

Note despre thanatologia heideggeriană

Title: Notes on heideggerian thanatology

Abstract: Through comprehension, philosophy opens the human being to the limit of death. M. Heidegger shows that an authentic comprehension of death aims a brave and exciting awareness of our end. It must be displayed the unique character of death, because, in spite of its frequency everyone deals with death one time only. Death, in Heidegger's perspective, is the most authentic possibility given to man, in contrast with other possibilities, this one being the extreme one, the ultimate one. The Heidegger' desert consists in the fact that he succeeded in bringing into discussion the death phenomenon, identifying here a central theme for the philosophical investigation. Knowing yourself, involves the awareness of your death, and the comprehension of this limit comes into relation with the essence of philosophy.

Keywords: Being, Ending, Time, Death, Comprehension, Phenomenology, Possibility

Cu fiecare clipă a vieții noastre, ne îndreptăm irepresibil spre propria moarte, și în acest sens, ne putem întreba, împreună cu Thomas Nagel¹, dacă moartea este „sfârșitul neechivoc și definitiv al existenței noastre”, e un lucru rău să mori? Preocupări pentru problema morții au existat și înainte și după „momentul Heidegger”, fiind prezentate diferite formulări până în zilele noastre. Despre importanța reflecției asupra problemei morții se poate spune că nu se va vorbi niciodată îndeajuns, iar prezența morții și acțiunea sa distrugătoare se poate observa la tot pasul; lucrul acesta făcând din această problemă una din preocupările eterne ale omenirii, fiind în permanență actuală. Înțelegerea morții pare vocația profundă a filosofiei, deoarece de la începuturile istoriei sale, filosofia „a întreținut un raport distinct cu această limită definitorie a înțelegerii încercând în varii feluri să exprime ce anume este moartea și cum ar trebui omul să se raporteze la ea”².

Filosofia a văzut în certitudinea propriului sfârșit una din modalitățile esențiale ale înțelegerii de sine, prin faptul ea, filosofia ca raportarea la moarte se numește pe sine „pregătire pentru moarte” (*meléte thanátou*)³. Cunoașterea de sine implică cunoașterea ca ființă finită, ca ființă „aflată în orizontul propriului sfârșit”. Înțelegerea limitei care vizează moartea ține de esența filosofiei, fie că s-a văzut în moarte o punte către altceva sau ca punct *terminus* al unei existențe în urma căreia nu urmează absolut nimic, ea, văzută ca limită absolută nu a dat pace filosofilor, care au căutat constant și în diverse moduri să arate „o manieră adecvată de apropiere de acest de-ne-apropiat care este moartea”⁴. Cu fiecare clipă a vieții noastre, ne îndreptăm irepresibil spre propria moarte, într-o apropiere înfricoșătoare, moartea părând că se apropie la rândul ei, la fel de irecuzabil și nebulos, dintr-un viitor amenințator spre prezentul nostru amenințat. Neutralizarea prin înțelegere a morții poate fi văzută ca sarcină a filosofiei, „a filosofa înseamnă a învăța să mori”⁵. Interpretarea morții ca act necesar pentru a da curs istoriei lumii și a umanității sau ca pedeapsă impusă oamenilor pentru ispășirea păcatului strămoșesc atestă caracterul excepțional al unui eveniment staniu și caracterul ineluctabil al unui act care aparține ființei umane. În această perspectivă, sensul morții apare suspendat între experiența unui nonsens și pătrunderea neprevăzută și violentă a unui sens care se află dincolo de nivelul înțelegerii umane. Istoria religiilor înregistrează în spațiu și timp o extraordinară convergență a unor acte ritualice care culminează prin moarte. Moartea a generat în orizontul cultural al conștiinței determinate istoric arhetipurile vieții, renașterea și nemurirea; iar în plan filosofic putem spune că sfidarea pe care moartea o adresează conștiinței a atins unul dintre momentele cele mai înalte prin nașterea filosofiei.

