

RELAȚIA DINTRE FENOMENOLOGIE ȘI METAFIZICĂ ÎN GÂNDIREA LUI MIHAI ȘORA

VICTOR E. GELAN*

THE RELATION BETWEEN PHENOMENOLOGY AND METAPHYSICS
IN MIHAI ȘORA'S THOUGHT

ABSTRACT: According to Mihai Șora's theory/philosophical stance, every inquiry into the relation between phenomenology and metaphysics must start first from the clarification of the notions of existence and *in-sistence*. If, according to the existentialist phenomenology, existence sends to the fact of being situated in the exterior of your inner self (as Heidegger would put it that is being thrown out ahead in your existential projects), *in-sistence* is, in Șora's view, a way of being centered upon yourself, i.e. lying entirely in your own self. For Heidegger, the essence of the Dasein consists in the Dasein's existence. For Șora, the integral existential project of man, being made of the man's totality of existential acts, does not come out from the mode of existence (as interpreted by Heidegger), but rather resides in the *in-sistence's* mode. The passage from existence to *in-sistence* marks here a leap from phenomenology to a sort of metaphysics which nonetheless does not cancel out the phenomenological inquiry, but rather attempts at integrating the latter in a broader and more comprehensive theory of being and grounding. The result of this analysis would be that phenomenology and metaphysics are in truth two complementary domains, and not two opposed approaches in philosophy.

KEYWORDS: existence; in-sistence; phenomenology; metaphysics.

Abordarea conceptelor de *existență și insistență* se realizează la nivelul operei lui Mihai Șora pe latura deschisă de lucrarea *Despre dialogul interior*¹, care este o latură antropologică. Totodată, aceste două concepte trimit în mod direct la două mari discipline sau domenii de gândire filosofică, și anume fenomenologia și metafizica. Trebuie specificat dintru început faptul că perspectiva lui Șora cu privire la fenomenologie și metafizică, așa cum apare ea într-una dintre cele trei Anexe (numite „Trei puneri la punct”) ale lucrării *Despre dialogul interior* (și anume în Anexa intitulată „Despre «interior» și «exterior»”), este una doar schematică, care nu a mai apucat să fie dezvoltată și lămurită până la capăt. Modalitatea în care se raporta autorul în acea perioadă la fenomenologie (și aici vorbim în special despre două opere principale ale lui Husserl și Heidegger, *Meditațiile carteziene și Ființă și timp*) poate fi și ea supusă unei discuții mai serioase, întrucât nu putem ști exact cât de bine asimilase tânărul Șora, pe atunci, demersurile fenomenologice ale lui Husserl și Heidegger, în toată amploarea lor. În orice caz, o intuiție de bază,

* Societatea Română de Fenomenologie

fundamentală prin consecințele ei posibile cu privire la fenomenologie și la limitele acesteia, a avut, fără îndoială, autorul *Dialogului interior*. Aceasta ar fi aceea că omul, pe drumul căutării lui întru ființă, se va regăsi până la urmă, chiar și fără voia lui, proiectat într-un plan metafizic, chiar dacă picioarele lui se vor sprijini riguros pe tărâmul ferm al fenomenologiei. Așadar, de metafizic omul nu va scăpa, oricât de riguros ar fi el la nivel fenomenologic, la nivelul analizei fenomenologice a datului imediat, cotidian (și, prin analogie, am putea spune, chiar la nivelul oricărei științe pozitive). Pentru că tocmai acest metafizic este cel care îl smulge pe om din cadrele limitate și limitative ale finitului și-l proiectează în infinit; „într-un infinit actual și personal”, după cum notează Șora chiar la începutul cărții sale, în „Punere în temă” – care ține loc de „Cuvânt înainte”. Omul, această ființă niciodată mulțumită de sine și mereu căutătoare de ființă și de adevăr, duce cu el un foc lăuntric ascuns, un „dor metafizic” care-l face să tânjească după și să se proiecteze mereu în infinit. Caracterul actual și personal al acestui infinit marchează în mod indelebil destinația la care omul va ajunge atunci când va urma acea cale a explorării speculative a ființei la care face referire Mihai Șora în *Despre dialogul interior*: „Infinit actual și personal: în cuvântul Dumnezeu toate aceste trei cuvinte sunt cuprinse”.² În acest sens, se poate observa foarte clar, chiar de la început, caracterul creștin al filosofiei lui Șora sau apropierea foarte mare a gândirii lui de gândirea creștină (aspect ce reiese atât din lucrarea menționată mai sus, cât și din cele scrise ulterior).

