

DEMERSURI ALE ONTOLOGIEI FILOSOFICE

CORNEL HARANGUȘ

Approaches of Philosophical Ontology. The paper questions the ontological levels and forms of discourse in the traditional, in the modern, as well as in the contemporary philosophy. The paper does not seek to legitimize philosophical ontology. This was demolished, but ontology has a consistent history in European philosophy, which deserves to be understood. The work is based on the idea that philosophical ontology is a discourse that has two levels, with different theoretical positions. The first level is *descriptive*, the second is *explanatory*. The paper delineates four types of ontological description: material, logical, categorial and phenomenological. Ontological explanation focuses on the ontological description trying to show what the described items are. Ontological hermeneutics is not a distinct level of ontological discourse, but integrates both levels. These considerations are supported by historical-philosophical illustration.

Keywords: ontological description, types of ontological descriptions, ontological explanation, schemes of ontological explanation, hermeneutics.

1. O justificare prealabilă

Lucrarea de față nu se ocupă de legitimarea ontologiei filosofice, nici cu reabilitarea metafizicii, cu combaterea contestării lor sau cu respingerea deconstructivismului, a punctelor de vedere ale postmodernismului sau ale postfilosofiei. Asupra pozițiilor de acest gen, în ce privește ontologia, m-am exprimat în cartea *Discursul ontologic în filosofie* (1995), cu destulă prudență. Trebuie admis că ontologia metafizică și-a încheiat misiunea și că filosofia tradițională, cea până la Hegel inclusiv, a pierdut teren, substanța ei abstractă fiind dizolvată în tot felul de preocupări derivate din ea, mult mai concrete și specializate, având fiecare din ele o fărâmă de obiect la vedere, pe care îl asaltează cu toate simțurile. Pentru că și încrederea în rațiune sau chiar în raționalitate s-a pierdut și ea. Studiul de față se va ocupa, în consecință, de ceea ce a fost ontologia în istoria filosofiei europene, indiferent ce pare a fi azi. Ontologia face parte dintr-o moștenire culturală, a Europei, în primul rând, fără de care spiritualitatea noastră europeană ar fi mult mai puțin consistentă de cât este. Este adevărat că ontologia filosofică a suferit o anumită comprimare, mai ales în Europa. Dar în filosofia contemporană ontologia este bogat reprezentată în direcțiile filosofice de factură logicistă, lingvistică, analitică în general. De aceea, a căuta înțelegerea acestei moșteniri și semnificația preocupărilor ontologice actuale pentru spiritul nostru nu poate să fie întrutotul inutil. Aceste câteva cuvinte sunt, cred, suficiente pentru a admite preocuparea de față ca legitimă. Să amintim spusele lui Heidegger din introducerea la *Ce este metafizica*: „câtă vreme omul rămâne *animal rationale*, el este *animal metaphysicum*”.

2. Descriere și explicație în ontologie

Este de la sine înțeles că despre descriere și explicație putem vorbi în cazul științelor, mai ales al științelor naturii – fizică, chimie, biologie – dar și în istorie și în științele sociale mai noi. Descrierea în științele invocate o putem observa în operațiile de identificare a obiectelor de studiu, care este consemnată în unele științe prin părți distincte ale acestora: statica în fizică, tabelul elementelor în chimie, anatomia în biologie, itemii în științele sociale și altele asemenea.

Explicația este o operație mai complexă, în care în principal se urmăresc evenimente naturale sau sociale care se derulează în timp și care duc la rezultate care sunt înțelese tocmai prin acea desfășurare. Avem deci în științele despre care vorbim două tipuri de operații, procedee sau demersuri pe care le-am descris foarte sumar. Ele ridică mari și multe probleme epistemologice, de care însă nu ne vom ocupa, pentru că obiectivele lucrării noastre nu o cer.

Se va putea însă obiecta că cele două demersuri – descrierea și explicația - nu le putem atribui filosofiei, mai precis ontologiei filosofice. Dar acest lucru nu este atât de adevărat pe cât pare. Să ne gândim că științele enumerate, cel puțin în parte, sunt moștenitoarele ontologiei filosofice europene, de la care și-au luat nu numai obiectul, lăsând-o fără acesta și descalificând-o aparent, dar și procedurile. Și ontologia filosofică a procedat descriptiv sau explicativ și și-a pus amprenta acestui dublet și în știință. Numai că ontologia filosofică a dezvoltat aceste proceduri într-un mod mai nebulos, mai nelegat, într-un orizont de generalitate ale cărei propoziții sunt greu de aplicat empiric, așa cum puteau sau pot să o facă științele. Întotdeauna începuturile sunt mai dificile decât desfășurările ulterioare. Aceste lucruri pot fi reperate în istoria filosofiei europene.

3. Descrierea ontologică

Pentru a accepta tematizarea unui asemenea concept, trebuie depășite două obstacole. Primul este acela al opiniei că ontologia filosofică de tip tradițional este nepracticabilă datorită dispării obiectului său de reflecție. Partea reală a lumii a fost preluată în vederea studiului de către științele particulare, adevărurile „universale” și generalitățile metafizicii tradiționale sunt în zilele noastre depășite. Prin urmare a propune ideea actualității descrierii ontologice ar fi o încercare riscantă. Această idee o susține Ilie Pârvu, care afirmă că teoriile filosofice au o natură *nondescriptivă*, că acestea nu oferă informații asupra unui obiect determinat¹. Teoriile speculativ metafizice, în speță ontologiile trebuie să se mențină la nivelul perpetuei deliberări „asupra condițiilor de posibilitate și adecvare a oricărei filosofii”². Ilie Pârvu se folosește de ideile lui Whitehead referitoare la transcenderea schemelor conceptuale, a schemelor de idei și a oricărei încercări de categorizare a lumii, deoarece propozițiile sau enunțurile metafizicii nu pot fi exacte și nici nu pot fi înțelese clar și distinct³.

¹ Ilie Pârvu, *Cum se interpretează operele filosofice*, București, Editura Punct, 2001, p. 18.

² *Ibidem*, p. 18.

³ Vezi Cornel Haranguș, *Incursiuni*, Timișoara, David Press Print, 2014, p. 21.

Caracterul plauzibil al acestor caracterizări ale ontologiei filosofice (căci la aceasta se referă ele în primul rând) poate fi cu mare greutate subminat. Ele sunt susținute de deconstructivismul aplicat metafizicii și ontologiei, de genul celui al lui Jean Baudrillard și Jacques Derrida. Primul afirmă că noi nu putem ajunge la obiectele reale datorită interpoziției imaginii între noi și realitate, mai ales prin *media*; noi trăim într-o lume de „simulacre” datorită cărora nu mai avem acces la sens. Inevitabila căutare a sensului și a obiectului, de care nu se poate lipsi filosofia lui Jean Baudrillard, îl readuce la teoria proximității, a lui *aproape de* sau *înainte de*.

La Jacques Derrida realul devine un spectru, ceva inconsistent, în care sensul, la fel, își pierde statutul și autoritatea⁴. Dar această hermeneutică, împotriva termenilor distructivi, tari, la adresa ontologiei, are în țesătura discursului un orizont al obiectului, al realității.

Pe de altă parte putem afirma că filosofia europeană a păstrat o linie ontologică a cercetării chiar după ce metafizica tradițională și-a pierdut credibilitatea și centralitatea în filosofie. Ontologia *Ființei*, începută cu Parmenide și Aristotel în antichitate a fost relansată prin Martin Heidegger, la noi prin Constantin Noica, și nu și-a pierdut nici azi ecoul, împotriva deconstructivismului de care am amintit mai înainte. Dar filosofia contemporană, mai ales cea analitică sau cea bazată pe analiza limbajului este plină de problematizări logico-lingvistice cu tematică ontologică. În aria acestor filosofii, diversele orientări sunt pline de cercetări privind referențialitatea termenilor și a propozițiilor ca și de problematica atributivității sau predicției. Aceste problematizări sunt ontologice. Dar ceea ce este mai important de subliniat este că asemenea preocupări aparțin descrierii ontologice de un anumit tip, pe care îl vom preciza în cele ce urmează.

4. Filosofia ca adaptare spirituală

În două dintre cărțile mele⁵ am susținut ideea valabilității preocupărilor ontologice, nu în forma în care erau prezente în metafizica tradițională și nici numai cu susținerea pe care o au din perspectiva logico-lingvistică contemporană, dar și din alte motive, în principal din motive de adaptare spirituală la realitate.

Cred că s-a observat, dar s-a subliniat mai puțin că în interpretarea mitului peșterii a lui Platon de către Martin Heidegger este prezentă o destul de completă considerare a filosofiei ca mijloc de adaptare spirituală a omului la realitate. „Metafizica, scrie el, este guvernată în întregime de strădania de a defini ce anume este omul și care este poziția lui în mijlocul ființării”⁶. Heidegger este conștient că mitul peșterii intenționează să facă acest lucru pentru om, să îl situeze în mijlocul ființării, să îl facă adaptat la ființare. Această adaptare, cum se înțelege din întreaga poveste, este o adaptare spirituală. „Platon, afirmă Heidegger, spune cât se poate de limpede că mitul peșterii este chemat să

⁴ Vezi Dorica Bolțașiu, *Hermeneutica – limite și libertate. Radicalism și reconstrucție în secolul XX*, www.unibuc.ro, 2013.