În cartea a patra a *Confesiunilor*, Augustin ne vorbește despre experiența

¹ Thomas Nagel, *Veșnice întrebări*, traducere de Germina Chiroiu, București, Editura BIC ALL, 2004, p. 15

² Cristian Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, București, Editura Humanitas, 2007, p. 7

³ Platon, *Phaidon*: 81 a „(...) căci oare nu aceasta e filosofia, o stăruitoare pregătire pentru moarte?”

⁴ Cristian Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, op. cit. p. 8

⁵ Montaigne, *Eseuri*, cap. XIX

morții aproapelui⁶, așa cum a trăit-o pe când era profesor de retorică în Africa, la Tagaste, orașul său natal. În acea perioadă îi moare un tânăr prieten, căzut la pat pe neașteptate, camaradul deosebit de drag inimii sale, despre care vorbește cu ocazia morții lui timpurii. Filosoful își mărturisește nu atât stările sufletești, cât etapele vieții, ridicându-se în acest sens până la întuirea metafizicului, a simbolicului, a existențialului. Își povestește cu sinceritate viața și oferă o imagine fidelă a vieții și condiției omului. Asistăm, când este vorba de Fericitul Augustin la acțiunea morții ca absentă prezentă care transformă întreaga lume în moarte. Filosoful medieval vorbește în același timp de „un foarte grav dezgust de viață, dar și frică de moarte”, fiind mirat pentru că cel pe care îl iubise ca și cum n-ar fi fost merit morții murise: „mă miram că ceilalți muritori trăiesc, pentru că acela pe care-l iubisem, ca și când nu avea să moară, murise și mă miram mai mult că eu, care eram un alt el, trăiesc, când el era mort. Bine a zis cineva despre un prieten al său *jumătate a sufletului meu*. Căci eu am simțit că sufletul meu și sufletul lui fuseseră un singur suflet în două trupuri și, de aceea, viața pentru mine era o groază fiindcă nu voiam să trăiesc fiind înjumătățit, și poate că de aceea mă temeam să mor, ca să nu moară cu totul cel pe care-l iubisem atât de mult”⁷. Moartea e ceva atât de ciudat, încât n-o considerăm posibilă, în ciuda oricărei experiențe, când e vorba de cineva mult îndrăgit, și intervine întotdeauna ca ceva de necrezut și la care nu te așteptai. Asumată ca obiect al gândirii, moartea a blocat gândirea într-una dintre cele mai tulburătoare probleme de metodă.

De la Epicur la Wittgenstein și J.- P. Sartre, istoria filosofiei occidentale a adoptat în mai multe rânduri ideea imposibilității de a gândi moartea ca regulă pentru o gândire corectă și care nu poate să spună nimic despre ceea ce e prin natură străin, așa cum este cazul morții. Parafrazănd afirmația lui Epicur din „*Scisoarea către Meneceos*”, „când noi existăm nu stăpânește moartea, când stăpânește moartea, noi nu mai existăm”, L. Wittgenstein a scris că „Moartea nu este un eveniment al vieții. Moartea nu se trăiește. Dacă prin veșnicie nu se înțelege o durată de timp infinită, ci atemporalitate, atunci trăiește etern cel ce trăiește în prezent”⁸.

Nu este lipsit de importanță faptul că filosofia, ca mod de gândire determinat este intim legată, încă de la nașterea sa, de evenimentul unei morți singulare: cea a lui Socrate, pe care Platon ne-o povestește în *Phaidon*¹⁰. Se poate spune, în acest sens că acest fapt „implică dintru început o corespondență între moarte și filosofie, care va constitui întregul discurs platonician cu privire la moarte. Potrivit filosofului grec, Platon, „adevărații filosofi nu fac altceva, făcând filosofie, decât un exercițiu neîncetat în vederea ceasului morții, și că, dintre toți oamenii, ei se tem cel mai puțin de a fi morți”¹¹. Găsim în *Phaidon* că gândirea și filosofarea sunt o moarte metaforică, deoarece ele propun separarea de natura coruptibilă a corpului și ieșirea în afara timpului către atemporalitate.

