

Heidegger și ființa ca adevăr

Prep.drd. Viorel Rotilă

Abstract

In his ways of thought, Heidegger has as object „the being” (das Sein). The ways he identifies as ways to „the being” are multiple; the truth is one of this ways. In the beginning the truth took into consideration „the being”; the truth was understood as what he is. The truth point out „to be”. As proof of the link between the truth and „the being” he use the greek equivalent of the notion of contemporary truth, meaning the word „aletheia” with the sense of „unhidding”. The unhidding shows the „the being”. Understanding all the meanings of the notion of „aletheia” is indicated by Heidegger also by the analysis of the opposite terms: pseudos și lethe, the false and the oblivion. The word is an way to preserve the state of „unhidden”; religion and art, others. The truth of „the being” happens continuously and in different ways, as Heidegger tells us.

1) Modificarea înțelesului noțiunii de adevăr

Principala preocupare a filosofiei lui Martin Heidegger o constituie aflarea ființei. Ființa este avută în vedere chiar și acolo unde este cercetat omul, respectiv în *Ființă și timp*. Ființa a fost cercetată din mai multe perspective, inclusiv în ipostaza sa de adevăr. În tratarea relației dintre ființă și adevăr Heidegger pleacă de la faptul că această relație există ca problemă filozofică încă din antichitatea greacă, Parmenide și Aristotel fiind indicați drept filozofii la care această preocupare este evidentă: „Din cele mai vechi timpuri, filozofia a asociat adevărul cu ființa”¹. De ce se întâmplă sau s-a întâmplat acest lucru, de ce ființa este asociată cu adevărul și adevărul este asociat cu ființa? Filozoful german pornește de la conceptul tradițional de adevăr, în cadrul căruia adevărul este înțeles ca adevăre, ca fiind acordul cunoașterii cu obiectul ei. Ce înseamnă acord? În general înseamnă că enunțul, cunoașterea, trebuie să redea obiectul așa cum este el: „Concepția curentă consideră enunțul drept locul în care, potrivit esenței sale, se regăsește adevărul, iar esența adevărului ar consta în concordanța dintre judecată și obiect”². Altfel spus, adevărul înseamnă confirmarea enunțului despre un obiect, confirmare care se raportează la ființarea considerată ca obiect: „Confirmarea înseamnă: *ființarea se arată în identitatea sa*”³. Însă această arătare de sine evidențiază faptul că ființa este

dezvăluită, se dezvăluie. Heidegger introduce ideea de dezvăluire, de neascundere, de deschidere, în încercarea de a aborda esența adevărului, pentru că adevăre (acordul intelectului cu obiectul) îi pare problematică, deoarece este greu de conceput acordul, identitatea, dintre două lucruri diferite, ajungând la ideea că adevărul nu înseamnă acordul dintre cunoaștere și obiect, ci: „*Faptul-de-a-fi-adevărat (adevărul) propriu enunțului trebuie înțeles ca *faptul-de-a-fi-des-coperitor*”⁴.*

2) Adevărul ca aletheia și relația sa cu Dasein-ul

În interpretarea lui Heidegger, pentru Aristotel adevărul îmbracă forma lui *aletheia*, și semnifică faptul de a scoate ființarea din neascundere și de a o face vizibilă în starea ei de neascundere: „Aletheia...înseamnă «lucrurile însele», ceea ce se arată, *ființarea potrivit manierei în care ea este descoperită*”⁵. A fi adevărat ține de atitudinea descoperindă, care este o manieră de a fi a ființei întru lume a *Dasein*-ului. Starea de deschidere este un existențial al *Dasein*-ului constituit prin intermediul neliniștii. „Starea de deschidere este constituită prin situare afectivă, înțelegere și discurs”⁶. Reluând, putem spune: enunțul are rostul de a face să se vadă ființarea, a o descoperi, și, în acest caz, a fi adevărat echivalează cu a fi descoperit. *Dasein*-ul are în intenție descoperirea ființării, se comportă plecând de la această descoperire. Ce determină acest fel de a fi descoperitor al *Dasein*-ului? Chiar modul sau de a fi: *Dasein*-ul este *Dasein* (omul este om) numai întrucât se comportă de această manieră. Aparține esenței (deci ființei) *Dasein*-ului căutarea adevărului, și în căutarea acestui adevăr el trebuie să se descopere mai

¹ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 219 (În notele care fac trimiteri la locuri din textul lucrării *Ființă și timp* este avută în vedere paginația din ediția Niemeyer, devenită paginație standard), p. 212

² Walter Biemel, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 78

³ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 219

⁴ *Ibidem*, p. 219

⁵ *Ibidem*, p. 219

⁶ *Ibidem*, p. 220

întâi pe sine. La sine *Dasein*-ul poate ajunge fie plecând de la lume fie pornind de la puțința sa cea mai proprie. Însă *Dasein*-ului îi aparține și fenomenul acaparării, care semnifică faptul că el este pierdut la nivelul lumii, nu-și mai aparține. Acaparată fiind, *Dasein*-ul se pierde în impersonalul *se*, dominat fiind de explicitarea publică a ființării. Vorbăria, curiozitatea și echivocul determină învăluirea a tot ceea ce era, având astfel doar o aparență despre ființare și nu ceea ce este ea: "*Dasein*-ul, fiind prin esența sa supus căderii, este, potrivit constituției sale de ființă, în «neadevăr»"⁷. Aceasta înseamnă că *Dasein*-ul este atât în adevăr cât și în neadevăr, având ambele posibilități de fiecare dată.

Din cele menționate până acum înțelegem că adevărul este starea de deschidere a *Dasein*-ului. De starea de dezvălurie a *Dasein*-ului ține rostirea, în cadrul căreia *Dasein*-ul se exprimă ca ființă dezvăluindă (care dezvăluie) față de ființare. Exprimându-se pe sine în enunț, enunțul va conține starea de deschidere a unei ființări; enunțul devine oarecum o ființare ce poate fi transmisă prin vorbire. Prin vorbire ființarea dezvăluită este păstrată în deschis. Vorbirea prezintă și dezavantaje: odată receptat enunțul prin intermediul limbajului, *Dasein*-ul nu se mai simte obligat să experimenteze, să descopere personal, ceea ce enunțul îi dezvăluie, ci doar ascultă (și asta prea adeseori neatent fiind) și transmite enunțul. Enunțul semnifică starea de descoperire, adică adevărul. În acest mod adevărul îmbracă forma unei ființări-simplu-prezentă, fiind o relație între două ființări (intelect și obiect). Însă adevărul înțeles ca ființare-simplu-prezentă este departe de fenomenul originar al adevărului. Ceea ce putem cunoaște până acum în mod concret despre adevăr, este că acesta este strâns legat de *Dasein*: "*Adevăr «există» (es gibt) numai în măsura în care și atâta vreme cât este Dasein»*"⁸. Heidegger consideră că orice adevăr este relativ la ființa *Dasein*-ului, că adevărul există doar întrucât există *Dasein*-ul, însă, în același timp, afirmă că în starea de deschidere (în adevăr) ființarea se arată ca acea ființare care este ea și care era și înainte de descoperire. Or, asta poate reprezenta o inconsecvență dacă înțelegem adevărul ca exprimând ceea ce este: ceea ce *este* este și când nu va mai fi descoperit de *Dasein*; dar asta nu înseamnă că nu este. Dacă privim această problemă prin perspectiva celor afirmate în *Sein und Zeit*, putem considera că ceea ce *este* este doar întrucât este descoperit de *Dasein*, afirmând astfel importanța *Dasein*-ului în raport cu ființa. Adevărul reprezintă conceptualizarea dorinței noastre de adevăr. Dorința de adevăr existentă în noi este întemeiată de autorul german pe specificul *Dasein*-ului de a exista în manieră descoperindă. În acest fel adevărul ține de *Dasein*. În același timp, trebuie precizat că din această dependență între *Dasein* și adevăr nu trebuie să

înțelegem că adevărul ar fi la bunul plac al *Dasein*-ului, ci doar că pentru a exista adevărul, așa cum este el înțeles când este pus în discuție, trebuie să fie cineva care să-l caute, și anume *Dasein*-ul. Adevărul ține de *Dasein*, dar și *Dasein*-ul ține de adevăr.

Legătura dintre ființă și adevăr este concretizată în principal prin faptul că înțelegerea ființei este ea însăși posibilă numai pentru că *Dasein*-ul există în modalitatea faptului de a fi deschis. Până aici este vorba deci de o relație ființă-*Dasein*-adevăr, în care *Dasein*-ul mediază oarecum legătura dintre ființă și adevăr. În încheierea capitolului din *Sein und Zeit* în care abordează problema adevărului, Heidegger folosește o frază ce prevestește parcă viitoarele abordări în cadrul cărora aproape ca putem identifica ființa cu adevărul (înțeles în mod originar): "Ființa și adevărul «sînt» deopotrivă de originare"⁹.

Dasein-ului îi aparțin deopotrivă adevărul și neadevărul. Prin intermediul hotărârii *Dasein*-ul poate alege adevărul, alegând totodată ieșirea din acapararea lui de către lume, ieșirea din impersonalul *se*, reușind astfel să fie așa cum este el în mod esențial. Fiind hotărât *Dasein*-ul este în adevăr: "*«Dasein*-ul este în adevăr», nu vrea să spună că există niște forțe care-i implantează adevăruri, ci că *Dasein*-ul fiind în lume, el este deja dintotdeauna deschis pentru cele ce fac parte din lumea sa"¹⁰. Adevărul ține de lumea către care este deschis *Dasein*-ul. Ca o primă concluzie pot spune că sunt puse sub semnul întrebării înțelegerea obișnuită a adevărului, și credința că judecata este locul adevărului, adevărul fiind gândit drept adevăr al existenței.

