințele poartă în ele chezașia că se petrece acolo o Locuire?”<sup>6</sup>.

Chiar și gândul pragmatic, înrădăcinat în sursa primară prin excelență (obișnuită, „nefilosofică”) a spațiului locativ, formulat de Heidegger promite molipsitoare semnificații îndepărtate ale inspirației filosofice.

Mai întâi să reținem (ca o măsură de „siguranță” a valabilității unor intuiții) din însemnarea lui Walter Biemel la textul „Arta și spațiul” , ideea „opozității spațiului fizico-tehnic față de spațiu ca deschidere”<sup>7</sup>. Deschiderea - explică pe urmele lui Heidegger Walter Biemel- este proprie locuirii umane : „Când un țăran își întemeiază casa pe dealurile transilvane ori pe șesul muntean, cu simțul măsurii și al frumosului care îl ființează , nu se gândește la întinderea neutră a spațiului matematic, ci își găsește un loc în care vrea să-și petreacă viața, un loc din care viața lui se întemeiază. De fapt, din punct de vedere tehnic, este inutil că-și împodobește poarta cu lucrătura fină și unică în frumusețea ei, e inutilă și fereastra plină cu flori(...)”<sup>8</sup>. Locuința umană, înainte de a „vorbi” prin exemplul local de la care pornește inducția filosofică în direcția locului omului în lume, prin dimensiunea estetică pusă atât de sugestiv în evidență de Walter Biemel oferă, în domeniul arhitecturii, exemplul distincției (heideggeriene) dintre funcționalism și artă, dintre creație și inginerie („poiesis and engineering”-Neal Leach<sup>9</sup>).

Distincția aceasta pune în evidență în același timp sensul, temeiul și rațiunea omului de a locui undeva unde se simte acasă,

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p.147.

<sup>7</sup> Walter Biemel, Însemnare la scrierea lui Heidegger *Arta și spațiul*, în *Artă și adevăr*, Volum omagial pentru Walter Biemel la aniversarea a 85 de ani ( *Kunst und Wahrheit*, Festschrift für Walter Biemel zu seinem 85 Geburtstag), Volum coordonat de Mădălina Diaconu, București, Humanitas, 2003, p. 319.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p.320

<sup>9</sup> Neil Leach, *Forget Heidegger*, în *Lost in Space*, Edited by Augustin Ioan, New European College, 2003, p. 140.

adică în acel loc care devine „al lui” nu atât datorită sentimentelor de securitate, liniște, echilibru și firesc pe care le insuflă, cât mai ales datorită identificării de sine prin acel loc cu originea umanității proprii ființei lui. Tot Walter Biemel (care, alături de Alexandru Dragomir și Octavian Vuia, reprezintă „gloria” românească de a fi studentul „direct” al lui Heidegger) face următoarea remarcă în spiritul autorului comentat: „Heidegger încearcă a gândi spațiul ca locul devenind patrie, mai exact, încearcă a trimite la evenimentul care precede și face posibilă așezarea, devenirea unei patrii”<sup>10</sup>. (Așa cum vom vedea, evenimentul indubitabil care face posibilă așezarea în „locașul” Ființei, adevărata „patrie” a fiecăruia, este de ordin lingvistic, artistic și religios: rostirea creatoare și mărturisirea ei, și aceasta fără a ne muta în cu totul alt plan al discuției.

Să adăugăm totuși acestor „divagații fenomenologice” constatarea comună că locuirea confortabilă implică alegerea domiciliului, amenajarea și mobilarea acestuia după gustul și stilul personal, întreținerea și aerisirea lui, îmbinarea plăcutului cu utilizabilul, inventarea unor forme proprii și captarea tuturor celor existente de rezistență la alienare, indiferent de locul în care suntem „aruncați” în lume. Cu toate acestea, rare sunt situațiile în care precarul echilibru material, nu este descumpănit de o neliniște care vine de altundeva. Dacă simplificăm problema în termenii conflictului clasic dintre suflet și trup, vom constata că de multe ori, acolo unde ne simțim bine cu trupul, nu ne simțim bine cu mintea și sufletul; că în felul stabil și generos al „locuinței” materiale private sau publice, nu realizăm o mai autentică „locuire” decât vagabonzii, hoinarii, flaneurii, dezmoșteniții soartei, looserii, boschetarii sau marginalii lipsiți de un domiciliu precis și rezonabil, decât dacă suntem călugări, asceți sau artiști; și nu realizăm o autentică locuire exterioară pentru că, urmărind numai confortul fizic, vom fi mereu în afara propriului suflet, ne va lipsi mereu încăperea lăuntrică neluată în considerare în acest tip de proiect. Întotdeauna construcția, clădirea, casa, cabana, „apartamentul”, vor fi mult mai mici în comparație cu însăși ideea