⁶ Augustin, *Confesiones*, IV, 4, traducere și indice de Prof. Dr. Nicolae Răbu, introducere și note de Prof. Dr. Ioan Rămureanu, București, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 141: „Inima mea s-a întunecat de acea durere și tot ceea ce priveam era moarte. Și era chin pentru mine patria mea, și casa părintească o ciudată nefericire, iar tot ceea ce comunicasem cu el, fără el se transformase într-un chin crud. Ochii mei îl căutau peste tot, dar nu mi se arăta. Și uram toate, fiindcă nu-l aveam ochii mei și nu puteau să-mi spună: Iată va veni, așa cum făceau când trăia, dar lipsea. Căci eu însumi devenisem pentru mine o mare întrebare și cercetam sufletul meu de ce era trist și de ce mă tulbur foarte mult, iar el nu știa ce să-mi răspundă”

⁷ *Ibidem*, p. 143

⁸ Augustin, *Confesiones*, IV, 4, op. cit. p. 143

⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 6.4311, traducere din germană de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, notă istorică și în ajutorul cititorului de Mircea Flonta, note de Mircea Dumitru, București, Editura Humanitas, 2001, pp. 157 - 158

¹⁰ Platon, *Phaidon*, (reproducem o parte din dialogul dintre Socrate și discipolul său Cebes despre moarte și viața după moarte. Dialogul a avut loc în celula condamnaților la moarte, cu câteva ore înainte de execuția lui Socrate: „ (...) Dacă ar exista, de pildă, numai procesul adormirii dar nu și acela invers, al trezirii din somn, atunci vezi și tu bine că starea finală a lucrurilor ar face din povestea lui Endimion (erou din descendența lui Zeus) o întâmplare de rând și din el un om ca toți oamenii, nedesebindu-se cu nimic prin somnul său, de somnul lumii întregi. (...) De asemenea, iubite Cebes, dacă tot ce este înzestrat cu viață ar muri și, odată mort, ar rămâne în starea aceasta și nu s-ar mai întoarce la viață, mai încapă oare îndoială că până la urmă în mod absolut necesar, nimic n-ar mai viețui și moartea ar cuprinde totul? Într-adevăr, dacă cele vii s-ar naște din altceva decât din cele moarte, să nu se piardă totul în moarte?”