⁵ Este vorba de *Discursul ontologic în filosofie*, Timișoara, Editura Hestia, 1995 și de *Eseu de ontologie descriptivă*, Timișoara, Editura Augusta, 2002.

⁶ Martin Heidegger, *Doctrina lui Platon despre adevăr*, în Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, București, Editura Politică, 1988, p. 200.

ilustreze esența „formării”⁷. A formării omului. Iar „Omul” înseamnă oricând natura umană sau omenirea în totalitatea ei, individul sau o comunitate, poporul sau un grup de popoare. De fiecare dată ceea ce contează este ca, în sfera unei alcătuirii metafizice fundamentale să-i fie asigurate omului, lui *animal rationale* – așa cum este el definit pornind de la această alcătuire fundamentală – eliberarea posibilităților sale, certitudinea determinării sale și securitatea „vieții” sale⁸.

Cred că am ilustrat suficient ideea că Heidegger vede în mitul peșterii un mit al adaptării prin metafizică a omului la lume, prin ideea Binelui, cum arată el mai departe. Această idee la Platon ține de ideea „formării”, de *Paideea*, cuvânt intraductibil, spune Heidegger, dar care a fost tradus prin *bildung*, adică „imagine”, adică „model”. Modelul formării. Dar Heidegger nu vrea să rămână la această destinație explicită a mitului pe care i-a dat-o Platon. „Dimpotrivă, spune el, interpretarea mitului pe care o încercăm acum își propune să trimită la „doctrina” platoniciană despre adevăr”⁹. Heidegger acceptă că interpretarea sa se îndepărtează de sensul explicit al mitului, căci spune imediat următoarele: „Nu cumva mitul este astfel încărcat cu ceva care este străin? Interpretarea amenință să degenereze într-o răstălmăcire brutală”¹⁰. Dar Platon, după cum se știe, rezolvă perplexitatea naivă prin aceea că dezvoltă că între formare și adevăr există o legătură substanțială, chiar dacă ascunsă. Căci dacă mitul este atât despre formare cât și despre adevăr, nu există între acestea o relație de esență?, se întreabă Heidegger. Iar răspunsul este afirmativ. Relația constă în aceea că esența adevărului și modificarea lui fac cu putință „formarea”, adică adaptarea. Toată povestea ieșirii din peșteră și intrării în dărăt a celor care au fost înainte înăuntru este în vederea susținerii acestei idei, a ilustrării posibilității de reorientare a omului în întregul său, a adaptării sale la un alt mediu. Iar acest lucru se face datorită adevărului și prin adevăr. „Esența *formării* își află temeiul în esența adevărului”¹¹, spune Heidegger. Acum *Paideea* se traduce deja prin adevăr; *adequatio intellectus et rei*.

Probabil că așa a înțeles metafizica occidentală, cum spune Heidegger însuși, acest mit și însuși funcția de adaptare a metafizicii în întregul ei. În măsura în care spune adevărul, metafizica ajută *Paideea*, la formare, la adaptare. Iar în măsura în care nu deține adevărul despre ființare și ființă, metafizica menține *apaideea*, inadaptația, și este nefolositoare. În acest fel, probabil, a ajuns metafizica, mai ales ontologia, să fie respinsă.

Dar metafizica are doar în mod secundar obiective cognitive, cum sugerează însuși Heidegger. Interpretarea cognitivă, prin adevăr, a mitului, pare străină. De aceea metafizica a și pierdut din vedere exercițiul adevărului, prin pierderea obiectului său, realitatea în întregime. Obiectivele ei cognitive s-au relativizat prin aceasta, au fost realizate prin împrumuturi de la științe, prin configurarea unei definiții proprii lipsită de substanță – știința științelor, gnoseologie etc. După căderea ontologiei, au rămas în picioare unele ramuri respectabile, cum ar fi etica, estetica, logica.

⁷ *Ibidem*, p. 183.

⁸ *Ibidem*, p. 200-201.

⁹ *Ibidem*, p. 183.

¹⁰ *Ibidem*, p. 183.

¹¹ *Ibidem*, p. 187.

Dar eroarea de a centra adaptarea pe adevăr, mai precis limitarea la adevăr a „formării”, a *paideiei*, a adaptării, a dus, odată, la considerarea metafizicii ca epuizată, depășită etc. (deconstructivismul), iar în al doilea rând a dat ocazia constituirii unei opoziții false între metafizica bazată pe adevăr și o metafizică, chiar o ontologie, bazată pe alte desfășurări intelectuale, mai puțin asociabile adevărului certificat dar utilizabile pentru adaptare. Filozofia a găsit aceste desfășurări în sofistică, retorică, argumentare, comunicare, ca alternative la metafizica bazată pe adevăr. O cinică reflecție spune: „Și minciuna-i vorbă”. Este reflecția atașabilă sofisticii celei mai agresive, cu care s-au luptat Socrate, Platon și Aristotel. Dar filosofia s-a dezvoltat până în zilele noastre și pe ceea ce stătea în principiu sub semnul relativului – retorica, argumentarea – și care păreau sau erau raționale din punctul de vedere al *Paideiei*, al formării, al adaptării. Fiecare din aceste direcții de comunicare posedă o ontologie a discursului, dar și a personajului în cadrul ființării, ca să ne exprimăm cu termenul lui Heidegger. „Ontologiile” lui Baudrillard și Derrida nu sunt cine știe ce „descoperiri”, pentru că și ontologia mitului peșterii este o ontologie a „simulacrelor”. Sforțarea ontologiilor „serioase”, de tipul celei a lui Heidegger – sau a lui Hillary Putnam, Quine, sau Patrick Suppes – a fost sau este aceea de a reduce caracterul relativist al gândirilor ontologice, de a reduce caracterele de simulacru al „obiectelor” ontologice. De fapt, chiar aceste ontologii ale simulacrelor au în spatele ideii lor de simulacru o ontologie „realistă”. Adică, ele presupun o realitate a lucrurilor pe care nu o putem accesa datorită unor „ecrane” care se interpun, de natură senzorială sau intelectuală. Așa încât strigătele relativiştilor împotriva ontologiei ca preocupare nu sunt întrutotul justificate. Ei nu văd că filosofia ca ontologie are cel puțin un *obiectiv* – adaptarea – chiar dacă nu are un *obiect* la fel ca științele. Dar finalmente nu poate fi gândită fără un obiect la care discursul să se refere. Așa că putem spune că ontologia nu și-a pierdut funcția și interesul atâta vreme cât omul integral are nevoie să se situeze în mod înțelept în existență sau ființare. Acest lucru l-a înțeles bine Heidegger cu a sa ontologie a facticității. Identificarea lui se va face prin descriere.

5. Tipuri ale descrierii ontologice

Descrierea ontologică, veche sau mai nouă, s-a manifestat în patru feluri: descrierea materială, descrierea logică, descrierea categorială și descrierea fenomenologică. Le vom prezenta pe fiecare într-un mod sumar, dar inteligibil, pe cât se poate.

a) *Descrierea materială*

Numim descriere ontologică materială ontologia care își construiește obiectul sau realitatea pe care o propune ca fundamentală, pornind de la cunoașterea comună sau de la cea științifică în funcție de epocă. Spunem acest lucru pentru că înainte de nașterea științei moderne descrierea realității de către ontologia în cauză se baza pe cunoașterea comună, pe speculații legate de observație și experiență. După apariția și fortificarea științei moderne descrierile materiale s-au bazat pe rezultatele științelor. De obicei asemenea tipuri de descriere ale realității au promovat ontologii realiste, aparținând istoric liniei materialiste în filosofie. Tales, Anaximene, Heraclit, Democrit și alți filosofi din antichitate, s-au Diderot, Helvetius, La Mettrie în epoca modernă, Ludwig Feuerbach și Friedrich Engels, în perioada post-hegeliană, au aparținut acestei linii ontologice.

