

Ioan Ciprian Bursuc

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Despre mirarea originară a filosofiei la Heidegger în GA 45 / *Întrebări fundamentale ale filosofiei. „Probleme” alese de „logică”*

Abstract

Heidegger on Wonder (θαυμάζειν) as the Origin of Philosophy in GA 45/ *Basic Questions in Philosophy: Selected „Problems” of „Logic”*

Heidegger addresses the Greek idea of the origin of philosophy in wonder (θαυμάζειν) during all periods of thought, from the early courses to the late texts and conferences. Furthermore, he frequently makes inquiries regarding the phenomenon of wonder and its relation to curiosity, a widely known example is the 36th paragraph of *Being and Time*. In this article I will focus solely on the most developed form of Heidegger's interpretation of wonder, which can be found in the course of 1937-1938 (GA 45). Through a close reading of the Heideggerian development, I aim to point out the specific of θαυμάζειν and the role it plays in the question of the origin of philosophy. This consists of an examination of *the need and necessity of the first beginning of Western thinking*, a refinement of the essential wonder out of its common forms (curiosity, marveling, admiration and astonishment) and the scrutinizing of the thirteen features of θαυμάζειν, delivered by Heidegger.

Keywords: Heidegger on wonder, θαυμάζειν, the origin of philosophy, fundamental dispositions of thinking

O asumție heideggeriană de fond constă în privilegierea întrebării, în preeminența acordată atitudinii interogative¹. Întrucât chestionarea propriilor resorturi apaține esenței interogativității, atitudinea interogativă devine inevitabil propriul obiect al cercetării. Întrebări precum: “Care este originea filosofiei?” sau “Cum se naște o întrebare filosofică?” apar odată ce gândirea greacă ajunge la maturitate, însă importanța lor se diminuează treptat în diferite răspunsuri. Potrivit lui Platon și Aristotel, filosofia s-a născut din: *conștientizarea ignoranței, dorința de cunoaștere, iubirea de înțelepciune, răgaz și, mai ales, din mirare*. Dicolu de sursele ei cognitive, volitive și de condițiile materiale de posibilitate, filosofia a început datorită *pathos-*

¹ Jacques Derrida remarcă memorabil: „Întrebarea este privilegiată mereu de Heidegger drept un mod al gândirii. Adesea Heidegger dublează întrebarea – De de «de ce-ul»? – însă nu se îndoiește niciodată de demnitatea ei: *drumul gândirii* «Denkweg» este mereu o cale interogativă”. „On Reading Heidegger: An Outline of Remarks to the Essex Colloquium”, *Research in Phenomenology*, Vol. 17 (1987), tr.a., p. 171. Citatele în alte limbi decât româna apar în traducere proprie atunci când nu este menționat traducătorul.

ului mirării (*θαυμάζειν*)². Cu unele mici excepții³, soluția greacă a fost preluată mimetic, neproblematic, fără a fi tematizată, drept o moștenire culturală, fiind introdusă într-o “bancă metafizică” a înțelesului. Dacă în istoria filosofiei de până la Heidegger, *θαυμάζειν* este un *concept operativ*, un concept închis, un subînțeles, acesta reia întrebarea privitoare la originea gândirii și tematizează mirarea originară, cu precădere într-un curs din 1937-1938. Heidegger dezvoltă problema mirării filosofice și relația acesteia cu fenomenul curiozității în toate etapele gândirii sale, de la cursurile din tinerețe până la textele târzii⁴, însă ne vom limita la decelarea sensurilor lui *θαυμάζειν* în locul cel mai elaborat al interpretărilor sale, și anume cursul *Grundfragen der Philosophie*.

*Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte „Probleme” der „Logik”*⁵ (*Întrebări fundamentale ale filozofiei. „Probleme” alese de „logică”*)⁶ este textul cursurilor susținute de Martin Heidegger în semestrul de iarnă 1937-1938 la Universitatea din Freiburg. Prima ediție a textului a fost publicată postum în 1984 și constituie volumul 45 din *Gesamtausgabe*. Titlul îi poate crea așteptări iluzorii unui cititor nefamiliarizat cu gândirea heideggeriană, în fond o singură întrebare fundamentală (în diferite forme) traversează întregul curs, și anume *întrebarea privitoare la adevăr* (*die Frage nach der Wahrheit*). Pentru Heidegger, termenul „problemă” desemnează o întrebare căzută în uitare, care ascunde și previne o interogare autentică. De pildă, încă din timpul filosofiei clasice grecești, *întrebarea privitoare la adevăr* a fost concepută drept o „«problemă» de «logică»”, fapt care induce în eroare întreaga tradiție a gândirii occidentale și împiedică o chestionare autentică a adevărului. Prin urmare, Heidegger argumentează necesitatea unei interogări originare a adevărului, confruntând astfel întreaga istorie a metafizicii. Intențiile de fond constau în stabilirea coordonatelor unei *filosofii viitoare* veritabile, radical diferită de

² Platon, *Theaitetos* (155d); Aristotel, *Metafizica* (1.982b 11).