Un capitol din manuscrisul *Unité et Pluralité. Notes pour une métaphysique de l'„ens creatum”* (manuscris din păcate pierdut), ce se intitula *De la fenomenologia existenței la o metafizică a lui ens creatum*, sintetiza într-un fel întregul demers al autorului și în același timp dădea direcția de depășire pe care acesta și-o propusese. Este vorba, în cuvintele lui Mihai Șora, despre faptul că „elucidarea descriptivă a lui «a fi aici» nu poate decât să cedeze pasul unei explorări speculative a ideii de ființă (...).”³ Este însă foarte important în acest context să înțelegem despre ce fel de *explorare speculativă* ar fi vorba (ceea ce putem doar presupune, plecând de la ideile autorului prezentate în *Despre dialogul interior*, din moment ce manuscrisul respectiv nu ne mai poate sta la îndemână în niciun fel), pentru că, altfel, am putea ajunge din nou, destul de repede, la metafizica tradițională și la cărările ei bătătorite, pe care tocmai fenomenologia le pusese sub semnul întrebării și le criticase în mod direct. Fenomenologia a venit să deconstruiască și să înlăture tocmai o abordare speculativă a ființei (specifică metafizicii tradiționale), pe care a considerat-o nepotrivită și contraproductivă în descoperirea și receptarea faptului de a fi ca atare, în și prin cadrul modurilor de apariție și manifestare ale acestuia. Ceea ce punctează Șora imediat după ce face referire la această *explorare speculativă a ideii de ființă*, este faptul că această explorare pornește de la ființa „îndurată-încercată”, „finită și contingentă”, adică tocmai de la fenomenalitate și de la datul cotidian concret; așadar, de la o fenomenologie a acestui dat. Ulterior, în cadrul celorlalte lucrări ale lui Șora, relația dintre fenomenologie și metafizică apare abordată într-un mod mai puțin direct și explicit, însă ea este în multe feluri prezentă și este presupusă în permanență.

Mihai Șora adoptă, în linii mari, analitica existențială a lui Martin Heidegger, elaborată în lucrarea *Sein und Zeit*⁴, însă, în aceeași măsură, încearcă și o depășire a ei. Depășire ce are ca argument central ideea că „totalitatea concretă a proiectelor ek-

sistențiale” ale *Dasein*-ului (ale omului ca *prezență-efectivă-la-ființă* sau ale omului ca *a-fi-aici*) „nu mai ek-sistă, ci că ea in-sistă în ea însăși”.⁵ Această *in-sistență* (în ea însăși) este de fapt un anumit tip de existență⁶, care este, în concepția lui Mihai Șora, prim în raport cu ceea ce Heidegger numește *Existenz*, adică *ec-sistență* – a fi în afara ta însuși, a te „arunca” înaintea ta însuși (în propriile proiecte existențiale). *Ec-sistența* este cea care definește și face posibil „proiectul existențial” de ansamblu al *Dasein*-ului. Iar depășirea despre care aminteam mai sus tocmai în privința aceasta se face, deoarece totalitatea acestor proiecte existențiale este dată, potrivit lui Șora, nu ca *ex-sistență*, ci în modul *in-sistenței*: „Pentru mine, în realitate, a exista nu înseamnă, ca pentru fenomenologii existențialiști, «a fi în afara sinelui», ci «a se afla în întregime în sine».”⁷

Concluzia care se impune aici este că filosofia *pozitivă*, în speță fenomenologia, trebuie să cedeze terenul unui anumit tip de metafizică, care ar avea tocmai rolul principal amintit mai sus, acela de a ne smulge din finitul existențial pentru a ne proiecta într-un *infini actual și personal*. Dacă Șora subliniază necesitatea unei depășiri a fenomenologiei înspre metafizică, atunci trebuie reamintit faptul că punctul de plecare rămâne a fi tot fenomenologia, iar această depășire trebuie să se realizeze în așa fel încât să păstreze și să folosească ceea ce fenomenologia a făcut să iasă la lumină și a obținut prin demersul ei de deconstrucție. Și aceasta deoarece, pentru Șora, fenomenologia este „un punct de plecare indispensabil” și chiar „singurul punct de plecare imaginabil pentru cel ce, în filosofie, vrea cu adevărat să pornească cu dreptul”, punct de plecare ce este considerat mai potrivit decât cel al lui Descartes.⁸ Trebuie, cu alte cuvinte, să devii metafizician, dar un metafizician plecând din însăși inima fenomenelor, un metafizician așa-zicând „în răspăr: care se reneagă, renegând metafizica (dogmatică)”.⁹ Este vorba, așadar, de un tip anume de metafizică, care înțelege să depășească atât fenomenologia (dar păstrând rezultatele la care aceasta a ajuns), cât și metafizica dogmatică (metafizica tradițională, pe care o criticase, la rândul lui, Heidegger). Am putea spune că este vorba despre o metafizică ce „umbă cu picioarele pe pământ”, după expresia lui Șora. În spatele acestor considerații se află ideea că fenomenologia este în fond, în punctul ei de sosire, o metafizică, însă o metafizică „ce nu-și dă cărțile pe față”.¹⁰

Expresiile „în mine” și „în afara mea”, folosite de Mihai Șora pentru desemnarea *interiorului* și a *exteriorului*, nu trebuie înțelese, în acest context, în sens metaforic, după cum însuși autorul specifică, ci ele trebuie considerate „în sensul real și aproape fizic indicat de prepozițiile *în* și *în afară*”¹¹; Șora va încerca să clarifice sensurile acestor două expresii plecând de la maniera în care se află omul situat în lumea sa.