---

<sup>10</sup> Walter Biemel, *Însemnare la scrierea lui Heidegger Arta și spațiul*, op. cit., p.320.

care stă la baza locuirii și construirii, precum și față de orice alte idei care intră și ies în/din îngrădirea lor.

Așa cum putem vedea prin intermediul unui text scris de Mircea Eliade pe această temă, omul religios/credincios poate găsi soluții acestei frământări: „În anumite culturi, construcția caselor este structural solidară cu mitul cosmogonic”<sup>11</sup> (și exemplele sunt numeroase) – ceea ce înseamnă conceperea construcției casei din punctul de vedere al creației unei „lumi”, al „universului” propriu, având ca centru locuința. Să mai amintim că pentru Mircea Eliade o „lume” este un spațiu de viață desprins din „haos”, din mediul înconjurător amorf și nelocuit, o locuire în așezarea astfel delimitată, dar și o ordonare a vieții într-un sistem de simboluri care asigură „corespondența” între diferitele „ordine” și niveluri ale existenței. Astfel „facerea religioasă a lumii” este pusă în legătură cu „procesul autoconstruirii umane”(Paden). Dacă un teritoriu ocupat, un oraș sau un sat „reproduc universul”, atunci și casa devine o „imago mundi”, datorită simbolismului centrului pus în joc, a cărui implicație ține de aceea că „a trăi într-un cosmos, înseamnă, înainte de toate, a trăi într-un spațiu sanctificat, care oferă posibilitatea de a comunica cu zeii”<sup>12</sup>-adică nu altceva decât „deschiderea” heideggeriană către o lume în care zeii încă nu au murit.

Configurarea locuirii în jurul unor simboluri ale spațiului și timpului sacru pune în ecuație ordinea particulară a existenței (care își găsește absolutul în ceva „local”, dar rezistent la condiționarea temporală: chivotul legii sau altarul jertfei, mandala sau kaaba) (Paden), cu ordinea ultimă a lumii care la Heidegger poate fi găsită în poezie. În textele „Holderlin și esența poeziei”, „La ce bun poezi”, „Limba în poem” filosoful german arată cum în limba vie și accesibilă sensibilității universale a poeziei se exprimă cel mai bine Ființa, adică înțelesul ei ordonator de lume posibil-individuală în rezonanță cu nesfârșita Creație: care nu încapă niciodată sub cupola gândirii, pentru a se adăposti, în mod neașteptat și fugitiv în „cortul” textului poetic.

---

<sup>11</sup> Mircea Eliade, *Habitation - „Imago mundi”*, în *La vertu creatrice du mythe*, Extraite du „Eranos Jahrbuch XXV”, Rhein-Verlag, Zurich, 1975, p.71.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 70.

La fel, Mircea Eliade a scris despre creațiile literare și plastice ca despre obiecte a căror pură esteticitate fundează lumi (cel mai notoriu exemplu fiind autoanaliza propriei nuvele „La țigănci”). Dar a scris și despre lumile religioase ca despre creații analoge cu acelea ale poezilor, romancierilor, artiștilor, capabile să exprime în aceeași măsură esența umană, prin spiritul creator de lumi care pot fi locuite și în alt fel decât cu efemera „permanență” a trupului. Micul exercițiu comparativ cu Mircea Eliade nu este hazardat și nici reductibil la „manierismul” pasiunii pentru filosoful religiilor. Intuiția îmi spune că această comparație este cerută chiar de subiect, în măsura în care acesta, intrând în conștiința celui care îl tratează (nemafiind doar un „obiect” care îi apare), vrea să se facă înțeles. Este greu de spus ce este „obiectiv” și „subiectiv” aici, dar ne rămâne mîngîierea de a ne întreba și de a socoti.