³ De pildă, paginile pe care Descartes le dedică mirării (fr. *admiration*) în *Les Passions de l'âme*. Cf. Rene Descartes, *Pasiunile sufletului*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984, Art. LII, p. 88, Art. LXX-LXXVIII, pp. 93-98.

⁴ *Θαυμάζειν* apare pentru prima dată menționat în cursul din 1919 (GA 56-57, p. 67) cu trimitere la Aristotel (Met., A. 2, 982b11); analizat în detaliu în glosele fenomenologice la cartea A a *Metafizicii* din 1922 (GA 62, pp. 27, 37-39, 43-45, 68, 90, 279, 322), 1924-1925 (GA 19, pp. 93, 125-126, 614) și 1926 (GA 22, pp. 28-29); desemnat în opoziție cu structura curiozității în *SuZ* 1927 (GA 2, pp. 172, 229); amintit sumar în cursul din 1928 (GA 26, p. 14); indicat drept *dispoziția fundamentală a primului început al gândirii* în cursul din 1937-1938 (GA 45, pp. 153, 155-157, 159, 162-163, 166, 171), în conferința din 1955 „Was ist das – die Philosophie?” (GA 11, pp. 22-23) și în GA 74 (p. 14); precizat cu trimitere la Platon (*Theaitetos*, 155d) în seminarul din Le Thor 1969 (GA 15, p. 331).

⁵ Martin Heidegger, *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte „Probleme” der „Logik”*, în *Gesamtausgabe*, Band 45, Vittorio Klosterman, Frankfurt am Main, 1992. [*Basic Questions in Philosophy: Selected „Problems” of „Logic”*, tr. Richard Rojcewicz and Andre Schuwer, Bloomington, Indiana, 1994].

⁶ Urmez parțial sugestia de traducere oferită de Bogdan Mincă. *Scufundătorii din Delos. Heidegger și primii filosofi*, Editura Humanitas, București 2010, p. 419.

gândirea științifică și de filosofiele *viziunii despre lume (Weltanschauung)*, și în indicarea unei *dispoziții fundamentale relative la Ființă (Grundstimmung des Bezuges zum Seyn)*. Înainte de toate, această sarcină presupune o reflecție istorică orientată asupra *primului început al gândirii*, întrucât doar o cercetare genuină a acestuia poate dezvălui posibilitățile viitoare ale filosofiei⁷.

Potrivit lui Heidegger, *primul început (der erste Anfang)* al gândirii apare în epoca gânditorilor presocratici, a ajuns la paroxism prin gândirea lui Heraclit și Parmenide, și s-a difuzat în istorie până la metafizica lui Nietzsche și poezia lui Hölderlin, care reprezintă primii pași ai unei perioade de tranziție⁸. Heidegger își plasează propria gândire într-o zonă de tranziție către un alt vârf, către *celălalt început (der andere Anfang)* al gândirii. Acesta însă trebuie pregătit printr-o reflecție pătrunzătoare asupra condițiilor care au determinat apariția *primului început*. Heidegger evidențiază faptul că, în gândirea greacă, între Parmenide și Platon s-au produs unele schimbări radicale, iar marile descoperiri ale *primului început* sunt într-o bună măsură uitate. Înțelegerea originară a adevărului ca *ne-ascundere (ἀλήθεια)* s-a transformat într-o înțelegere comună a *adevărului-corectitudine (ὁμοίωσις)* a aserțiunilor. Deși au experimentat forma autentică a esenței adevărului ca ne-ascundere, grecii nu o interoghează, ci aprofundează adevărul-corectitudine. Drept urmare, întrebarea privitoare la adevăr devine o “problemă” de “logică”, fiind mereu înțeleasă, în tradiția filosofiei occidentale, într-o manieră epistemologică.