În primul rând trebuie specificat faptul că există două moduri distincte de *a fi în lume*. Primul ne este dat de sensul tradițional al expresiei „a fi în lume” și desemnează o relație de locuire, de simplă spațialitate fizică, de pură exterioritate. Acest tip de relație trimite în mod direct la o existență „de tipul existenței acelei *res corporale* (die *Vorhandenheit*)”.¹² Pe de altă parte, cea de-a doua modalitate de *a fi în lume* este pusă în evidență de fenomenologia husserliană, prin teoria intenționalității:

Analiza intențională este condusă de evidența fundamentală potrivit căreia orice *cogito*, în calitate de conștiință despre ceva este în sensul cel mai larg al cuvântului o intenționare a obiectului său vizat, obiect care însă este în orice clipă mai mult decât ceea ce

este vizat în mod explicit în momentul respectiv. (...) Această depășire de sine însăși a intenției în actul vizării inerentă oricărei conștiințe trebuie considerată ca un moment esențial al acesteia.¹³

Și este dusă până la capăt de către Heidegger, care prezintă faptul de *a fi în lume* (*das In-der-Welt-sein*) drept existențial (*Existenzial*), adică drept structură constitutivă a omului ca *Dasein*. Relația dintre lume și om pe care această structură o pune în evidență nu mai este o relație de simplă conținere în, de exterioritate, ci o relație de interioritate, o relație de ființă:

Ceea ce trebuie făcut în primă instanță este să sesizăm deosebirea de ordin ontologic dintre faptul-de-a-sălășlui-în ca existențial și «includerea spațială» a ființării simplu-prezente unele în altele, care este o categorie. (...) Abia înțelegerea faptului-de-a-fi-în-lume ca structură esențială a *Dasein*-ului face cu puțință pătrunderea în spațialitatea existențială a *Dasein*-ului.¹⁴

După cum subliniază Șora, cele două moduri posibile de *a fi în lume* nu sunt însă ireconciliabile. Ele nu se exclud reciproc și aceasta se poate vedea numai clarificând sensurile conceptului de *lume*. Pentru Mihai Șora conceptul de lume poate avea trei sensuri. Primul ar fi acela de „prim centru dinamic creat, lumea ca Unu cosmic”.¹⁵ Acest sens al lumii se referă la lumea ca *universală puțință de a fi*. Avem de-a face aici cu o relație de ființă, fără ca exterioritatea să intre în vreun fel în joc. Din această perspectivă, fiecare existent este această lume (deoarece se poate merge pe firul posibilului până la universală puțință de a fi, de unde izvorăsc toate cele ce sunt și în care toate sunt în chip virtual cuprinse), iar omul, la rândul lui, este această lume, fără să fie în acest sens *în* lume.

Al doilea sens al lumii este configurat de expresia „*universitas entium*”, care trimite de fapt la o relație de locuire, potrivit căreia fiecare existent (deci și omul) este *în* lume, fiind „*inmitten der Seinden seiend*, adică: printre, în mijlocul celorlalți existenți”.¹⁶ Această relație de locuire se bazează pe o pură exterioritate și, tocmai de aceea, ea nu se poate constitui ca bază sau fundament pentru o relație de ființă. Acest sens al cuvântului lume se dovedește a fi lipsit de consistență, întrucât „fără relația de ființă între elementele sale componente, lumea nu este o adevărată lume – adică un sistem de unități ontologice în interacțiune, făcând schimb de bogății prin interogație și răspuns”.¹⁷

Al treilea sens al conceptului de lume reprezintă o încercare de extindere a conceptului existențial de lume (a heideggerianului *in-der-Welt-sein*), printr-o discuție realizată în jurul *actului*. În acest sens, Șora va încerca să arate că ființa în întregul ei, totalitatea a ceea ce este, nu poate fi redusă la acest *in-der-Welt-sein* heideggerian, la *coloratura existențială* a *Dasein*-ului. Orice „unitate ontologică subzistentă” (deci și omul) este, potrivit lui Șora, ireductibilă, adică închisă în ea însăși în ceea ce privește esența ei, dar deschisă în ceea ce privește existența ei. Această deschidere constituie condiția de posibilitate pentru ca astfel de unități ontologice să poată intra în contact intim și în comuniune, pentru a putea „exista unele în altele (*in alio esse*)”, dacă relația ce se stabilește între ele este o relație de ființă. Această relație de ființă apare pe baza unui punct comun care este *actul*. Actul, în care – ca sinteză – se regăsesc cei doi termeni, este cel care „mijlocește relația”, el fiind „«nodul» în care termenii vin să fuzioneze, fructul comun în care ei intră în comuniune”.¹⁸

Explicitarea conceptului de lume, precum și a celui de *interior* și *exterior*, este realizată de către Mihai Șora în continuare pe firul discuției cu privire la raportul dintre metafizician și fenomenolog. Considerat dintr-o perspectivă metafizică, actul este „punctul terminus al puținței”. Metafizicianul privește actul ca fiind punctual, dar nu unic. În acest sens, ceea ce actul este aici și acum sub formă de actualitate neagă tot ceea ce el nu este sub această formă, adică ceea ce el ar fi putut să fie sau ar putea să fie, deci ceea ce rămâne la nivelul simplei posibilități. În același timp, *universala puțință de a fi* (denumită inițial Unul cosmic) „închide în ea ca posibil întregul domeniu a lui *ens creatum*”.¹⁹ Modalitatea în care Unul cosmic poate fi însă dat este doar prin intermediul actului. Doar în raport cu actul, întregul domeniu al posibilului are sens, întrucât, după cum spuneau și scolastici, „potentia dicitur ad actum”.²⁰ Avem de-a face aici cu o întemeiere a *pluralității*, de la care plecând metafizicianul va ajunge la a regăsi *unitatea* subiacentă.