Modul în care concepem locuirea (sau locuirea în care ne complacem) ne exprimă cel mai bine gîndirea de ființe „minunate”, cuvîntătoare și „însuflețite”, „cinstite de Dumnezeu cu darul rațiunii”, după cum spun Părinții Bisericii. De aceea, lipsa de acoperiș „deasupra capului” (și acest exemplu arată cît de „oferantă” filosofico-poetic este limba) ca tip de „locuire” în libertate este o mai bună aproximare și apropiere de esența locuirii ca totalitate cuprinzătoare a „Daseinului”, ca „lume”, prin multiplele posibilități și mai ales necesități de evadare și de migrare din/în spațiu și timp pe care le implică. Este un mod de a fi mai adunat înlăuntru, în sine, singurul sălaș permanent lăsat omului, tocmai pentru că astfel ajungem cu mai mare ușurință sub cerul liber, în deschiderea primitoare de întrebări.

Prin aceste câteva schițe „configurative” ale spiritului locuitor uman cred că putem „generaliza” că locuirea umană terestră (înrădăcinată astfel) este simbolul aceleia supra-terestre, altfel spus, este semnificantul unei alte realități și numai împreună cu aceasta dobîndește înțeles, dar foarte puțini dintre locuitorii cu domiciliu stabil realizează aceasta. Nu cumva tocmai „marginalii” au șansa unei autentice locuiri, atîta timp cît „policentrismul” de fapt poate deveni o condiție întemeietoare a adevăratului centru al ființei lor?

### III

Am deschis cîteva „frivole”, emoționale și solemne paranteze în cotidian, pentru mai lungă accentuare a distincției dintre locuință ca domiciliu și locuință ca domeniu al locuirii (reprezentând mai mult decât locuința) prin care Heidegger definește condiția omului modern ca posesor de locuințe, înclinat către starea de „locuitor” în cazuri din ce în ce mai rare.

Căci în existență (deocamdată contextul nu ne permite să spunem „în esență”) locuitorul se așază, la Heidegger, în chip poetic”, cu armele și bagajele rostirii ființei, în „deschiderea” ei. Deși o așezare vremelnică în spațiul creator al limbii cu scopul de a „ex-pune o lume” prin adevărul rostirii „instalată în operă”, acest tip de relație între om și univers rămîne o certitudine a locuirii umane, de tip spiritual, în ciuda faptului ca „locuim, pare-se, cu totul nepoetic”<sup>13</sup>, adică intrăm mai mult pe „contrasensul” lumii vieții în care se petrec poveștile filosofice.

La Heidegger, după răstălmăcirea lui Patrick A. Heelan, lumea vieții este „spațiul” sau domeniul filosofic al înțelegerii umane, caracterizată prin acțiunea de încorporare a întrebărilor în comunicarea umană aflată în strînsă legătură cu mediul înconjurător în contextul unei rețele culturale active<sup>14</sup>. Altfel spus, întrebările noastre se nasc odată cu lumea noastră și sunt constitutive ei, și aceasta deoarece, în chiar cuvintele lui Heidegger, „Lumea nu este nicicând un obiect (Gegenstand), care s-ar afla în fața noastră și ar putea fi privit. Lumea este acel veșnic nonobiectual (das immer Ungegenstandliche), sub al cărui imperiu noi trăim, atîta vreme cît traseele vieții și ale morții, ale binecuvîntării și blestemului ne răpesc întru Ființă”<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, op. cit., pp. 58-59; p. 181.

<sup>14</sup> Patrick A. Heelan, *After Post-Modernism: The Scope of Hermeneutics in Natural Science*, based on forthcoming article in *Studies in the History and Philosophy of Science* (Cambridge), traducere de Lorena Păvălan Stuparu în volumul *Constructivism și deconstructivism în filosofia americană contemporană*, coordonatori Angela Botez, Henrieta Mitrea Șerban, Mihai Drăghici, Editura Academiei, 2006.

<sup>15</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, op.cit., p. 59.



Lumea înconjurătoare este aceea pe care, la rândul nostru, o putem înconjura, delimita cu gândul, cuvântul și întrebările noastre, pentru a o „locui” potrivit rangului uman cel mai înalt. Este aceea pe care o „cucerim” și o luăm în stăpânire (precum „un sultan dintre aceia...”), cu neliniștea noastră de ființe iscoditoare moștenită genetic, în cea mai directă descendență a Genezei.