3) Esența adevărului și adevărul esenței

Unul din locurile cele mai cunoscute în care Heidegger abordează problema adevărului îl constituie conferința *Despre esența adevărului*, care vine să dezvolte cele analizate în privința adevărului în *Ființă și timp*. Trebuie înțeles că și aici adevărul nu este abordat solitar, ci tot în relația sa cu ființa: "Se poate spune că tot întrebarea privitoare la corelația necesară dintre adevăr și ființă este cea care se află în centrul conferinței *Despre esența adevărului*"¹¹. În introducerea la conferința Heidegger anunță că urmează să fie abordată esența adevărului și nu adevăruri cunoscute din diferite domenii. Căutarea esenței adevărului a întâmpinat, și continuă să întâmpine, numeroase obiecții, întemeiate pe "bunul" simț comun ce invocă mereu faptul că pretențiile și obiecțiile sale sunt de la sine înțelese. Și pentru a înțelege cum funcționează simțul comun trebuie doar

⁹ *Ibidem*, p. 230

¹⁰ Walter Biemel, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 84

¹¹ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988, p. 126

⁷ *Ibidem*, p. 222

⁸ *Ibidem*, p. 226

să conștientizăm adevărurile pe care acesta ni le-a impus, și noi le-am acceptat, în diferite domenii. Bunul simț consideră întotdeauna filozofia inutilă; filosofia trebuie să accepte utilitatea bunului simț pentru viața cotidiană.

Ce se înțelege în general prin adevăr? "Cuvântul «adevăr»...are în vedere acel ceva care face ca un lucru adevărat să fie un lucru adevărat"¹². Un lucru este adevărat atunci când corespunde realului. Adevărul este realul. Analizând însă exemplul aurului adevărat și aurului fals, Heidegger demonstrează, prin faptul că și aurul fals este real (dar e real ca fals), că adevărul nu poate fi realul. Atunci adevărul înseamnă potrivire, și asta în două sensuri: lucrul se potrivește cu enunțul despre el, și un enunț se potrivește cu un alt enunț; este vorba de adevărul corespondență și adevărul coerentă. Potrivirea este avută în vedere și în definiția medievală a adevărului: adevărul este adecvarea lucrurilor la intelect, sau, mai degrabă (mai aproape de sensul modern): adevărul este adecvarea intelectului la lucruri: "În cazul ambelor «adevăruri» adevărul este gândit ca o orientare – după..., iar adevărul este echivalent cu corectitudinea"¹³. Aceasta înțelegere a adevărului se bazează pe credința teologică creștină, potrivit căreia lucrurile au fost create de spiritul lui Dumnezeu, trebuind să corespundă acestuia, și aceasta constituie baza adecvării dintre intelect și lucruri, raționalitatea lucrurilor. Lucrul trebuie să fie în conformitate cu "ideea" divină. Gândirea este și ea o creație divină. Deci lucrul și gândirea au origine comună ("ideea" divină), și de aici posibilitatea adecvării, deși intelectul și lucrurile ne apar ca esențial diferite. Așa se ajunge la adevărul înțeles drept corespondență, uitându-se cu timpul pe ce se bazează această înțelegere a adevărului, corespondența continuând să existe deși teiul ei (Divinitatea) este contestat. Cum este posibilă corespondența dintre enunț și lucru în condițiile în care acestea sunt diferite (depășind întemeierea pe Divinitate)? Nu înseamnă o identitate, ci o echivalență, o relație. În cadrul acestei relații, enunțul despre lucru pune în față lucrul, această punere în față putând fi înțeleasă ca o situație opozitivă: "Pentru că acela care formulează enunțul pune în față situația opusă, lucrul trebuie să se arate, el trebuie să ajungă într-un domeniu pe care Heidegger îl numește deschisul..."¹⁴. În abordările ulterioare conferinței *Despre esența adevărului*, filosoful german consideră că acest deschis, echivalent și cu starea de neascundere, este întemeiat, înființat așa putea spune, de către ființă, pentru că ea tocmai aici poate fi găsită. Raportarea *Dasein*-ului la ființare are loc tocmai în cadrul acestui deschis, atât ființarea cât și *Dasein*-ul trebuind să se situeze în acest deschis. În același timp "orice relație de situație

în deschis este raportare"¹⁵. Ideea de raportare facilitează înțelegerea deschisului în care ființarea se dezvăluie (situându-se în deschis, și tocmai prin situarea în deschis), iar *Dasein*-ul vine în întâmpinarea ființării dezvăluite, preluând-o, fiind și el totodată dezvăluit (pentru sine), și dezvăluitor în același timp. Această raportare facilitează înțelegerea adevărului; prin intermediul ei constatăm ca adevărul nu sălășuiește în chip original în propoziție, ci enunțul își dobândește corectitudinea prin împrumut de la situația în deschis a raportării. Raportarea mută parcă problema adevărului în „spațiu” dintre subiectul care are propoziția ca posibilitate și obiectul vizat de propoziție; acest „spațiu” poate fi privit și ca o primă schițare, situație, a deschisului. Raportarea situată în deschis conferă măsura corectivă (înțeleasă ca gradul în care ceva este corect, și ca posibilitatea unei corecții coercitive). Corectitudinea enunțului, înțeleasă ca adevăr, depinde atât de situația noastră în deschis, cât și de situația ființării în deschis: "Ființarea care se arată revelându-se este nimerită de enunț atunci când enunțul i se subordonează sau se racordează la ea.(...) Etalonul pentru enunț trebuie să provină de la ființarea însăși, noi nu avem voie să o agresăm pur și simplu, și să-i impunem, să-i dictăm ceva"¹⁶. Această raportare situată în deschis poate fi considerată a fi esența adevărului. Cerința ca ființarea să se situeze în deschis trimite la o disponibilitate a lucrului de a fi cunoscut. Pe ce se întemeiază posibilitatea ca *Dasein*-ul să se "supună" în deschis ființării? Pe libertate, adică *Dasein*-ul să fie liber pentru caracterul manifest al unui deschis. Libertatea nu trebuie înțeleasă ca o însușire a omului; ba chiar Heidegger spune că nu omul posedă libertatea, ci libertatea îl posedă pe om. Libertatea trebuie înțeleasă în primul rând ca fapt de a lăsa ființarea să fie. Astfel, esența adevărului este considerată a fi libertatea. Situația în deschis a *Dasein*-ului, și faptul că în acest deschis se expune ființării, sunt considerate de Heidegger ca fiind *ec-sistența Dasein*-ului: "În timp ce în *Sein und Zeit* «existența» înseamnă alegerea de către *Dasein* a anumitor posibilități de a fi, «ec-sistență» desemnează acea lăsare-să-fie ce precede orice raportare a noastră"¹⁷. Ține de ec-sistență lăsarea lucrului să fie așa cum este el. Libertatea poate fi înțeleasă ca faptul de a te lăsa cuprins de ieșirea din ascundere a ființării în întregul ei; acest fapt putând fi realizat prin intermediul dispoziției afective: "O dispoziție afectivă...nu poate fi «trăită» și «simțită» decât datorită faptului că «omul care are trăiri» se lasă cuprins de fiecare dată într-o dispoziție

¹⁵ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988, p. 142

¹⁶ Walter Biemel, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 94

¹⁷ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988, p. 127

¹² *Ibidem*, p. 136

¹³ Walter Biemel, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 89

¹⁴ *Ibidem*, p. 92

afectivă, ce scoate din ascundere ființarea în întregul ei, fără ca măcar el să bănuiască esența dispoziției afective"¹⁸. Rolul dezvăluitor al dispoziției, modul particular în care sentimentele dezvăluie lumea dincolo de modul discursiv de cunoaștere a fost preluat de filosofia existențialistă, îndeosebi de Sartre, dar și de estetica fenomeologică.

Adevărul este temeiul care face posibilă situarea în deschis, și în același timp este întemeiat de această situație în deschis. Pentru a înțelege adevărul putem recurge la opusul acestuia, neadevărul. Această modalitate de tratare a problemei adevărului va fi amplu dezbătută de filosoful german în prelegerea *Parmenide*.

Libertatea este și faptul de a lăsa ființarea să fie așa cum este ea. În același timp *Dasein*-ul poate să nu lase ființarea să fie așa cum este ea ci să o acopere, și astfel își blochează accesul către ea; în acest caz omul va avea doar aparența a ceea ce este ființarea, deci neadevărul. Adevărul a fost înțeles ca stare-de-neascundere; în acest caz neadevărul trebuie gândit ca stare de ascundere. Scoaterea din ascundere presupune starea de neascundere; dacă gândim ființarea ca fiind starea-de-neascundere, atunci trebuie să presupunem și o stare de ascundere a ființării. Jocul dintre ascundere și neascundere, starea de ascundere a ascunderii, poartă numele de mister: "Prin uitare, misterul nu-și pierde niciodată eficiența, efectul său se manifestă prin aceea că omul se cramponează de «ceea ce este practicabil» pretinzând totodată că este stăpânul absolut al ființării"¹⁹. De la această înțelegere a misterului până la misterul expus de Bлага, distanța nu este mare.