Pe de altă parte, fenomenologul „se instalează de la început în intimitatea actului”²¹, sub forma lui *hic et nunc*. Rezultatul la care poate ajunge fenomenologul, după ce a explorat într-un mod amănunțit actul în toate dimensiunile sale *ca dat*, este cel al *pluralității în unitate*.

Dacă pentru fenomenolog acest act *ec-sistă*, adică se desfășoară într-un ansamblu de proiecte *existențiale*, care ajung să constituie o lume, pentru metafizician acest act „*in-sistă* în el însuși”, adică constituie fundamentul unei existențe în sine, independentă de conștiința celui care o observă sau analizează. Riscul opririi doar la fenomenologia actului²² este, pentru Șora, acela de a nu descoperi acolo adevărata pluralitate (pe bază de exterioritate). Trecerea de la act la puțință (adică adâncirea „pe versanții diverși ai actului până ce ajungem, mental, chiar la ceea ce este rațiunea de a fi a acestor versanți”²³) ar echivala în cazul acesta cu o întemeiere a adevăratei pluralități.

În privința termenilor de *interior* și *exterior* Mihai Șora subliniază următorul aspect: „numesc, ca metafizician, interior ceea ce, ca fenomenolog, aș numi exterior”.²⁴ În acest sens, „interior” nu trimite la o sumă de reprezentări interne, care s-ar găsi în interiorul creierului meu și cărora le-ar corespunde un plan exterior, al lumii fizice, ci la ceva dat la modul actual în cadrul percepției mele. De exemplu copacul pe care-l percep în grădina casei mele și care este acolo, în grădină, sunetul pe care-l aud acum pe stradă, acolo afară, tabloul pe care l-am văzut într-un muzeu anume și pe care îl receptez acum ca fiind acolo, în muzeu, reconstruindu-l apercceptiv, în cadrul imaginației mele etc. Toate acestea nu sunt ca atare „în mine”, dar fac parte totuși din sfera interiorității mele, tocmai în măsura în care eu sunt cel care le percep și ia act de existența lor. Husserlian vorbind, este vorba de acel *cogitatum* care se dă și se prezintă ca fenomen *cogito-ului* meu, de *noema* de la capătul *noezii* mele:

... orice *cogito* sau, după cum mai spunem, orice trăire a conștiinței vizează câte ceva și poartă în sine propriul său *cogitatum* în această calitate de obiect vizat, fiecare făcând-o în felul său propriu. (...) Actele conștiinței se numesc, de asemenea, intenționale, caz în care însă termenul de intenționalitate nu înseamnă nimic altceva decât această particularitate generală și fundamentală a conștiinței de a fi conștiință *despre* un anumit obiect și, în calitatea ei de *cogito*, de a purta în sine propriul său *cogitatum*.²⁵

Totuși, spre deosebire de Husserl, la care rămâne încă problematică tema intersubiectivității²⁶, în sensul că celălalt este prezent în mine nu așa cum este el *in sine* însuși, ci doar prin intermediul unei prezentări²⁷ într-o zonă situată în cadrul sferei mele interioare, la Șora avem de-a face cu o pătrundere în chiar alteritatea însăși: „Capătul vizării mele nu este o imagine a realității născută *in mine* ca subiect, ci vizarea intenției pătrunde în alteritatea însăși a obiectului”.²⁸ Aici ar fi totuși de subliniat faptul că remarcile cu privire la ideile lui Husserl despre alteritate se opresc, în acest context, doar la lucrarea *Meditații carteziene*, și nu merg mai departe spre manuscrisele acestuia despre intersubiectivitate²⁹, unde Husserl realizează o depășire a punctului de vedere din cadrul *Meditațiilor*. El va ajunge în aceste manuscrise să remarce faptul că celălalt (ca și întreaga cunoaștere despre el) mi se dă fenomenologic ca o transcendență în imanentă, idee ce apare de altfel, sub altă formă, și la Șora.

„Exteriorul” rămâne a fi (la nivelul „Anexei a treia” din cadrul lucrării *Despre dialogul interior*) tot ceea ce depășește la nivelul posibilului actul existențial concret, dat aici-acum-așa. Exterior va fi, de exemplu, nu copacul care se află acolo, unde îl percep eu acum, ci copacul ca „origo de acte posibile”³⁰, nu sunetul pe care îl aud eu acum, acolo pe stradă, ci sunetul ca punct de deschidere pe planul posibilului; eu însumi, care mă regăsesc la nivelul acestui act existențial concret de aici și acum în care mă manifest, dar, în care aflându-mă, transcend totuși pe toate laturile acest act existențial punctual – eu acum-aici-așa (în care atât eu, cât și întreaga lume ne regăsim *imbricați* într-o intimă legătură) – în direcția sau pe planul posibilului.