Denumirea de „materială” a descrierii nu provine aici de la termenul central al acestei linii, - materia - , nici de la termenul „materialism”, ci de la faptul că descrierea ca atare reprezintă un conținut cognitiv care nu este logicizabil, poate că nu în principiu ci *de facto*, un conținut „material” pentru orice formă cognitivă cu statut de standard. Ceva analog cu diferența dintre „formal” și „material” în drept. În lucrarea *Discursul ontologic în filosofie* am caracterizat mai pe larg acest gen de descriere ontologică: „Descrierea materială este un realism ontologic de modalitate *actualistă*. Prezentarea ei poate fi cel mai bine făcută utilizând termenul și conceptul de *realitate* sau *existență*. Noi preferăm să utilizăm termenul de *realitate*.”... „Vom putea vorbi în acest fel de *realitate* fizică, biologică și socială”, ... „Aceasta este structura de bază și tradițională a acestei ontologii. Ea poate fi apoi extinsă prin delimitarea altor compartimente cum ar fi cel al tehnologiei sau al acțiunii. Chiar conștiința și limbajul pot fi obiectul sau realitatea în raport cu care se poate iniția un discurs ontologic de asemenea factură.”¹²

b) *Descrierea logică*

Acest gen de descriere ontologică este mult mai complicat și pretențios sub aspect tehnic. Putem delimita între o modalitate clasică a descrierii logice și una contemporană. Modalitatea clasică începe în antichitate cu Parmenide. Principala afirmație a acestei descrieri spune că „ființa este” iar „neființa nu este”. Parmenide nu admite neființa, neantul, nimicul, din care cauză el nu a putut ajunge la ideea multiplicității ființei, prezentă la Aristotel¹³. Dar despre aceasta mai târziu. La Aristotel găsim o preocupare logică pentru ființă, probabil ca ecou parmenidian în afirmația că Unul și Ființa înseamnă același lucru¹⁴.

La Hegel Ființă și Neant, așa cum știm, sunt lipsite de determinării, sunt pur logice și idențice¹⁵. Aparțin, prin urmare, descrierii logice, în succesiune mai degrabă aristotelică decât parmeridiană.

O descriere ontologică de tip logic găsim și în argumentul ontologic al existenței lui Dumnezeu, inventat de Anselm de Canterbury. Din cauza lungimii argumentului, nu îl reproducem ci trimitem la lucrarea noastră care îl prezintă¹⁶.

În contemporaneitate tratarea logică a problemelor legate de existență a dobândit o mare extindere prin Frege, Russell, Quine, Wittgenstein, Searle și alții, care au cercetat participarea cuantificării și a predicției la descrierea ontologică de tip logic. Teoria lumilor posibile reprezintă o altă temă de mare rezonanță în această privință.

Tot de descrierea logică în ontologie țin cercetările legate de referință și predicție sau cercetările privind universalitățile, precum și tema existenței ca predicat și multe altele¹⁷.

¹² Cornel Haranguș, *Discursul ontologic în filosofie*, Timișoara, Editura Hestia, 1995, p. 121.

¹³ Vezi Cătălin Cioabă, *Jocul cu timpul*, București, Humanitas, 2005, p. 41.

¹⁴ Vezi Aristotel, *Metafizica*, 1054a.

¹⁵ Vezi G.W.F. Hegel, *Știința logicii*, București, Editura Academiei R.S.R., 1966, p. 63-64

¹⁶ Cornel Haranguș, *op. cit.*, p. 35-36.

¹⁷ Aceste teme nu pot fi prezentate pe scurt, datorită complexității lor, care nu admite simplificări severe. Ele sunt prezentate mai pe larg în lucrarea: Cornel Haranguș, *Eseu de ontologie descriptivă*, ed. cit.

c) *Descrierea categorială*

S-a observat că ideea aristotelică a multiplicității ființei, sugerată și de către Platon în *Sofistul*, este de fapt o constatare. Dar acea constatare nu poate fi identificată cu constatările de la care au plecat sau pleacă diversele descrieri materiale. Acestea au plecat eventual de la unele percepții, adică de la constatări bazate pe simțuri. Constatarea lui Aristotel privind multiplicitatea ființei este de altă natură. Datorită acestui lucru el a devenit inițiatorul unui alt tip de descriere ontologică: inițiatorul descrierii ontologice de tip categorial. Dintre cele peste 90 de locuri în care Aristotel se referă la Ființă, putem alege unul, exprimat destul de sintetic, pentru a-l comenta. Aristotel scrie: „Ceea ce se numește propriu-zis Ființă se ia în mai multe sensuri, dintre care, după cum s-a văzut, unul este Ființa prin accident, altul Ființa ca ceva adevărat prin opoziție cu Neființa, considerată ca egală cu falsul; apoi, pe lângă acestea, Ființa considerată în cadrul diferitelor categorii, cum e substanța, calitatea, cantitatea, locul, timpul și alte categorii de același fel. Dar, pe lângă aceste feluri de ființă, mai e și Ființa în stare potențială, și Ființa în act.”¹⁸

Să observăm că această constatare nu este de ordin sensibil, ci de ordin lingvistic și subiacent, poate, de ordin logic. Aristotel spune explicit că tratează despre mai multe „înțelesuri” ale cuvântului Ființă. Este, credem, interesant să arătăm că Aristotel deosebește ființa ca adevăr sau ca fals, așa cum este prezentată în citatul de mai sus, de Ființa lucrurilor luată în sensul propriu al cuvântului.¹⁹ Primul fel de Ființă există doar în cuget și rezultă din îmbinarea termenilor, cealaltă există obiectiv. Dar această problematică a ființei – ca adevăr sau fals – este una parmenidiană, am spune o remanență, la fel ca și problema unității ființei. Este o problematică a descrierii logice a Ființei de care Aristotel nu s-a putut debarasa. Dar marea realizare a Stagiritului în perimetrul descrierii ontologice este aceea a descrierii categoriale, a descrierii ființei prin categoriile substanței, calității, cantității, etc. Această „invenție” aristotelică a dăinuit în filosofia europeană până în zilele noastre. Prin ea Aristotel se desprinde de formele anterioare ale descrierii ontologice, materială și logică. Dar, desigur, fără a le elimina. Se va folosi de ele în ontologia sa în conformitate cu nevoile raționamentului. Mai rămâne de precizat care este statutul categoriilor de *potențialitate* și *actualitate* sau *realitate*. Vom spune, fără dezvoltări, că ele nu aparțin descrierii ontologice de vreun fel sau altul, fiind categorii ale *explicației* ontologice. Atașarea lor la descrierea ontologică aparține faptului că discursul ontologic este gândit ca uninivelar. Nu există un sens restrâns și un sens larg a lui *polaxos*²⁰, ci nivele cu funcții diferite ale discursului ontologic.

Independența și originalitatea descrierii ontologice categoriale față de cea materială, dar mai ales de cea logică, devine deplină prin teoria *analogiei* ființei. Ființa nu este gândită ca un gen logic care ar permite subsumarea unor specii: fiecare din specii, pe care le-am putea gândi categorial, are o semnificație generală datorată nu relației logice

¹⁸ Aristotel, *Metafizica*, București, Editura Academiei R.P.R., 1965, p. 210.

¹⁹ Ibidem, p. 216.

²⁰ Vezi în acest sens Cătălin Cioabă, *op. cit.*, p. 53-54.

gen-specie ci unei analogii sau corespondențe, ca aceea pe care o are cuvântul *sănătos* în diferite utilizări sau aplicații, când spunem om *sănătos*, medicament *sănătos* și altele²¹.

Ontologia descriptivă de tip categorial are o largă și îndelungată prezență în istoria filosofiei europene. Poate fi exprimată în două formule. Prima ar fi aceea legată de practica filosofică a categorizării, care pornește de la Pitagora, se continuă cu Platon și se desăvârșește cu Aristotel. În diferite modalități aceasta este prezentă și la filosofii moderni, cum ar fi Berkeley, Hume, Kant și Hegel, și a fost ilustrată mai aproape de zilele noastre de Nicolai Hartmann, iar în filosofia românească – de către Mircea Florian. Deosebirile între filosofii amintiți sunt mari, însă în contextul acestui studiu nu pot fi abordate.

Tematica acestei ontologii este extrem de bogată, mai ales dacă încercăm să o reperăm și în filosofia contemporană, cu deosebire cea bazată pe studiul limbii. Dar în mod tradițional descrierea ontologică de acest gen studiază categoriile filosofice și cuplurile categoriale, cum ar fi Unul și Multiplul, Întregul și Partea, Identitatea și Alteritatea, Continuitatea și Discontinuitatea, într-un fel Spațiul și Timpul.

A doua formulă la care ne gândim este originată de problematizarea pe care Porfir în *Isagoga* s-a făcut-o în legătură cu categoriile aristotelice. Tematica acestei linii este de asemenea bogată, cuprinde mai ales chestiunile legate de *universalii*. Cum există universalii și particularii, ce sunt universalii ca semnificații, cum se exprimă semnificațiile, care este natura particularilor, care este relația universalilor cu gândirea, care este raportul lor cu predicția și alte asemenea întrebări și probleme sunt prezente în filosofie până în zilele noastre²². Se pot formula ontologii interesante pe acest teren și de fapt s-au formulat asemenea ontologii fiind de factură descriptivă, la care logica participă în mai mare măsură decât în ontologiile descriptive ale primei formule²³.

d) *Descrierea fenomenologică*

Dacă am considera că filosofia are trei *repere* fundamentale pe care se clădește, atunci am putea spune că ontologia tradițională s-a sprijinit pe reperul *obiect* iar fenomenologia pe *subiect* și *limbaj*, dezvoltând în acest caz și instrumentarul hermeneutic. Subiectul și limbajul sunt repere distincte. Această schemă este, desigur, simplificatoare, iar pentru a ameliora acest caracter, trebuie să mai adăugăm cel puțin o nuanță. Descrierea ontologică materială corespunde orientării spre reperul obiect, descrierea logică – orientării spre obiect, dar cu finalizare prin valorificarea subiectului ca subiect logic, descrierea categorială are ca reper obiectul, dar finalizează pe seama limbajului. Numai fenomenologia este, sau cuprinde, o descriere ontologică reperată în mod esențial pe subiect. Acest lucru este deductibil și din ceea ce spune Heidegger în lucrarea *Ontologie. Hermeneutica facticității*. El scrie: „*Neajunsul* fundamental al *ontologiei* – atât al celei tradiționale, cât și a celei contemporane – constă în două lucruri: 1. Tema ei este de la bun început faptul-de-a-fi *obiect*”²⁴. Iar Heidegger detaliază, arătând

²¹ Vezi *Ibidem*, p. 54-55.