Ființele umane întrebătoare, îl rezumă Patrick Heelan pe Heidegger, printr-o specială reflexie filosofică se descoperă pe ele însele a fi într-un mod contingent „localizate” într-un anumit loc și într-un anumit timp în istoria umană nu prin propria lor alegere, ci ca și cum ar fi fost „aruncate” în lumea vieții, conștienți că nu au altceva mai mult de parcurs decât o porțiune de viață finită. Fiecare individ moștenește un limbaj, o cultură, o comunitate, un set de griji care dau o structură cu sens și scop lumii vieții, din care toți se împărtășesc<sup>16</sup>. Este o schiță a ceea ce numim de regulă „lumesc”, drept „condiție umană” în realizarea căreia concurează „datul” („destinul”, „aruncarea în lume”, „obiectivul”) cu „liberul arbitru” (opțiunea, subiectivul, „luatul” în serios al nevoii de a restaura condiția „ne-umană”, după modelul Celui ce nu este din această lume), căci spune Heidegger: „Acolo unde se iau deciziile esențiale ale istoriei noastre, acolo unde ele sînt asumate și apoi părăsite de noi, acolo unde le tăgăduim pentru a le căuta din nou—acolo lumea lumește”<sup>17</sup>.

Fără a fi conceptul unei teorii a cotidianului, continuă Heelan, „lumea vieții” este mai degrabă o tentativă de a reprezenta înțelegerea umană sau Ființa istorică în lucrul realității practice a cotidianului prin direcționarea atenției noastre reflexive către activitatea preteoretică, preconceptuală, care este în gândirea noastră (nu temporal, ci ca o condiție întemeietoare) anterioară oricărei categorii de lucruri și instituții, oricăror teorii ale minții<sup>18</sup>.

Deși căutarea filosofică heideggeriană face efortul, așa cum observă și Mircea Eliade „de a relua gândirea de la presocratici”<sup>19</sup>, această încercare de a regăsi „impersonala Ființă” de dinainte de

---

<sup>16</sup> Patrick A. Heelan, *After Post-Modernism*, op.cit.

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, loc.cit.

<sup>18</sup> Patrick A. Heelan, *After Post-Modernism*, op.cit.

<sup>19</sup> Mircea Eliade, *Jurnal*, Vol. I, București, Humanitas, 1993, p. 252.

Parmenide, ca abordare conceptuală „pură” a realității, bazată pe tradiția elenă derivă, după Hans Jonas, din aristotelicul „archai” care înseamnă deopotrivă „început”, „principiu” și „unitate” și se îndepărtează de viziunea thomistă a lui Dumnezeu potrivit căreia omul, în stadiul său primar poate fi înțeles ca macrocosmos<sup>20</sup>.

Totuși, dincolo de acest gen de interpretări, prin atitudinea reflexiv-contemplativă propusă de Heidegger, se revelă Ființa ca dimensiune ontologică a experienței umane, Ființa ca lume a vieții, în afara căreia nimic nu există și care îl arată pe fiecare om ca fiind „*acolo în ființă* sau *Da-sein*”(Heelan).

Înțelegerea umană a acestui lucru fundamental funcționează prin interpretare și rezultatul acesteia este sensul. Dacă ar fi să-l trecem în limbajul nostru comun la care am mai apelat, sensul apare ca un fel de „domiciliu flotant” în care se situează la un moment dat existentul de tip uman pentru a propune categoriile de Ființă și Adevăr lumii vieții care nu îi dă răgaz de odihnă. Sensul, ne lămurește totuși Heelan, nu este ceva fizic, precum un text, un comportament, o rețea de neuroni, un calcul, nici chiar un semn sau un mijlocitor, nici o relație între lucruri, deși toate acestea pot fi generate de/și producătoare de sens. Nu este nici un domeniu privat accesibil numai printr-un anumit fel de introspecție, ci un „domeniu” public în care oamenii își împărtășesc rezultatele înțelegerii dintr-un anumit stadiu al gândirii. Pe acest „domeniu” ca proprietate comună înțelnindu-se oamenii se înțeleg unii cu alții, fac schimb de argumente, iar mersul acestei „piețe” sensuale reglează motivațiile și finalitățile, normele și definirea categoriilor.

