



ACADEMICA  
HUMANITAS

Cătălin Cioabă (n. 1970) este cercetător postdoctoral la Universitatea din București, fiind absolvent al Facultății de Litere (1995) și al Facultății de Filozofie (1997). În anul 2005 a obținut titlul de doctor al Universității din București. A urmat stagii de studii și de cercetare la Viena, Freiburg, München, Heidelberg și Paris. A fost bursier al fundației Alexander von Humboldt (2002–2004) și cercetător la Institutul de Filozofie al Universității din Viena (2007–2009). Este membru fondator al Societății Române de Fenomenologie.

Cărți de autor: *Timp și temporalitate*, Humanitas, 2000; *Jocul cu timpul. Ontologia temporală a lui Martin Heidegger*, Humanitas, 2005.

Traduceri (selecție): Otto Pöggeler: *Drumul gândirii lui Heidegger*, Humanitas, 1998; Martin Heidegger: *Ființă și timp* – în colaborare cu Gabriel Liiceanu –, Humanitas, 2003, *Prolegomene la istoria conceptului de timp*, Humanitas, 2005, *Despre miza gândirii* (în colaborare), Humanitas, 2007; Ludwig Wittgenstein: *Jurnale: 1914–1916*, Humanitas, 2010, *Scrisori despre „Tractatus“*, Humanitas, 2012 (în colaborare).

CĂTĂLIN CIOABĂ

FILOZOFUL  
ȘI UMBRA LUI

TURNURA GÂNDIRII  
LA MARTIN HEIDEGGER  
ȘI LUDWIG WITTGENSTEIN

 HUMANITAS  
BUCUREȘTI

Redactor: Silviu Nicolae  
Coperta: Angela Rotaru  
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu  
Corectori: Patricia Rădulescu, Ioana Vilcu  
DTP: Radu Dobreci, Carmen Petrescu

Tipărit la Proeditură și Tipografie

© HUMANITAS, 2013

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

CIOABĂ, CĂTĂLIN

Filozoful și umbra lui: turnura gândirii la Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein /

Cătălin Cioabă. – București: Humanitas, 2013

Bibliogr.

ISBN 978-973-50-3891-5

14(430) Heidegger, M.

14(436) Wittgenstein, L.

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51

[www.humanitas.ro](http://www.humanitas.ro)

Comenzi online: [www.libhumanitas.ro](http://www.libhumanitas.ro)

Comenzi prin e-mail: [vanzari@libhumanitas.ro](mailto:vanzari@libhumanitas.ro)

Comenzi telefonice: 0372 743 382 / 0723 684 194

## CUPRINS

<i>Notă</i> .....	7
-------------------	---

### INTRODUCERE

Două nume .....	11
Despre întâlnire .....	19
Filozofie la persoana întâi. Efectul Tolstoi .....	36
Prefigurări și deturnări .....	61

### Capitolul I

#### WITTGENSTEIN ȘI COROLA DE MINUNI A LUMII

<i>Tractatus</i> -ul și cititorii lui .....	91
Logica ce filozofează .....	109
Sens și adevăr .....	124
Microcosmosul logic .....	144
Privilegiul de a nu spune nimic .....	156
Ale filei două fețe .....	173
Etica și caracterul ei indisponibil .....	181
Lumea celui fericit .....	185

### Capitolul II

#### DESPRE CALCUL ȘI JOC

Lumea celui nefericit .....	199
Ajustări ale formei logice .....	205
Vorbind despre etică .....	213
În profunzimile unei banalități .....	229
„De la carte la album“ .....	241
Jocuri de limbaj sau limba însăși .....	264
Un argument privatissim .....	292

## 6 FILOZOFUL ȘI UMBRA LUI

### Capitolul III

#### PAȘI ÎNAPOI. HEIDEGGER ȘI ISTORIA METAFIZICII

„Ce este metafizica?“ .....	299
Timp și adevăr .....	322
La răscruce de gânduri .....	344
<i>Bibliografie</i> .....	369

## NOTĂ

În lucrarea de față am folosit traducerile existente în limba română din scrierile lui Ludwig Wittgenstein și Martin Heidegger. Acolo unde am citat din texte încă netraduse, am oferit o variantă proprie.

O carte despre cei doi autori n-ar fi putut fi scrisă în limba română fără să existe deja solide traduceri care să acopere texte importante și să conțină un sistem de redare a terminologiei. Din fericire avem, în ambele cazuri, versiuni cu adevărat excepționale, apărute la Editura Humanitas. Ca exeget aflat în situația de a „media“ între două abordări de factură atât de diferite și de o asemenea anvergură, mă simt în primul rând îndatorat tuturor traducătorilor în română ai celor doi autori.

Pe parcursul anilor în care paginile de față au fost pregătite, am primit un important sprijin din partea *Austrian Science Fund* (FWF), care, între 2007–2009, a finanțat ocuparea unui post de cercetare la Institutul de Filozofie al Universității din Viena, în vederea realizării proiectului cu titlul *Heidegger and Wittgenstein: a common path of thinking*. Începând cu octombrie 2010 și până în prezent, am putut continua munca la această carte ca cercetător postdoctoral al Universității București (în cadrul proiectului POSDRU/89/1.5./S/62259).