Prin urmare, interiorul este „tot ceea ce, într-un act oarecare, este dat sub formă de actualitate (hic et nunc)”³¹, iar exteriorul, „tot ceea ce, fiindu-i cosubstanțial, depășește totuși în toate direcțiile actul existențial”.³² Ceea ce fenomenologul ar numi *exterior* (ceea ce rămâne în afara actului dat aici-acum-așa, pe care fenomenologul își concentrează observația și analiza) este numit de către metafizician *interior* (tot ceea ce nu este dat în acest act existențial concret, sub formă de actualitate, dar este implicat și presupus din start de către acest act). Și invers. Termenii de interior și exterior vor duce, mai târziu, la conturarea modelului ontologic al sferei de rază nulă, pe care Mihai Șora îl va elabora în lucrările sale scrise ulterior. Ei vor suporta o importantă metamorfoză, ajungând să determine cele două planuri ale modelului ontologic de mai târziu: interiorul – planul posibilului (al putințelor); și exteriorul – planul actualității existențiale (suprafața sferei de rază nulă, pe care se regăsesc multitudinea actelor punctuale terminale). Concluzia generală în acest sens ar fi că demersurile fenomenologului și metafizicianului sunt de fapt complementare.

Potrivit lui Mihai Șora, cunoașterea autentică este cea care reușește să ajungă la lucrurile însele, așa cum se dau ele conștiinței *in ele însele*, și nu cea care se oprește doar la o (anumită) imagine a lor proiectată în conștiință. Trecerea de la *existență* la *insistență* este și o trecere de la fenomenologie la metafizică, dar una care nu are ca rezultat abandonarea completă a fenomenologiei și a datului fenomenal imediat pe care aceasta se concentrează. Avem de-a face în acest caz mai degrabă cu o îmbinare între cele două domenii și planuri filosofice:

Eu am nevoie de un pământ ferm. Acesta este prezența, e prezența explicită a imediatului și o prezență implicită și mediată a tuturor reverberațiilor verbului *a fi* pe care-l pot prinde în toată concentrarea lui individualizată în *aici, acum, așa*.³³

În această schimbare de perspectivă, generată de trecerea de la *ec-sistență* la *in-sistență*, stă chiar posibilitatea depășirii lumii fenomenale imediate, a datului cotidian concret, înspre dimensiunea metafizică a existenței și, de aici, înspre temeiul ultim³⁴ al faptului de a fi și a tot ceea ce este, a întregului domeniu al ființei. Astfel, are loc și o transcendere a lumii datului cotidian imediat în direcția realizării valorilor transcendente: Binele, Adevărul, Frumosul.

Dacă *insistența* „reprezintă modul cum *este* o făptură în *sine*, dincolo de coloratura existențială a omului”³⁵, atunci *a in-sista* înseamnă, după cum remarcă Valentin Cioveie, a încerca să treci de la modul în care îți apare o făptură la modul în care este ea în *ea însăși*, a ajunge la multiplicitatea însăși, și nu la „proiecțiile ei în conștiința noastră”.³⁶ Noi nu putem însă cunoaște lucrurile decât în măsura în care acestea ne apar și se prezintă ca atare conștiinței noastre, numai în măsura în care ele se dau, în mod fenomenologic, conștiinței noastre cunoscătoare. Ceea ce este cazul să evităm sunt proiecțiile subiectiviste (în sens psihologic) ale lucrurilor sau fapturilor în conștiința noastră și, plecând de la aceste proiecții subiectiviste, generalizarea unei cunoașteri pe care să o identificăm ca fiind obiectiv și absolut valabilă (să o absolutizăm). Însă aceasta este o altă discuție decât cea a posibilității cunoașterii fenomenologice pe care Husserl și fenomenologia o aduc în prim plan.

A ajunge la lucrurile însele, așa cum sunt ele în *ele însele*, este un proces care tot prin intermediul conștiinței se realizează. Așadar, a acuza în acest sens fenomenologia de solipsism ar fi un non-sens. A scruta însă limitele fenomenologiei înseamnă, printre altele, a chestiona critic termenii de fenomen și fenomenalitate cu care aceasta operează (și aici am în vedere în special fenomenologia lui Husserl) și a vedea cum este definit și înțeles, în acest context, fenomenul. Nu ar putea oare o redefinire a fenomenului³⁷ să ducă la operarea unei reducții și mai radicale decât cea husserliană? A unei reducții a înseși conștiinței cunoscătoare, a conștiinței ca intenționalitate obiectivantă? Dacă un asemenea demers este posibil, atunci înseamnă că, înainte de a ajunge la o întemeiere a lumii și a cunoașterii într-un *Eu* constituant (sau plecând de la un asemenea *Eu*), avem a cerceta posibilitatea ca *Eul* însuși să fie, la rândul lui, întemeiat de către altceva, de ceva ce survine ca eveniment (*Ereignis*) și saturează, la nivel de intuiție, *Eul*, depășind pe toate laturile puterea sau capacitatea constitutiv-obiectivă a acestuia. O astfel de posibilitate ne este prezentată, de pildă, de Jean-Luc Marion. Dacă pentru Husserl posibilitatea fenomenului depindea de reducția sa la *Eu*, din perspectiva lui Marion *Eul* însuși este constituit de către (un) fenomen, care survine, ca eveniment, în centrul vieții lăuntrice a *Eu*-lui:

(...) evenimentul pur care survine nu se lasă constituit într-un obiect și nu lasă urma durabilă a ivirii sale decât în *Eu/eu* (*Je/moi*), care este, aproape fără voia lui, constituit de ceea ce primește.³⁸