Astfel „sensul este afectat de temporalitatea umană și de o insuficientă memorie istorică, deoarece mediul lumii vieții comunității în care este transmis a câștigat și a pierdut de-a lungul timpului”. Deși poate fi schimbat prin transmitere, „el nu este din această pricină lipsit de adevăr, ci mai degrabă sensul este instrumentul prin care adevărul își face apariția în lume”<sup>21</sup>. El ne arată cum vine pe lume Adevărul, în serii temporale (și în unele momente de grație, de creație), din ce în ce

---

<sup>20</sup> Cf. Hans Popper, *Heidegger and Greek Thought, Appraisal*, Vol. 6, N.1, March 2006.

<sup>21</sup> Patrick A. Heelan, *After Post-Modernism*, op.cit.

mai „tîlcuit” prin vorbirea și scrierea unor oameni aleși (realizatori de punere în operă a Adevărului) - pentru a fi receptat și înțeles de ceilalți.

Cu alte cuvinte, sensul aparține întotdeauna unui act de creație: „Instalarea adevărului în operă este producerea unei ființări care pînă atunci nu a existat niciodată și care nici nu va mai apărea vreodată(...) Acolo unde producerea aduce în mod expres deschiderea ființării, adică adevărul, ceea ce este produs este o operă”<sup>22</sup>. Mai mult decît a sublinia caracterul de „originalitate” și „unicitate” al unei creații, aici cred că se arată necesitatea de a înțelege esența adevărului în apariția lui irepetabilă și emoționantă, prin care intră în suflet și conștiință pentru a se fixa definitiv în mica eternitate a unei vieți, cu forța și strălucirea pe care i-o dă pogorămîntul din altă lume decît aceea a vieții.

În „Notă asupra ediției” la traducerea românească a „Originii operei de artă” se specifică: „Fie că este vorba despre poezia lui Holderlin, despre Van Gogh sau despre templul grec, pentru Heidegger orice problemă dacă este bine pusă, trebuie să decurgă din atotcuprinzătoarea gîndire despre ființă”<sup>23</sup>.

În gîndirea ființei, așa cum vom vedea, constă specificul fenomenului numit de Heidegger „Dasein”, re-scris de Paul Ricoeur drept „întrebătorul de tip uman”, sau chiar „locul” în care survine întrebarea privitoare la ființă. Ni se arată astfel locuitorul autentic al „lunii” (conștient de precaritatea, dar și de posibilitatea condiției lui) ca „Dasein”. La Heidegger sunt puse laolaltă (ca într-un macrosimbol), locuirea în lumea care „lumește” (adică aduce la viață sensurile, înlumindu-le), cu Ființa aflată la ea „acasă” în „ființarea” care vorbește despre ea, adică o rostește.

„Lista” cîtorva caracteristici ale „Daseinului” stabilită de comentatorul heideggerian Joseph J. Kockelmans cred că poate clarifica acest lucru :

---

<sup>22</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, op.cit., pp.76-77.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p.25.

1. „Dasein” înseamnă „Ființa în lume”. Oamenii gîndesc, întrebă, reflectează, într-un cuvînt sunt „cuprinși”, „amestecați” cu/în și „îngrijorați” (Besorgen) de lume.
2. „Dasein” ca Ființă în lume este acolo, participă împreună cu celelalte ale lumii la „da”(acum, aici), la lume.
3. Rostirea este modul privilegiat al ființei în lume laolaltă cu celelalte.
4. Fiecare „Dasein” se definește pe sine drept „Eu sunt”. Pentru „Dasein”, „Jeweiligkeit” este constitutiv.
5. Modul caracteristic de a fi al omului este Grija (Sorgen).
6. Cu toată banalitatea sa cotidiană „Dasein”, ca modalitate a Ființei conține o anumită dispoziție de a se privi pe sine.
7. Ceea ce se spune despre „Dasein” nu poate fi probat, nici arătat; trebuie realizat faptul că prima relație a „Daseinului” cu sine însuși nu este aceea stabilită prin reflecție, ci aceea de a fi în sine<sup>24</sup>.