Heidegger a sesizat marea importanță a sensului existențial ce poate proveni din analiza morții, acest aspect determinându-l să analizeze fenomenul în *Ființă și timp*. Cunoașterea de sine implică conștientizarea finitudinii, iar înțelegerea acestei limite ține de esența filozofiei. Trebuie să evidențiem de la început că filosoful german nu este preocupat să investigheze fenomenul morții din motive ce se bazează pe un sens „morbid” al vieții, sau al speranței creștine într-o viață *mai bună*, de dincolo, ci „analiza morții este efectuată pentru a elucida problema ontologică”¹². Trebuie arătată importanța întrebării referitoare la moarte, ce poate să ne spună moartea despre investigația ontologică fundamentală, asupra a ceea ce înseamnă a fi. Este evident pentru autorul lucrării „Ființă și timp”, că în moarte cineva (acel cineva căruia i se întâmplă să moară) se confruntă cu sinele autentic, adevărat și veritabil. Heidegger consideră că fenomenul morții poate concentra atenția cuiva asupra a lui ce înseamnă a fi, oferind, după cum spune filosoful o prezentare „completă”, „totală” a existenței umane. Filosoful german când vorbește de moarte, nu vorbește despre modul în care gândește cineva când moare, deoarece condițiile morții nu sunt conectate cu reflecția. Esența importantă a analizei morții nu este cum se simte, în realitate cineva în momentul morții, ci ce poate însemna moartea iminentă pentru cineva în deplinătatea vieții sale. Michael Gelven ne prezintă patru stadii majore care vizează prezentarea concepției heideggeriene ontologice asupra morții: (1) analiza morții în termenii triplei metode de dezvăluire a lui Dasein: existențialitatea, facticitatea și căderea; (2) o prezentare a felului în care cotidianul sinele „ei” îl împiedică pe cineva să surprindă în mod adecvat o semnificație a morții; (3) o prezentare a certitudinii morții; și (4) sensul unei comprehensiuni autentice a ceea ce înseamnă a fi pe moarte”. Este foarte important pentru înțelegerea demersului heideggerian al morții punerea a două întrebări: ce înseamnă a fi; Și ce înseamnă a nu fi. Cele două întrebări se prezintă ca o comprehensiune a finitudinii noastre, filosoful arătând faptul că concepția autentică asupra morții, nici pe departe nu este morbidă sau fatalistă ci, este mai degrabă, o conștientizare curajoasă și incitantă a finitudinii umane. Existența autentică înseamnă a fi pe deplin conștient de puțină cuiva de-a-fi, care trebuie să includă, posibilitatea, dar nu actualitatea, de-a-fi-în-stare-a-nu-fi. Nu putem analiza problema morții fără a constata importanța conceptului prin care moartea este de cele mai multe ori interpretată și definită – conceptul de viață. Moartea și viața formează o pereche conceptuală indisolubilă, ele constituind cele două fețe opuse ale aceleiași probleme. Putem spune că atât moartea a fost înțeleasă prin intermediul conceptului de viață, și, reciproc, ideea de viață a fost sesizată în orizontul finitudinii sale, sub exigența limitei sale, moartea, cea care o pândeste mereu. Investigația raportului dintre viață și moarte pleacă de la următoarele întrebări: ce rol i se acordă fenomenului vieții în analitica Dasein-ului? Este viața o caracteristică a Dasein-ului? Este considerat Dasein-ul cu adevărat viu? Moartea Dasein-ului trebuie înțeleasă în orizontul vieții, ca fenomen al vieții? Cristian Ciocan ne arată că aceste întrebări sunt refuzate de Heidegger, întreaga „perspectivă heideggeriană poate fi caracterizată printr-un profund antivitalism”¹³. Heidegger va spune că „Orice vietate, deindată ce intră în viață, începe deja să moară și invers: a muri înseamnă încă a trăi, de vreme ce numai ce este viu poate să moară; moartea poate fi actul suprem al vieții”¹⁴. Meritul lui Heidegger este faptul că a reușit să repună în discuție fenomenul morții în cadrul filosofiei contemporane, văzând în acesta o temă centrală pentru investigația filosofică. Este pentru prima dată în istoria filosofiei când fenomenul morții este „tratat cu maximă rigoare conceptuală”, fiind plasat în arhitectonica ontologică a ființei umane, în strânsă articulare cu momentele constitutive ale constituției sale ontologice.

Se poate spune că „lumea morții” își revendică o anumită separație și

¹² M. Gelven, *Un comentariu la Ființă și timp*, traducere de N. I. Mariș, București, Editura Paco, 2004, p. 147

¹³ C. Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, op. cit., p. 227

¹⁴ M. Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere și note introductive de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Politică, 1988, p. 269

autonomie, pretinde un mod propriu de a fi, care o singularizează; în sensul acesta putem spune că posibilitatea manifestării morții se află într-un univers exterior al vizibilității? Există vreo experiență specifică morții în care moartea „să se manifeste ca aparținând omului în deplinătatea experienței sale personale? Dar această experiență, care ne permite de acum să stabilim un fapt destul de verosimil, nu se pune oare în mod nemijlocit în fața necesității sorții noastre?”¹⁵. Straturile de sens care intervin în discuția privitoare la moarte sunt – înțelegerea, proiectivitatea, posibilitatea, afectivitatea, discursul, adevărul, totalitatea, alteritatea, tempoalitatea etc...

Trebuie evidențiat faptul că în *Sein und Zeit*, „punerea și soluționarea problemei morții este subordonată discursului ontologic asupra ființei Dasein-ului, și, de aceea, interpretarea acestui fenomen e dirizată de exigențele generale ale ontologiei fundamentale ca întreg”¹⁶. Heidegger folosește un paragraf întreg¹⁷ (51) pentru a evidenția căile diferite prin care sinele urmărește să evite o comprehensiune adevărată a ce înseamnă a muri. Conștientizarea autentică a morții nu numai că subliniază faptul că noi înșine, și nu sinele ei suntem într-o moarte, ci pune în evidență faptul că noi trebuie să vedem moartea nu ca pe un eveniment actual, ci întotdeauna ca pe o posibilitate a Ființei noastre proprii. Filosoful german a văzut o imagine neautentică a morții, în a o vedea pe aceasta ca pe o actualitate viitoare.