Dasein-ul se încapătânează să țină seama numai de ceea ce ființarea îi oferă, el este astfel *in-sistent*. Modul de a fi *in-sistent* duce la rătăcirea *Dasein*-ului: "Agitația omului care abandonează grăbit misterul pentru a trece la ceea ce este accesibil și, de aici, mai departe de la un fapt curent la altul trecând mereu pe lângă mister – este rătăcirea"²⁰. Putem spune că rătăcirea provine din esența adevărului, dacă considerăm ascunderea ființării care survine în rătăcire. Dar prin rătăcire omul poate ajunge și la esența adevărului. Esența adevărului a fost desemnată ca fiind libertatea, care la rândul ei constituie faptul de a lăsa ființarea să fie ca ființare în întregul ei. Ființarea este ființare în întregul ei atunci când luăm în considerare și esența ei (adică ființa ei); pentru a delimita cât mai complet ființarea putem vorbi de adevărul esenței ființării. Lăsăm ființarea să fie în întregul ei atunci când o preluăm în esența ei originară, în adevărul esenței ei: "Atunci se dezvăluie temeiul împletirii esenței adevărului cu adevărul

esenței"²¹. Adică există o legătură între esența adevărului și adevărul esenței, pe acesta putându-l considera ființa deoarece prin "esență" în general redăm un posibil înțeles al ființei. Această legătură este reluată, ca o subliniere a importanței ei, spre sfârșitul conferinței "...oare întrebarea privitoare la esența adevărului nu trebuie să fie totodată și înainte de toate întrebarea privitoare la adevărul esenței?"²². Înțeleg aici că modul interogativ este folosit atât ca o punte de legătură către o viitoare abordare a relației esență(ființă)-adevăr, cât și ca un îndemn de a gândi fiecare dintre noi această relație. Cum putem înțelege faptul că întrebarea legată de esența adevărului ar trebui să fie totodată întrebarea privitoare la adevărul esenței (ființa)? Considerând că adevărul esenței este temeiul pentru esența adevărului, deoarece nu putem considera decât ca adevărat (și în sensul de neascuns) ceea ce *este*. Putem să gândim această relație și în forma binecunoscută a adevării: adevărul este adevărea intelectului la ceea ce este, înțelegând prin ceea ce este ființa: "...subiectul propoziției este adevărul esenței, adică al ființei – adevărul devine astfel, în viziunea lui Heidegger, o trăsătură fundamentală a ființei, iar ființa este temeiul însuși al adevărului"²³.

Dacă în *Ființă și timp* se pleacă dinspre *Dasein* spre a se ajunge la adevăr, în conferința *Despre esența adevărului* se pleacă dinspre adevăr și se ajunge la ființă, atât prin intermediul *Dasein*-ului cât și direct. Raportul dintre om și ființă se arată ca situație în deschis a ambelor elemente; în cadrul acestei situații este gândită și libertatea drept lăsare sa fie a ființării. În acest fel este înțeles adevărul, ca situație în deschis și libertate. Acest mod de înțelegere a adevărului corespunde modalității în care filosofia greacă înțelegea adevărul drept *aletheia*, văzută în genere ca fiind starea-de-neascundere.

4) Adevărul ca stare de neascundere

Adevărul ca *aletheia*, ca stare de neascundere, este subiectul central al prelegerii *Parmenide*. Plecând de la acest subiect Heidegger atinge și alte domenii de interes ale filozofiei, în special înțelegerea ființei, raportul omului cu ființa și, în special, legătura dintre adevăr și ființă. Începutul prelegerii este situat în jurul coordonatelor esențiale pentru filozoful german: gândirea, adevărul și ființa. Întreaga prelegere este structurată în jurul fragmentelor I, 22-82 din scrierile lui Parmenide. Apare aici diferența dintre gândirea obișnuită, care "...gândește ființarea cercetându-i de fiecare dată domeniile particulare, nivelurile de organizare și

¹⁸ *Ibidem*, p. 149

¹⁹ Walter Biemel, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 102

²⁰ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988, p. 154

²¹ *Ibidem*, p. 155

²² *Ibidem*, p. 157

²³ *Ibidem*, p. 129

aspectele ei specifice²⁴, și gândirea gânditorilor, care este gândirea ființei; dacă gândirea obișnuită are tendința de stăpânire a ființării, gândirea gânditorilor este retragere din fața ființei (în sensul de respect, sfială și evitare a dominării ființei – ca tendință).

Aletheia este adevărul, și chiar mai mult decât atât (mai mult decât ce se înțelege în sens modern prin adevăr). *Aletheia*, ca adevăr, la fel ca alte concepte esențiale ale filosofiei, se pretează la o multitudine de interpretări. *Aletheia* înseamnă stare-de-neascundere; starea-de-neascundere ne trimite cu gândul la starea de ascundere, la ascundere, la ceea ce este ascuns, la cine și de ce ascunde, la cum se petrece ascunderea, pe cine privește ascunderea. Analizând semnificația noțiunii de ascundere constat atât existența unor conotații negative, de felul mascării, acoperirii, învăluirii, dar și a unor conotații pozitive, de felul conservării (ascundere în vederea conservării), încredințării, ocrotirii, lăsării în seama cuiva. Starea de neascundere, prin intermediul prefixului *ne-* (ce corespunde grecescului "*a-*" de la *aletheia*), sugerează o înlăturare, o suprimare a ascunderii. De notat ca limba română cunoaște și ea o formă similară, respectiv prefixul *a-* care corespunde cel mai adesea unui "fără", dar și lui *ne-*; înțelegerea lui "*a-*" ca *fără* poate oferi un plus de sens dacă ne gândim la forma "fără ascundere". Adevărul este starea de neascundere. Adevărul este de dorit. Dacă este de dorit starea de neascundere, pare greu de înțeles la ce mai este necesară adăpostirea (ascunderea) a ceea ce este dezascuns. Poate exista o tentă inițiativă: ceea ce este dezascuns va fi reascuns (adăpostit) sub altă formă, pentru a permite accesul numai celor inițiați. Gândit de pe aceasta poziție, accesul unor neaveniți la înțelegerea ființei, expunerea ființei ca deschisă, descoperită, arătarea ființei, pot fi înțelese ca fiind rezervate doar celor care o caută. Altfel, s-ar ajunge la o banalizare a ființei. Paradoxal, una din modalitățile de ascundere a ființei deschisă inițial o poate constitui tocmai arătarea acesteia; în acest fel cei mulți, pradă curiozității, vor trece rapid peste această deschidere a ființei, neobservând-o și trecând-o în uitare.

Starea de ascundere poate sugera totodată și o activitate, un efort, o dispută, depuse pentru a scoate din ascundere, și, o sugestie mai depărtată, pentru păstrarea în starea-de-neascundere, având ceva dinamic în înțelegerea sa. Prin comparație, conceptul de adevăr pare inert. În același timp starea-de-neascundere pare să sugereze faptul că pentru greci adevărul este ceva oarecum negativ datorită prefixului *ne-*. Starea de neascundere pare a sugera o opoziție cu starea-de-ascundere, totodată ele presupunându-se reciproc: "...ființa înseamnă faptul-de-a-ajunge-în-

starea-de-neascundere..."²⁵ Ascunsul este echivalent cu neființa, cu nimicul? Putem spune că ceea ce nu percepe *Dasein*-ul nu există pentru el. Dar ascunderea sugerează mai degrabă ființa nedezvăluită încă, decât neființa. La greci, ne spune Heidegger, opusul lui *aletheia* (starea de neascundere) nu este *lethe* (ascunderea) așa cum ar parea normal, ci *pseudos* (falsul). Totodată adevărul, așa cum este înțeles el în gândirea modernă drept corectitudine, nu este totuna cu adevărul înțeles ca stare de neascundere. Totuși, plecând de la *lethe* înțeles ca ascundere, filosoful german demonstrează că acesta apare în *Odiseea* având înțelesul de ascundere; putem deci lua în considerare până acum, folosirea atât a falsului cât și a stării de ascundere ca fiind termenii opuși lui *aletheia*, sau, mai degrabă, termenii cărora *aletheia* le face opoziție.

5) Opoziția adevăr – fals

Falsul (*pseudos*) poate fi înțeles ca ceva care nu este autentic, ca ceva incorect sau drept ceea ce înșală. Toate aceste moduri diferite ale falsului trebuie considerate ca raportându-se la aceeași esență, care deocamdată apare ca nedeterminată: "Ψεῦδος ține de domeniul esențial al acoperirii, așadar de o modalitate a faptului de a ascunde"²⁶. *Pseudos* ar trebui înțeles în primul rând ca disimulare, disimulare care "...este un eveniment «obiectiv», ceva ce survine pornind de la ființare"²⁷. Ascunderea poate fi înțeleasă ca acoperire, ca împiedicare a accesului și ca disimulare. Unul din elementele de legătură cu ascunderea și starea de neascundere îl constituie semnul, care poate să apară, și prin această apariție el trimite spre altceva. Semnul este considerat de Heidegger ca fiind un fapt de a ascunde, dar care în același timp arată. Esența lui *pseudos* trebuie determinată plecând de la *aletheia*, de la ceea ce este neascuns, deci luând în considerare neascunderea: "Falsul, ca disimulare și împiedicare a accesului, în înțelesul lui ψεῦδος, este o modalitate a ascunderii"²⁸. Înțelegând disimularea ca o tănuire, și ca o arătare a altceva decât este lucrul, esența lui *pseudos* reiese a fi faptul de a expune ceva vederii, ascunzându-l totodată.