După o amplă investigație a tematicii adevărului, în care urmărește, pe rând, atât *întrebarea privitoare la esența adevărului*, cât și *întrebarea privitoare la adevărul esenței (die Frage nach der Wahrheit «Wesenheit» des Wesens)* la Platon și Aristotel, Heidegger chestionează condițiile de posibilitate ale începutului gândirii. În acest sens, vom analiza maniera în care Heidegger dezvoltă tematic *urgența* originară a gândirii (I), discerne mirarea de dispozițiile afective comune (II), o caracterizează în treisprezece puncte și o numește *dispoziția afectivă de fond a primului început* al gândirii (III).

⁷ „În prelegerea *Einführung in die Metaphysik*, ținută în 1935, se spune că suprema măreție a unui lucru mareț este întotdeauna începutul și că acest lucru este valabil și pentru gândirea occidentală; cel care preia din această gândire întrebarea privitoare la ființă, acela trebuie să se întoarcă la început”. Otto Pöggeler, *Drumul gândirii lui Heidegger*, tr. Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 1998, p. 160.

⁸ Cf. Brad Elliott Stone, „Curiosity as the Thief of Wonder: An Essay on Heidegger’s Critique of the Ordinary Conception of Time”, *Kronoscope*, Vol. 6 (2006), No. 2, pp. 205-229.

I. Urgența esențială a gândirii

În capitolul final din *Grundfragen der Philosophie*, Heidegger dă curs următoareii întrebări: „Ce fel de urgență (*Not*) a determinat necesitatea (*Notwendigkeit*) de a pune în mișcare începutul gândirii occidentale?”⁹. Urgența sau nevoia la care se referă aici are un sens particular, întrucât nu exprimă o lipsă obișnuită sau o trebuință cotidiană. Urgența esențială nu provine deci dintr-o absență, ci din „preaplinul unui dar mai dificil de acceptat decât orice pierdere”¹⁰. Pentru a cuprinde specificul acestei urgențe, Heidegger invocă exigența de a gândi esențial (*de a dezvolta în propriul limbaj o puterea ascunsă a limbajului de a numi esențialul*) și pretinde o depășire a cadrelor limitate ale principiilor logice. Urgența esențială are preeminență în fața oricărei nevoi și transcende distincția pozitiv-negativ, forma ei de negativitate fiind doar aparentă.

Aspectul principal al urgenței¹¹ se rezumă la ceea ce Heidegger numește *faptul-de-a-nu-ști-cum-să-ieși-sau-cum-să-intri* (*Nicht-aus-und-ein-Wissen*), care redă un mod al ființei (*Art des »Seyns«*) în care omul este aruncat în mijlocul ființării. Prin situarea fundamentală a omului într-un spațiu intermediar, necunoscut și neîntemeiat, indecis în privința ființei și a neființei, această urgență îi furnizează gândirii deschiderea esențială. Urgența, subliniază Heidegger, exprimă un caracter al ființei, aparține adevărului ființei, este așadar cel mai valoros dar întrucât întemeiază necesitatea celei mai înalte posibilități umane, i.e. gândirea. Drept consecință, urgența precede omul și îl poate determina afectiv înspre posibilitatea gândirii printr-o dispoziție fundamentală precum mirarea (*θαυμάζειν*).

Heidegger observă că gânditorii greci au indicat mirarea (*θαυμάζειν*) drept începutul filosofiei și trimite la pasajele din dialogul *Theaitetos*¹² și din *Metafizica* lui Aristotel¹³ care stau

⁹ Martin Heidegger, *Grundfragen*, ed.cit., p. 151 [p. 130].

¹⁰ Ibidem, p. 153 [p.133].

¹¹ Prin urgență „este vorba de o situație în care omul se vede aruncat ca într-un spațiu ce se deschide brusc în fața sa: un spațiu în care el nu vede cum să intre și, pe de altă parte, un spațiu din care nu vede cum ar putea ieși. Cu alte cuvinte, omul se află pe sine ca fiind deja acolo unde ar vrea să intre. Întrucât acest spațiu nu este altceva decât ființarea în întregul ei percepută ca atare, situația cu pricina este caracterizată printr-o neștiință de moment a manevrării. Ea este o situație afectivă și, deci, una de urgență maximă. Fiind un moment de confruntare cu întregul, ea este și un moment de separare originară a ființării (ceea ce este) de ne-ființare (ceea ce nu este), chiar dacă una neexplicită și, ca atare, nefundamentată. Gândirea nu este nimic altceva decât situarea omului în acest «spațiu» deschis; mai precis, a gândi înseamnă a lăsa ființarea – care se manifestă tocmai în măsura în care afectează gândirea – să fie ființarea care este, prin preluarea ei și numirea ei în ființa proprie.” Bogdan Mincă, *op.cit.*, p. 448.