Pentru Heidegger, ființa ce este în relație cu moartea nu este nici viețuitoare în general, nici omul în sensul tradițional de animal rațional, ci *Dasein*-ul.

Perspectiva propusă de Heidegger pentru înțelegerea morții este orientată spre moartea proprie, nu pe moartea celui alt. Heidegger subliniază ideea că : „Orice Dasein trebuie de fiecare dată să ia asupra-și propriul său fapt-de-a-muri. Potrivit esenței ei, moartea este, în măsura în care ea „este”, de fiecare dată a mea. Ceea ce înseamnă că moartea este o posibilitate cu totul aparte prin care, de fiecare dată, Dasein-ul propriu are ca miză ființa sa. În faptul-de-a-muri ni se arată că moartea este constituită ontologic prin faptul-de-a-fi-de-fiecare-dată-al-meu și prin existență”¹⁸. Trebuie urmărit atât sensul pe care moartea îl are pentru ființarea care de fiecare dată eu sunt, cât și sensul raportului pe care Dasein-ul îl întreține cu propria moarte. Întrebarea nu urmărește doar ce este moartea, ci modul în care Dasein-ul în viața sa faptică poate întreține un raport autentic cu „faptul morții”. În sens heideggerian nu există esență „generală” a morții, așa cum nu există esență generală a existenței sau a Dasein-ului, dar există, de fiecare dată, o experiență intransferabilă a faptului-de-a-exista și a faptului-de-a-muri. În paragraful 47, autorul lucrării „Ființă și timp”, atacă fenomenul morții celorlalți, arătând că din descrierea fenomenologică a morții unui alt om nu se poate extrage un posibil sens al morții în genere. Tema morții celui alt este subordonată temei totalității. Demersul heideggerian care vizează problema

¹⁵ Paul-Ludwig Landsberg, *Eseu despre experiența morții*, traducere de Marina Vazaca, București, Editura Humanitas, 1992, p. 17

¹⁶ Cristian Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, op.cit. pp. 134 - 135

¹⁷ Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, traducere din germană de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2003. p. 336: „În spațiul public pe care îl presupune faptul-de-a-fi-unul-laolaltă-cu-altul cotidian moartea este „cunoscută” ca un caz care survine constant, ca „moarte a cuiva”. Cutare sau cutare, apropiat sau depărtat, „moare”. Persoane care ne sînt necunoscute „mor” în fiecare zi și în fiecare oră. „Moartea” poate fi înțelinită ca un eveniment bine-cunoscut, care survine în interiorul lumii. Ca atare ea rămîne în acea ne-ieșire în evidență caracteristică pentru tot ce înțelnim în viața de zi cu zi. Impersonalul „se” a asigurat deja o explicitare a acestui eveniment. Vorba care scapă „în treacăt”, fie că e rostită răspicat, fie, cum se întîmplă cel mai adesea, cu aorecare reținere, este mereu aceeași; „pînă la urmă, cîndva, o să murim și noi, dar pînă una-alta asta nu ni se întîmplă nouă”. Analiza acestui „o să murim cîndva”, care este un „se moare”, dezvăluie fără echivoc felul de a fi al ființei cotidiene într-o moarte. Moartea, atunci cînd ne exprimăm astfel, este înțeleasă ca un ceva nedeterminat care trebuie mai înainte de orice să survină de undeva anume, dar care în primă instanță, în ce ne privește, nu este încă prezent și, de aceea, nu este amenințătoare. Expresia „se moare” răspîndește părerea că cel atins, ca să zicem așa, de moarte este impersonalul „se”.