Alterarea profundă a ideilor de adevăr și fals, așa cum erau ele înțelese de lumea greacă, survine odată cu preluarea lor de către lumea romană, când, prin traducerea lui *aletheia* prin *verum* și a lui *pseudos* prin *falsum*, începe să se piardă din înțelesul originar: "...atacul lumii latine împotriva a ceea ce

²⁴ Martin Heidegger, *Parmenide*, traducere Bogdan Mincă și Sorin Lavric, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 20

²⁵ Martin Heidegger, *Introducere în metafizică*, traducere Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, Ed. Humanitas, București, 1999, p. 224

²⁶ Martin Heidegger, *Parmenide*, traducere Bogdan Mincă și Sorin Lavric, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 63

²⁷ *Ibidem*, p. 66

²⁸ *Ibidem*, p. 70

este esențial în spațiul istoric greco-roman a avut loc sub chipul unei *preschimbări a esenței adevărului și a ființei*²⁹. Preluarea, traducerea conceptelor grecești în limba latină și, latinizarea elenismului, constituie, consideră Heidegger, rădăcinile modernității; totodată această traducere are drept consecință faptul că noi privim elenismul cu ochi romani. Nu este vorba numai de o preluare a unor concepte și idei dintr-o limbă în alta; odată preluate acestea suferă influența modului de a fi și de a înțelege specific romanilor, ca și influența născută din noile legături apărute în cadrul limbii, cărora le este supus conceptul, toate acestea conducând la o profundă modificare (cel mai adesea sub forma alterării) a înțelesului originar. Lumea greacă și lumea romană sunt două lumi profund diferite, atât ca organizare statală, politică, socială, cât și din punctul de vedere al accentelor, al importanței acordate diferitelor aspecte ale vieții. Multe dintre înțelesuri sunt direct legate de modul de viață al fiecărei lumi. Or, cel mai adesea noi avem acces la lumea greacă prin intermediul lumii romane care realizează o filtrare a celei dintâi, modificându-i înțelesurile.

De ce trebuie să aflăm care este esența falsului? Pentru că doar așa putem înțelege mai bine ce semnifică adevărul. Și pentru a înțelege această relație filozoful german dă ca exemplu o altă relație, în cadrul căreia înțelesul ambilor termeni este interdependent: relația dintre viață și moarte: "Cel care nu știe nimic despre esența morții, acela nu are nici cea mai vagă idee despre esența «vieții». Esența morții nu are în ea nimic nefiresc"³⁰. Acest tip de relații pot fi înțelese și ca fiind legate de relația ființă - nimic.

Revin la cuvântul latinesc *falsum*: care este esența acestui cuvânt? Provine, ne spune Heidegger, din verbul *fallere* care înseamnă "a duce la cădere". Această cădere este legată de Imperiul Roman, în cadrul căruia cucerirea altor popoare era un țel curent; ori cucerirea poate fi asimilată și ducerii la cădere. Cei cucerii erau lăsați totuși "în picioare" pentru a fi asimilați: "Ducerea la cădere are drept țel tocmai rămânerea «în picioare» a celor duși la cădere, dar astfel încât aceștia să rămână, în același timp, inferiori"³¹. Acest mod de a vedea lucrurile se rasfrânge asupra înțelegerii falsului.

6) De la adevărul ființei la adevărul enunțului

Să urmărim acum trecerea de la fals la adevăr; adevărul este ceea ce nu este falsul, non-falsul. Non-falsul este gândit ca *verum*. *Ver* este tradus prin a sta pe poziție, a rămâne stabil, deci a nu cădea, chiar și a fi superior. Totodată are și semnificația de acoperire zăvorâtoare, de închidere

prin bararea drumului: "Verum, ca opus lui falsum și-a primit înțelesul de «ceea ce este drept și stabil» din domeniul esențial al imperiului"³². Referirea la ceea ce este drept ne trimite în domeniul moralității. *Verum* ajunge să însemne faptul de fi superior; cel care este superior poate da directive cu privire la ceea ce este drept (*iustum*). De la *verum* prin intermediul lui *iustum* se ajunge la *rectum* (ceea ce este drept) apoi la *rectitudo*, înțeles drept corectitudine. Se ajunge astfel la adevărul înțeles drept corectitudine. Corectitudinea este corectitudinea enunțului. Corectitudinea enunțului poate fi înțeleasă ca faptul de a se orienta după ceva ce stă ridicat și este stabil, drept. Corectitudinea semnifică adecvarea enunțului la o stare de lucruri care este de față, fermă și stabilă: "Întreaga gândire apuseană de la Platon până la Nietzsche gândește în limitele esenței adevărului înțeles drept corectitudine. Aceste limite ale esenței adevărului constituie *conceptul de adevăr al metafizicii*. Mai exact, esența metafizicii are ca punct de plecare tocmai esența adevărului, care a fost determinată ca adecvare"³³. *Rectitudo* poate fi înțeles și ca "a lua ceva drept ceva"; în latină "a lua ceva drept ceva", se numeste *reor*, și acestui cuvânt îi corespunde substantivul *rațio*. Astfel esența adevărului trece în sfera rațiunii umane; "rațio" poate fi înțeleasă și ca înstăpânirea cu de la sine putere asupra lumii prin calcul: "Rațio este faptul de a se orienta și a se ordona în conformitate cu ceea ce este corect"³⁴. Realul este diferit de rațiune; rațiunea este înțeleasă ca o facultate a spiritului omenesc. Între acestea trebuie făcută o adecvare. Așa se ajunge la ideea că adevărul este adecvarea intelectului la lucruri. Rațiunea este facultatea esențială a omului; pentru a putea hotărâ între adevăr și fals omul trebuie să fie sigur asupra folosirii corecte a rațiunii. În acest fel adevărul trece în sfera certitudinii. Trecerea la adevărul înțeles ca certitudine este făcută de creștinism, în cadrul căruia dreptatea (adevărul) este înțeles drept corectitudinea sufletului în raport cu Dumnezeu și cu semenul apropiat. Creștinismul, pentru a fi sigur de folosirea corectă a rațiunii, trebuie să o raporteze la ceva, și anume la Divinitate. Relația creștinismului cu Dumnezeu este mediată prin credință. Credința în corectitudinea raportării rațiunii la vrerea Domnului, la cele create de Divinitate, îmbracă forma certitudinii. "Esența modernă a adevărului este determinată de certitudine, de corectitudine, de faptul de a fi drept și de dreptate"³⁵. Cea mai evidentă preocupare privind folosirea corectă a rațiunii o întâlnim la Descartes. Dacă adevărul este astfel legat de folosirea corectă a rațiunii, atunci falsul va avea sensul de folosire incorectă a rațiunii. Pentru creștini: "Ceea ce este adevărat este ceea ce se impune cu ajutorul a diferite temeiuri, ceea ce este

²⁹ *Ibidem*, p. 86

³⁰ *Ibidem*, p. 88

³¹ *Ibidem*, p. 95

³² *Ibidem*, p. 70

³³ *Ibidem*, p. 99

³⁴ *Ibidem*, p. 100

³⁵ *Ibidem*, p. 103

superior, ceea ce vine de sus, comanda³⁶. Ceea ce vine de sus a însemnat inițial ceea ce vine de la Dumnezeu; ulterior se extinde și la "spiritul lumii", "rațiune", care devin criterii ale adevărului. Undeva se pierde legătura dintre adevăr și ceea ce este, dintre adevăr și realitate. Mai grav este că această pierdere nici măcar nu este sesizată.

Aceasta este o scurtă schiță a istoriei preschimbării esenței adevărului. Istoria în sine ar putea fi înțeleasă drept preschimbarea esenței adevărului. Esența adevărului vizează ceea ce este, ființa. Toate aceste devieri de la înțelesul original al esenței adevărului sunt devieri de la înțelegerea ființei, de la preocuparea pentru înțelegerea ființei, ființa fiind uitată. Doua exemple de înțelegere sub forma modificată a adevărului sunt considerate de filosoful german Hegel și Nietzsche. La Hegel adevărul devine certitudinea absolută de sine a rațiunii absolute, iar la Nietzsche esența adevărului, sub forma certitudinii, se desfășoară în direcția asigurării perpetuării și a realizării voinței de putere.

7) Relația dintre neascundere și ascundere

Pseudos nu epuizează orice opoziție cu adevărul; starea de neascundere se raportează și la alte modalități ale ascunderii, falsitatea și disimularea nefiind singurii opuși ai adevărului. Există, spre exemplu, și adăpostirea, învăluirea. Avem în centrul atenției ascunderea și starea de neascundere atunci când analizăm pe cei care au rostit în mod original ființa, adică pe vechii greci. De ce? Fiindcă "...pentru lumea greacă, tot ceea ce ființează se deschide în mod fundamental din esența ascunderii și a stării-de-neascundere"³⁷. Chiar nașterea și moartea își primesc esența din domeniul dezascunderii și al ascunderii; la fel și pământul. Am putea considera că totul își are temeiul în *aletheia*, chiar și esența cuvântului: "Acolo unde esența cuvântului își are temeiul în ἀλήθεια (așadar la greci) și acolo unde cuvântul întemeiat poartă în sine, ca rostire tot ceea ce înseamnă poezie și gândire (așadar la greci), acolo unde poezia și gândirea întemeiază raportul incipient cu ceea ce este ascuns (așadar la greci) - doar acolo poate fi întâlnit μῦθος, «mitul»"³⁸. *Mithos* poate fi înțeles, literal, drept rostirea incipientă ce ține de ordinea esenței; totodată semnifică și ceea ce desfearecă, dezascunde și lasă să se vadă.

