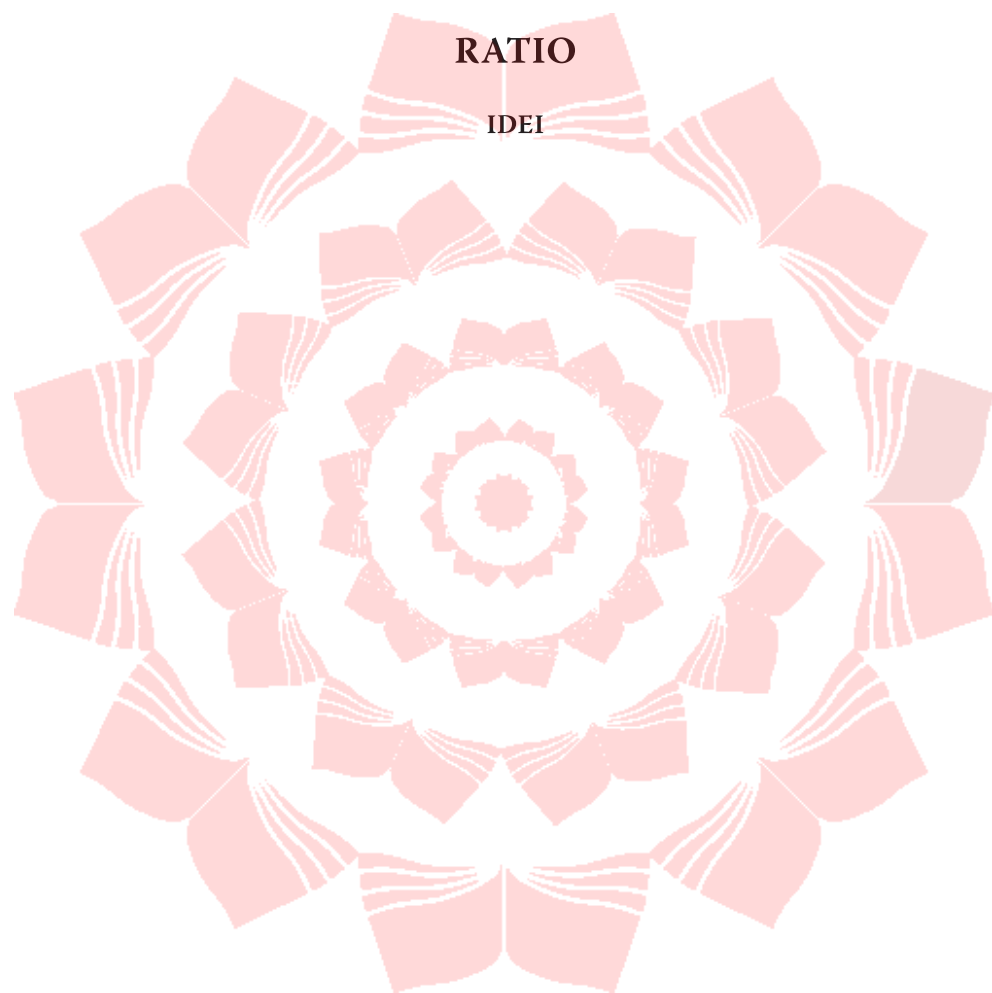




Colecția **Ratio** este coordonată de
Florin George Călian

CĂTĂLIN CIOABĂ (n. 1970) a absolvit Facultatea de Litere (1995) și Facultatea de Filozofie (1997) la Universitatea din București. Doctor în filozofie al aceleiași universități (2005). A urmat stagii de studii și de cercetare la Viena, Freiburg, München, Heidelberg, Berlin și Paris. A fost bursier al Fundației Humboldt (2003–2004) și cercetător la Institutul de Filozofie al Universității din Viena (2007–2009). În prezent este lector la Facultatea de Filozofie a Universității din București.

Cărți de autor: *Timp și temporalitate* (Humanitas, 2000); *Jocul cu timpul: Ontologia temporală a lui Martin Heidegger* (Humanitas, 2005); *Filozoful și umbra lui: Turnura gândirii la Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein* (Humanitas, 2013).