Pentru Șora, ceea ce întemeiază *Eul* însuși (conștiința sau subiectivitatea) este aceea *Cine*-itate atopică de un caracter personal (care apare în lucrarea *A fi, a face, a avea*), care

întemeiază de fapt întreaga lume (întregul tărâm al celor ce sunt) – atât în ordinea materiei, cât și a conștiinței. Această întemeiere presupune o trecere spre metafizică, dar spre un tip anume de metafizică, care nu este o metafizică a prezenței³⁹ și care, tocmai de aceea, nu duce la reificarea lui *a fi*, la înțelegerea lui ca pe o substanță. Nu este vorba, în cazul acestei metafizici, despre o „prezență pură”, ci despre „o prezență-absență”, pentru că „*a fi* nu ni se dă sub o față limitată, ni se dă sub forma unui elan, or un elan nu e obiectivabil”.⁴⁰ Așadar, atunci când vorbim despre faptul că Mihai Șora propune o depășire a fenomenologiei înspre metafizică, despre o astfel de metafizică este vorba; o metafizică care, după cum subliniază și J.-L. Marion, poate și ajunge „să acopere și absența”.⁴¹

Trecerea de la *existență* la *insistență* deschide posibilitatea depășirii lumii „văzute” înspre o lume „vizată”, lume care este însă la fel de *reală* ca cea „văzută”. Este o trecere, în termenii filosofiei lui Mihai Șora, de la „actul punctual terminal”, pe firul putințelor („putinței terminale globale”, „putințelor intermediare”), la „universală putință de a fi” și de aici la ceea ce întemeiază însăși această „universală putință de a fi”, la „purul Act intensiv singular” sau *Este-le* primordial. Or, această trecere nu se poate realiza decât depășind (dar nu definitiv, ci pentru a reveni apoi, îmbogățit, la ele) cadrele stricte ale fenomenologiei.

Această depășire este o permanentă trecere de la solul ferm al fenomenologiei la metafizică și, mai mult, la solul în care chiar metafizica își are rădăcinile, care este cel al temeiului ultim. Chiar dacă această trecere se realizează spre metafizică, ea este în același timp și o trecere dincolo de orice metafizică, spre acel *ganz Andere* trans-temporal, spre acea *Cine-itate* atopică de un caracter personal. În alți termeni, ar fi vorba aici despre o trecere din metafizică (în)spre esența însăși a metafizicii sau înspre temeiul ei, deoarece, după cum remarcă și Heidegger, „acel ceva care continuă să apară ca temei este pesemne (...) un Altceva și un lucru încă nerostit”.⁴²

Dar, la fel cum Heidegger afirma că depășirea metafizicii înspre temeiul ei nu înlătură metafizica, tot astfel această depășire a fenomenologiei înspre metafizică, despre care vorbește Șora, nu înlătură fenomenologia, ci „sapă la rădăcina ei”, pentru a o deschide spre metafizica aceasta de un tip nou și spre temeiul însuși din care metafizica își trage seva: *Este-le* primordial. În acest punct și sub acest aspect, al plasării punctului ultim al oricărui demers filosofic în zona temeiului metafizicii, Șora și Heidegger se întâlnesc fără nicio îndoială. În timp ce pentru Heidegger drumul către ființă trece prin elaborarea unei analitici existențiale a Dasein-ului, pentru Șora drumul către ființă trece printr-o explicitare a condiției omului, deci printr-o explicitare a nivelului antropologic (aspect marcat de apariția *Dialogului interior*, ca primă piesă dintr-o programată operă de mare anvergură – care, din păcate, nu a mai putut fi realizată ca atare), dar și printr-o explicitare a dimensiunii metafizice a existenței. Dacă Heidegger spune că „esența Dasein-ului rezidă în existența sa”⁴³, în sensul că Dasein-ul are o esență ec-statică, Șora ar zice: esența ființei umane rezidă în *in-sistența* sa.⁴⁴ Așadar, esența omului ar fi în acest sens una *in-statică* și nu ec-statică, de situare-în-afara sa, ci de adâncire în interiorul propriu, pe verticala revelatoare de sens a ființei. Acest interior nu este însă doar un interior individual, ci acolo dăm de un „conținut de sens universal” (Cioveie), care deschide subiectivitatea însăși, dar nu la nivelul unei obiectivități obiectivante, ci la nivelul unei inter-

subiectivității latente, care subîntinde întreaga sferă a subiectivității și a conștiinței. La nivelul acestei intersubiectivități de dinainte de orice subiectivitate sau de la nivelul profund al oricărei subiectivități, se deschide accesul autentic, real, la celălalt. Pentru că la nivelul acestei intersubiectivități de la baza sau de la rădăcina oricărei subiectivități – care este de fapt o formă de transcendență în imanență, de unitate în pluralitate, în termenii lui Șora, sau de intersubiectivitate transcendentală – atât eu, sub forma sinelui meu cel mai profund, cât și celălalt ne regăsim într-un mod original și ne-obiectiva(n)t în deschiderea revelatoare a Clipei și sub forma veritabilă a întâlnirii. Avem de-a face aici, după cum bine remarcă Valentin Cioveie, cu o mișcare de „adâncire ascensională”. Iată un mare paradox: cu cât te adâncești mai mult în propriul sine, plonjând printr-un procedeu de natură *in-sistențială* spre propriul adânc, spre rădăcinile propriului Eu, pe atât de mult ai șansa – pe măsura efortului depus – de a te ridica pe verticala revelatoare de sens a ființei. Aceasta conduce nu doar la o elucidare, o clarificare și o mai profundă descoperire de sine, ci și la întâlnirea – în acest spațiu atopic interpersonal – autentică, reală, cu celălalt și cu lumea și, în ultimă instanță, cu *Celălaltul absolut*.