¹⁸ *Ibidem*, p. 320

morții vrea să dovedească că moartea celuilalt este inaptă să ofere un temei ferm pentru a înțelege moartea proprie. Argumentul principal pe care îl folosește Heidegger contestă posibilitatea unui Dasein de a experimenta în mod autentic și originar moartea unui alt Dasein. Filosoful insistă asupra faptului că, oricât de aproape am fi de cel ce moare, noi nu putem niciodată experimenta „autenticul fapt-de-a-fi-ajuns-la-sfârșit al defunctului. Moartea se dezvăluie desigur ca pierdere, însă mai degrabă ca o pierdere pe care o resimț cei rămași în viață. Suferind această pierdere noi nu avem totuși acces la pierderea de ființă ca atare „suferită“ de cel care moare. Noi nu experimentăm în chip genuin faptul-de-a-muri la celorlalți, ci, în cel mai bun caz noi simțem întotdeauna doar „alături de ei“. Și chiar dacă ar fi posibil și realizabil ca prin acest „a fi alături“ să deslușim psihologic faptul-de-a-muri al celorlalți, modul de a fi pe care îl avem aici în vedere — în speță faptul-de-a-ajunge-la-sfârșit — nu ar fi defel sesizat”¹⁹.

Recursul la moartea celorlalți pentru a înțelege moartea proprie nu doar că nu dă rezultatele scontate „ci însuși acest recurs se bazează pe o presupuziție nefondată și nelegitimă fenomenal”²⁰: presupuziția că „Dasein-ul ar putea fi înlocuit în chip arbitrar de către un altul, astfel încât ceea ce nu poate fi experimentat în Dasein-ul propriu ar urma să devină accesibil printr-unul străin”²¹. Heidegger admite faptul că Dasein-ul poate fi reprezentat și poate la rândul său să reprezinte pe un altul. Putem fi reprezentați de un coleg, un prieten, într-o anumită chestiune, în fața notarului, cineva poate împlini o anumită sarcină, iar în toate aceste cazuri, avem de-a face cu aria largă a reprezentabilității. Această reprezentabilitate cotidiană este suspendată în fața morții, deoarece nimeni nu ne poate reprezenta în raportul intim pe care îl avem ca propria moarte, nimeni nu ne poate ține locul și nimeni nu ne poate lua locul în această confruntare cu propriul sfârșit: „Nimeni nu-i poate luaie altuia propriul său fapt-de-a-muri”²².

Posibilitatea morții este marcată de o absolută non-reprezentabilitate. Argumentând această non-reprezentabilitate în fața morții, Heidegger indică un lucru evident: nimeni nu se poate interpune cu adevărat între Dasein-ul propriu și propria moarte. Această accentuare radicală a propriului evidențiază alte caracteristici fundamentale ale morții: absoluta singurăta a Dasein-ului în fața propriei sale morți, non-relaționalitatea, absoluta individualizare în fața morții. Prima marcă a morții este propriul, în măsura în care moartea trebuie interpretată, ea trebuie înțeleasă ca moarte proprie, ca *fapt-de-a-fi-întru-moarte*. Moartea nu este doar o posibilitate proprie, ci este posibilitatea cea mai proprie²³ care constituie în mod esențial ființa Dasein-ului.

Dasein-ul se află singur în fața propriei morți, cea care este posibilitatea cea mai proprie, indeterminată, de nedepășit și certă. Nimeni nu-i poate sustrage altuia propriul fapt de a muri. Dasein-ul trebuie să aibă în vedere în permanență propriul său fapt-de-a-muri²⁴, fiind necesară o comportare comprehensivă către această

¹⁹ Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, op. cit., p. 319

²⁰ Cristian Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, op. cit. p. 138