Dacă ne gândim la ascundere atunci cel mai adesea înțelegem ascunderea drept faptul de a dosi ceva, uneori chiar de a nimici acel ceva. Ascunderea și dezascunderea trebuie înțelese ca o survenire ce vine peste ființare și peste om, ne spune Heidegger; esența ascunderii și dezascunderii a fost înțeleasă ca o trăsătură fundamentală a ființei. Alături de modalitățile amintite mai sus mai există și o

modalitate a ascunderii prin care ceea ce este ascuns nu este nimic ci, dimpotrivă, adăpostit și salvat, ocrotit. Și nu numai atât: "Pesemne că există anumite modalități ale ascunderii care nu doar ocrotesc și conservă (sustrăgând totuși, într-un fel sau altul, ceea ce este ocrotit), ci lasă să vină în întâmpinare și dăruiesc într-o manieră unică ceea ce este esențial"³⁹. Este cazul ascunderilor care tocmai relevă esența celui ascuns (am putea spune, spre exemplu, că este ascuns, că rămâne ascuns). Un exemplu îl constituie misterul, care nu mai este păstrat drept ceea ce este, ci se trece rapid la explicarea lui; atunci când nu se reușește explicarea lui este explicat ca fiind ceva inexplicabil: "...misteriosul nu mai este decât restul care încă n-a fost preluat și luat în calcul de demersul explicativ"⁴⁰. Această abordare a misterului constituie un mod de a fi al modernității. Toate aceste exemple ne ajută să înțelegem că starea de ascundere are o esență complexă, ea neputând fi surprinsă doar prin enumerarea diferitelor modalități ale ascunderii. Starea de neascundere nu are drept opus doar ascunderea pur și simplu, ci există modalități ale ascunderii care depășesc sensul negativ al falsității și disimulării trecând în pozitiv, ajungând chiar să dezascundă, să arate esența a ceea ce e ascuns. "Adevăr înseamnă la origini, ceea ce a fost smuls prin luptă dintr-o stare-de-ascundere, ... Starea de ascundere poate fi de diferite feluri: închidere, adăpostire, învăluire, acoperire, voalare, deghizare"⁴¹. Adevărul are înțelesul de neascunsul ființării, ca ființă a acestei ființări.

Heidegger ține ca dezascunderea să fie înțeleasă ca fiind constituită din două părți: scoaterea din ascundere și punerea la adăpost, adică adăpostire, înțeleasă ca a păstra în stare-de-neascundere ceea ce este neascuns. Adăpostirea constituie o ocrotire continuă a stării de neascundere împotriva ascunderii. Deci starea de neascundere sugerează necesitatea unui efort continuu pentru păstrarea ei, și, totodată, sugerează esența de tip conflictual a adevărului.

8) Relația neascundere - rostire

Pentru greci, cuvântul și rostirea aveau rolul de a face să apară (și de a lăsa să apară în același timp) atât dezascunderea și ascunderea cât și ceea ce este dezascuns și ascuns; totodată rolul lor constituia și temeiul lor. Cuvântul nu numai că poate să ducă la starea de neascundere sau de ascundere, dar el poate totodată și să păstreze ființarea în starea de neascundere sau de ascundere. De ce și starea de ascundere? Mai întâi pentru că poate fi vorba de o ascundere care dezascunde, și putem înțelege asta luând ca exemplu mitul: în mit pot fi încryptate uneori

³⁹ *Ibidem*, p. 121

⁴⁰ *Ibidem*, p. 123

⁴¹ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988, p. 188

³⁶ *Ibidem*, p. 105

³⁷ *Ibidem*, p. 118

³⁸ *Ibidem*, p. 118

adevăruri simple, dar pe care omul nu le poate înțelege, nu le poate descoperi, decât atunci când le întâlnește în mit, pentru că acesta atrage atenția asupra lor. Un alt exemplu îl constituie ascunderea ustensilului; lipsa acestuia ne atrage atenția asupra ustensilului ca ustensil. Faptul că nu-l găsim ne determină să ne oprim asupra lui, să-i descoperim utilitatea, esența. Cum păstrează cuvântul starea de neascundere și ascunderea? Să analizăm mai întâi ascunderea. Un prim mod de păstrare a ascunderii prin cuvânt îl constituie mitul; este vorba de o ascundere care dezascunde. Un alt mod de păstrare a ascunderii prin cuvânt l-am întâlnit atunci când am analizat problema adevărului, adevăr care odată ajuns în cuvânt nu mai este experimentat de fiecare om în parte, ci este considerat ca fiind adevărat. Se poate întâmpla să nu fie adevărat de la început ceea ce este luat drept adevăr, ori cuvântul să sufere transformări și să nu mai existe o legătură directă între el și realitatea pe care o desemnează. Cât despre starea de neascundere, putem spune că odată descoperită ființarea în starea de neascundere (am putea spune în esența sa) și gândită, transformată în cuvânt, această stare de neascundere a ființării (fie sub forma unui nou cuvânt, fie sub forma propozițiilor), cuvântul (sau propoziția) astfel rezultat, va păstra această stare-de-neascundere "înmagazinată" în el atâta timp cât el va exista și cât va fi folosit în sensul sau inițial: "În cuvânt și prin cuvânt, ființa ființării intră în raport cu esența omului ... Prin cuvânt, ființarea pe care o numim om, se raportează la ființare în întregul ei, în mijlocul căreia omul este el însuși"⁴².

Heidegger consideră că romanii au răstălmăcit esența omului, față de modul inițial în care fusese ea înțeleasă de greci ca *logos*, adică cuvânt, aceasta devenind la romani *ratio*, rațiune. Odată cu aceasta s-a pierdut importanța cuvântului, limba devenind o simplă facultate printre altele. La greci, cuvântul era o păstrare adevăritoare a raportului ființei cu omul, consideră filosoful german; după ei, cuvântul a devenit un lucru, un produs al limbii. Limba ajunge să fie înțeleasă ca o facultate care facilitează exprimarea trăirilor omului. "Cuvântul este explicat pornind de la cuvinte, iar acestea sunt explicate pornind de la limbă, care la rândul ei este declarată astăzi un «fenomen ce ține de exprimare»"⁴³. Limba are rolul de a transpune în enunț adevărul: "Luat în sine, «adevărul» înțeles drept «corectitudine» este o reprezentare a obiectelor. Reprezentarea se desfășoară «în interior», iar limba este «exteriorizarea» acestui interior"⁴⁴. Pentru greci esența cuvântului și rostirea aparțin esenței adevărului, consideră filozoful german, și sunt întemeiate de adevăr. Modul în care înțelegeau grecii

esența cuvântului, diferit față de înțelegerea noastră, este demonstrat și de faptul că ei nu gândesc cuvântul pornind de la organul cu care este rostit, de la limbă, în timp ce la noi limba desemnează și rostirea cuvântului. Pentru ei a avea cuvânt (nu numai în sensul de a fi cuvântator, a putea vorbi, ci într-un înțeles mai profund) este caracteristica esențială a omului; doar prin cuvânt omul este om. Cuvântul exprimă, aduce la înțeles și dezvăluie ascunderea și dezascunderea; ascunderea și dezascunderea se află în chip incipient (ca posibilități de a fi) în tot ceea ce ființează. Prin faptul că esența cuvântului constă în a păstra ascunderea și dezascunderea, în a lăsa să apară ființarea în ființa sa, putem considera că "Ființa se dăruiește pe sine în mod incipient în cuvânt"⁴⁵. Ființa îndrumă prin cuvânt omul către ea însăși pentru ca el să o ocrotească, în felul acesta el ocrotindu-și în același timp și propria-i esență: "Deoarece rostirea, în calitate ei de cuvânt dezvăluit, păstrează în sine raportul incipient al ființei cu omul și în felul acesta și raportul omului cu ființarea, rostirea și spusa ce țin de ordinul rostirii au un spor mai mare de ființă decât orice altă ființare pe care omul ar putea-o înfăptui și pune la îndemâna sa"⁴⁶. Se naște o întrebare legată de ceea ce se afirmă indirect în această fraza: cuvântul, rostirea, spusa, sunt înfăptuite de către om? În altă parte Heidegger se întreabă: cum ar putea omul să inventeze ceea ce îi este esențial, ceea ce-l face să fie om, adică cuvântul? Continuând gândul lui Heidegger, am putea spune: dacă omul inventează cuvântul se poate presupune că a existat o vreme când omul nu avea cuvântul; dar omul este om tocmai prin intermediul cuvântului, deci nu este posibil ca omul să fi inventat cuvântul. Heidegger afirmă că ființa lasă să survină omului cuvântul. Și este adevărat. Dacă înțelegem ființa ca *este*, ca "a fi", atunci tocmai faptul că este omul a făcut posibil ca omului să-i aparțină faptul de a avea cuvântul. Putem deci privi ființa ca o cauză fără de care n-ar putea exista cuvântul. Acesta este unul dintre modurile în care ființa face să-i survină omului cuvântul. Un alt mod îl putem înțelege astfel: cuvântul, este cuvânt despre ceea ce este. Cuvântul poate fi cuvânt și despre ceea ce nu este, despre Nimic, dar acest fapt este posibil numai întrucât îl putem gândi pe *este*, altfel n-ar avea ce să nu fie. Deci cuvântul exprimă ceea ce este. Dacă n-ar fi nimic, dacă nu ar fi *este*, cuvântul nu ar putea exista deoarece nu ar avea ce (pe cine) să exprime. Cât despre întrebarea dacă omul a inventat cuvântul, în condițiile în care aici abordăm rostirea despre *este*, despre ființă, nu putem decât să constatăm importanța copleșitoare a ființei în determinarea apariției și existenței cuvântului. Îi este necesar cuvântul ființei? Heidegger lasă să se înțeleagă că da, că abia prin cuvânt ființa poate fi exprimată; în cuvânt ființa se regăsește, se "împlinește". Situația este oarecum

⁴² Martin Heidegger, *Parmenide*, traducere Bogdan Mincă și Sorin Lavric, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 132

⁴³ *Ibidem*, p. 134

⁴⁴ *Ibidem*, p. 134

⁴⁵ *Ibidem*, p. 147

⁴⁶ *Ibidem*, p. 149-150

similară cu aceea în care Hegel concepe spiritul ca privindu-se, regăsindu-se, realizându-se în și prin om.