Ființarea deci (ca modalitate rostitoare a Ființei în lume) se petrece într-un loc al afirmării propriei identități printr-o relație de înrudire cu Ființa : ca și aceasta, Dasein se definește pe sine, esența sa „preteoretică, preconceptuală, anterioară oricărei categorii de lucruri și instituții, oricăror teorii ale minții”(Heelan), drept „Eu sunt”. Și se mai definește prin relația cu sine însuși, datorată dispoziției de a se privi pentru a constata în primul rînd „faptul de a fi în sine”. Dar spre deosebire de Ființă, al cărei „loc” este veșnicia, condiția „Daseinului” este aceea a temporalității: „Întrebarea asupra timpului conduce la considerarea Daseinului drept ceea ce se înțelege aici prin realitatea umană în ființa sa. Această ființă este ceea ce sunt eu însumi în fiecare caz”<sup>25</sup>. Or, eu însumi sunt în fiecare caz, în funcție de o anumită experiență temporală și spațială.

De aceea explorarea „timpului experiențial” și a temporalității prezintă pentru Heidegger un mare interes deoarece, după Charles M.

---

<sup>24</sup> Joseph J. Kockelmans, *Heidegger's Being and Time: the analytic of Dasein as fundamental ontology* (1923), Copyright 1990 by The Center for Advanced Research in Phenomenology, Inc, University Press of America, p. 247.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p.246.

Sherover, înțelegerea acestei probleme „pare a oferi o cheie pentru deslușirea misterului Ființei”<sup>26</sup>. Conceptul de timp, filosofic prin excelență, mai greu de definit decât ființa însăși) oferă cadrul scrutării „locuirii” ca una dintre modalitățile Daseinului. Timpul este o cheie pentru înțelegerea Ființei, pentru că dacă am ști cu toții cum să ne întemeiem locuirea în el, nu ne-am mai abandona hărăzirii spre moarte.

Dasein are deci sensul de ființă într-un anumit loc al istoriei, constă altfel spus în apariția Ființei în timp. Forma umană a acestei apariții a Ființei este în sistemul lui Heidegger rostirea. Ființa eleată (nenăscută, nepieritoare, netrecătoare, eternă) se localizează în timp, adică se rupe din eternitate, se naște și se înscrie pe orbita ființei spre pieire, pentru a se arăta și a se afirma. Ea își dă (sieseși?) timp, fragmentează prin temporalizare durata eternă, pentru a se putea propune unui sens. Dar prin aceasta Dasein nu se desparte totuși de Ființă, căci această modalitate „nu este un subiect pentru care există un obiect, ci o ființă în ființă”, după Paul Ricoeur, care vede în Dasein din „*Sein und Zeit*” – „locul unde survine întrebarea cu privire la ființă, locul manifestării ei”<sup>27</sup>. Dasein („ființa aici care suntem” cum inspirat și sugestiv traduce Vasile Tonoiu după „*Du texte a l’action.II*”) ocupă un loc central în calitate de „ființă care înțelege ființa”. De aceea, din perspectiva lui Heidegger, precizează Ricoeur, „trebuie recuperată tocmai condiția de locuitor al acestei lumi plecând de la care există situație, comprehensiune, interpretare”<sup>28</sup>.

S-ar părea după toate acestea că putem stabili o echivalență între Dasein ca ființă care locuiește în Ființă și Dasein ca omul în lume. Acesta din urmă, ca ființă mai mică, locuiește Ființa în măsura în care luând cunoștință de ea, îi dă un sens și vorbește despre ea în cuvinte desprinse din ea. Dar tocmai prin rostire, cred că vrea să spună Heidegger, Ființa (mare) se află în ființa mică, în cuvântul omului. Ființa se „micșorează” la dimensiunea cuvântului inteligibil și

---

<sup>26</sup> Charles M. Sherover, *Heidegger, Kant and Time*, With an introduction by William Barrett, Washington, University Press of America, 1989, p.279.

<sup>27</sup> Paul Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, op. cit., p.81.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p.83.

perceptibil (și acest lucru este evident în creștinism) pentru a-i arăta omului calea spre locul în care se simte acasă, spre patria lui mult căutată. Prin cuvânt omul se așază acasă, în Ființă, devenind „vegheorul” și „păstrătorul” acestei copleșitoare proprietăți. Atunci când rostește Ființa, Dasein se plasează „corect” în lume. (Chiar și mandala, ca suport - în formă de cerc, poligon, conexiune, etc. - al rugăciunii personale este un simbol al omului în lume.)