¹² „μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν: οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὐτῆ.” *Theaitetos* (155d), în Plato, *Platonis Opera*, ed. John Burnet, vol. I, Oxford University Press, 1903. „...trăirea aceasta: mirarea, aparține în cel mai înalt grad căutătorului înțelepciunii; nu există alt început al căutării înțelepciunii decât acesta”. Cf. Platon, *Theaitetos*, în *Opere*, vol. VI, tr. Marian Ciucă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, pp. 198-199.

la baza acestui loc comun al gândirii europene. Însă, remarcă Heidegger, „noi am preluat acest termen – θαυμάζειν – ca fiind ceva evident și comun, ceva care poate fi realizat fără dificultăți și chiar poate fi clarificat fără o reflecție ulterioară”¹⁴. Mirarea traversează istoria filosofiei fără a fi interogată. Or, dacă îi înțelegem rolul decisiv, destinul filosofic al conceptului de θαυμάζειν nu poate decât să frapeze. Mirarea și ființa, deși sunt actori principali pe scena filosofiei, sunt mereu uitați în culise. Înainte de a ridica cortina și de a expune rolul lui «θαυμάζειν», Heidegger operează o serie de distincții între mirarea originară și unele sensuri comune ale acesteia (curiozitate, minunare, admirare, uluire sau perplexitate), care s-au acumulat, suprapus și treptat au lăsând-o în uitare.

II. Sensurile comune ale mirării

Heidegger respinge categoric identificarea mirării (*Er-staunen*) cu fenomenul curiozității (*Neugier*), aproape fără a face efortul unei explicații. Se rezumă în a califica o astfel de *determinare a originii* filosofiei drept *deficitară și patetică* (*eine dürftige und klägliche Ursprungsbestimmung*). Convins fiind că originea filosofiei îi determină esența, Heidegger descalifică curiozitatea întrucât aceasta ar fi posibilă doar *în lipsa unei reflecții asupra originii*. “Faptul că eșuăm să realizăm cât de decisivă este referința la θαυμάζειν drept origine a filosofiei indică tocmai inexplicabilitatea filosofiei, în sensul că, în acest caz, a explica și nevoia de a explica sunt greșeli”.¹⁵ Raportul de opoziție dintre curiozitate și mirarea originară apare menționat în *Ființă și Timp*, unde Heidegger dezvoltă tematic polul curiozității în contextul *căderii* (§ 36) și al *temporalității căderii* (§ 68), iar mirarea originară este indicată sumar¹⁶.

Un alt înțeles comun vizat de Heidegger constă în *minunare* (*Das Sichwundern und Verwundern*). *Minunatul* denotă ceva care se face remarcat, care depășește orizontul familiarului. *Minunatul* are mereu o *ocurență particulară*, redă un *eveniment singular*, presupune o *inabilitate*

¹³ „διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν .” (1.982b 11), *Aristotle, Metaphysics*, ed. W.D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1924. „Și acum, și la început, oamenii au început să filozofeze datorită uimirii” *Metafizica*, tr. Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2007.

¹⁴ Martin Heidegger, *Grundfragen*, ed. cit., p. 156 [p. 135].

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ „Neugier hat nichts zu tun mit dem bewundernden Betrachten des Seienden, dem θαυμάζειν.” Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1986, p. 229 [p. 172]. „Curiozitatea nu are nimic de-a face cu contemplarea plină de uimire a ființării, cu θαυμάζειν.” *Ființă și Timp*, tr. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 2012, p. 235.

de a explica (Nicht-erklären-können) și o *neștiință a cauzei (Grund-nicht-kennen)*. În acest caz, tocmai aparenta *inabilitate de a explica* primează, întrucât în ea rezidă un tip de *amuzament*¹⁷. Are loc, așadar, un fel de joc al înțelegerii cu propriile sale limite, în care se cere contrariată, transformându-și neputința în amuzament. Finalitatea mirării constă în acest caz într-o formă specifică de amuzament, în care inexplicabilul este urmărit cu orice preț, familiarul este ignorat, iar neobișnuitul tinde spre o formă permanentă.