Sunt dator să le mulțumesc aici, în prea puține cuvinte, și celor cărora nu am destule cuvinte pentru a le mulțumi. Profesorului Mircea Flonta, care m-a asistat îndeaproape în interpretarea scrierilor lui Wittgenstein. Paginile de față au suportat numeroase îmbunătățiri în urma lecturii sale atente și generoase. Profesorului Gabriel Liiceanu, pentru felul în care, pe vremuri, ne-a învățat, la Facultatea de Filozofie, Heidegger. Nu doar un Heidegger „de școală“, exclusiv obiect de studiu, ci unul din care să extragem înțelesuri care, adesea, nici nu se pot preda. Un Heidegger – cum se va vedea în paginile de față – pe deplin dispus să intre în dialog.

Prin convenție grafică, am folosit în lucrarea de față ghilimelele ascuțite (« ») pentru citarea strictă din textele comentate sau din cele de exegeză, rezervând ghilimelele obișnuite („“) pentru formulări ce îmi aparțin și pe care am simțit nevoia, în multe cazuri, să le introduc împreună cu un semn grafic menit să indice aproximarea. În interiorul citatelor unde apar cuvinte puse de autorii citați între ghilimele, am folosit iarăși ghilimelele obișnuite.

Cu puțin înainte de a trimite către tipar lucrarea de față, mi s-a atras atenția asupra eseului lui M. Merleau-Ponty intitulat *Le philosophe et son ombre*. Nu este exclus ca titlul să apară și la alți autori. Căci e vorba, desigur, de un motiv cultural, intrat în circulație odată cu scrierea lui Friedrich Nietzsche *Călătorul și umbra sa*. Cititorii vor avea ocazia să surprindă sensul exact pe care îl capătă sintagma în cartea de față, lipsit de legătură cu folosirea ei în alte părți.



*Numai dacã gãndim mult mai nebunește  
decãt filozofii putem dezlega problemele lor.*

Ludwig Wittgenstein  
*Însemnãri postume*

## INTRODUCERE

### **Două nume**

Istoria filozofiei poate fi văzută ca o înșiruire de nume proprii. Căci aproape toate doctrinele pe care le cunoaștem, fie că știm sau nu îndeajuns de multe despre personajele care le-au pus în circulație, poartă fiecare un nume. Un nume propriu. Doctrina Ideilor se numește „Platon“, dialectica poartă numele de „Hegel“, critica rațiunii se numește „Kant“ ș.a.m.d. Până și ideile care ne-au rămas de pe urma celor care n-au scris nimic poartă neapărat un nume: „Pitagora“, „Socrate“, „Pyrrhon“. Condiția oricărui enunț filozofic e de a sta sub un nume propriu.

De ce se întâmplă așa? O primă explicație la îndemână ar fi că așa-numitul argument al autorității este cel mai vechi și mai longeviv dintre argumentele folosite în dezbateră filozofică. Și cel mai puternic până astăzi, când istoria gândirii apusene a devenit atât de bogată încât suntem nevoiți să folosim calupuri mari: vorbim despre „fenomenologie“, „structuralism“, „filozofie analitică“ etc. Și totuși, de fiecare dată când este adus în discuție un enunț filozofic propriu-zis, el poartă, inevitabil, marca unui nume propriu. Orice enunț a fost spus de „cutare“. Husserl a spus la un moment dat, în anii douăzeci: «Fenomenologia suntem eu și cu Heidegger, nimeni altcineva!»<sup>1</sup> Numele proprii sunt, după cât se pare, indispensabile. În loc să dispară, făcând loc unei discuții care să depășească nivelul „opiniilor“ personale, ele se prelungesc și se metamorfozează, supraviețuind prin „-isme“: kantianism, hegelianism, marxism etc.

Dar poate că această hegemonie a numelor proprii în filozofie indică și altceva. Poate că filozofii, acești «funcționari ai umanității», cum îi numea Husserl, nu fac doar să „își dea cu părerea“. În plus, știm foarte bine că aproape niciodată opiniile lor nu se împacă unele cu altele. Privită

---

1. Apud H.G. GADAMER, *Die phänomenologische Bewegung / Mișcarea fenomenologică*, în: *Gesammelte Werke III*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1987, p. 116.

dinspre epoca noastră, istoria clasică a filozofiei apusene ne apare ca istorie a unei permanente ridicări și dărâmări de edificii. Un filozof construiește întotdeauna pe ruine, spune Blaga: pe ruinele unei alte filozofii. Istoria filozofiei e un domino. Între filozofi nu există împăcare. Atâta vreme cât va dura lumea, ei vor fi în dezacord unii cu alții și vor „da de pământ“ unii cu alții.