Traduceri (selecție): Otto Pöggeler, *Drumul gândirii lui Heidegger* (Humanitas, 1998); Martin Heidegger, *Ființă și timp* (Humanitas, 2003, 2012; în colaborare cu Gabriel Liiceanu), *Prolegomene la istoria conceptului de timp* (Humanitas, 2005), *Despre miza gândirii* (Humanitas, 2007; în colaborare); Ludwig Wittgenstein, *Jurnale: 1914–1916* (Humanitas, 2010), *Scrisori despre „Tractatus“* (Humanitas, 2012; în colaborare), *Însemnări răslețe* (Ratio et Revelatio, 2024)

Ediții: *Mărturii despre Eminescu* (Humanitas, 2013), Mihai Eminescu, *Poezii* (Humanitas, 2014), Mihai Eminescu, *Versuri din manuscrise* (Humanitas, 2015, împreună cu Ioana Bot), Mihai Eminescu, *Publicistică literară* (Humanitas, 2018, împreună cu Ioan Milică), Ludwig Wittgenstein, *Subiectul și limitele lumii. Scrieri despre logică și etică* (Ratio et Revelatio, 2024)

CĂTĂLIN CIOABĂ

FILOZOFUL ȘI UMBRA LUI

Peripețiile gândirii la
Martin Heidegger și
Ludwig Wittgenstein

Ediția a II-a



Ratio et Revelatio

2025

Colecția *Ratio* este coordonată de Florin George Călian

Redactor: Florin George Călian
Coperta: Gabi Giulușan
DTP: Gabi Giulușan

Tipărit la Print Expert, România

Copyright © Ratio et Revelatio, 2025

Imaginea de pe copertă - Albrecht Dürer, *Melencolia (detaliu)*, 1558–59

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

CIOABĂ, CĂTĂLIN

Filozoful și umbra sa : peripețiile gândirii la

Martin Heidegger și Ludwig Wittgenstein / Cătălin Cioabă.

- Oradea : Ratio et Revelatio, 2024

Conține bibliografie

ISBN 978-630-6657-22-3

1

Editura Ratio et Revelatio
Str. Sofiei nr. 3, Oradea, Bihor, România, 410183
e-mail: office@ratioetrevelatio.com
www.ratioetrevelatio.com

Cuprins

Notă la prima ediție (2013)	7
Introducere	11
Două nume	11
Despre întâlnire	23
Filozofie la persoana întâi. Efectul Tolstoi	49
Prefigurări și deturnări	87
CAPITOLUL I	
Wittgenstein și corola de minuni a lumii	131
Despre „sensul” unei cărți	131
Logica ce filozofează	159
Sens și adevăr	182
Microcosmosul logic	212
Privilegiul de a nu spune nimic	230
Ale filei două fețe	255
Etica și caracterul ei indisponibil	267
Lumea celui fericit	275
CAPITOLUL II	
Despre calcul și joc	295
Lumea celui nefericit	295
Ajustări ale formei logice	305
Vorbind despre etică	317
În profunzimile unei banalități	342
„De la carte la album”	360
Jocuri de limbaj sau limba însăși	394
Un argument privatissim	437