NOTE

¹ Mihai Șora, *Despre dialogul interior. Fragment dintr-o antropologie metafizică*, București, Humanitas, 1995 – lucrare apărută inițial la Gallimard în 1947.

² Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 11.

³ *Ibidem*, p. 10.

⁴ Este vorba de prima secțiune din *Sein und Zeit – Ființă și timp. Partea Întâi, Secțiunea Întâi: „Analiza fundamentală pregătitoare a Dasein-ului”*, pp. 55–306.

⁵ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 10.

⁶ Dacă autorul folosește pe tot parcursul cărții sale *Despre dialogul interior* termenul de *existență* și nu pe cel de *in-sistență*, aceasta nu se datorează unei inconsecvențe a acestuia, ci se faptului că particula *ex* păstrează un sens al *existenței* (pe care autorul vrea să-l mențină) ce vine din scolastică: existența consta acolo dintr-o „positio EXTRA causas”. Vezi și nota 8 din *op. cit.*, p. 28.

⁷ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 28, notă.

⁸ „mai bine încă decât o făcuse, la vremea sa, acel «chevalier français qui partit d’un si bon pas» și despre care Péguy ne-a vorbit undeva în Note conjoincte”. Vezi *Despre dialogul interior*, p. 11.

⁹ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 11.

¹⁰ *Ibidem*, p. 12.

¹¹ *Ibidem*, p. 190.

¹² *Ibidem*, p. 190.

¹³ Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, p. 79.

¹⁴ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 77.

¹⁵ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 191.

¹⁶ *Ibidem*, p. 192.

¹⁷ *Ibidem*, p. 192.

¹⁸ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 193.

¹⁹ *Ibidem*, p. 194.

²⁰ *Ibidem*, p. 194.

²¹ *Ibidem*, p. 194.

²² Rămânerea la fenomenologia actului nu ar trebui însă înțeleasă ca excludere a *posibilității* din cadrele fenomenologiei (cum pare să sugereze Șora, în această primă etapă a gândirii lui – aici cred că este

vorba de o eroare de atribuire pe care Șora o face în privința fenomenologiei, întrucât se poate observa, de pildă, rolul jucat de *posibilitate* în fenomenologia heideggeriană), ci mai degrabă ca închidere în datul fenomenal (obiectivabil) ca atare, ca oprire doar la lumea „văzută”. Trecerea de la act la puțință înseamnă, în acest context, trecerea de la ceea ce îmi este dat aici-acum-așa (datul însuși) la ceea ce nu-mi este dat în mod direct și imediat, dar care îmi este *co-dat* (datul-nedat al ființei).

²³ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 196.

²⁴ *Ibidem*, p. 196.

²⁵ Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, p. 64.

²⁶ Cel puțin așa cum este tratată această temă de către Husserl în *Meditații carteziene (Cartesianische Meditationen)*, Meditația a cincea: „Dezvăluirea sferei transcendente de existență ca intersubiectivitate monodologică”. Vezi Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, pp. 123–190.

²⁷ Conceptul husserlian de „aprezentare” exprimă ideea că celălalt (alter ego) nu-mi este dat în mod direct, în originaritatea lui, ci într-un mod indirect, deoarece „ceea ce ne este dat, de fapt, în acest caz nu este celălalt eu în persoană, nu sunt trăirile conștiinței sale, fenomenele sale, nimic din ceea ce aparține esenței sale proprii” (Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, p. 144). Deci, celălalt nu se poate constitui, conform lui Husserl, „în” mine decât prin „oglundirea aprezentativă și nu ca original”, el nu este dat și nu poate fi dat „el însuși în persoană într-un mod original, în interiorul sferei mele primordiale” (Edmund Husserl, *Meditații carteziene*, p. 188).

²⁸ Valentin Cioveie, *Teologie și filosofie*, p. 209.

²⁹ A se vedea Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920* – (Hua XIII); *Zweiter Teil: 1921–1928* – (Hua XIV) și *Dritter Teil: 1929–1935* – (Hua XV), toate apărute la Martinus Nijhoff, în cadrul ediției operelor complete ale lui Husserl – Husserliana.

³⁰ Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 197.

³¹ *Ibidem*, p. 197.

³² *Ibidem*, p. 197.

³³ Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus*, p. 74.

³⁴ În filosofia lui Mihai Șora temeiul are un caracter personal. Acest caracter personal trimite mai curând la ideea unui Dumnezeu de sorginte creștină și nu la un principiu metafizic impersonal. Din această perspectivă, la temei nu se ajunge doar pe o cale a înțelegerii conceptuale (logice și ontologice deopotrivă), ci și pe o cale a experienței personale (la nivel existențial sau al trăirii existențiale). Așadar, se lasă deschisă în acest sens posibilitatea realizării unei experiențe existențiale personale de a accede la temei și a unei trăiri intime și personale a legăturii cu acesta (chiar dacă ele nu apar tematizate ca atare și în mod aparte de către Mihai Șora).