Admirația sau aprecierea admirativă (Bewundern) reprezintă de asemenea o formă comună a mirării. Cel care face obiectul admirației se distinge într-o mulțime printr-o realizare neobișnuită care provoacă uimire în rândul celorlalți. Admirația presupune o apreciere și o recunoaștere a realizării respective. Aspectul negativ al acestei atitudini constă într-un anumit „tip de libertate, [în actul admirării] asupra și împotriva a ceea ce se admiră”¹⁸. Admirarea reclamă un *drept și o capacitate de a face o evaluare*, așadar puterea de judecată a admiratorului asupra lucrurilor se anunță drept *egală sau chiar superioară* celei a persoanei admirate. Prin urmare, de această dată, finalitatea admirării se împlinește într-o formă de răsturnare ierarhică. Admiratorul devine superior admiratului nu după criteriul calităților sau a realizărilor, ci prin actul admirației¹⁹.

În fine, un ultim înțeles comun este desemnat prin *uluire (Staunen)* sau *perplexitate (Bestaunen)*. Cel cuprins de o astfel de atitudine se retrage din fața extraordinarului. Retragerea presupune o refuzare a luării unei poziții, o suspendare a oricărei judecăți. Întrucât inabilitatea de a explica este totală, *uluitorul* nu este tradus rațional sau afectiv, ci asumat ca atare. Cel uluit astfel are *conștiința propriei excluderi din minunat*.

Toate aceste moduri căzute ale mirării se fondează pe o presuposiție: observă aspectul neobișnuit pe *fundalul* obișnuitului, presupun preeminența neobișnuitului în fața obișnuitului²⁰ și abandonează familiarul orientându-se asupra a ceea ce este îndepărtat și străin.

¹⁷ „Cu cât mai arbitrar, schimbător, și chiar neesențial, totuși cu adevărat izbitor, se întâmplă ca minunatul să fie, cu atât mai mult satisface amuzamentul...” Martin Heidegger, *Grundfragen*, ed. cit., p. 158 [p. 137].

¹⁸ *Ibidem*, p. 164 [p. 142].

¹⁹ „Pentru o persoană cu adevărat nobilă, orice admirație este o insultă.” *Ibidem*.

²⁰ „Ceea ce este comun tuturor acestor moduri de a fi mirat este că, în fiecare caz, chiar dacă sub diferite forme, un obiect individual determinat considerat drept neobișnuit se contrapune unei sfere determinate a obișnuitului, iar cea din urmă se abandonează momentan.” *Ibidem*, p. 166 [pp. 143-144].

III. *θαυμάζειν* în treisprezece puncte

O reflecție esențială asupra viitorului filosofiei presupune o întoarcere la condițiile prealabile ale gândirii, la sursa care a pus în mișcare filosofia greacă. În viziunea heideggeriană, *necesitatea primului început al gândirii* reiese din *urgența esențială* care determină dispozițional omul. Mirarea, dispoziția fundamentală care a animat gândirea greacă, necesită o clarificare în privința esenței sale, deoarece în cadrul acesteia sunt în joc posibilitățile și limitele interogării. Drept consecință, Heidegger propune o elucidare provizorie a mirării în treisprezece puncte. În primă instanță vom explicita în detaliu cele treisprezece puncte, urmând ca, în final, să le analizăm din perspectiva întregului.

a) „În mirare *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit* devine *cel-mai-neobișnuit*.”²¹

Ceea ce este obișnuit, mai ales, ceea ce este atât de obișnuit încât devine subînțeles, neobservabil și ușor de trecut cu vederea, în mirarea esențială se preface în cel mai neobișnuit.

b) „În mirare *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit* dintre toate, în toate și în oricare mod ar fi, devine *cel-mai-neobișnuit*.”

Nu un ceva particular se preschimbă în mirare din obișnuit în neobișnuit, ci un întreg: totalitatea ființării. Obișnuitul ființării devine neobișnuit prin simplul fapt că *este ceea ce este (daß es ist, was es ist)*.

c) „Mirarea ultimă nu cunoaște o cale de ieșire din neobișnuitul a *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit*.”²²

d) „Mirarea nu cunoaște o cale de pătrundere în neobișnuitul a *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit*.”

În fața neobișnuitului pe care îl deschide, mirarea nu are nici posibilitatea eludării, nici puterea de a-l pătrunde printr-o explicație, căci asta ar rezulta în distrugerea neobișnuitului.

e) „Mirarea înțeleasă ca un interval între obișnuit și neobișnuit.”²³

Maniera în care este situată mirarea în mijlocul ființării, fără *a-ști-cum-să-iasă-sau-cum-să-intre*, nu reflectă un neajuns sau o deficiență, ci evidențiază tocmai esența ei. Mirarea deschide

²¹ *Ibidem*, p. 166 [p. 144].