CAPITOLUL III

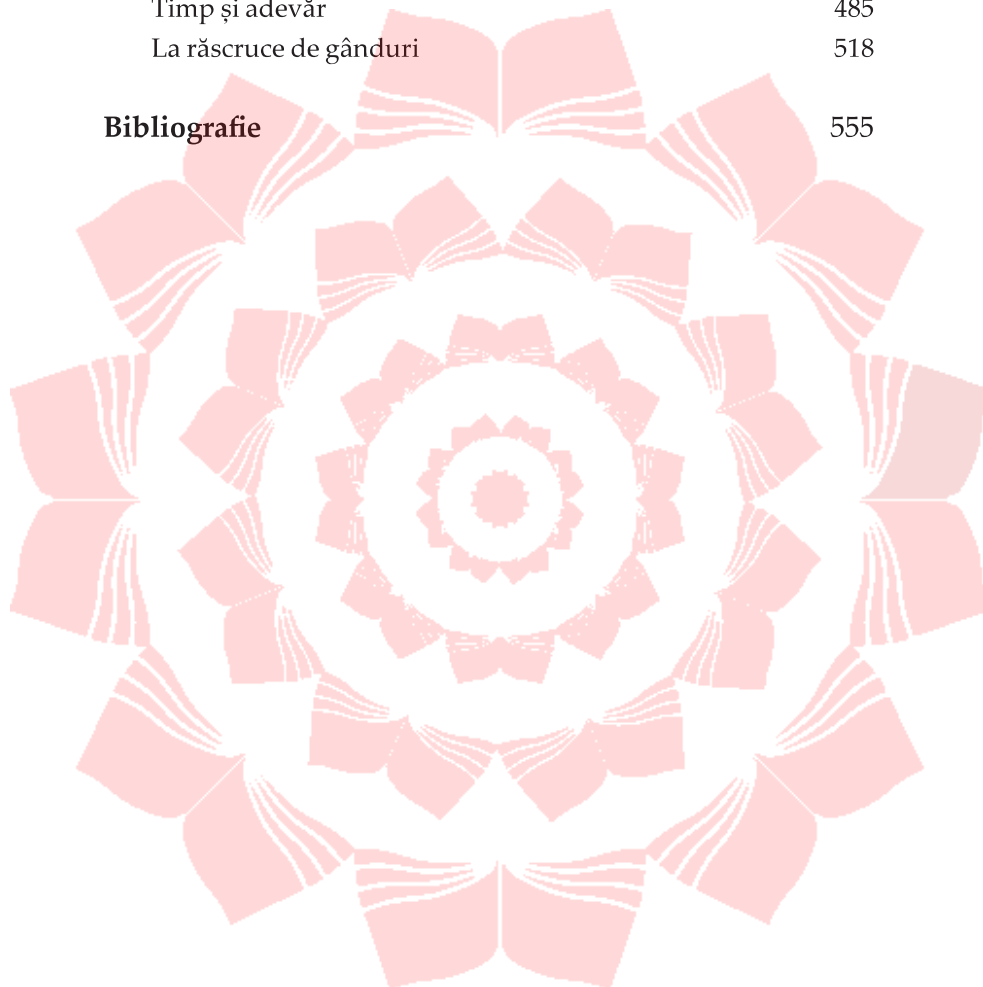
Pași înapoi. Heidegger și istoria metafizicii 449

„Ce este metafizica?” 449

Timp și adevăr 485

La răscruce de gânduri 518

Bibliografie 555



Notă la prima ediție (2013)

În lucrarea de față am folosit traduceri existente în limba română din scrierile celor doi autori discutați. Acolo unde am citat din texte încă netraduse, am oferit o variantă proprie.

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

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

Sunt dator să mulțumesc aici, în prea puține cuvinte, și celor cărora nu am destule cuvinte pentru a le mulțumi: profesorului Mircea Flonta, care m-a asistat îndeaproape în interpretarea scrierilor lui Wittgenstein. Paginile de față au suportat numeroase îmbunătățiri în urma lecturii sale atente și generoase. Profesorul-

lui Gabriel Liiceanu, pentru felul în care, pe vremuri, ne-a învățat, la Facultatea de Filozofie, Heidegger. Nu doar un Heidegger „de școală”, exclusiv obiect de studiu, ci unul din care să extragem înțelesuri care, adesea, nici nu se pot preda. Un Heidegger – cum se va vedea în paginile de față – pe deplin dispus să intre în dialog.