„Dasein” este așadar locul în care survine întrebarea privitoare la Ființă, întrebătorul și cercetătorul uman cu locul și timpul lui, locuitorul împreună cu lumea pe care o deschide întrebarea, locuirea cu circumscrierea lumii cu tot; temelia reconstruirii Ființei din perspectivă „acum” și „aici” umană, a punerii adevărului în operă, chipul „poetic” al Ființei. Creația.

Căci pentru Heidegger la locuire se ajunge numai prin intermediul construirii. Adică nu ne putem înțelege cu adevărat situația de ființe în lume într-un „domiciliu” primit de-a gata, fără să nu ne fi implicat în nici un fel în aducerea pe lume a acestuia, la punerea adevărului său în operă sau prin participarea, ca „locatar” la ceva ce ține de existența acestui loc. Iar construirea are drept scop locuirea, în ciuda existenței construcțiilor care doar fac parte din „domeniul locuirii noastre”<sup>29</sup>, fără a fi și locuințe. Și aceasta nu numai pentru că unele dintre ele au pur și simplu altă destinație practică în „lumea vieții”(o hală, un hambar, o șosea, un garaj, un grajd), dar și pentru că alte „construcții” se oferă în Ființă pentru locuirea umană.

La un prim nivel al locuirii, pământul este totuși elementul esențial: ”Pe pământ și încredințându-se lui, omul istoric își află temeiul pentru locuirea sa în lume. În măsura în care opera ex-pune (aufstellen) o lume, ea pro-pune (herstellen) pământul. Pro-punerea trebuie gândită aici în sensul riguros al cuvântului. Opera aduce și păstrează pământul însuși în deschisul unei lumi”<sup>30</sup>. A pro-pune pământul (din care omul este făcut și în care se întoarce) drept temei pentru altceva decât pentru minima condiție de muritor, a situa

---

<sup>29</sup> Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, op.cit., p. 146.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p.61.

această formă închisă (în sine, în sferă, sub scoarță) în deschisul unei lumi, a fi în viață în forma Dasein-ului înseamnă a încerca să-ți ridici mintea deasupra timpului biologic și istoric în care ai fost aruncat.

O mai complexă locuire a omului se realizează în altă parte decât acolo unde este cu timpul său ce rămîne mereu imperfect: în spațiul deschis de ființă în opera de artă, care se realizează prin orice ființare a adevărului. Mi-ar plăcea să cred că acesta nu este un abuz de interpretare, o extensiune peste marginile firești a noțiunii de locuire; că Heidegger chiar a vrut să spună acest lucru acordînd un spațiu atît de important în scrierile sale versului lui Holderlin „În chip poetic locuiește omul”. În studiul care poartă ca titlu chiar acest vers Heidegger se apropie de concluzie în felul următor :“Creația poetică află prin construire esența locuirii”. Aceste două forme prin care Daseinul ființează „sînt solidarare, chemîndu-se neîncetat una pe alta”<sup>31</sup>.

Omul construiește pentru a locui el însuși sau pentru a oferi spații de locuit. Chiar și în construcțiile nedestinate locuirii pe care le-am enumerat (avînd la bază lista heideggeriană) își găsesc adesea sălaș dezmoșteniții soartei, care de multe ori realizează o locuire mai „poetică” decât aceia cu domiciliul stabil: prin intimitatea creată între ei și pămîntul care le fuge mereu de sub picioare și în același timp îi așteaptă în „deschiderea” lui, prin reducerea la minim a cerințelor fizice, prin executarea existenței direct în rostire, adică prin simplificarea tuturor raporturilor sociale și lumești; prin reducția esențială în care își trăiesc viața ca unică dovadă a afirmării lor în prezentul „eu sunt” care nu impune nimănui nici-o obligație și nici-un angajament.

Omul creează, punînd adevărul ființei lui în operă, pentru că esența sa impune extinderea și chiar „survolarea” tipului de locuire pe care îl oferă simpla locuință. Gestul său creator răspunde și cerințelor celorlalți, nevoilor „receptoare”. Se bănuiește astfel fericirea de a locui în „poemul” sau în textul construcției de sine, care este cu atît mai trainică, cu cît reduce îngrijorarea de a fi a Daseinului, în gratuitatea actului creator, în împăcarea cu propria soartă, ceea ce reprezintă o desăvârșită artă.