²² *Ibidem*, p. 167 [pp. 144-145].

²³ *Ibidem*, p. 168 [p. 145].

intervalul impenetrabil dintre obișnuit și neobișnuit, îl ocupă în mod constant și, în măsura în care asumă întregul ființării, exprimă o *dispoziție fundamentală*.

f) „Eruperea obișnuitului a *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit* în tranziția de la *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit* în *ceea-ce-este-cel-mai-neobișnuit*. Doar *ființarea ca ființare este mirabilă*.”

Prin însăși condiția sa, obișnuitul este neexperimentat în prealabil, subînțeles și necunoscut. Obișnuitul a *ceea-ce-este-cel-mai-obișnuit* devine manifest doar în momentul tranziției determinate de mirare. „Astfel, mirarea deschide doar ceea ce este mirabil în el, și anume: întregul ca întreg, întregul ca ființare, ființarea ca întreg, felul în care este și ce este, ființele ca ființe, *ens qua ens*, τό ὄν ἢ ὄν.”²⁴ Acest „ca” (*als, qua, ἤ*) indică intervalul reliefat de mirare, spațiul intermediar în care *ființarea apare în jocul Ființei sale*.

g) „Mirarea dispune omul în percepția *ființării ca ființare*, în menținerea *stării de neascundere*.”

Dinamica mirării cuprinde două laturi care acționează concomitent. Pe de o parte, aceasta deschide intervalul dintre obișnuit și neobișnuit, iar pe de altă parte, transpune omul în acest interval. Mirarea transportă omul în intervalul deschis de ea, astfel încât îi face accesibilă ființarea ca ființare într-o manieră exclusivă și, totodată, îi face posibilă pentru prima dată confruntarea cu propria esență. Cel *dis-pus* de mirare *experimentează și susține ne-ascunderea* (*ἀλήθεια*) *ca esența primordială a ființării*. „Pentru gândirea greacă incipientă, *ne-ascunderea* (*ἀλήθεια*) este esența ființei însăși.”

h) „Mirarea ca *dispoziție fundamentală* depinde de *ceea-ce-este-cel-mai-neobișnuit*.”²⁵

Întrucât orice explicație presupune o ființare neascunsă din care poate fi extrasă o cauză, modul în care *dispoziția fundamentală dis-pune* omul transcende orice explicație. *Dispoziția fundamentală* însăși aparține neobișnuitului a ceea ce este cel mai obișnuit. În unicitatea și raritatea ei, mirarea *dis-pune* omul, astfel încât *ceea ce este obișnuit* și rămas ca atare *negândit* (ființarea) este descoperit în *neobișnuitul propriu* și devine *cel mai demn de a fi interogat*.

i) „Analiza mirării drept o schiță retrospectivă a dispoziției omului în ființare ca atare.”²⁶

Mai curând decât o analiză care explică și diseacă mirarea într-o pluralitate de componente, Heidegger concepe această descriere a dispoziției fundamentale ca o *schiță retrospectivă*. Dispoziției fundamentale a începutului gândirii îi sunt caracteristice simultan *simplicitatea* și

²⁴ *Ibidem*, p. 169 [p. 146].

²⁵ *Ibidem*, p. 170 [p. 147].

²⁶ *Ibidem*, p. 171 [p. 147].

incomprehensibilitatea, iar orice încercare de a o cuprinde prin *gândirea calculatoare* (de a o explica cognitiv sau psihologic) este sortită eșecului.

- j) „În dispoziția fundamentală a mirării, privitor la îndeplinirea necesității întrebării ce vizează ființarea ca atare, domină întreținerea stării de dispunere.”

Prin erupera sa, $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\upsilon\nu$ determină o recunoaștere *pură a neobișnuitului* a ceea-ce-este-obișnuit, însă *recunoașterea cea mai pură* apare în interogarea obișnuitului în vederea esenței sale. O astfel de interogare presupune o formă de *întreținere și de tolerare* a inexplicabilului ca atare și se distinge radical de *curiozitatea inoportună și grăbită a căutării de explicații*. Mirarea întreține interogarea ființării ca atare fără a-i elimina neobișnuitul.

k) „Îndeplinirea necesității: *o suferire* în sensul de toleranță creativă pentru necondiționat.”²⁷ Heidegger descrie *îndeplinirea necesității* interogative ca o *suferire (Leiden)*²⁸, care însă nu se referă la o formă de durere și nu are nimic în comun cu o viziune morală sau psihologică. *Suferirea* înseamnă o *toleranță creativă a necondiționatului*, în care omul este transformat de ființare în măsura în care o percepe.