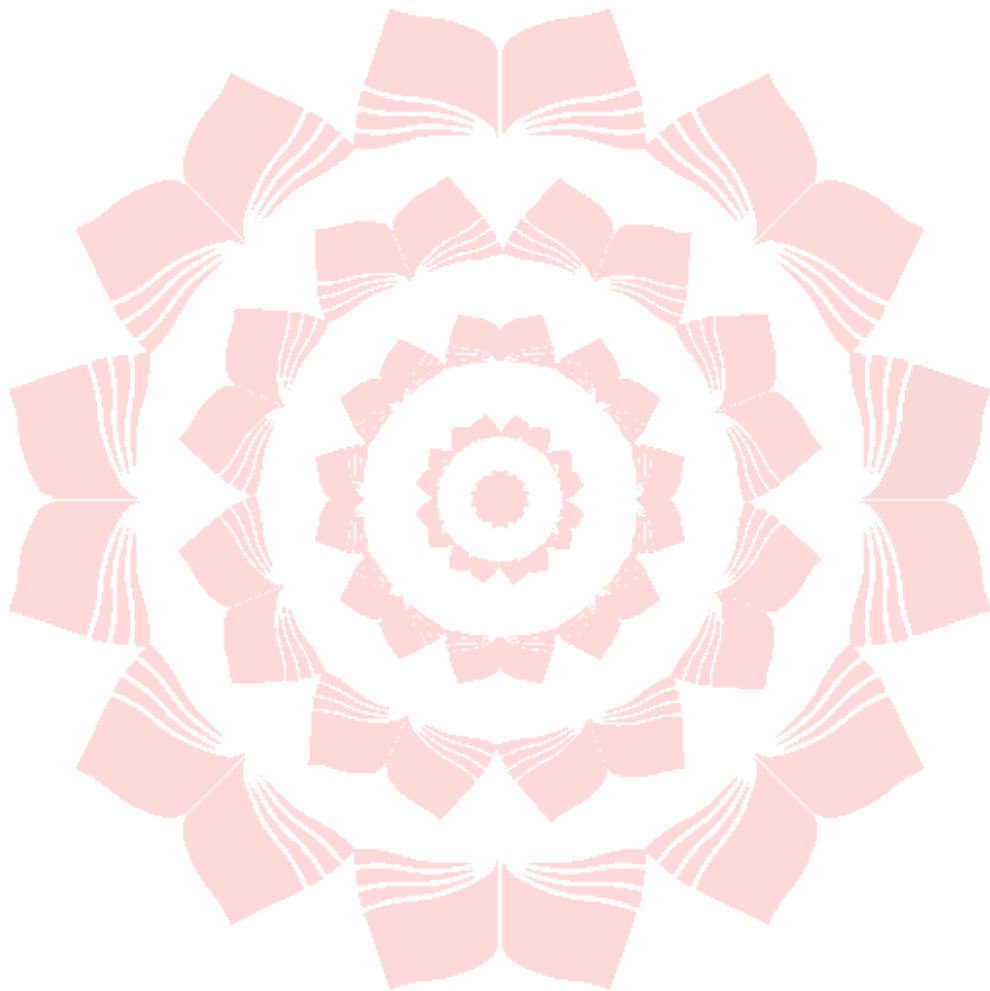
Prin convenție grafică, am folosit în lucrarea de față ghilimelele ascuțite (« ») pentru citarea strictă din textele comentate sau din cele de exegeză, rezervând ghilimelele obișnuite („ ”) pentru formulări ce îmi aparțin și pe care am simțit nevoia, în multe cazuri, să le introduc împreună cu un semn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

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



*Numai dacă gândim mult mai nebunește
decât filozofii putem dezlega problemele lor.*

LUDWIG WITTGENSTEIN, *Însemnări postume*



Introducere

Două nume

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

De ce se întâmplă așa? O primă explicație la îndemână ar fi că așa-numitul argument al autorității este cel mai vechi și mai longeviv dintre argumentele folosite în dezbaterile filozofice. Și cel mai puternic până astăzi, când istoria gândirii apusene a devenit atât de bogată încât suntem nevoiți să folosim calupuri mari: vorbim despre „fenomenologie”, „structuralism”, „filozofie analitică” etc. Și totuși, de fiecare dată când este adus în discuție un enunț filozofic propriu-zis, el poartă, inevitabil, marca unui nume propriu. Orice enunț a fost spus de „cutare”. Husserl a spus la un moment dat, în anii douăzeci: «Fenomenologia suntem eu și cu Heidegger, nimeni altcineva!».¹ Numele

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

propriu sunt, după cât se pare, indispensabile. În loc să dispară, făcând loc unei discuții care să depășească nivelul „opiniilor” personale, ele se prelungesc și se metamorfozează, supraviețuind prin „-isme”: kantianism, hegelianism, marxism, etc.