Pecetea patronimică pe care o poartă fiecare enunț din filozofie ne apare astfel într-o nouă lumină: ea marchează *ireductibilul* concepțiilor unele în raport cu altele. De bună seamă, enunțurile nu sunt legate de niște nume proprii doar din motive exterioare, din simpla nevoie de a li se semnala paternitatea, ci fiindcă rămân, potrivit condiției lor de enunțuri filozofice, în ireductibil. Ele păstrează ceva din ireductibilul numelor proprii de care sunt legate. «Filozofii se întâlnesc, dar nu și filozofiile lor», spunea Husserl în introducerea la *Meditațiile carteziene*. Poate exista comunicare personală și consens omenesc deplin, dar ele încetează în clipa în care fiecare își desfășoară gândul propriu. Husserl de pildă, în postura sa de inițiator al fenomenologiei ca școală filozofică, a resimțit dureros depărtarea intervenită între el și elevii săi, care au părăsit, rând pe rând, proiectul inițial al «fenomenologiei transcendentele». Cel care s-a îndepărtat cel mai mult a fost, cum știm, elevul său preferat, Martin Heidegger. Chiar și atunci când doi filozofi stau „față către față“, ireductibilul acesta, propriu oricărui enunț filozofic, își face loc. Tema „paricidului necesar“ în filozofie se deschide poate cel mai bine abordării pornind de la situația în ireductibil a *oricărui* enunț care, ca să spunem astfel, poartă și *trebuie* să poarte un nume. Un nume propriu.

Titlul lucrării de față pune alături două nume proprii: „Heidegger“ și „Wittgenstein“. Cele spuse mai sus despre condiția enunțului filozofic ne sugerează deja că simpla lor alăturare ridică probleme. Mai mult decât atât, rezonanța aparte pe care fiecare dintre aceste nume o are – și care este perceptibilă chiar din primul moment – este cu totul diferită. Nu trebuie să fii specialist ca să auzi cum fiecare dintre cele două nume stă într-un dezacord expres cu celălalt. Cu alte cuvinte, cei doi autori nu sunt ireductibili doar în virtutea „condiției lor de filozofi“, ci, totodată, în virtutea divergenței de proporții în care stau orientările filozofice din care provin. A vorbi în interiorul aceleiași fraze despre analitica *Da-sein*-ului și despre analiza logică a limbajului e ca și cum curgerea tumultuoasă a unei uverturi wagneriene ar fi întreruptă brusc de câteva pasaje dodecafonice ale lui Schönberg. La ce bun o asemenea trecere și o asemenea alăturare? Karl-Otto Apel, unul dintre primii care a alăturat

cele două nume, observă că nu e vorba, în cazul lor, doar de incompatibilitatea curentă între doi filozofi, ci și de o acută «ignorare reciprocă» (așa cum de altfel numai între doi contemporani poate avea loc) ce s-ar fi perpetuat și în rândul reprezentanților celor mai de seamă din posteritatea fiecăruia.<sup>1</sup>

Și totuși, în ciuda discordanței care ia naștere prin rostirea împreună a celor două nume, mulți dintre cei de după Heidegger și Wittgenstein nu s-au sfiit – sau nu s-au putut abține – să vorbească despre cele două nume laolaltă<sup>2</sup>. Căci o astfel de frapantă alăturare reprezintă în bună măsură și o ispită. O ispită puternică, motivată în parte de faptul că există, cum s-a spus, «nenumărate convergențe»<sup>3</sup> între cei doi autori și că pot fi sesizate la tot pasul „asemănări“ și pot fi stabilite „paralelisme“. Acestea sunt bineînțelese inventariate și privite, apoi, cu o încântare sinoptică. Însă orice comparație, oricât de bogat ar fi materialul strâns, se oprește totuși undeva. *Comparaison n'est pas raison*. În cele din urmă, enunțurile a doi filozofi, *oricare ar fi ei*, rămân în matricea numelui propriu de care sunt indestructibil legate.

Desigur, se pot compara „în linii mari“ pozițiile lui Heidegger și Wittgenstein, iar această întreprindere este, până la un anumit punct, valabilă. S-a observat de pildă, cu bun temei și cu folos pentru înțelegerea epocii, că cele două mari nume ale gândirii secolului XX deschid noi căi ale gândirii situându-se totuși fiecare, în mod paradoxal, pe o poziție conservatoare. Sau se poate invoca faptul că s-au confruntat cu problema limbajului mai intens ca niciodată până acum. Însă reușesc astfel de considerații să surprindă autentică „vecinătate“ dintre doi gânditori? La o comparație „în linii mari“, ce încearcă să evite confruntarea cu ireducibilul enunțurilor, chiar și deosebirile și incompatibilitățile devin

---

1. APEL, *Transformation der Philosophie*, vol. 1, p. 225. Cf. de asemenea TIETZ (2003), p. 345: «Cele două nume, Heidegger și Wittgenstein, par să fie semnul unei imposibilități de comunicare între doi filozofi, situație care și-a pus pecetea asupra întregii filozofii de după ei – și asta în ciuda faptului că între cei doi există convergențe frapante, putând fi atestată chiar și o receptare reciprocă».