- l) „*τέχνη* drept atitudinea fundamentală înspre $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$, în care păstrarea a *ceea-ce-este-mirabil* se desfășoară și se așează. *τέχνη* menține puterea lui $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$ în starea de neascundere.”²⁹

Mirarea deschide și dispune omul în mijlocul a ceea-ce-este, în întregul ființării, numit de greci $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$. În ciuda faptului că este transformat de această dispunere, omul diferă fundamental de $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$, de întregul în mijlocul căruia se găsește. Modul de raportare la $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$, atitudinea esențială a omului față de întregul ființării, este *τέχνη*. Heidegger reclamă o eliberare de conotațiile comune a termenului. Nu despre *artă*, *meșteșug* sau *tehnică* este vorba în *τέχνη*, ci despre “atitudinea specifică a gândirii aflată (aruncată) față în față cu *physis*-ul, confruntată cu el, suferind de prezența lui”³⁰. Deși *τέχνη* este o atitudine orientată *împotriva* lui $\phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma$, îi aparține într-un mod esențial, întrucât presupune o păstrare a puterii lui în *neascundere*. În *τέχνη* se îndeplinesc *urgența și necesitatea* mirării, *recunoașterea pură* a ființării ca atare în *ἀλήθεια*.

²⁷ *Ibidem*, p. 175 [p. 151].

²⁸ „Prin «suferire», Heidegger încearcă să sugereze strania caracteristică afectivă a dobândirii, ce are, pe de altă parte, o conotație activă. Fiind pus prin uimire în fața întregului ființării ca atare, omul are acces la o atitudine prin excelență chestionantă, *întrebătoare*. Dar, contrar așteptărilor noastre, întrebarea de tip filosofic nu este doar «activă», dar nici doar «pasivă»; ea își are originea în suferire. Gândirea se dovedește a fi un fel de răspundere prin întrebare, întrebare care vine să pună stavilă suferirii concretizate în uimire.” Bogdan Mincă, *op. cit.*, p. 451.

²⁹ Martin Heidegger, *Grundfragen*, ed. cit., p. 175 [p. 153].

³⁰ Bogdan Mincă, *op. cit.*, p. 453.

- m) „În îndeplinirea dispoziției fundamentale a mirării rezidă pericolul de a fi tulburată. *τέχνη* drept temeiul transformării lui *ἀλήθεια* în *ὁμοίωσις*. Piederea dispoziției fundamentale și absența urgenței și necesității originare.”³¹

Heidegger explică puțința eludării *urgenței* și *necesității* gândirii prin faptul că în esența lui *τέχνη* ar fi loc și pentru o posibilitate arbitrară care deturneză îndeplinirea sa (menținerea stării de *neascundere*). Prin această deturnare, *τέχνη* devine atitudinea orientată asupra *aspectului* ființării, iar dispoziția fundamentală a mirării este înlocuită de „pofa luării la cunoștință și a puținței de a lua [totul] în calcul”³². Drept urmare, surprinderea inițială a adevărului ca *ne-ascundere* decade la simpla *corectitudine* (*ὁμοίωσις*) a aserțiunilor și la corespondența reprezentărilor.

Rezumând, mirarea, dispoziția fundamentală a primului început al gândirii, diferă radical de formele care s-au impus ulterior în istoria filosofiei (curiozitate, minunare, admirație, perplexitate). Formele căzute ale mirării sunt vinovate întrucât operează o formă de reducere, caută în cadrul ființării doar *ceea-ce-este-neobișnuit*, vânează exclusiv dimensiunea spectaculoasă. În numele căutării febrile a neobișnuitului, ele omit întregul ființării. Raportul este inversat în mirarea originară a primilor gânditori greci, astfel încât familiarul ultim, obișnuitul fundamental, devine cel mai spectaculos. Ceea ce este în cea mai mare măsură demn de mirare, este tocmai faptul de a fi al ființării. *Θαυμάζειν* deschide întregul ființării și dispune omul într-un spațiu fără intrare și fără ieșire în care singura șansă este gândirea esențială, menținerea ființării în neascundere. În intervalul deschis de mirare se manifestă totodată esența omului, și anume caracterul de păstrare și menținere a neascunderii printr-o interogare genuină a ființării. Îndeplinirea necesității gândirii prin interogare are loc prin *suferire*, toleranța transformatoare și creativă a necondiționatului. Întrucât atitudinea de fond a omului față de ființare - *τέχνη* - se reorientează de la *φύσις* la *aspectul* ființării (fapt manifest în filosofia lui Platon), urgența incipientă, necesitatea interogării și dispoziția fundamentală a gândirii occidentale cad în uitare.