Dar poate că această hegemonie a numelor proprii în filozofie indică și altceva. Poate că filozofii, acești «funcționari ai umanității», cum îi numea Husserl, nu fac doar să „își dea cu părerea”. În plus, știm foarte bine că aproape niciodată opiniile lor nu se împacă unele cu altele. Privită dinspre epoca noastră, istoria clasică a filozofiei apusene ne apare ca istorie a unei permanente ridicări și dărâmări de edificii. Un filozof construiește întotdeauna pe ruine, spune Blaga: pe ruinele unei alte filozofii. Istoria filozofiei e un domino. Între filozofi nu există împăcare. Atâta vreme cât va dura lumea, ei vor fi în dezacord unii cu alții și vor „da de pământ” unii cu alții.

Pecetea patronimică pe care o poartă fiecare enunț din filozofie ne apare astfel într-o nouă lumină: ea marchează ireductibilul concepțiilor unele în raport cu altele. De bună seamă, enunțurile nu sunt legate de niște nume proprii doar din motive exterioare, din simpla nevoie de a li se semna paternitatea, ci fiindcă rămân, potrivit condiției lor de enunțuri filozofice, în ireductibil. Ele păstrează ceva din ireductibilul numelor proprii de care sunt legate. «Filozofii se întâlnesc, dar nu și filozofiile lor», spunea Husserl în introducerea la *Meditațiile carteziene*. Poate exista comunicare personală și consens omenesc deplin, dar ele încetează în clipa în care fiecare își desfășoară gândul propriu. Husserl de pildă, în postura sa de inițiator al fenomenologiei ca școală filozofică, a resimțit dureros depărtarea intervenită între el și elevii săi, care au părăsit, rând pe rând, proiectul inițial al

«fenomenologiei transcendente». Cel care s-a îndepărtat cel mai mult a fost, cum știm, elevul său preferat, Martin Heidegger. Chiar și atunci când doi filozofi stau „față către față”, ireductibilul acesta, propriu oricărui enunț filozofic, își face loc. Tema „paricidului necesar” în filozofie se deschide poate cel mai bine abordării pornind de la situarea în ireductibil a oricărui enunț care, ca să spunem astfel, poartă și *trebuie* să poarte un nume. Un nume propriu.



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

perpetuat și în rândul reprezentanților celor mai de seamă din posteritatea fiecăruia.¹

Și totuși, în ciuda discordanței care ia naștere prin rostirea împreună a celor două nume, mulți dintre cei de după Heidegger și Wittgenstein nu s-au sfiit – sau nu s-au putut abține – să vorbească despre cele două nume laolaltă². Căci o astfel de frapantă alăturare reprezintă în bună măsură și o ispită. O ispită puternică, motivată în parte de faptul că, există, cum s-a spus, «nenumărate convergențe»³ între cei doi autori și că pot fi sesizate la tot pasul „asemănări” și pot fi stabilite „paralelisme”. Acestea sunt bineînțeles inventariate și privite, apoi, cu o încântare sinoptică. Însă orice comparație, oricât de bogat ar fi materialul strâns, se oprește totuși undeva. *Comparaison n'est pas raison*. În cele din urmă, enunțurile a doi filozofi, *oricare ar fi ei*, rămân în matricea numelui propriu de care sunt indestructibil legate.

Desigur, se pot compara „în linii mari” pozițiile lui Heidegger și Wittgenstein, iar această întreprindere este, până la un anumit punct, valabilă. S-a observat de pildă, cu bun temei și