Vorbim despre starea de neascundere a ființei; "...ființa se dezvăluie doar prin cuvânt".⁴⁷ Pentru a putea considera ființa dezvăluită trebuie să existe cineva către care aceasta să se dezvăluie, și acest cineva este omul. Omul pentru a putea recepta ființa, pentru a o putea înțelege (și pentru a fi om) are nevoie de gândire; gândirea este o gândire prin cuvânt. Gândirea este cuvânt în înțelesul său original. Cuvântul despre ființă "...este un cuvânt ocrotitor, ce se împotrivesc discreției și insistenței cu care oamenii caută sau dau de obicei explicații, un cuvânt care, riguros vorbind, nu trebuie rostit și ascultat decât în forma sa esențială".⁴⁸ În lumea greacă rostirea ființei era atribuită gânditorilor deoarece se știa că aceștia nu sunt prea apropiați de "viață", viață în înțelesul celor mulți; tocmai de aceea este nevoie de ei pentru că ei gândesc cu privire la nevoia esențială a oamenilor; pe când cei mulți văd ființa fără a o putea zări.

O altă formă de ascundere la greci era *lethe*, prin opoziția căreia, lingvistic, se naște *aletheia*. "Ἀλήθεια este ascunderea, și anume o ascundere care cotopește lucrurile și omul și totodată, raportul lor reciproc".⁴⁹ Lucrurile erau redată de greci prin cuvântul *pragmata*; noi putem traduce *pragma* prin "mănuire". Cuvântul mănuire nu desemnează în mod exclusiv activitatea omenească, ci și modul în care lucrurile se află în raport cu mâna "...mâna adăpostește în esența ei raportul reciproc dintre «ființare» și om. «Mâna» este acolo unde ființarea ca atare apare și intră în neascuns și doar acolo unde omul se raportează în chip dezvăluitor la ființare".⁵⁰ Heidegger are aici în vedere înțelegerea mâinii cât mai aproape de esența sa. Mâna ține de esența omului deoarece mâna ca mână (în esențialitatea sa), a apărut prin cuvânt. Cuvântul care se arată vederii este cuvântul scris; cuvântul ca scriere este scrisul de mână: "Scrisul este cuvântul arătat de mână...".⁵¹ Importanța mâinii o înțelegem atunci când scrisul este încredințat mașinii, caz în care survine o schimbare a raportului ființei cu esența omului prin faptul că mașina de scris îi răpește omului rangul esențial al mâinii: "În scrisul de mână, raportul ființei cu omul, și anume cuvântul, este înscris în ființarea însăși".⁵² Heidegger consideră ca nefiind o întâmplare faptul că inventarea tiparului coincide cu începutul modernității, tiparul reprezentând intruziunea mecanismului în sfera cuvântului, în ceea ce îi este esențial omului. Dacă a reușit să pătrundă în esența omului, atunci urmează o pătrundere rapidă în toate

domeniile sale de interes. Reținem o precizare a lui Heidegger: "În lumea greacă nici ἀλήθεια, și nici λήθη nu au fost în mod explicit gândite până la capăt în privința esenței lor proprii și a temeiului lor esențial".⁵³ Ceea ce echivalează cu recunoașterea faptului că e posibil ca Heidegger să fi înțeles prin *aletheia* mai mult decât au înțeles în mod explicit grecii. Spunem în mod explicit deoarece adaosul de înțeles pe care-l adugă la *aletheia*, Heidegger consideră că vine tocmai în continuarea, în finalizarea, gândirii grecești.

9) Adevărul și uitarea

Opus lui *a-letheia* este considerat a fi și *lethe*, ascunderea lipsită de semne, care se sustrage sub forma căderii în uitare. Pentru a exemplifica modul în care cuvintele suferă modificări, ajungând să semnifice cu totul altceva decât înțelesul lor inițial, Heidegger analizează cuvântul *polis* care la noi îl dă pe cel de politică: "dacă ἀλήθεια ca stare-de-neascundere determină fiecare ființare în însăși prezența sa... dacă πόλις denumește într-adevar acel ceva în orizontul căruia umanitatea greacă își are centrul ființei sale proprii.(...) Πόλις este πόλος, polul...Polul este locul în jurul căruia gravitează orice ființare, astfel încât, în hotarele acestui loc, ființarea își revelează înțelesul și rostul ei".⁵⁴ *Polis*-ul este locul în care ființarea este văzută în ființa sa. *Polis*-ul trebuie privit nu ca o cetate sau vreun stat, ci că lăcașul esenței lumii grecești. Fiind lăcașul esențial al omului, *polis*-ul trebuie să domnească peste toate contrariile extreme, în special peste opoziția ființare-nonființare. *Polis*-ul nu poate exista decât întrucât există *aletheia*. Esența conflictuală care există în *aletheia* (ascundere-neascundere) și în *polis* (lăcaș și fără de lăcaș) dau naștere tragediei grecești. "Nefirescul ține de sfera πόλις-ului, deoarece orice stare-de-neascundere a ființării se află în dispută cu ascunderea și, odată cu aceasta, în dispută cu disimularea și defăimarea".⁵⁵ În *polis* omul este înconjurat de tot ceea ce îi este destinat, destinat-ul fiind înțeles drept ceea ce ființează venind în întâmpinarea esenței omului, astfel încât el este rostuit în acest ceva: "Omul trebuie să se rostuiască pe sine în acesta, astfel încât esența sa să nu-și iasă din rosturi".⁵⁶ Pentru rost în limba greacă exista cuvântul *dike*, și acesta poate fi înțeles drept încuviințare plină de ascultare. Însă dacă omul poate (sau trebuie) să-și găsească un rost, există și posibilitatea de a fi fără rost. Omul fără rost este un om fără lăcaș, *a-polis*. A căpăta un loc în *polis* reprezintă un popas aici pe pământ pentru o anumită perioadă, un popas dintr-un drum care poartă moartea cu sine și duce către moarte. Însă "...prin străbaterea

⁴⁷ *Ibidem*, p. 188

⁴⁸ *Ibidem*, p. 186-187

⁴⁹ *Ibidem*, p. 160

⁵⁰ *Ibidem*, p. 161

⁵¹ *Ibidem*, p. 161

⁵² *Ibidem*, p. 162

⁵³ *Ibidem*, p. 166

⁵⁴ *Ibidem*, p. 170

⁵⁵ *Ibidem*, p. 174

⁵⁶ *Ibidem*, p. 137

până la capăt a fiecărui drum într-o moarte, ființa omului nu și-a găsit sfârșitul⁵⁷. Omul continuă într-un fel și după moarte, într-o lume a umbrelor (la Homer) sau având posibilitatea reînțoarcerii (la Platon). Moartea este privită de către greci, ne spune Heidegger, ca o trecere de "aici" spre "acolo". Modul în care grecii înțeleg pe "acolo" este diferit de modul în care îl înțelegem noi; modul în care *este* ceea ce este acolo este însăși modul experienței grecești a ființei.

Aletheia, starea de neascundere, are ca opus, pe *pseudos*, falsul. Însă constatăm că *aletheia* este format din *a*, care este un a privativ, și *lethe*; construcția sugerează opoziția la *lethe* în sensul de fără *lethe*. Are *lethe* vreo semnificație, și dacă are, care este aceasta? Poate că *pseudos*, falsul, nu epuizează înțelesul pentru ceea ce este opus stării de neascundere. Pentru a descoperi înțelesul lui *lethe* Heidegger analizează mitul final din "Politeia"⁵⁸ lui Platon. Mitul, povestit de Glaucon, redă drumul parcurs de Er, un războinic viteaz, care a murit și apoi a înviat, și care descrie cele văzute dincolo. În partea finală a drumului războinicul trece prin câmpul lui *lethe* care: "... este pustiu și lipsit de copaci, precum și de toate pe care pământul le face să se ivească din el"⁵⁹. Aceasta semnifică faptul că până aici *lethe* poate fi înțeles ca opus lui *physis*, care desemnează la greci tocmai deschiderea și ieșirea la iveală. Observăm pe *lethe* situat într-o parte și în partea cealaltă, ca opus lui *lethe*, sunt situate atât *physis* cât și *aletheia*, ceea ce ne poate face să concluzionăm că există o legătură, mergând până aproape de identitate, între ultimele două. *Lethe* este ascunderea și ceea ce face totul să dispară; unde survine *lethe* locul rămâne gol, pustiu. Pe acest câmp singurul lucru întâlnit este un râu denumit *a meles*, tradus în genere ca râul Uitării, râul Nepăsării sau, în cazul lui Heidegger, râul fără grijă, a cărui apă nu poate fi ținută de nici un vas. Toate sufletele sunt obligate să bea o măsură de apă din acest râu iar cel care bea uită totul; sufletele care nu sunt chibzuite beau peste măsură. Reîncarnarea sufletelor constituie contextul în care este prezentat acest mit. Uitarea este necesară (dar cu măsură pentru a permite reamintirea – și astfel făcută posibilă cunoașterea ca reamintire) pentru ca cei morți (și care se vor reîncarna) să nu-și amintească drumul parcurs în lumea de dincolo. Er a fost oprit să bea, de aceea își amintește: "Consumând acea măsură de apă, omul care se reînțoarce pe pământ aduce cu sine o apartenență esențială la domeniul esențial al ascunderii"⁶⁰. *Lethe* poate fi înțeles în acest context, ținând cont că e vorba de un