³⁵ Valentin Cioveie, „Despre gândul filosofic inițial al lui Mihai Șora și umbra sa rostit-nerostită”, p. V.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ O astfel de redefinire operează și Jean-Luc Marion, plecând de la concepția lui Kant cu privire la cunoaștere și de la definirea husserliană a fenomenului ca fiind reductibil la *Eu*. Pentru Kant intuiția și conceptul determină posibilitatea apariției oricărui fenomen, astfel încât „orice fenomen care se acordă cu finitudinea facultății noastre de cunoaștere și cu exigențele ei este posibil”. Marion va arăta că putem vorbi de un anumit tip de fenomen care să depășească atât condițiile impuse de către Kant, cât și condiția reductibilității la *Eu*, impusă de către Husserl. Un astfel de fenomen, numit „fenomen saturat” (care este în fond o revelație), ar duce la depășirea cadrelor fenomenologiei clasice (a fenomenologiei așa cum apare ea definită în special la Husserl) și a ideii întemeierii lumii plecând de la un *Eu* constituant. Vezi pentru acestea și Jean-Louis Chretien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricoeur, *Fenomenologie și teologie*, Iași, Polirom, 1996, pp. 77–126.

³⁸ Jean-Louis Chretien et al., *Fenomenologie și teologie*, p. 121.

³⁹ O critică radicală a „metafizicii prezenței” o realizează Jacques Derrida prin procedeul *deconstrucției* (vezi *La différance*, în *Marges de la philosophie*, conform lui J.-L. Marion, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, trad. Ionuț Biliuță, Sibiu, Deisis, 2003), însă, după cum arată și J.-L. Marion (vezi lu-

crarea *În plus ...*, în special pp. 149–151 și urm.), această critică este, la rândul ei, vulnerabilă și inconsistentă, deoarece ea are la bază o „deficiență caracteristică”, aceea de a nu oferi metafizicii prezenței o definiție precisă și nici de a-i găsi (identifica) o legitimitate istorică netă.

⁴⁰ Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus. De vorbă cu Leonid Dragomir*, p. 74.

⁴¹ J.-L. Marion, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, pp. 149–150.

⁴² Martin Heidegger, „Introducere la «Ce este metafizica»”, în *Repere pe drumul gândirii*, p. 351.

⁴³ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, p. 356.

⁴⁴ Este interesant de amintit în acest context faptul că după ce lucrarea *Despre dialogul interior* a apărut la Gallimard, în 1947, Mihai Șora i-a trimis un exemplar, printre alții, și lui Heidegger. Așadar, Heidegger a citit cartea lui Șora înainte de 1949, când termenul de *insistență* apare și la el în *Introducere la Ce este metafizica*. Nu putem ști dacă Heidegger s-a inspirat în vreun fel în privința acestui termen de la Șora, dar clar este că i-a răspuns lui Șora, încurajându-l în demersul său filosofic. Termenul de *insistență* apare la Heidegger ca *Inständigkeit*, în cadrul Introducerii la *Ce este metafizica* (vezi *Repere pe drumul gândirii*, p. 357), ca termen pe care l-am putea folosi dacă înțelegem prin el „situarea fermă în deschisul ființei”, „suportarea acestei situații (grija)” și „stăruirea în ceea ce este extrem (ființa într-o moarte)” și „să le gândim, pe toate acestea, ca esență deplină a existenței”.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Chretien, Jean-Louis, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricoeur, *Fenomenologie și teologie*, trad. Nicolae Ionel, Iași, Polirom, 1996, pp. 77–126.
- Cioveie, Valentin, „Teologie și filosofie”, în volumul colectiv *Șora. Sinteze*, ediție îngrijită de Marius Ghica, Pitești, Paralela 45, 2006, pp. 203–211.
- Cioveie, Valentin, „Despre gândul filosofic inițial al lui Mihai Șora și umbra sa rostit-nerostită”, în *Observatorul cultural*, nr 88 (345), 2–8 noiembrie 2006.
- Heidegger, Martin, *Repere pe drumul gândirii*, trad. de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Politică, 1988.
- Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, trad. din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 2003.
- Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905–1920*, hrsg. Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973; *Zweiter Teil: 1921–1928*, hrsg. Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973; *Dritter Teil: 1929–1935*, hrsg. Iso Kern, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1973.
- Husserl, Edmund, *Meditații carteziene*, București, Humanitas, 1994.
- Marion, Jean-Luc, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, trad. Ionuț Biliuță, Sibiu, Deisis, 2003.
- Șora, Mihai, *Despre dialogul interior. Fragment dintr-o antropologie metafizică*, trad. Mona Antohi și Sorin Antohi, București, Humanitas, 1995 [Michel Sora, *Du dialogue intérieur. Fragment d'une Anthropologie métaphysique*, Paris, Gallimard, 1947].
- Șora, Mihai, *Despre toate și ceva în plus. De vorbă cu Leonid Dragomir*, Pitești, Paralela 45, 2005.