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

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

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

cu folos pentru înțelegerea epocii, că cele două mari nume ale gândirii secolului XX deschid noi căi ale gândirii situându-se totuși fiecare, în mod paradoxal, pe o poziție conservatoare. Sau se poate invoca faptul că s-au confruntat cu problema limbajului mai intens ca niciodată până acum. Însă reușesc astfel de considerații să surprindă autentică „vecinătate” dintre doi gânditori? La o comparație „în linii mari”, ce încearcă să evite confruntarea cu ireductibilul enunțurilor, chiar și deosebirile și incompatibilitățile devin semnificative. Avem, pe de-o parte, spectacolul oferit de filozofia heideggeriană, ca una care capătă conținut prin confruntarea cu momentele cele mai importante din istoria filozofiei apusene. Cărțile publicate în timpul vieții sau mulțimea de cursuri apărute postum în *Ediția completă* ne înfățișează o confruntare de proporții cu trecutul, bazată pe cunoașterea solidă a gânditorilor celor mai importanți din tradiția apuseană: Platon, Aristotel, Augustin, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche. Filozofia heideggeriană se întrupează așa-zicând din comentariu și trăiește ca reiterare a istoriei de până la ea.

La fel de spectaculos este însă și Wittgenstein, dar desigur într-o altă privință și într-un alt decor. Lecturile sale filozofice erau, dimpotrivă, mai degrabă modeste, reducându-se la autorii pe care i-a cunoscut și cu care a comunicat direct (Frege, Russell) sau la autorii care circulau în epocă (Kierkegaard, Schopenhauer, Weininger). În ciuda faptului că *Tractatus*-ul vine în descendența filozofiei transcendente kantiene, Wittgenstein nu îl citea totuși sistematic pe Kant.¹ Scrierile sale nu fac niciodată referiri exacte

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

la autori de dinaintea lui, iar acesta este unul dintre motivele pentru care frazele *Tractatus*-ului au fost caracterizate, pe drept cuvânt, ca „anistorice”. Cei doi autori se deosebesc crucial prin faptul că, într-un caz, avem un profund simț istoric, iar în celălalt caz o inapetență pentru dimensiunea istorică¹.

Însă trebuie să remarcăm un lucru ciudat, care se întâmplă de fiecare dată când căutăm să facem comparații și paralelisme: coincidențele care la prima privire sunt frapante se arată, la o privire mai atentă, ca fiind incompatibilități de profunzime, în vreme ce deosebirile cruciale, cum este cea menționată mai sus, se pot descoperi ca veritabile coincidențe. Dacă am afirmat mai sus că e vorba, pe de-o parte, de un gânditor cu un profund simț istoric și, pe de altă parte, de un gânditor «fără nici cel mai mic simț istoric» – așa cum a fost caracterizat Wittgenstein² – la fel de adevărat este următorul fapt: reușita sa necontestată de a pune în discuție întreaga filozofie de sorginte metafizică se datorează unui acut simț *al epocii sale* și al reacției directe la problemele ei. Chiar una dintre cărțile importante scrise despre Wittgenstein³ ne arată că, trăind într-un loc și o epocă privilegiate, în „Viena de la răscrucea secolelor”, a scrutat cu o asemenea intensitate

¹ Karl-Otto APEL (1991), p. 35: «Wittgenstein a rămas oarecum, de-a lungul întregii sale vieți, același inginer aviatic cultivat și fără prea mare simț istoric, în vreme ce Heidegger a întruchipat întotdeauna genul de *învățat* care știe să se orienteze în istoria filozofiei.» Pe parcursul lucrării de față vom arăta că există totuși la Wittgenstein un puternic interes istoric, care va deveni manifest odată cu perioada de tranziție, începând cu în anii '30.

² Stephen TOULMIN în dialog cu Dieter Mersch, în: *Gespräche...*, p. 58.

³ Allan JANIK & Stephen TOULMIN, *Viena lui Wittgenstein*. [ed. rom. București, Humanitas, 1998].

fenomenele epocii încât, introducând o stilistică nouă în filozofie, a creat premisele **pentru** o **modificare** decisivă a cursului ei. Ideea wittgensteiniană că multe dintre «problemele filozofice» sunt pseudoprobleme – dat fiind că se bazează pe o «înțelegere greșită a logicii limbajului nostru»¹ – se repercutează în cele din urmă asupra istoriei filozofiei, provocând o reconsiderare de proporții, chiar dacă demersul wittgensteinian nu este propriu-zis de factură istorico-filozofică. În *acest* sens, ideea existenței pseudo-problemelor are același „efect”, am putea spune, ca teza heideggeriană a uitării ființei. Mergând mai departe, s-ar putea desigur investiga în ce măsură teza disoluției pseudo-problemelor tradiționale prin cercetarea logicii limbajului cuprinde, la rândul-i, un sâmbure din ideea heideggeriană a «destrucției», expusă în § 6 din *Ființă și timp*. La fel, nu putem să trecem cu vederea faptul că efortul heideggerian de «destrucție a istoriei ontologiei» nu are nicidecum ca obiectiv cufundarea în istorie și adăstarea în preajma inofensivelor presocratici, ci, în final, o înțelegere a «zilei de azi» (*das Heute*), a epocii prezente și a «ceea ce *este* astăzi pe tot cuprinsul globului pământesc»².