2. Cu ocazia comemorării a o sută de ani de la nașterea lui Wittgenstein, în cadrul unui simpozion organizat în aprilie 1989 la Universitatea din Frankfurt pe Main, mai mult de jumătate dintre vorbitori (Jürgen Habermas, Charles Taylor, Richard Rorty etc.) aduc în discuție laolaltă cele două nume amintite. Contribuțiile lor au fost publicate în volumul *Der Löwe spricht und wir können ihn nicht verstehen*, Frankfurt am Main, 1991.

3. MERSCH (2001), *Setzungen:...*, p. 70.

semnificative. Avem, pe de-o parte, spectacolul oferit de filozofia heideggeriană, ca una care capătă conținut prin confruntarea cu momentele cele mai importante din istoria filozofiei apusene. Cărțile publicate în timpul vieții sau mulțimea de cursuri apărute postum în *Ediția completă* ne înfățișează o confruntare de proporții cu trecutul, bazată pe cunoașterea solidă a gânditorilor celor mai importanți din tradiția apuseană: Platon, Aristotel, Augustin, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche. Filozofia heideggeriană se întrupează așa-zicând din comentariu și trăiește ca reiterare a istoriei de până la ea.

La fel de spectaculos este însă și Wittgenstein, dar desigur într-o altă privință și într-un alt decor. Lecturile sale filozofice erau, dimpotrivă, mai degrabă modeste, reducându-se la autorii pe care i-a cunoscut și cu care a comunicat direct (Frege, Russell) sau la autorii care circulau în epocă (Kierkegaard, Schopenhauer, Weininger). În ciuda faptului că *Tractatus*-ul vine în descendența filozofiei transcendente kantiene, Wittgenstein nu îl citise totuși sistematic pe Kant.<sup>1</sup> Scrierile sale nu fac niciodată referiri exacte la autori de dinaintea lui, iar acesta este unul dintre motivele pentru care frazele *Tractatus*-ului au fost caracterizate, pe drept cuvânt, ca „anistorice“. Cei doi autori se deosebesc crucial prin faptul că, într-un caz, avem un profund simț istoric, iar în celălalt caz o inapetență pentru dimensiunea istorică<sup>2</sup>.

Însă trebuie să remarcăm un lucru ciudat, care se întâmplă de fiecare dată când căutăm să facem comparații și paralelisme: coincidențele care la prima privire sunt frapante se arată, la o privire mai atentă, ca fiind incompatibilități de profunzime, în vreme ce deosebirile cruciale, cum este cea menționată mai sus, se pot descoperi ca veritabile coincidențe. Dacă am afirmat mai sus că e vorba, pe de-o parte, de un gânditor cu un profund simț istoric și, pe de altă parte, de un gânditor «fără nici cel mai mic simț istoric» – așa cum a fost caracterizat Wittgenstein<sup>3</sup> –, la

1. Dar se știe, totodată, că «îi plăcea să cocheteze cu presupusa lipsă a lecturilor filozofice» (SCHULTE, 2001, p. 11, notă) și că tot ceea ce citea era asimilat cu o intensitate inegalabilă.

2. Karl-Otto APEL (1991), p. 35: «Wittgenstein a rămas oarecum, de-a lungul întregii sale vieți, același inginer aviatic cultivat și fără prea mare simț istoric, în vreme ce Heidegger a întruchipat întotdeauna genul de *învățat* care știe să se orienteze în istoria filozofiei». Pe parcursul lucrării de față vom arăta că există totuși la Wittgenstein un puternic interes istoric, care va deveni manifest odată cu perioada de tranziție, începând cu anii '30.

3. Stephen TOULMIN în dialog cu Dieter Mersch, în: *Gespräche...*, p. 58.

fel de adevărat este următorul fapt: reușita sa necontestată de a pune în discuție întreaga filozofie de sorginte metafizică se datorează unui acut simț *al epocii sale* și al reacției directe la problemele ei. Chiar una dintre cărțile importante scrise despre Wittgenstein<sup>1</sup> ne arată că, trăind într-un loc și o epocă privilegiate, în „Viena de la răscrucea secolelor“, a scrutat cu o asemenea intensitate fenomenele epocii încât, introducând o stilistică nouă în filozofie, a creat premisele pentru o modificare decisivă a cursului ei. Ideea wittgensteiniană că multe dintre «problemele filozofice» sunt pseudoprobleme – dat fiind că se bazează pe o «înțelegere greșită a logicii limbajului nostru»<sup>2</sup> – se repercutează în cele din urmă asupra istoriei filozofiei, provocând o reconsiderare de proporții, chiar dacă demersul wittgensteinian nu este propriu-zis de factură istorico-filozofică. În *acest sens*, ideea existenței pseudoproblemelor are același „efect“, am putea spune, ca teza heideggeriană a uitării ființei. Mergând mai departe, s-ar putea desigur investiga în ce măsură teza disoluției pseudoproblemelor tradiționale prin cercetarea logicii limbajului cuprinde, la rândul-i, un sâmbure din ideea heideggeriană a «destrucției», expusă în § 6 din *Ființă și timp*. La fel, nu putem să trecem cu vederea faptul că efortul heideggerian de «destrucție a istoriei ontologiei» nu are nicidecum ca obiectiv cufundarea în istorie și adăstarea în preajma inofensivilor presocratici, ci, în final, o înțelegere a «zilei de azi» (*das Heute*), a epocii prezente și a «ceea ce *este* astăzi pe tot cuprinsul globului pământesc»<sup>3</sup>.