²² Vezi în această privință Cornel Haranguș, *Discursul ontologic în filosofie*, ed. cit., p. 63-107.

²³ Vezi Cornel Haranguș, *Eseu de ontologie descriptivă*, ed. cit.

²⁴ Martin Heidegger, *Ontologie. Hermeneutica facticității*, București, Humanitas, 2008, p. 26.

că ontologia se uită la aceleași obiecte de care se preocupă alte domenii teoretice ale culturii. El le numește „vizări teoretice indiferente”, adică fără implicarea subiectului.

2. „Prin urmare «ontologia» își blochează calea de acces tocmai către cea ființare de care depinde întreaga problematică filosofică, și anume către *Dasein*, cel de la care pleacă din capul locului și pentru care «este» în cele din urmă filosofia”²⁵.

Prin urmare, în înțelegerea fenomenologiei, în ontologie trebuie plecat de la această cheie – reperarea la subiect a metodei. Desigur, în fiecare din aceste orientări ale descrierilor ontologice vom găsi implicarea și a celorlalte repere, dar tonul esențial va fi dat de către unul singur. Acel singur reper este dominant și conferă unitatea de metodă și de stil a descrierilor ontologice. Desigur și Parmenide și idealismele subiective și chiar cele obiective sunt pe anumite laturi precursoare ale fenomenologiei în ce privește reperarea la subiect, dacă interpretăm conceptele lor de realitate ca transfigurări ale conceptului de subiect. Dar conștiința metodei fenomenologice, în desăvârșirea ei, a venit cu Edmund Husserl. Conceptele cele mai importante de care se folosește filosoful sunt cel de *intenționalitate* și cel de *constituire*. Legătura dintre intenționalitate și existență, scrie Husserl, constă în aceea că orice existent are semnificație „numai ca un corelat particular al propriei mele intenționalități”²⁶. Constituirea fenomenologică a obiectului este o temă fundamentală pentru ontologie și ea constă în „examinarea universalității ego-ului sub unghiul de vedere al identității acestui obiect”²⁷. Principala operație a metodei fenomenologice este *reducția fenomenologică*. Ea asigură demersului ontologic „delimitarea de abordarea naivă a experienței subiective de orice fel, proprie simțului comun, științei factuale și chiar matematice și unei mari părți a filosofiei”²⁸.

Martin Heidegger a dezvoltat metoda fenomenologică, a creat o ontologie elaborată minuțios, la care a aplicat metoda în cauză. Ontologia *Dasein*-ului din *Sein und Zeit* este clădită pe ideea că despre *Ființă* putem discuta numai dacă pornim de la ființarea care înțelege ființa și ființările. Or, cea ființare este omul, numit de Heidegger *Dasein*. Termenul *Dasein*, complex în măsură mare, înseamnă cea ființare care este văzută în existența sa foarte concretă, aici și acum, în relațiile sale cu alte ființări – văzut, cum spune Heidegger – în facticitatea sa și care, în cotidianitatea sa deține înțelegerea lumii lucrurilor și a sa însăși. Subiectul vine în această calitate în filosofie și nu ca în metafizica tradițională, ca subiect distinct de obiect, înafara obiectului, și care s-ar apropia de acesta din exterioritatea lui. *Dasein*-ul nu este subiect.

Obiectul ontologiei heideggeriene este, așa cum se știe, *Dasein*-ul. Acesta comportă o descriere fenomenologică complexă, deosebită de celelalte forme ale descrierii ontologice. Dar Heidegger subliniază mai ales deosebirea ei de descrierea logică și de descrierea categorială. Categoriile, în utilizare tradițională, sunt aplicabile doar ființărilor care nu sunt de ordinul *Dasein*-ului, adică lucrurilor sau altor categorii de existențe care nu sunt *Dasein*.

²⁵ *Ibidem*, p. 26.

²⁶ Edmund Husserl, *Conferințe pariziene*, în Edmund Husserl, *Scrisori filosofice alese*, București, Editura Academiei Române. 1993, p. 162.

²⁷ *Ibidem*, p. 162.

²⁸ Cornel Haranguș, *Discursul ontologic în filosofie*, ed. cit., p. 109.

Este foarte greu să simplificăm, în vederea prezentării, descrierea ontologică a *Dasein*-ului. Dar în principal *Dasein*-ul se caracterizează prin *existențiali* și *existențiali*. Existențiali sunt caracteristicile *Dasein*-ului născute din manifestările lui spontane în lumea în care se află. Existențiali, însă, sunt caracteristici ale *Dasein*-ului care se datorează înțelegerii, conștiinței de facticitate, interpretării care urmează explicitării de factură conceptuală a acesteia, care este o posibilitate a ființei și a clipei etc.²⁹

Delimitarea lui Heidegger de descrierea categorială o putem vedea în interdicția de a folosi expresii ca „*Dasein* uman” sau „ființă umană”. *Dasein*-ul este facticitate, care nu poate fi identificată cu conceptul de om, pentru că ar duce la abordări categoriale³⁰.

Facticitatea pare a fi procesul surprins în fiecare moment al viețuirii *Dasein*-ului, al devenirii lui în fiecare moment. Facticitatea trebuie deosebită de rezultat, de ceea ce am numi, „omul”, definit biblic, teologic sau științific. Trebuie deosebit de ceea ce indică modalitatea categorială de a-l aborda pe om ca ființă: el trebuie abordat ca ființare, ca fluiditate. Prin urmare, în fiecare moment *Dasein*-ul este posibilitate. Direcțiile sale de desfășurare sunt oferite de *vorbărie* și alți existențiali. Dintre existențiali, cei mai faimoși, datorită importanței lor ontologice, sunt *grija* și *angoasa*.

Acest mod de a face ontologie este unul nou față de ontologia tradițională, iar acest lucru ține să îl sublinieze și Heidegger. El scrie: „Trebuie să ne eliberăm de prejudecata potrivit căreia ontologia obiectelor naturii – sau, în paralel cu aceasta, ontologia obiectelor culturii (ontologia obiectelor naturale și spirituale) – reprezintă singura ontologie posibilă, sau chiar *prototipul* oricărei ontologii.”³¹.

Ilustrări ale modalității fenomenologice de descriere ontologică se pot face și pe opera altor autori. În *Discursul ontologic în filosofie* am prezentat descrierea fenomenologică în opera filosofică a lui J.P. Sartre, *L'etre et le neant*, și în opera lui Constantin Noica. Ne vom opri însă la cele oferite până acum.

6. Explicația ontologică

Nu este vorba despre faptul că ceea ce propunem – caracterul bi-nivellar al discursului ontologic – ar fi identificabil în filosofii mai „mari” sau mai „mici” sau că filosofii au procedat în felul că inițial s-au preocupat de descrierea obiectului ontologiei lor și apoi s-au dedicat explicațiilor ontologice. O asemenea imagine a istoriei filosofiei este în mod sigur artificială. Așa cum cineva a spus despre teoriile științifice că se nasc și concurează între ele la fel ca entitățile biologice, credem că și filosofii au avut o naștere „naturală” și s-au încropit din diferite componente, fără o conștiință metafilosofică de la care să pornească. Este posibil ca acest ultim aspect să se fi manifestat mai târziu, când filosofia europeană s-a maturizat. Ne gândim la filosofia clasică germană. Încercarea pe care o facem este de a identifica și delimita ce este *descriptiv* și ce este *explicativ* în diversele ontologii. A doua țintă este aceea de a vedea care sunt raporturile între aceste elemente ale discursului ontologic din filosofie. Ideea pe care o propunem este aceea că discursul ontologic explicativ este un nivel mai cuprinzător decât cel descriptiv, într-un

²⁹ Vezi Martin Heidegger, *Ontologie*, ed. cit., p. 45.

³⁰ Vezi *Ibidem*, p. 61.

³¹ *Ibidem*, p. 94-95.

fel, superior acestuia, care prin conținutul său aduce *înțelegerea* celor descrise. Așa cum se întâmplă de fapt în orice abordare intelectuală care are ceva de explicat.