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p.181.

*Un epilog* (dacă are importanță): Într-un volum de versuri scris de poeta Ioana Dinulescu, Craiova (în care locuiesc încă din primii ani ai copilăriei) apare chiar din titlu ca „Orașul lui Heidegger”. Cu toate că volumul, din câte îmi amintesc, este cam ironic la adresa procentului ridicat de ...heideggeriologi (să spunem într-un moment de neatenție a ființei) pe cap de locuitor al urbei, îmi place să citesc în acest titlu, „Orașul lui Heidegger” o metaforă a ceea ce aș numi „colonizarea heideggeriană”. Care cred că pentru noi începe în anii '80 ai secolului XX, atunci când se lansează pe piața culturală primele traduceri masive ale unor texte reflectând diferite perioade ale gândirii filosofului german, traduceri realizate de Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, adunate în volumele „Originea operei de artă” - 1983 și „Repere pe drumul gândirii” - 1988. Volumele respective le-am achiziționat la timpul lor din librăria craioveană „Casa Cărții”, loc a cărui denumire de rezonanță „metafizică” promitea deja o deschidere. Tot în acea perioadă la Facultatea de Filosofie a Universității din București ale cărei cursuri le-am urmat (1983-1987), domnul profesor Alexandru Boboc, titularul cursului de filosofie modernă ținea cursuri dezinhibate despre filosoful occidental, avînd ca suport cărțile aduse din călătoriile științifice ale domniei sale în străinătate. Apoi am audiat (ca „voluntar”) cursul despre Heidegger al domnului Gabriel Liiceanu în splendidul an universitar 1992-1993.

Am prezentat, așadar, punctul de vedere al unei persoane care face parte dintr-un segment de populație cooperantă cu acest factor civilizator al culturii române, „colonizarea heideggeriană”, fenomen aflat în plină desfășurare prin traduceri, studiile, cursurile, tezele de doctorat și manifestările care nu încetează să se producă. Dintre cei mai străluciți reprezentanți ai generației tinere i-aș aminti în acest sens pe Mădălina Diaconu și Cătălin Cioabă.

Pe de altă parte, imboldul de a lansa un semnal comunicativ din marginea lumii deopotrivă serene și sfișiate a heideggeriologilor români l-a constituit articolul unui interpret american al scrierilor lui Mircea Eliade, William E. Paden, care sub titlul „The Concept of World Habitation. Eliadean Linkages with a new comparativism” se referă la categoria de lume ca locuire plurală și fără a-l pomeni pe Heidegger, printr-un act pedagogic încorporat tacit în text îl trimite pe



cititor la sursa filosofică a noțiunilor de „lume” și „locuire” proprii filosofului renumit pentru dificultatea limbajului pe care l-a pus în joc. Totuși, prejudecata dificultății apropierei de autorul „cele mai cristaline construcții a filosofiei”, *Sein und Zeit* (Gabriel Liiceanu) poate fi risipită de îndată ce izbutim, ca cititori, să ne întoarcem la o lectură „naivă”, la o „Simplitate” pe care Heidegger o mai numește „Iluminare a Firii” (Lichtung des Seins) sau chiar „Evenimentul”. Astfel, remarcă Walter Biemel: „Înțelegerea textelor heideggeriene este grea, nu pentru că aici s-ar produce *deducții* complicate, cum se întâmplă, bunăoară, în *Teoria științei* a lui Fichte (...) - aceste texte sînt atît de dificile pentru că sînt atît de simple”. Dar la această „simplitate” Heidegger a ajuns „prin decenii de gîndire și regîndire” (Însemnare la scrierea lui Heidegger *Arta și spațiul* ). Văd în această „politică” a textului heideggerian o „replică” la adresa tuturor discursurilor filosofice artificiale, formale, înlemnite, autiste și alienante în nefirescul lor.

Îndrăznesc să dedic aceste aproximări tuturor aceluia care au făcut posibilă locuirea într-o lume colonizată de Heidegger, traducătorilor și comentatorilor români ai operei filosofului german.