În fine, o altă deosebire majoră (menită să descurajeze profund orice comparatism comod) este faptul că, într-un caz, filozofia este îmbrăcată emfatic în jargon și pretinde oricărui demers interpretativ utilizarea lui ca indispensabilă, pe când, în celălalt caz, ea se prezintă în haine obișnuite, parcă mândră de sărăcia sa, în care nu e loc pentru cuvinte mari și pentru vorbe despre «ceea ce nu se poate vorbi». Dar și aici trebuie spus că ceea ce pare de neîmpăcat se poate dezvălui, într-un târziu, ca stând în consonanță. Dacă Wittgenstein, de la un moment dat, va tinde din ce în ce

---

1. Allan JANIK & Stephen TOULMIN, *Viena lui Wittgenstein* [ed. rom. Humanitas, București, 1998].

2. TLP, *Cuvânt înainte*.

3. ZD, p. [2]. Cf. cu privire la îndreptarea către prezentul «zilei de azi» a destrucției istoriei ontologiei, *Ființă și timp*, pp. [22–23] unde se vorbește despre «intenția pozitivă» a destrucției. Destrucția «nu se raportează la trecut», ci, dimpotrivă, critica ei vizează «ziua de azi», pentru ca, prin «însușirea pozitivă a trecutului», interogarea ontologică să intre «în deplina posesie a posibilităților sale cele mai proprii» (p. [21]).

mai mult să aducă filozofia în matca limbii obișnuite și să-i fixeze definitiv locul acolo, printr-o practică filozofică ce «reduce cuvintele de la folosirea lor metafizică la cea cotidiană»<sup>1</sup>, și Heidegger face, în perioada târzie, în momentul în care se concentrează asupra problemei limbii, un gest care îl „absolvă“ de toată emfaza jargonului său: el recunoaște ca rostire esențială limba poeziei<sup>2</sup>. Filozofia sa târzie va deveni o încercare de a înfiripa un «dialog între gândire și rostirea poetică», spre a împlini parcă vorba lui Wittgenstein că, «în filozofie, va trebui propriu-zis doar să *facem poezie*»<sup>3</sup>. Important rămâne faptul că, prin amândouă aceste abordări, filozofia este deturnată de la folosirea pe mai departe a limbajului ei tradițional. Fiecare dintre aceste demersuri diferite țintește în fond către același obiectiv și fiecare în parte se expune, în egală măsură, unor posibile reproșuri: reintroducerea limbajului obișnuit în practica filozofiei poate fi văzută ca o victorie definitivă a simțului comun, în vreme ce privilegierea limbii poetice ca rostire esențială poate fi văzută ca o cedare nepermisă în fața vagului.

Alții au rezistat acestei ispite a comparației între cele două mari figuri ale filozofiei secolului XX. Căci pe cât de multe convergențe și paralelisme există, pe atât de multe incompatibilități se acumulează în contrapartea acestui efort. Cuvinte precum „adevăr“, „lume“, „semnificație“ etc. (sau chiar cuvântul „filozofie“!) vor avea întotdeauna un sens diferit atunci când le extragem din *Ființă și timp* sau din *Tractatus Logico-Philosophicus*. Cu siguranță că, la acest nivel, nu există împăcare, iar orice încercare de a compara rămâne să se miște în dimensiunea unor considerații generale, fără să îndrăznească, cu șanse reale de reușită, desantul în contexte concrete. Chiar dacă o comparație în linii mari a celor doi gânditori este ispititoare, în detaliu ea rămâne practic imposibilă. Un exeget recent al lui Wittgenstein se pronunță ferm în acest sens:

Un alt gânditor al secolului XX, care pune în discuție întreaga tradiție filozofică de la Platon încoace, este Heidegger. [...] Modul de acces puternic impregnat istorico-filozofic al lui Heidegger și înclinația sa de a opune limbajului filozofic tradițional nu limbajul cotidian, ci un limbaj artificial, construit de el însuși, face ca o comparație între cei doi gânditori, care în linii mari este ispititoare și e adesea făcută, să fie în detaliu imposibilă.<sup>4</sup>

1. PU, § 116.

2. Cf. GA 12, p. 14: «Rostirea pură este poezia».

3. *Însemnări postume*, p. 58. Sensul exact al acestei afirmații izolate rămâne, ce-i drept, foarte greu de precizat la Wittgenstein, în lipsa unor afirmații similare cu care să poată fi pusă în directă legătură.