Este de multă vreme acceptată ideea că filosofia începe cu interogațiile. Există întrebări pentru descriere, care o declanșează, și întrebări de la care pornește explicația. Întrebarea „ce?”, dezvoltată în întrebarea „ce este aceasta?” reprezintă interogația de la care pornește descrierea. Evident, întrebarea „de ce?” sau „de ce aceasta este așa cum este?” dă naștere unei explicații.

Explicațiile ontologice desfășoară discursul lor cu privire la obiectele descrierii ontologice. Ele introduc în abordare termeni și categorii cuprinzătoare, care explică de ce „ceva” este așa cum este. Cea mai favorizată în această privință este descrierea materială, ale cărei obiecte sunt abordate cu ajutorul unor categorii explicative, în primul rând categoria *devenirii*. În cadrul acestei abordări ontologice s-au constituit cuplurile ființă-devenire, static-dinamic, repaus-mișcare și altele. Dar felul în care figurează aceste cupluri în toată istoria lor filosofică induce în eroare, deoarece sugerează că discursul în centrul căruia se află una din categorii este de același nivel cu discursul celeilalte. Or, acest lucru nu este adevărat. Discursul axat pe categoria din stânga a cuplului este de obicei al descrierii ontologice, cel din dreapta, al explicației ontologice. Devenirea în sine nu există, ea se spune despre ceva care devine, fiind, prin urmare, „deasupra” discursului descriptiv ca nivel, inclusiv ca nivel de cuprindere, după cum am arătat. Din această cauză a postula entități ontologice care ar fi deodată statice și dinamice, de tipul entității ființă-devenire este o eroare. Aceasta derivă din punerea pe același nivel a celor două discursuri.

Explicației care „derivă” din descrierea ontologică materială îi aparțin și alte categorii care stau sub cea de *devenire*, cum ar fi mișcarea, determinismul sau cauzalitatea. Probabil că aici ar trebui să alăturăm și categoria *potențialității*.

Explicațiile ontologice care se referă la descrierea logică se inițiază de obicei cu ajutorul categoriilor modale; posibil, imposibil, necesar, contingent.

Pe seama descrierii categoriale nu se prea dezvoltă explicații ontologice, înțelegerea acestora rămânând la interpretare sau explicitare, adică la o hermeneutică internă. Din acest motiv, probabil Heidegger a exilat categorizarea din lumea dinamică a *Dasein*-ului. Totuși, vom remarca faptul că în acest tip de descriere apar cupluri categoriale, în care în partea stângă figurează un termen a cărui semnificație desemnează ceva static – Unu, Întreg, Identitate etc. iar în partea dreaptă un termen care semnifică o dinamică, o „spargere” a stabilității – Multiplu, Parte, Alteritate etc. Dacă pornim de la considerația că oricare termen nu este altceva decât nucleul unui discurs (altfel termenul este ceva „mort” sub aspectul semnificării și comunicării) atunci cuplurile categoriale semnifică existența în ontologia respectivă a cel puțin două discursuri, dintre care unul este despre stabilitate, repaus, nemișcare iar celălalt este despre dinamică, devenire, mișcare. Dar acest al doilea discurs este despre primul discurs, așa cum ne semnaleză corelația de cuplu a termenilor corelativi. Putem spune astfel că este vorba de al doilea discurs, care este unul explicativ cu privire la primul, care este descriptiv. Din acest punct de vedere putem spune că descrierea categorială și explicația corespunzătoare ei se înrudește cu cea materială dar este la un nivel de abstracție și rafinare superior primeia. În plus ea beneficiază de aportul logicității, deși aici logica joacă un rol infrastructural, așa

cum ne arată utilizarea de către Aristotel a principiului non-contradicției în ontologia sa din *Metafizica*.

Descrierea fenomenologică fiind o absorbție a obiectualității în subiectivitate (obiectul devine *fenomen*) poate să fie abordată de aproape toate genurile de explicație ontologică. Găsim abordări fenomenologice și la Kant și la Hegel, dar maturitatea fenomenologiei apare cu Husserl și Heidegger. În ceea ce noi am spune că este vorba de explicație ontologică la Martin Heidegger intră în joc două categorii: categoria *posibilului* și categoria *temporalității*. Oricare configurație a Dasein-ului este un mod al acestuia de a fi, adică o posibilitate a ființei sau ființării sale. Inclusiv moartea este o posibilitate de a fi a Dasein-ului. Posibilitatea explică aceste configurații sau moduri de a fi. Discursul posibilității se referă întotdeauna la acestea.

Am arătat în altă parte³² de ce posibilitatea este un termen explicativ: pentru că despre orice x putem pune întrebarea: de ce există x? La care răspunsul cel mai abstract dar și cel mai sigur poate fi de genul: pentru că x este posibil. Lucrurile pot fi duse și mai departe. Întrebarea se poate formula și în felul următor: de ce x există așa cum există? La care se poate răspunde în același mod: pentru că este posibil în felul dat în care există. Iar la Heidegger găsim mereu acest gen de abordare a „structurilor Dasein-ului”.

Discursul despre temporalitate este deasemenea unul explicativ, care se referă la modalitățile descrise ale Dasein-ului. Heidegger scrie: „Termenul ontologic originar al existențialității este însă temporalitatea”... „Structurile ontologice ale Dasein-ului dobândite anterior trebuie scoase în evidență retroactiv cu privire la sensul lor temporal”³³. Aceste idei revin de câteva ori în secțiunea a II-a a lucrării *Ființă și timp*, în formulări variate, dar cu același sens: structurile Dasein-ului descrise în analiza existențială a acestuia trebuie supuse unei interpretări pe baza ideii de temporalitate, nu de timp, cum uneori se propune în metafizicile precedente, non-fenomenologice. Iată o astfel de reluare: „Fenomenul originar al temporalității ni-l vom asigura aducând dovada faptului că toate structurile fundamentale ale Dasein-ului evidențiate până în clipa de față trebuie concepute – în ce privește integralitatea, unitatea și desfășurarea lor posibile – ca fiind în fond «temporale» și ca moduri de temporalizare ale temporalității. Astfel că odată ieșită la iveală temporalitatea, analiticii existențiale îi revine sarcina de a *relua* analiza Dasein-ului pe care tocmai a realizat-o, interpretând de astă dată structurile esențiale în privința temporalității lor”³⁴.

Mai sunt și alte locuri în care ideea revine, dar ne oprim aici cu documentarea pe text. Vom sublinia, însă, alte câteva lucruri. Primul ar fi acela că discursul temporalității este despre structurile Dasein-ului, până acum dezvăluite. Interpretăm această precizare, în sensul că structurile descrise ale acestuia au nevoie de o *explicație*, care se face cu ajutorul ideii de *temporalizare*. Heidegger afirmă că această operație poate fi numită, doar provizoriu, interpretare „temporală”. Cu riscul asumat de a greși, spunem că putem considera interpretarea „temporală” ca fiind explicația ontologică, în sensul pe care l-am dat acestei expresii în precizările inițiale. Al doilea lucru ar fi acela că pentru Heidegger

³² Vezi Cornel Haranguș, *Discursul ontologic în filosofie*, ed. cit., p. 176.

³³ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, București, Humanitas, 2006, p. 313.

³⁴ *Ibidem*, p. 403-404.

temporalitatea nu „este”, nu se prezintă sub forma unei ființări ea nu este ci se temporalizează³⁵. Iar viitorul, trecutul și prezentul sunt doar *ecstaze* ale temporalității³⁶.

Nu este important să insistăm pe aceste analize ale lui Heidegger sau pe considerațiile sale cu privire la concepțiile lui Hegel sau Bergson despre timp numite de el ne-fenomenologice. Să reținem doar că temporalitatea nu există ca ființare, nu este o ființare. Atunci ce ne rămâne din temporalitatea atât de importantă pentru interpretarea sau explicarea structurilor descrise ale *Dasein*-ului, *existențiali* sau *existențiali* de toate felurile și din toate straturile acestuia? Din temporalitate se pare că nu rămâne decât devenirea, veșnica mișcare, care explică totul, adică tot ce este posibil. Posibilul devine în acest fel categorie importantă a explicației ontologice la Heidegger. Prin aceasta însă nu spunem că explicația ontologică incipientă pe care o găsim la Heidegger o putem reduce la formele pe care le-am întâlnit ale explicațiilor ontologice legate de celelalte forme ale descrierii ontologice, dar spunem că are o anumită analogie cu acestea. S-ar fi putut că în a doua parte a lucrării *Ființă și timp*, nescrisă și preconizată a fi intitulată *Timp și ființă*, lucrurile s-ar fi clarificat mai mult. Dar în secțiunea a doua a lucrării *Ființă și timp* toate structurile *Dasein*-ului, anterior obținute, sunt interpretate (explicate?) cu ajutorul ideii de temporalitate. Este suficient în acest sens să privim titlurile capitolului IV ale secțiunii a II-a ca să ne dăm seama de acest lucru: temporalitate și cotidianitate, temporalitatea stării de deschidere etc., cu subdiviziunile lor. Astfel că ideea pe care am exprimat-o altundeva că explicația ontologică este abia introdusă în *Ființă și timp*, prin conceptul *grijii*, trebuie moderată în ce privește negarea și mărită latura ei afirmativă.