În fine, o altă deosebire majoră (menită să descurajeze profund orice comparatism comod) este faptul că, într-un caz, filozofia este îmbrăcată emfatic în jargon și pretinde oricărui

¹ TLP, *Cuvânt înainte*.

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

demers interpretativ utilizarea lui ca indispensabilă, pe când, în celălalt caz, ea se prezintă în haine obișnuite, parcă mândră de sărăcia sa, în care nu e loc pentru cuvinte mari și pentru vorbe despre «ceea ce nu se poate vorbi». Dar și aici trebuie spus că ceea ce pare de neîmpăcat se poate dezvălui, într-un târziu, ca stând în consonanță. Dacă Wittgenstein, de la un moment dat, va tinde din ce în ce mai mult să aducă filozofia în matca limbii obișnuite și să-i fixeze definitiv locul acolo, printr-o practică filozofică ce «readuce cuvintele de la folosirea lor metafizică la cea cotidiană»¹, și Heidegger face, în perioada târzie, în momentul în care se concentrează asupra problemei limbii, un gest care îl „absolvă” de toată emfaza jargonului său: el recunoaște ca rostire esențială limba poeziei². Filozofia sa târzie va deveni o încercare de a înfiripa un «dialog între gândire și rostirea poetică», spre a împlini parcă vorba lui Wittgenstein că, «în filozofie, va trebui propriu-zis doar să *facem poezie*»³. Important rămâne faptul că, prin amândouă aceste abordări, filozofia este deturnată de la folosirea pe mai departe a limbajului ei tradițional. Fiecare dintre aceste demersuri diferite țintește în fond către același obiectiv și fiecare în parte se expune, în egală măsură, unor posibile reproșuri: reintroducerea limbajul obișnuit în practica filozofiei poate fi văzută ca o victorie definitivă a simțului comun, în vreme ce privilegierea limbii poetice ca rostire esențială poate fi văzută ca o cedare nepermisă în fața vagului.

¹ PU, § 116.

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

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

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

Un alt gânditor al secolului XX, care pune în discuție întreaga tradiție filozofică de la Platon încoace, este Heidegger. [...] Modul de acces puternic impregnat istorico-filozofic al lui Heidegger și înclinația sa de a opune limbajului filozofic tradițional nu limbajul cotidian, ci un limbaj artificial, construit de el însuși, face ca o comparație între cei doi gânditori, care în linii mari este ispititoare și e adesea făcută, să fie în detaliu imposibilă.¹

Neadekvarea unui demers pur comparativ este, în cazul celor doi autori, mai mult decât evidentă. De altfel, așa cum au încercat să arate considerațiile de mai sus, comparația în genere este o întreprindere fără șanse de reușită serioase, de vreme ce există

¹ KIENZLER (1997), p. 250 (nota 57).

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

Am introdus cuvântul „întâlnire” și suntem datori să-l lămurim. Însă el nu poate căpăta, acum, decât un conținut aleatoriu, câtă vreme n-am numit *locul* în care această întâlnire se petrece. Paragraful următor va aduce câteva prime lămuriri în această privință, însă trebuie să spunem că sensul deplin al acestui cuvânt se va alcătui pe întreg parcursul lucrării de față¹. Să rămâ-

¹ Thomas A. Fay este, de asemenea, în literatura despre Heidegger și Wittgenstein, cel care a vorbit explicit despre o «întâlnire», ca și despre un «dialog» între cei doi gânditori, în remarcabilul său articol despre diferența