4. KIENZLER (1997), p. 250 (nota 57).

Neadecvarea unui demers pur comparativ este, în cazul celor doi autori, mai mult decât evidentă. De altfel, așa cum au încercat să arate considerațiile de mai sus, comparația în genere este o întreprindere fără șanse de reușită serioase, de vreme ce există întotdeauna un ireductibil funciar al enunțurilor filozofice. Odată recunoscută această imposibilitate, se impune, credem, o decizie metodologică: vom renunța să căutăm „limitele“ în care o comparație cu sens se poate face (și să reaşezăm aceste limite de câte ori rostim împreună cele două nume). Vom renunța să vedem „ce anume poate fi comparat și ce nu“ și vom spune pur și simplu: în cazul acestor doi gânditori, *nimic nu e de comparat*. Această decizie metodologică, pentru a o face clară, are următoarea consecință imediată: nu va fi urmată calea unei comparări „în detaliu“, pe firul enunțurilor, și nici aceea a comparării „în linii mari“, prin reconstrucția poziției în ansamblu a celor doi gânditori. Renunțând să căutăm „elementele comune“, vom căuta, dimpotrivă, să circumscriem chiar locul în care cele două filozofii se *întâlnesc*. Printr-o astfel de decizie metodologică încercăm, pe de o parte, să ne sustragem indeciziei și lipsei de orientare de care suferă orice demers pur comparativ iar, pe de altă parte, vom căuta să vedem care este „sursa“ posibilă a «nenumăratelor convergențe» văzute și discutate de comentatori, convergențe care, deși par de cele mai multe ori că se situează la nivel superficial, e de presupus că sunt motivate totuși din adâncime.

Am introdus cuvântul „întâlnire“ și suntem datori să-l lămurim. Însă el nu poate căpăta, acum, decât un conținut aleatoriu, câtă vreme n-am numit *locul* în care această întâlnire se petrece. Paragraful următor va aduce câteva prime lămuriri în această privință, însă trebuie să spunem că sensul deplin al acestui cuvânt se va alcătui pe întreg parcursul lucrării de față<sup>1</sup>. Să rămânem pentru moment în preajma spusei deja citate a lui Husserl, care ne vorbește tot despre o asemenea întâlnire, dar în variantă negativă («Filozofii se întâlnesc, dar nu și filozofiile lor»). Și să vedem cât de profundă poate fi ne-întâlnirea dintre doi gânditori. Fiindcă la fel de profundă este, uneori, și întâlnirea lor.

Într-un seminar ținut la bătrânețe în locuința sa din Freiburg, Heidegger face o scurtă referire la fraza care stă în deschiderea *Tractatus*-ului wittgensteinian («Lumea este tot ce se întâmplă»). Provoacat de către

---

1. Thomas A. FAY este, de asemenea, în literatura despre Heidegger și Wittgenstein, cel care a vorbit explicit despre o «întâlnire», ca și despre un «dialog» între cei doi gânditori, în remarcabilul său articol despre diferența ontologică în filozofia lor de tinerete. Cf. FAY (1991), pp. 322, 325.



audiență să se pronunțe, el nu spune decât atât: *Ein gespenstischer Satz!* („O propoziție fantasmagorică“).<sup>1</sup> Strălucitul interpret al textelor din întreaga istorie a filozofiei, comentatorul cu auzul cel mai exersat pentru spusele filozofilor din alte epoci – și căruia fragmentele presocraticilor i-au vorbit mai mult decât oricui – nu pare să găsească nici un înțeles în spusa unui contemporan! În biblioteca lui Heidegger s-a găsit totuși după moarte un exemplar din *Tractatus* cu adnotări, lucru care atestă o lectură oarecum atentă. Cu toate acestea, în fața unui student care se recomandase ca nepot al lui Wittgenstein, Heidegger nu își poate reprimă nedreapta exclamație: „Acest pozitivist cras!“<sup>2</sup>

Însă „neîntâlnirea“ dintre filozofi poate avea loc, în toată amploarea ei, chiar și acolo unde există afinități și discipolat direct: aflat, în 1919, în prizonierat în Italia, Wittgenstein îi trimite lui Frege cartea sa, pe care acesta se declarase nerăbdător să o citească și pentru care primise, încă de mult, încurajări. Frege este de altfel printre primii care primește o copie dactilografată a *Tractatus*-ului, însă răspunsul lui întârzie să vină. Prin sora sa din Viena, Wittgenstein îi transmite rugămintea expresă de a-și exprima o opinie. Scrisoarea lui Frege din 28.06.1919, ca și cele care îi vor urma (după lămuririle suplimentare date de Wittgenstein) sunt însă departe de a exprima o părere clară, ci mai degrabă o imensă nedumerire. Frege mărturisește: «[Lucrarea] o găsesc greu de înțeles. De cele mai multe ori, puneți propozițiile unele alături de altele fără a le oferi o întemeiere, sau cel puțin fără a face destul de explicită întemeierea lor». El cere lămuriri suplimentare chiar cu privire la termenii care apar pe prima pagină a *Tractatus*-ului, căci nu poate cu nici un chip pricepe deosebirea dintre *Tatsache* („fapt“), *Sachverhalt* („stare de lucruri“) și expresia *der Fall sein* („ceea ce se întâmplă“). Celebra propoziție de la începutul cărții îi apare, aproape ca și lui Heidegger, fantasmagorică. Lucrarea în ansamblu îi pare «mai curând artistică decât științifică»<sup>3</sup>. Frege mărturisește: «După cum bine vedeți, încă de la început mă chinuie tot felul de îndoieli cu privire la ceea ce vreți să spuneți și nu pot deloc înainta». Într-adevăr, e de presupus că Frege n-a trecut cu lectura de prima pagină. Într-un sfârșit, Wittgenstein se împacă cu gândul că Frege «nu a înțeles nimic»<sup>4</sup> din carte și refuză, obosit, să mai ofere lămuriri suplimentare<sup>5</sup>.