7. Delimitarea între descrierea și explicația ontologică

Faptul că Heidegger în *Analitica existențială* a distins între analiza existențială și interpretarea existențială, și felul în care a distins, îl considerăm a fi semnul unei conștiințe a existenței a două niveluri ale discursului ontologic, pe care îl analogăm cu distincția dintre descriere și explicație în ontologia filosofică. Este important faptul că filosoful a conferit interpretării funcția de a clarifica și explicita structurile *Dasein*-ului, dând o a doua înțelegere a lor, mai cuprinzătoare, ceea ce ar semăna cu explicația lor.

În istoria ontologiei filosofice această separare a descrierii de explicație nu se găsește prea des. După aprecierea noastră acest lucru s-a petrecut târziu, în filosofia clasică germană la Kant și Hegel. Dar distincția despre care vorbim a apărut la acești filosofi transfigurată în distingerea a două funcții ale spiritului, intelect și rațiune. La Kant intelectul are funcția de a oferi concepte de obiecte, adică de a descrie obiecte, nu de a asigura de existența obiectivă a acestora, așa cum se prezintă. Rațiunea, însă, furnizează idei, care nu au nici o legătură cu realitatea, dar care au intenția de a cuprinde rațional întreaga realitate, adică, până la urmă, de a o explica. Știm că această încercare eșuează, se împotmolește în antinomii și în anfibolii. La Hegel distincția dintre intelect și rațiune este marcată prin caracterul limitat al conceptelor intelectului, care, din această cauză

³⁵ *Ibidem*, p. 434.

³⁶ *Ibidem*, p. 435.

intră în contradicții care nu pot fi rezolvate decât de rațiune, care precedează sintetic³⁷. Pentru Kant rațiunea reprezintă nimic altceva decât o altă folosire a intelectului. Aceasta este, credem, cea mai adecvată înțelegere a lucrurilor, pentru că nu putem să considerăm că intelectul și rațiunea se disting datorită bazei lor psihologice, ci doar ca folosire a minții. Când trebuie să delimiteze și să descrie obiectele, mintea separă și atribuie, trasând sever limitele acestora, iar când vrea să explice, pune descrierile în raporturi sintetice pe baza unor *Idei*. Prin urmare, intelectul și rațiunea, așa cum le-au distins cei doi filosofi sunt de fapt procedee, pe care le putem considera a fi corespunzătoare descrierii și explicației.

Dar distincția despre care vorbim nu a prea fost subliniată în alte ontologii filosofice, nici măcar în această formă transfigurată. Unele dintre ele, ciocnindu-se de problemă, încearcă să înghesuie explicația în descriere și să prezinte o anumită atitudine față de cele două niveluri, de obicei de scădere valoric-cognitivă a descrierii. În aceste ontologii, discursul ontologic este gândit a fi uni-nivellar, deși disparitatea procedeelelor lui este observată. Unul din exemplele cele mai clare de astfel de gândire este cea a lui Henri Bergson.

Bergson își construiește concepția ontologică și filosofică în general pe câteva opoziții pe care le interpretează fără să țină cont că se contrazice sau că folosește argumente slabe în susținerea tezelor. Opozițiile bergsoniene sunt în principal următoarele: materie-spirit, materie-durată, intelect-intuiție, știință-metafizică, real-possibil, stabilitate-mișcare. Există legătură între aceste opoziții în sensul unei corespondențe dintre termenii lor. Termenii din partea stângă ai primelor două opoziții desemnează ceea ce este inert, stabil, conceput ca nemișcat. Intelectul și știința (care este produsă de intelect), întrerup continuitatea mișcării, devenirii, duratei continue, creind o ontologie iluzorie. Adevărata ontologie este aceea a intuiției, a spiritului și a metafizicii, care plonjează în durată, percep mișcarea continuă, creatoare de noutate, percep elanul vital. Există, prin urmare, în reprezentarea noastră, două feluri de realități: una furnizată de către intelect și știință și una oferită de intuiție și metafizică. Prima este reprezentarea unei realități fragmentate, spațializate, din care au fost eliminate timpul, devenirea și creația ontică. A doua este reprezentarea unei realități continue, fluide, în neconținută devenire, schimbare. Dar Bergson nu știe să raporteze cele două reprezentări ale realității una la alta: el preferă să le înghesuie pe amândouă în același nivel al discursului ontologic, deși simte acut diferența dintre ele, așa cum se poate vedea din următorul text al filosofului: „Avem, pe deoparte, știința și arta mecanică relevante în sensul inteligenței pure; de cealaltă parte – metafizica, cea care face apel la intuiție. Între cele două extremități se vor plasa științele vieții morale, ale vieții sociale și chiar ale vieții organice, ultimele fiind mai intelectuale și cele dintâi – mai intuitive”³⁸.

Avem aici reprezentarea sintetică a realității și a cunoașterii ei în viziunea lui Henri Bergson. Coroborată cu alte afirmații, această reprezentare ne arată că filosoful percepe diferența opoziției sau opozițiilor de care se folosește, dar așa cum vom arăta, nu înțelege corect raporturile dintre termenii lor, reductibile ontologic la cele două

³⁷ Această distincție este creionată de Hegel în *Introducere la știința logicii*. La noi de această distincție s-a ocupat Constantin Noica, mai ales în lucrarea *Despărțirea de Goethe*.

³⁸ Henri Bergson, *Introducere în metafizică*, Iași, Institutul European, p. 73-74.

reprezentări despre care am vorbit. Asemenea afirmații sunt de genul: „Adevărul este că nu există nici un substitut rigid, imuabil, și nici stări distincte care se preumblă asemenea actorilor pe o scenă. Există doar melodia continuă a vieții noastre interioare”³⁹. Sau: „*Durata reală* este ceea ce a fost întotdeauna *timpul*, dar timpul perceput ca indivizibil”⁴⁰.

Această reprezentare oferită de intuiție este contrapusă reprezentării oferite de intelect, care este legat de acțiune. Bergson subliniază acest lucru în modul următor: „Pentru că acțiunea noastră are nevoie de „imobilitate”, o erijăm pe aceasta din urmă în realitate, facem din ea un absolut și vedem în mișcare ceva ce i se adaugă din exterior”⁴¹.

Faptul că Bergson nu înțelege că discursul devenirii se referă explicativ la discursul descrierii îl deducem din aceea că el le contrapune mereu, dar faptul că filosoful încearcă să înghesuie discursul ontologic explicativ în nivelul discursului ontologic descriptiv îl deducem din aceea că el, după ce subliniază diferența mare dintre intelect și intuiție, dintre știință și metafizică, revine mereu cu afirmația că cele două sunt egale ca valoare, că și intelectul și știința ajung la esența realității, a obiectului. Cele două reprezentări sunt gândite la nivelul unui singur palier discursiv. Iată un text în acest sens: „Atribuim, prin urmare, metafizicii un obiect limitat, în principal spiritul și o metodă specială – intuiția. Deosebim astfel cu precizie metafizica de știință, dar le și atribuim o valoare egală. Suntem încredințați că și una și cealaltă pot atinge realitatea în temeiurile ei”⁴².

Bergson a creat o metafizică necritică, precriticistă. Iar ca descriere ontologică a avut în vedere doar descrierea materială, cea care preia obiectele și descrierea lor din experiență și știință. Celelalte forme ale descrierii ontologice nu le are în vedere, nici măcar fără să își dea seama. Din când în când amintește de logică, dar nu știe de descrierea logică: asimilează logica științei. Descrierea fenomenologică este dibuită în propozițiile despre contaminarea spiritului de materie și invers, dar nu îl înțelege pe Kant ca precursor al fenomenologiei.

Deși a dat peste ea, nu are conștiința explicației ontologice ca al doilea nivel al discursului ontologic. De fapt, explicația ontologică a fost înțeleasă în mod complet o singură dată în filosofia tradițională. Este vorba de Hegel, care a formulat cele trei legi ale explicației – legea contradicției, legea trecerii schimbărilor cantitative în schimbări calitative și invers și legea negării negației. Aceste legi sunt cu adevărat legi ontologice, legi care nu sunt nici științifice, nici logice. Oricare din legile numite poate figura în edificiul unei explicații, care structural seamănă cu cea numită deductiv-nomologică. Aceasta, pentru că asocierea oricăreia dintre ele cu o descriere a unor fenomene sau evenimente poate oferi deducerea „obiectului” de explicat. Iar acest lucru, prin natura legilor respective, s-ar petrece pe terenul ontologiei filosofice sau chiar a ontologiilor regionale.

Utilizarea expresiei „explicație ontologică” poate ridica multe probleme, dacă vrem să o identificăm formal, adică în structura și articulațiile ei, cu explicația științifică.

³⁹ *Ibidem*, p. 135.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 136.

⁴¹ *Ibidem*, p. 131.

⁴² *Ibidem*, p. 39.