²¹ Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, op. cit. p. 319

²² *Ibidem*, p. 320

²³ *Ibidem*, p. 333: „Moartea este o posibilitate de ființă pe care Dasein-ul însuși are de fiecare dată să și-o asume. Cu moartea, Dasein-ul stă în fața lui însuși în puțința lui de a fi cea mai proprie. În această posibilitate, Dasein-ul are ca miză pur și simplu al său fapt-de-a-fi-în-lume. Moartea sa este posibilitatea de-a-nu-mai-putea-fi-Dasein. Când Dasein-ul stă în fața lui însuși, luind chipul acestei posibilități, el este în întregime trimis la puțința sa de a fi cea mai proprie. Stând astfel în fața lui însuși, toate relațiile sale cu orice alt Dasein sunt desfăcute. Această posibilitate de a fi care este cea mai proprie și care e desprinsă de orice relație cu un alt Dasein este în același timp posibilitatea extremă”

²⁴ Martin Heidegger, *Ființă și Timp*, op. cit., pp. 349-350: „Moartea nu se limitează să „aparțină” în chip indiferent Dasein-ului propriu, ci ea îl revendică pe acesta ca Dasein individual. Caracterul non-relațional al morții, înțeles în pre-mergere, individualizează Dasein-ul orientându-l către el însuși. Această individualizare este un mod prin care „locul-de-deschidere” este deschis pentru existență.

posibilitate.

Pentru M. Heidegger moartea se prezintă ca „posibilitate a Dasein-ului de a fi în mod propriu, posibilitate necondiționată certă și astfel nedeterminată, dar și insurmontabilă” care manifestându-se în angoasă pune omul în condiția de a se decide pentru o existență autentică.

Concluzia principală care „se impune de la sine”, datorită lui Heidegger este, că moartea a devenit o problemă fenomenologică și „analitica heideggeriană a morții rămâne centrul indiscutabil al istoriei conceptului fenomenologic de moarte”²⁵. Heidegger poate fi considerat, în mod legitim drept instauratorul problemei morții în cadrul preocupărilor fenomenologice, aducând în centru atenției discursului „existența febrilă, situată, finită, aflată în orizontul sfârșitului”²⁶.

Așa cum spunea Kant, proiectul uman moral nu constă în a ajunge să fim fericiți, ci a deveni demni de fericire, putem să schimbăm puțin registrul și să spunem că proiectul uman nu rezidă în a deveni nemuritori, ci în a trăi ca și cum am merita nemurirea. Martin Heidegger a deschis, în acest secol, cea mai atrăgătoare perspectivă pentru gândire și, „asemeni unui vulcan, a spart crusta unei tradiții încremenite și închistate, făcând să tășnească și să iasă la iveală originarul. Prin răbdarea și pasiunea cu care și-a urmărit interogarea sa pătrunzătoare el constituie un exemplum humanitatis și totodată un exemplu al acelei raportări pri care omul este purtat dincolo de sine – raportarea la ființă și nimic, la moarte și la viață, la o lume atotcuprinzătoare”²⁷.

Alin NEGOMIREANU



Ea face manifest că orice fapt-de-a-fi-în-preajma ființării de care ne preocupăm și orice fapt-de-a-fi-laolaltă cu ceilalți încetează să funcționeze din clipa în care este în joc puțința-de-a-fi cea mai proprie. *Dasein*-ul poate fi în chip autentic el însuși numai atunci când devine apt pentru acest lucru pornind de la el însuși. Faptul că preocuparea și grija-pentru-celălalt devin nefuncționale nu înseamnă totuși defel că aceste moduri ale *Dasein*-ului se desprind de autenticul fapt-de-a-fi-sine. Ca structuri esențiale ale constituției *Dasein*-ului ele aparțin în chip intim condiției de posibilitate a existenței în genere. *Dasein*-ul este autentic el însuși numai în măsura în care, ca fapt-de-a-fi-în-preajma de ordinul preocupării și ca fapt-de-a-fi-îngrijorat-pentru -ceilalți, el se proiectează primordial către puțința sa de a fi cea mai proprie și nu către posibilitatea sinelui-impersonal”.

²⁵ Cristian Ciocan, *Muribundus Sum: Heidegger și problema morții*, op.cit., p. 393

²⁶ *Ibidem*

²⁷ Eugen Fink și Rudolf Berlinger, *Perspective*, I, 1969, P. 317, apud, Walter Biemel, *Heidegger*, op. cit., p. 232 - 233