1. GA 15, p. 327.

2. Relatare a lui Brian MCGUINNESS, în *Der Löwe spricht...*, p. 9.

3. Scrisoare din 16.09.1919.

4. Scrisoare către Russell din 19.08.1919.

5. Cf. scrisoarea către Russell din 6.10.1919.

Întâlnirea dintre două filozofii pare să fie atunci ceva care în primă instanță ne scapă, de vreme ce nu e vizibilă la nivelul simplelor enunțuri. Acestea se „ciocnesc“ mereu unele de altele și rămân de neîmpăcat. De altfel, cei doi autori pe care îi discutăm aici s-au străduit, fiecare în felul lui, să arate că tot ce e exprimat prin enunț e în cel mai bun caz știință și nicidecum filozofie (Wittgenstein) sau că enunțurile pe care ei înșiși le produc au doar aparența aceasta, dar sunt, în fond, altceva decât «simple enunțuri» (Heidegger).

Dar nici la nivelul „intențiilor“ mărturisite sau nemărturisite ale autorilor de filozofie nu are loc „întâlnirea“ despre care vrem să vorbim aici. Căci aceste „intenții“ sunt întotdeauna legate de calea pe care fiecare o întrevește pentru realizarea lor. Să fie atunci tocmai calea aceasta, adică *drumul* pe care îl străbate o filozofie, *locul* în care devine posibilă o astfel de întâlnire?

## Despre întâlnire

*Însă gândind, nu comparând*

Martin Heidegger

*Metafizica lui Nietzsche*

Am vorbit, până în clipa de față, doar despre două nume. E vorba, desigur, despre cele două mari nume ale filozofiei secolului XX. Ne vom referi de acum înainte direct la purtătorii acestor nume și, pentru a delimita un spațiu posibil al „întâlnirii“ lor, vom lua ca punct de plecare tocmai felul în care numele lor au fost percepute de către istoricii filozofiei. Avem astfel ocazia să facem o constatare simplă: cei doi autori *poartă fiecare câte două nume*. Căci s-a vorbit, încă foarte devreme, despre un Heidegger de tinerețe, ca autor al lucrării *Ființă și timp* („Heidegger I“), și, separat, despre filozofia sa târzie, care cuprinde scrieri de cu totul altă factură și cu un limbaj filozofic radical diferit („Heidegger II“). S-a vorbit, de asemenea, despre un „Wittgenstein I“ și despre un „Wittgenstein II“, al căror stil de filozofare diferă în așa măsură încât par de neîmpăcat.

Despre ce este vorba? Despre un fapt bine știut și discutat adesea, cu privire la fiecare dintre cei doi autori: e vorba de dificultatea hermeneutică inițială pe care o întâmpină orice referire la opera lor. Ea constă în aceea că, *înainte* de a putea discuta multe dintre gândurile lor, suntem nevoiți să deosebim între o filozofie „de tinerețe“ și una „târzie“, între un „I“ și

un „II“. Avem în față, cu alte cuvinte, doi gânditori ale căror concepții – indiferent de tematica avută în vedere – nu pot fi reproduse în mod just decât dacă facem precizarea necesară a „perioadei“ în care au gândit un lucru sau altul. Asta pare să-i deosebească de celelalte mari nume din istoria filozofiei.<sup>1</sup>

Amintitei dificultăți hermeneutice îi sunt cel mai mult expuse, cum e și firesc, scrierile monografice cu privire la opera lor în ansamblu. Iar atunci numele celor doi autori, altminteri atât de străine, vin în chip firesc să se alăture. Iată un simplu exemplu:

Wittgenstein face parte, ca și Heidegger de pildă, dintre acei filozofi a căror concepție a cunoscut o așa de puternică dezvoltare încât trebuie făcută o deosebire între filozofia de tinerețe și cea de mai târziu. Cititorul superficial ar putea crede că are în față sa doi filozofi diferiți. J. Hartnack și mulți alții susțin de aceea că între „Wittgenstein I“ și „Wittgenstein II“ ar exista o prăpastie de netrecut. Alții, mai puțini, încearcă, dimpotrivă, să dovedească contrariul, interpretând filozofia târzie ca o continuare pe deplin consecventă și ca o aprofundare a filozofiei din *Tractatus*. Încet-încet începe să se impună ideea că e mai potrivit să considerăm laolaltă ambele perspective decât să vedem aici o alternativă.<sup>2</sup>