Aceasta din două motive: primul ar fi acela că explicația ontologică este obișnuit mai dezlânată decât cea științifică iar al doilea ar fi acela că explicația științifică ridică la rândul ei multe probleme începând cu cele sesizate de David Hume în legătură cu explicația cauzală. Noi vorbim însă aici de ontologiile filosofice, populate de două mari familii de termeni. Pe deoparte avem termeni ca *ființă*, *obiect*, *entitate*, *monadă*, *materie*, etc. despre care spunem că sunt descriptivi și termeni ca *devenire*, *mișcare*, *temporalitate*, *haos*, *cauză primă*, *prim motor* și alții despre care spunem că aparțin discursului ontologic explicativ. Apariția a ceva nou în lume, fapt care se întâmplă mereu, pune problema precedentelor din care a provenit dar mai ales a proceselor și evenimentelor care i-au dat naștere. Realizarea unui discurs ontologic care se străduiește să aplice ideea devenirii noutății respective îl putem considera a fi un discurs ontologic explicativ. Fie că reușește sau nu din punct de vedere teoretic sau chiar empiric, avem de aface cu o explicație ontologică, cu o schemă care se repetă într-un teatru cu mai mulți actori. Există mai multe scheme sau perspective în care s-au încadrat discursurile ontologice explicative. Ele ar fi, cu aproximația de rigoare, următoarele:

1. Schema *haos-cosmos*, care aparține unor mitologii, prezente la Homer și Hesiod, dar și la Empedocle, care contează ca filosof;
2. Schema *cauzal-deterministă* atribuită lui Democrit și Epicur, materialiştilor moderni și paradigmei în care se încadrează fizica galileo-newtoniană în ce privește ipotezele explicative;
3. Schema dialectică *ființă-devenire*, care aparține lui Heraclit și Hegel, care explică devenirea prin contradicție;
4. Schema *primului motor* a lui Aristotel dar și a deismului modern;
5. Schema *factorială* în care pot fi încadrate unele idei ale lui Aristotel, teismul, elanul vital al lui Bergson, ideea absolută a lui Hegel considerată ca factor și substanță a devenirii;
6. Schema *indeterministă* prezentă și în termodinamică și fizica cuantică, de care un gen de reflecție filosofică a făcut mare caz;
7. Schema *haologică*, teoretizată și în fizică precum și în unele ramuri noi ale matematicii (matematica fractalilor)⁴³.

În ideea explicației ontologice noi legăm de interpretare ceea ce găsim în ontologiile filosofice, tradiționale și contemporane, în unele din ele, nu ceea ce ar trebui să găsim în toate. Nu toate ontologiile filosofice au un discurs explicativ mai mult sau mai puțin conturat.

Deosebim descrierea și explicația ontologică pornind de la propoziție. Nu există termeni (concepte) descriptivi sau explicativi, ci numai propoziții de acest fel sau structuri propoziționale. În acest sens putem deosebi propoziții pur descriptive, propoziții care par descriptive dar cuprind germeni de explicație și structuri propoziționale explicative. Am spus că termenii nu sunt descriptivi sau explicativi. Această precizare este însă valabilă numai în sensul că un termen singular nu poate descrie sau explica ceva, decât dacă este desfășurat în propoziție sau este antrenat în structuri propoziționale.

⁴³ Vezi Cornel Haranguș, *Eseu de ontologie descriptivă*, ed. cit., p. 242-243.

Este altceva că termenii pot fi specifici pentru un nivel sau altul al discursului ontologic. Este evident că termeni ca *devenire*, *schimbare*, *mișcare*, *determinism* și alți termeni de același fel sunt specifici explicației ontologice și nu pot intra în descrieri de obiecte. Iar termenii care desemnează calități sau relații ale lucrurilor sau între lucruri (obiecte) intră în propoziții descriptive, care pot forma nivelul descriptiv al unei ontologii.

Să ilustrăm cele spuse prin exemple. Să luăm propoziția: *Geamul este roșu*.

În mod evident această propoziție este una descriptivă. Este, logic vorbind, o predicatie, care atribuie culoarea *roșu* unui obiect, *geamul*. Termenii aceștia sunt exclusivi, extensiunile lor sunt exterioare una alteia, iar relația lor nu are nici un dedesubt care să o complice. Pur și simplu atribuirea realizează o descriere a obiectului și nimic altceva.

Să luăm acum propoziția: *Tigrul este patruped*. Această propoziție este mai complicată decât prima, pentru că este o definiție: tigrul este definit ca patruped. Această propoziție nu este o simplă atribuire a calității de *patruped*, tigrului, similară cu atribuirea calității *roșu*, geamului. Aceasta, pentru că extensiunile celor doi termeni nu sunt exterioare una alteia, extensiunea termenului *tigru* este cuprinsă în extensiunea termenului *patruped*. Specia este cuprinsă în genul ei proxim, sau cum ar spune Fregge „obiectul” tigrului cade sub conceptul de patruped. În această propoziție, datorită relației dintre subiectul logic și predicatul logic, facem un pas spre explicație. Conceptual vorbind, definiția nu mai este o propoziție plată, ca descrierea pură, ci este structurată, prin prezența a două niveluri de generalitate în cadrul ei – nivelul speciei și nivelul genului proxim. În prima propoziție nu avem decât un singur nivel, care cuprinde referința și atribuirea sau predicatia. Prezența a două niveluri de generalitate, în definiție, care sunt puse într-o relație logică, trimite spre explicativ. Să luăm acum o structură propozițională explicativă:

Eclipsa de soare este cauzată de interpunerea Lunii între Pământ și Soare.

Ieri Luna s-a interpus între Pământ și Soare.

Ieri a avut loc o eclipsă de Soare.

Este clar că cele două premise ale raționamentului de mai sus ne explică de ce a avut loc ieri o eclipsă de Soare. Pe această structură lingvistică, propozițională, se construiesc explicațiile deductiv-nomologice, adică cele mai tari explicații din științele naturii sau chiar din alte științe.

Cu cele trei structuri lingvistice am exemplificat trei tipuri de discurs, care pot fi realizate și în ontologia filosofică și care au și fost realizate, dar nu în mod explicit, clar și ordonat, cum le-am prezentat noi. Primul discurs al cărui nucleu este prima propoziție este discursul descriptiv, al doilea discurs ar fi unul legat și de descriere și de explicație, adică intermediar, iar al treilea ar fi discursul explicativ ilustrat de a treia structură propozițională. Gândirea ontologică s-a dezvoltat și clarificat treptat, de-alungul întregii istorii a filosofiei (vorbim de filosofia europeană) și a parcurs faze asemănătoare unui vis cultural. Dar aceasta este doar o metaforă.

În caracterizarea descrierii și explicației ontologice am apelat și la ideea de *timp*, spunând că descrierea elimină timpul, adică propozițiile descriptive nu implică în nici un

fel timpul în vreme ce propozițiile explicative îl implică. Să probăm acest lucru pe exemplele date.

Dacă luăm prima propoziție, *Geamul este roșu*, constatăm că oricum ne-am raporta la timp, acesta nu are nici o relevanță pentru propoziția în discuție. Nu putem spune că ori de câte ori vedem un *geam*, acesta este *roșu* și nici că ori de câte ori vedem ceva *roșu*, acesta este un *geam*. Relația celor doi termeni ai propoziției este în afara timpului. Nu există o determinație logică între ei, și nici una ontologică. Relația lor este o simplă atribuire descriptivă. În schimb, în definiție lucrurile stau altfel. Noi vom spune că ori de câte ori vedem un tigru, vedem un patruped. Desigur, nu și invers. Dar timpul este implicat în acest mod ascuns în propoziția definițională. Nu mai insistăm.

În structura propozițională privitoare la eclipsă avem o explicație a eclipsei de ieri. Temporalitatea este în mod explicit atrasă în explicație: putem preciza nu numai ziua eclipsei, dar și ora și minutul. Structural, nu se adaugă nimic.

8. Hermeneutica ontologică

Istoria filosofiei, dar mai ales istoria ontologiei filosofice a dat prin Heidegger o explicitare foarte clară a implicării ontologice a hermeneuticii, implicare pe care aceasta a avut-o, însă, întotdeauna. Dar această implicare nu a fost nici măcar pentru el atât de clară în orice moment, după cum se vede din următoarele. Heidegger scrie: „hermeneutica nici măcar nu e filosofie, ci ceva cu totul preliminar” ... „rostul ei este doar acela de ‘a supune atenției’ filosofilor de azi un obiect căzut până de curând în uitare”⁴⁴. Desigur obiectul căzut în uitare este ființa.