mit grecesc, și ca uitare. Uitarea constituie o formă de ascundere. Uitarea face ca *aletheia* să fie uitată. Uneori a scoate din ascundere poate să însemne a reaminti. Observăm astfel că *lethe* înseamnă "dispoziția" și uitarea. *Lethe* ocupă în bună măsură o parte din ceea ce este opus stării de neascundere. Cei care beau fără măsură pot fi înțeleși ca fiind cei care uită ființa, dar și drept cei care nu se mai pot întoarce ca oameni pentru că bând neconținut uită totul, și raportul lor cu ființările și ființa (înțelese ca stare de neascundere) nu mai este posibil. Intrarea într-un raport de dezascundere ține de esența omului: "Pentru greci, acest raport poartă chipul rostirii"⁶¹. Rostirea presupune memoria, și este bazată în bună măsură pe memorie. Uitarea nu mai face posibilă rostirea; fără rostire nu poate exista omul. Ca opus stării de neascundere, *lethe*, întemeiază într-un fel starea de neascundere care, pentru a fi posibilă, are nevoie de o anumită măsură a ascunderii: "...λήθη se află în vigoare ca o ascundere care, pe de-o parte, nu lasă ceva să se ivească, și astfel sustrage, dar care, pe de altă parte, întreține temeiul esențial al dezascunderii"⁶². Dacă nu ar fi ascunderea atunci nu ar mai fi necesară neascunderea. Ascunderea face în același timp posibilă gândirea ca gândire care scoate din ascundere. Starea de neascundere este pândită mereu de ascundere, poate să dispară în ascundere. De aceea este necesară salvarea și adăpostirea neascunsului (adăpostire realizată prin rostire, prin gândire). "Această păstrare a neascunsului survine în esența ei pură atunci când omul, în călătoria aducătoare de moarte pe care o face pe pământ, aspiră în mod liber și în chip neîntrerupt la ceea ce este neascuns"⁶³. Ascunderea este situată oarecum opozitiv față de om. Ascunderea s-a transformat astăzi în bună măsură în uitare omenească. Înțelegerea ascunderii trebuie nuanțată. *Lethe* nu trebuie înțeles neapărat ca ceva potrivnic pentru *aletheia*, și nici ca o simplă lipsă a ei. "Λήθη, căderea în uitare înțeleasă ca ascundere-ce-sustrage, este, dimpotrivă, acea sustragere datorită căreia, și numai în virtutea căreia, esența lui ἀλήθεια se poate păstra, rămânând astfel neuitată și de neuitat"⁶⁴. Deși înțelegem adesea că pentru a păstra un lucru trebuie ca acesta să se afle în mod constant la dispoziția noastră pentru a putea fi folosit imediat, tocmai ascunderea ce sustrage face posibilă îngrijirea de lucruri. Plecând de la păstrare, înțeleasă ca situație la îndemână, se ajunge în epoca modernă la faptul că omul este orientat către asigurarea acestei situații la îndemână, către siguranța înțeleasă ca certitudine necondiționată, și asta tocmai datorită nesiguranței pe care omul o încearcă în fața a tot ce-l înconjoară. Dacă *lethe*, ascunderea, îmbracă și forma uitării, nu trebuie să înțelegem că neascunderea trebuie

⁵⁷ *Ibidem*, p. 138

⁵⁸ Dialog tradus în românește cu titlul "Republica", ex. Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986

⁵⁹ Martin Heidegger, *Parmenide*, traducere Bogdan Mincă și Sorin Lavric, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 222

⁶⁰ *Ibidem*, p. 225

⁶¹ *Ibidem*, p. 231

⁶² *Ibidem*, p. 232

⁶³ *Ibidem*, p. 232

⁶⁴ *Ibidem*, p. 238

echivalată cu ceea ce nu a fost uitat deoarece este posibil ca ceea ce nu a fost uitat să fie ceva neadevărat.

10) Adevăr și privire

Odată cu apariția ființei în raza privirii se ivește neobișnuitul, uimitorul; pentru greci uimitorul este ceva simplu și inaparent, ființa însăși, care adesea apare sub forma obișnuitului. Acest neobișnuit este însă acel ceva din care se ivește tot ceea ce este obișnuit. Adevărul și ființa sunt descoperite prin privire. La greci privirea era reprezentată prin cuvântul *theao*. Însă privirea nu înseamnă văzul care dă naștere unor reprezentări, văz prin intermediul căruia lumea este percepută ca obiect: "Dimpotrivă, *Θέαω* este acel fapt de a privi prin intermediul căruia ceea ce privește (cel care privește -n.a.) se arată el însuși, apare și astfel, «este aici»⁶⁵. Privirea constituie o vedere pentru cel care privește, dar prin faptul că este un act al celui care privește, constituie o afirmare a prezenței acestuia. A privi înseamnă a privi aici. Pentru a putea privi aici omul trebuie să se arate, să fie prezent aici: "...grecii înțeleg faptul de a privi ca pe un mod prin care omul, laolaltă cu celelalte ființări, se ivește și vine la prezență, dar ca om în esența sa"⁶⁶. Esența omului este adunată în privire. A privi presupune pe a se întreba, pe a gândi, cuvintele, a privi înseamnă a vedea pentru a înțelege. A gândi, a înțelege, cuvântul, constituie esența omului. În acest fel esența omului este adunată în privire. Totodată esența omului este dezvăluită prin privire; atunci când vedem omul privind, știm că gândește, înțelege, are cuvântul, îi vedem esența. Privirea constituie o modalitate fundamentală a faptului de a apărea și a ființa: "...«esența» și ființa au în lumea greacă trăsătura fundamentală a dezascunderii de sine"⁶⁷. Așa se ajunge ca ființa să fie gândită ca aspect, ca *idea*, de către Platon; ființa a fost gândită pornind de la aspectul pe care îl îmbracă de fiecare dată un lucru sau o ființare: "Ființa - *îδέα* - este ceea ce se arată în fiecare ființare și ceea ce privește din ea, acesta fiind de fapt motivul pentru care ființarea în general poate fi percepută de către oameni ca o ființare"⁶⁸. Privirea fi înțeleasă în maniera grecească îmbracă acea modalitate în care un om ne vine în întâmpinare prin faptul că ne privește, și totodată se deschide pe sine, se dăruiește pe sine prin privire. Privirea modernului a fost asemuită cu privirea animalului de pradă, cu pândirea: "Privirea greacă este «luarea în primire» a ființării, pornind de la un «acord» incipient cu ființa, motiv pentru care grecii nu cunosc conceptul de obiect și nu pot niciodată să gândească ființa ca obiectualitate"⁶⁹.

11) Drumuri către adevărul ființei: religia și arta

Raportul dintre Divinitate și ființă pare în primă instanță ca dând întâietate ființei. Pentru a ilustra acest raport Heidegger folosește tot exemplul grecilor antici: "Zei grecilor nu sunt «personalități» și «persoane» care au în stăpânire lumea, ci sunt mai degrabă ființa însăși, care vine să privească în ființare"⁷⁰. Este inutilă diferențierea ființei de Divinitate, exemplul încercând mai degrabă să demonstreze omniprezența ființei (de fapt tot ce e prezent are ființă). Gândirea zeilor drept rostitori e mai apropiată de esența lor. Legat de zei este mitul, considerat cel mai potrivit mod de raportare la ființă: "Iată de ce divinul, ca apariție și ca ceea ce este luat în primire în apariția sa, este ceea ce trebuie rostit, precumși ceea ce este rostit în rostirea mitică"⁷¹. Ateismul, în acest caz, este echivalat cu absența ființei, cu uitarea ființei. Uitarea ființei (sub forma ateismului) ajunge principiu explicativ pentru ființă. Considerăm, spune Heidegger, că lumea greacă a intrat în declin și a dispărut; și odată cu această dispariție putem considera că esența incipientă a ființei este readusă în adăpostul propriei stări de ascundere. Heidegger consideră că grecii au cunoscut ființa (dovadă și faptul că sunt prezenți și astăzi, sub o formă sau alta, printre noi). Ființa descoperită, deschisă, ei au păstrat-o în cuvânt; prin înțelegerea sensului originar al cuvintelor am putea accede la ființa deschisă de greci.