După cum vedem chiar din cuprinsul acestui citat, necesitatea distingerii între o filozofie de tinerețe și o filozofie târzie aduce cu sine alte dificultăți hermeneutice, care vin în continuarea celei inițiale, multiplicând-o. Iar de ele nu mai se lovesc doar încercările monografice, ci întreaga cercetare de specialitate. Intervine, în primul rând, așa-numita «problemă a continuității», în speță nevoia de a decide în ce fel de raport stau anumitele „perioade“ de gândire. Privită din contemporaneitatea imediată, discrepanța dintre stilul de filozofare inițial și cel de mai târziu a părut într-o primă instanță așa de mare, încât istoricii filozofiei s-au grăbit să creadă că e vorba de o cezură totală. Despre Wittgenstein, de pildă, Wolfgang Stegmüller scria, în anul 1965, că «a dezvoltat două filozofii diferite, cea de-a doua nemaiputând fi văzută ca o continuare a

---

1. De pildă de Kant, care, retroactiv, socotea scrierile sale pre-critice «nesemnificative și nemaifiind în concordanță cu felul meu de a gândi actual» (*Öffentliche Erklärung*, Königsberg, 1973), fără să simtă însă nevoia acută a unei confruntări cu concepțiile sale mai vechi. În cazul celor doi autori discutați aici se va vedea că tocmai această „răfuială“ cu «gândurile mai vechi» (Wittgenstein) le conferă un profil unic în istoria filozofiei.

2. WUCHTERL, Kurt & HÜBNER Adolf, *Wittgenstein in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg, Rowohlt, 2001 (ediția a XII-a), p. 82.

celei dintâi»<sup>1</sup>. Dar până și cercetarea recentă recunoaște că «pare un pur accident biografic»<sup>2</sup> faptul că Ludwig Wittgenstein este unul și același autor al *Tractatus*-ului și al *Cercetărilor filozofice* – două cărți care nu numai că se deosebesc radical între ele ca stil și ca metodă de filozofare, ci, mai mult decât atât, stau la temeiul a două orientări diferite ale filozofiei contemporane: empirismul logic și așa-numita „filozofie a limbajului obișnuit“.

Mai există încă un fapt, care dă o miză și mai mare demersului de descâlcire a dificultății hermeneutice amintite, cu reverberațiile pe care ea le cunoaște: cei doi autori n-au părăsit în mod tacit concepțiile lor inițiale, ci s-au raportat deschis și în mod critic la ele. Filozofia târzie a luat naștere, în ambele cazuri, *prin contrast* cu filozofia de tinerețe. În prefața la *Cercetările filozofice*, Wittgenstein ține să spună – deși fără să indice din prima clipă la ce se referă – că scrierea sa de tinerețe cuprindea «grave erori». De fapt, cercetarea recentă a ajuns să vadă ceea ce la început nu putuse fi rapid și corect înțeles, anume faptul că «cea de „a doua filozofie“ a lui Wittgenstein a luat naștere printr-o *continuă* confruntare cu „prima sa filozofie“; însă tocmai datorită acestei confruntări a ajuns să *contrasteze* în mod decisiv cu ea»<sup>3</sup>. De aici dorința legitimă a lui Wittgenstein ca «gândurile mai noi» să fie privite pe fundalul «gândurilor mai vechi» – dorință care este, în fond, aceea de a fi pur și simplu înțeles. Însă e vorba nu doar de o simplă dorință, ci de un pas decisiv făcut de autorul însuși în direcția autointerpretării și de o indicație fermă adresată – conștient sau nu – oricărui demers interpretativ ulterior:

Acum patru ani am avut ocazia să recitesc prima mea carte (*Logisch-philosophische Abhandlung*) și să explic gândurile cuprinse în ea. Și atunci mi-am dat seama dintr-odată că ar trebui să public noile mele gânduri împreună cu cele vechi: căci ele n-ar putea fi văzute în lumina potrivită decât pe acest fundal, adică prin opoziție cu vechiul meu mod de gândire.

Dorinței lui Wittgenstein ca cele două scrieri importante ale sale să fie publicate împreună – pentru ca astfel să poată contrasta una cu cealaltă și să poată fi văzute în «lumina potrivită» – îi corespunde gestul heideggerian, la fel de ferm, de a-i indica unuia dintre primii săi comentatori,

1. STEGMÜLLER (1975), p. 524. Eike VON SAVIGNY, istoricul filozofiei analitice, vede aceeași ruptură radicală între «prima» și cea de «a doua» filozofie a lui Wittgenstein (*Analytische Philosophie*, Karl Alber, Freiburg/München, 1970, p. 61).

2. KIENZLER (1997), p. 9.

3. KIENZLER (1997), nota 1, p. 239.