Ceea ce este interesant în acest citat nu este atât afirmarea caracterului preliminar al hermeneuticii, cât faptul că acest caracter este atribuit și filosofiei timpului său. Ne-am fi așteptat ca numitul caracter să fie plasat undeva la începutul filosofiilor europene. Dar lucrurile nu stau așa, după cum vedem. O altă observație ar fi că remarcă făcută de filosof cu privire la hermeneutică nu rămâne nici ea neschimbată. În *Ființă și timp*, într-o viziune mai largă asupra hermeneuticii, unirea acesteia cu ontologia fenomenologică va fi completată, sau cel puțin așa pare. Dar înainte de a arăta acest lucru, facem un scurt comentariu privind acel caracter preliminar al hermeneuticii. Hermeneutica nu este o metodă în sensul conceptului deplin al termenului. După cum vom vedea, regulile „de metodă” ale hermeneuticii sunt cu totul vagi și puține. Hermeneutica este *interpretare*, dar nu neapărat în sens aristotelic, ci interpretarea vorbirii, a logosului, cu sensul că scoate la vedere ceea ce despre ce vorbește logosul. Raportul dintre hermeneutică și ontologie ar fi aproximativ similar raportului dintre adevăr și metodă cercetat de H.G. Gadamer în celebra sa carte intitulată *Adevăr și metodă*. Dar hermeneutica nu este metodă, și chiar dacă ar fi, nu ar aparține adevărului ontologiei. Atunci ne întrebăm ce este hermeneutica în viziunea lui Martin Heidegger în *Ființă și timp*? Acest lucru este lămurit de filosof în capitolul 2 al cărții, paragraful 7, intitulat *Metoda fenomenologică a cercetării* (desigur, și în alte locuri, pe care nu le mai indicăm). După ce explicitează ce înseamnă cuvântul *fenomen* și cuvântul *logos* din unirea cărora s-a compus numele

⁴⁴ Martin Heidegger, *Ontologia*, ed. cit., p. 52.

metodei pe care o practică în ontologia sa a *Dasein*-ului, el arată că acesta are caracterul lui *ermeneien*. „Datorită acestuia, înțelegerea inerentă *Dasein*-ului însuși ajunge să cunoască sensul autentic al ființei și a structurilor fundamentale ale ființei *Dasein*-ului. Fenomenologia *Dasein*-ului este hermeneutică în semnificația originară a cuvântului, potrivit căreia el desemnează activitatea explicitării”⁴⁵. Acesta ar fi un prim sens al cuvântului hermeneutică. O cercetare ontologică a ființării care nu este de ordinul *Dasein*-ului ar fi un al doilea sens al termenului. Acest sens ar însemna o „elaborare a condițiilor de posibilitate pentru orice cercetare ontologică”⁴⁶. Cercetarea ontologică în care *Dasein*-ul are preeminență ontologică față de orice ființare dă un al treilea sens specific termenului în discuție, sens *primordial* pentru filosofie. Heidegger se referă aici la propria sa ontologie a *Dasein*-ului, la propria sa hermeneutică. În această hermeneutică ontologia și fenomenologia devin același lucru și fac parte din filosofie⁴⁷.

Chiar și în această evoluție a sensurilor termenilor de hermeneutică la Heidegger, caracterul preliminar al acestuia în raport cu obiectul ei rămâne. Cu toată contopirea dintre ontologie și hermeneutică de care vorbește Heidegger, aceasta din urmă este ceva ce *explicitază* sau *interpretează* ceva despre care „vorbește” un logos oarecare, în speță cel ontologic.

Există și un al patrulea sens al termenului „hermeneutică”, nu prea important din punctul de vedere al lui Martin Heidegger, fiind un sens derivat. Este vorba de metodologia științelor de tip istoriografic ale spiritului⁴⁸.

Această preliminaritate a hermeneuticii a fost, credem, motivul imensului succes pe care l-a dobândit aceasta mai ales în perioada post-modernă sau post-filosofică. Acest lucru s-a datorat, probabil, tot atât de imensei libertăți pe care o oferă interpretului, „hermeneutului”, în practica sa. Hermeneutica nu are teze de la care să plece și care să-l oblige pe acesta să țină o anumită linie, așa cum, spre exemplu, l-ar obliga calea interpretării logice. Aceasta ar fi hermeneutica lui Aristotel, hermeneutica judecătii, adică a propozițiilor, care îngustează căile imaginației teoretice și neteoretice. De aceea, această hermeneutică a și fost aparent părăsită, dar care totuși e prezentă și în actualitate. Într-o ontologie descriptivă, principiul propozițional este încă prezent, așa cum am arătat în altă parte⁴⁹. Dar există și alte drumuri ale hermeneuticii actuale, cu alte teme și mize decât cea a lui Heidegger, chiar dacă pornesc de la el. Ne gândim înainte de toate la hermeneuticile lui Gadamer și Habermas.

Există o problemă a lucrării de față, anume aceea dacă putem menține și pentru hermeneutică existența celor două niveluri – descriptiv și explicativ – ale aplicării ei. Răspunsul este: se pare că da. Heidegger folosește el însuși expresia „descriere fenomenologică” deși i se pare tautologică, dar totuși utilizabilă cu sens. El scrie: „Din cercetarea însăși va rezulta că sensul metodologic al descrierii fenomenologice este

⁴⁵ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, ed. cit., p. 49.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 94.

⁴⁷ Vezi *Ibidem*, p. 50.

⁴⁸ Vezi *Ibidem*, p. 49.

⁴⁹ Vezi Cornel Haranguș, *Eseu de ontologie descriptivă*, ed. cit., mai ales partea a I-a, și partea a II-a, II.

*explicitarea*⁵⁰. Iar libertatea de a merge spre lucrurile însele a dat naștere unei schimbări de procedură. Care este aceasta? Heidegger răspunde, referindu-se la Husserl: „Descripția fenomenologică a luat locul construcției argumentative”⁵¹. Și într-adevăr, schimbarea se datorează libertăților pe care le permite această hermeneutică. Orice argumentare pornește de la premise care constrâng, pot duce la orbiri dogmatice, în vreme ce descrierea fenomenologică, cu procedura ei a constituirii obiectului oferă un spațiu mai larg explicitării, înțelegerii și chiar conceptualizării. Ce dezvăluie descripția fenomenologică? Dezvăluie structuri fenomenale, modul în care este întâlnit și asimilat obiectul ca fenomen.

Ideea de explicație ontologică este conținută la Heidegger în *Ființă și timp* în stabilirea sensului termenului „fenomenologie”. Fenomenologia este „tot ceea ce ține de modul punerii în lumină și de *explicare* (s.n.) și care constituie aparatul conceptual pe care îl pretinde această cercetare”⁵². Este evident că *descriptiv* și *explicativ* sunt concepte diferite așa cum le arată sensul, iar acest lucru este valabil atât pentru metoda fenomenologică, cât și pentru hermeneutică, în virtutea consubstanțialității lor. Descrierea și explicația traversează, deci, discursul ontologic de factură filosofică europeană.

Bibliografie

- Albertazzi, L., *Formal and material ontology*, în *Formal ontology*, Kluwer Academic Publishers, 1996.
- Aristotel, *Organon, I*, Editura Științifică, București, 1957.
- Aristotel, *Metafizica*, Editura Academiei RPR, București, 1965.
- Bergson, H., *Introducere în metafizică*, Editura Institutul European, Iași, 1998.
- Berkeley, G., *Principiile cunoașterii omenești*, Editura Agora, Iași, 1995.
- Chisholm, R., *Realistic theory of categories. An essay on ontology*, Cambridge University Press, 1996.
- Cioabă, C., *Jocul cu timpul*, Editura Humanitas, București, 2005.
- Donnellan, K., *Reference and Definite Descriptions*, în *Pragmatique et theorie de L'enunciation*, Editura Universității, București, 2001.
- Descartes, R., *Meditationes de prima philosophia*, în Rene Descartes, *Două tratate filosofice*, Humanitas, București, 1992.
- Haranguș, C., *Discursul ontologic în filosofie*, Editura Hestia, Timișoara, 1995.
- Haranguș, C., *Eseu de ontologie descriptivă*, Editura Augusta, Timișoara, 2002.
- Heidegger, M., *Doctrina lui Platon despre adevăr*, în Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, Editura Politică, București, 1988.
- Heidegger M., *Ontologia. Hermeneutica facticității*, Editura Humanitas, București, 2008.

⁵⁰ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, ed. cit., p. 49.

⁵¹ Martin Heidegger, *Ontologia*, ed. cit., p.126

⁵² Martin Heidegger, *Ființă și timp*, ed. cit, p.48

-
- Heidegger M., *Kant et les problemes de la Metaphisique*, Paris, Edition Gallimard, 1953.
- Heidegger M., *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2006.
- Hegel, G.W.F., *Știința logicii*, Editura Academiei RSR, București, 1966.
- Husserl, E., *Scrieri filosofice alese*, Editura Academiei Române, București, 1993.
- Inwagen, P., *Meta-ontology*, în *Erkenntnis*, vol.48, nr. 2-3, 1998.
- Jubien, M., *Contemporary Metaphysics*, Blackwell Publishers, USA, 1997.
- Locke, J., *Eseu asupra intelectului omenesc*, vol. I și vol. II, Editura Științifică, București, 1959-1961.
- Strawson, P. F., *Analisis and metaphysics*, Oxford University Press, 1992.
- Yule, G., *Pragmatics*, Oxford University Press, 1996.