Starea de neascundere este făcută posibilă de către privire și rostire: "... doar și abia prin rostire survine dezascunderea a ceea ce este neascuns, precum și adăpostirea a ceea ce este dezascuns"⁷². De ce este necesară adăpostirea a ceea ce este dezascuns? Pentru ca acest ceva să nu se piardă, să nu reintre în starea de ascundere din care a fost scos. Cum adăpostim ceva care a fost dezascuns? Prin cuvinte. Spre exemplu, descriindu-l așa cum arăta el dezascuns. Însăși posibilitatea receptării, sesizării și înțelegerii a ceea ce este dezascuns trebuie gândită; gândirea este gândire prin cuvinte. Nu luăm obiectul și îl introducem în gând, ci obiectului îi creăm mental un semn corespunzător, semn care este cuvântul. Mai există o posibilitate de înțelegere a ființei, de apariție a acesteia, ce pare să ocolească ceea ce înțelegem în mod obișnuit prin cuvânt, și anume opera de artă: "... este vorba de «artă» în măsura în care însăși opera de artă lasă să apară ființa aducând-o în starea-de-neascundere"⁷³. Este vorba de o înțelegere a artei într-un mod diferit față de cel uzual, în mod obișnuit arta fiind gândită estetic, de pe poziția frumosului, ceea ce implică și faptul că este analizată subiectiv, pornind de la efectul artei asupra omului și asupra trăirilor

⁶⁵ *Ibidem*, p. 194

⁶⁶ *Ibidem*, p. 196

⁶⁷ *Ibidem*, p. 196

⁶⁸ *Ibidem*, p. 197

⁶⁹ *Ibidem*, p. 204

⁷⁰ *Ibidem*, p. 208

⁷¹ *Ibidem*, p. 211

⁷² *Ibidem*, p. 215

⁷³ *Ibidem*, p. 216-217

acestui. Heidegger consideră că începutul teoretizării artei coincide cu momentul de început al metafizicii, amândouă dând seama de un anumit mod de raportare la ființă. Însă tocmai existența cuvântului, chiar dacă nerostit, face posibilă arta: "În lipsa *cuvântului tăcut*, zeul ce privește nu ar putea niciodată să apară sub înfățișarea unei stăui și să capete trăsăturile acesteia. Fără a sta în spațiul dezascunzător al cuvântului, templul nu ar putea fi casa zeului"⁷⁴. Putem așadar vorbi de o primordialitate a cuvântului în înțelegerea ființei, în ivirea ființei; faptul de a avea cuvântul, esențial pentru om, face posibilă deschiderea în care apare ființa.

12) Timpul ca mijlocitor al neascunderii și ascunderii

Heidegger consideră că legat de starea de neascundere este și timpul. Pentru greci timpul era indisolubil legat de lucru putând fi înțeles sub forma: orice lucru are timpul său. Timpul era înțeles ca "e timpul să se întâmple ceva". Fiecare ființare care apare are timpul său de venire la apariție. Esența timpului este legată de faptul de a apărea. Timpul poate fi asemuit locului (*topos* la greci): "Așa cum *τόπος*-ul rostuieste unei ființări locul cuvenit venirii sale la prezență, tot așa *χρόνος* rostuieste apartenența fiecărei apariții și dispoziții în «acum»-ul sau «cândva»-ul său destinal"⁷⁵. Timpul poate fi înțeles ca cel care lasă să apară și ascunde. Pentru omul modern timpul a devenit un factor, ceva pe care omul îl ia în calcul, un cadru gol în care se desfășoară procesele. Timpul nu mai este legat (și "creat" totodată) de apariția și dispariția lucrurilor. Omul modern a transformat timpul în obiect disponibil: "Omul modern «are» din ce în ce mai puțin timp deoarece el este cel care a pus din capul locului stăpânire pe timp, privindu-l drept ceva calculabil"⁷⁶. Grecii înțelegeau timpul ca cel care rostuieste pretutindeni apariția și dispariția ființării.

13) Neascunderea și starea de deschidere

Legată de starea de neascundere este și starea de deschidere, deschisul: "Deschisul este acel ceva cel mai apropiat"⁷⁷. Tocmai pentru că este cel mai apropiat este mai greu de zărit. Heidegger analizează exemplul vederii, vedere ce trece rapid peste claritatea care face posibilă vederea. În mod obișnuit nu vedem ceea ce este cel mai apropiat, ci ceea ce vine după ceea ce este mai apropiat. Spre exemplu ochelarii de pe nas. Deschisul face posibilă starea de neascundere. Esența deschisului este libertatea. Libertatea înțeleasă ca lăsare a ființării să

fie ceea ce este ea. Fără libertate nu este posibil deschisul. Dacă intervenim asupra lucrurilor, le modificăm, le cercetăm în anumite condiții, deschisul nu mai este, pentru că nu mai este libertatea. Deschisul este greu de zărit atât pentru că se află cel mai aproape de noi cât și pentru că, lămurind, ne oferă ceea ce este aproape și în același timp ceea ce este îndepărtat, noi pierzându-ne adesea în ceea ce este îndepărtat. În deschis, ca lăsare să fie (a lucrurilor așa cum sunt ele) apare și este adăpostită ființa. Abia odată cu libertatea, odată cu lăsarea lucrurilor să fie așa cum sunt ele, putem să vedem cum sunt lucrurile cu adevărat, și să le zărim esența și, deci, ființa: "Esența greacă a adevărului – și anume neascunsul, deschisul, lămuritul și câmpul lămuritor – se explică prin aceea că lumea greacă avea un caracter «vizual»"⁷⁸ plecând de la faptul că în Grecia lumina este "ceva impresionant". Lumina (claritatea zilei) face cu puțință priveliștea, aspectul sub care ființa apare. În acest caz putem considera că lumina (înțeleasă ca fiind cea care face posibilă vederea) are un statut privilegiat: "Nu vedem pentru că avem ochi, ci avem ochi pentru că putem «vedea»"⁷⁹. Putința de a vedea este legată de ființă; dacă n-ar fi nimic nu am avea ce vedea. Dacă lucrurile nu ar avea o esență, caracteristici, nu le-am putea identifica în individualitatea lor, ci ar exista o multitudine de apariții pe care le-am vedea fără a le putea unifica într-un înțeles. În istoria filosofiei a fost afirmat și faptul că nu ar exista decât aceste apariții și că unitatea percepută de om este una artificială, pe care tocmai omul o realizează.

Esența ființei dispune adăpostirea neascunsului sub forma cuvântului. Esența cuvântului rostuieste esența umanității punând-o astfel pe drumul istoriei, înțeles ca drumul preschimbării adevărului ființării. Soluția: salvarea începutului gândind în mod incipient: "... gândind incipient (înseamnă - n.a.), să intri în dispută și în dialog cu începutul, pentru a da ascultare vocii acelei dispoziții și rostuirii care stă să vină"⁸⁰. Sa gândim incipient înseamnă să gândim totul de la început sau ca la început. Husserl spunea "înapoi la lucrurile însele". Invitația lui Heidegger de a gândi incipient este analoagă trimerii lui Husserl, înscriindu-se pe drumul fenomenologiei. La început cuvintelor le corespundea ceva bine determinat. Prin intermediul cuvintelor era desemnată realitatea. Exista o preocupare pentru ceea ce este, pentru ființă, aceasta fiind în centrul atenției. Gândirea era o gândire a ceea ce este, o gândire a ființei. Ființa era făcută posibilă (constatată) prin gândire, iar gândirea era întemeiată de ființă (plecând și de la forma: pentru a gândi omul trebuie să fie, adică să aibă ființă). De-a lungul istoriei intervine atât o denaturare a sensului cuvintelor, o rupere a legăturii dintre cuvânt și ceea ce el desemnează, cât și o deplasare a interesului dinspre

⁷⁴ *Ibidem*, p. 219

⁷⁵ *Ibidem*, p. 263

⁷⁶ *Ibidem*, p. 265

⁷⁷ *Ibidem*, p. 266

⁷⁸ *Ibidem*, p. 270

⁷⁹ *Ibidem*, p. 272

⁸⁰ *Ibidem*, p. 249

ființă, dinspre ceea ce este, către un singur domeniu al lui *este* (al ființei) și anume individul, omul. Omul (chiar dacă domeniu privilegiat al ființei) ajunge să fie interesat în primul rând de propria persoană, și de raportul său cu lucrurile. Se instituie astfel relația subiect-obiect, relație în care omul se pierde, se preocupă în mod excesiv, uitând astfel ființa, ființa înțelege atât drept ceea ce este cât și drept esență și adevăr. Lucrurile, ființările, sunt transformate în obiect și înțelese ca depinzând de subiect și "filtrate" prin prisma subiectului. Adevărul, fiind înțeles în acest caz ca depinzând de subiect, nu mai poate să exprime înțelesul ființei.

În căutarea ființei putem vorbi de adevărul ființei. Adevărul ființei survine continuu, și în moduri variate. Cuvântul și religia, arta și tehnica, sunt câteva din mijloacele prin intermediul cărora survine adevărul ființei.

BIBLIOGRAFIE

1. Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, traducere Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 2003
2. Heidegger, Martin, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, Ed. Politică, București, 1988.
3. Heidegger, Martin, *Originea operei de artă*, traducere și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, studiu introductiv de Constantin Noica, Ed. Humanitas, București, 1995.
4. Heidegger, Martin *Introducere în metafizică*, traducere Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, Ed. Humanitas, București, 1999.
5. Heidegger, Martin *Parmenide*, traducere Bogdan Mincă și Sorin Lavric, Ed. Humanitas, București, 2001.
6. Biemel, Walter, *Heidegger*, Ed. Humanitas, București, 1996.
7. Pöggeler, Otto, *Drumul gândirii lui Martin Heidegger*, traducere Cătălin Cioabă, Ed. Humanitas, București, 1998.
8. Noica, Constantin, *Devenirea întru ființă*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1981.