În urma clarificării mirării originare reiese că destinul filosofic al acesteia coincide într-o bună măsură cu cel al adevărului ca stare de neascundere, tranziția de la *ἀλήθεια* la *ὁμοίωσις* implicând o risipire a lui *θαυμάζειν* (în curiozitate). Privitor la ambele cazuri, Heidegger descrie o dinamică a uitării și a disimulării, în care marile descoperiri ale gândirii incipiente se transformă, se diluează și se pierd în istorie. Prin necesitatea desfășurării sale, *primul început*

³¹ Martin Heidegger, *Grundfragen*, ed. cit., p. 180 [p. 155].

³² „Die Gier des Kennenlernens und des Berechnenkönnens”. *Ibidem*, p. 180, tr. Bogdan Mincă, *op. cit.*, p. 454.

include sursa propriei disipări, ceea ce semnifică nu o diminuare a *măreției* și *originalității*, ci o evidențiere a singularității. Pierderea dispoziției fundamentale a primului început, nechestionarea formei esențiale a adevărului și uitarea ființei marchează turnura gândirii primordiale în metafizică. Heidegger consideră că *θανάσιον* este irecuperabil, gândirea aflată la sfârșitul metafizicii nu se poate întoarce la sursele ei, iar omul nu mai este *dis-pus* de o *urgență esențială* care să dea curs *necesității interogării*. Singura nevoie esențială a gândirii pare a fi “o urgență a lipsei de urgență” (*Not der Notlosigkeit*)³³, iar sarcina filosofiei se identifică cu o gândire a tranziției către *celălalt început*. În ceea ce privește dispoziția fundamentală a noului început al gândirii, Heidegger indică, fără a detalia, trei nume: *reținerea* (*die Verhaltenheit*), *spaima* (*das Erschrecken*) și *copleșirea* (*die Scheu*), și ne avertizează: “Doar cel care se aruncă în focul copleșitor al întrebării a ceea-ce-este-cel-mai-demn-de-a-fi-întrebat are dreptul de a spune mai multe despre această dispoziție fundamentală decât numele său sugestiv.”³⁴

Bibliografie

Aristotle, *Metaphysics*, ed. W.D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1924. *Metafizica*, tr. Andrei Cornea, București, Editura Humanitas, 2007.

Derrida, Jacques, “On Reading Heidegger: An Outline of Remarks to the Essex Colloquium”, *Research in Phenomenology*, Vol. 17 (1987).

Descartes, Rene, *Pasiunile sufletului*, Științifică și Enciclopedică, București, 1984.

Heidegger, Martin, *Grundfragen der Philosophie: Ausgewählte „Probleme” der „Logik”*, Gesamtausgabe, Band 45, Vittorio Klosterman, Frankfurt am Main, 1992. [*Basic Questions in Philosophy: Selected „Problems” of „Logic”*, tr. Richard Rojcewicz and Andre Schuwer, Bloomington, Indiana, 1994].

➤ *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1986. *Ființă și Timp*, tr. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 2012.

Mincă, Bogdan, *Scufundătorii din Delos. Heidegger și primii filosofi*, Editura Humanitas, București, 2010.

³³ *Ibidem*, p. 181, tr. Bogdan Mincă, *op. cit.*, p. 455.

³⁴ *Ibidem*, p. 2, tr. a.

Plato, *Platonis Opera*, ed. John Burnet, vol. I, Oxford University Press, 1903. *Theaitetos*, în *Opere*, vol. VI, tr. Marian Ciucă, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.

Pöggeler, Otto, *Drumul gândirii lui Heidegger*, tr. Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 1998.

Rubenstein, Mary Jane, *Strange Wonder. The Closure of Metaphysics and the Opening of Awe*, Columbia University Press, 2010.

Stone, Brad Elliott, “Curiosity as the Thief of Wonder: An Essay on Heidegger’s Critique of the Ordinary Conception of Time”, *Kronoscope*, Vol. 6 (2006).

Ioan Ciprian Bursuc este doctorand în filosofie la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, cu o teză despre dispozițiile afective în gândirea fenomenologică. A studiat la universitatea ieșeană și la universitățile din Konstanz și Freiburg (Germania). Este interesat de istoria metafizicii, fenomenologie și hermeneutică. E-mail: bursuc.ioanciprian@yahoo.com