

**ACADEMIA ROMÂNĂ**

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE  
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

**STUDII DE ISTORIE  
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI**

**X**

**TEME ONTOLOGICE: EXISTENȚĂ, FIINȚĂ, REALITATE**

**Coordonatori: VIOREL CERNICA, MONA MAMULEA,  
TITUS LATES, MIHAI POPA  
Ediție îngrijită de MONA MAMULEA**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE  
București, 2014**

# INVIZIBILA STRUCTURĂ A REALULUI: DE LA FENOMENOLOGIA DATULUI COTIDIAN LA INDICIBILA METAFIZICĂ A NEROSTITULUI [NOTE PE MARGINEA FILOSOFIEI LUI MIHAI ȘORA]

VICTOR EUGEN GELAN\*

THE INVISIBLE STRUCTURE OF REALITY: FROM THE PHENOMENOLOGY OF  
COMMON GIVENNESS TO THE UNSPEAKABLE METAPHYSICS OF THE  
UNSAYABLE  
[NOTES REGARDING THE PHILOSOPHY OF MIHAI ȘORA]

**ABSTRACT:** In this paper I aim to show that the philosophy of Mihai Șora can both be seen as a phenomenological treatment of being and as a general theory of being in its most rigorous sense. At least, this philosophy could be designated as a *phenomenological ontology* which opens up itself towards an originally metaphysical perspective based on a specific type of knowledge of the sort of “global disclosure”.

I will argue too that within Șora's philosophy one can have a twofold approach: one starts from what we could call the phenomenology of the “common givenness” (“ordinary/quotidian givenness”) and then proceeds (in a phenomenological manner) to a general theory of being, which is represented in Șora's philosophy by the constitution of the model of the “sphere with the null ray”; the second commences with the treatment of the ontological model as such (the model, which is already formed, represents in the end the symbolic structure of reality), that is, from this “general theory of being” (or of the constitution of being) and then advances step by step towards various (phenomenological) applications of this ontological model to the multifaceted spheres of the domain of being (the sphere of language, of temporality, of ethics, of the social, of politics, etc.).

**KEYWORDS:** ontology; metaphysics; structure of reality; ontological model; phenomenology; “common givenness”; Mihai Șora.

Cu toate că nu este ea însăși o perspectivă fenomenologică în mod sistematic elaborată sau o fenomenologie în sensul strict al cuvântului, întreaga filosofie a lui Mihai Șora este străbătută de un puternic caracter fenomenologic. Punctul de la care pornește autorul în demersul său filosofic este de fiecare dată unul concret, ancorat în cotidian și care presupune din start o dimensiune dialogală a filosofiei înseși. Este vorba de ceea ce Șora numește „datul Întâlnirii”. În acest sens, filosofia lui Mihai Șora nu își ia drept punct de plecare subiectivitatea sau conștiința în sine (care presupun, cel puțin într-o primă fază, o poziție de tip solipsist), ci coboară la un nivel mai originar, presubiectiv, care face posibilă însăși subiectivitatea sau conștiința ca atare, nivel căruia îi corespunde *Întâlnirea* (care trimite în același

\* Universitatea din București: Centrul de Studii Fenomenologice

timp la ideea de *relație* sau *interval*). Voi argumenta pe parcursul prezentului articol faptul că în cadrul filosofiei lui Mihai Șora avem de a face cu o dublă posibilitate de abordare: una ar fi cea care pornește de la ceea ce am putea numi *fenomenologia datului cotidian* și avansează apoi (în mare măsură, în mod fenomenologic) spre o *teorie generală a ființei* (reprezentată la Șora de constituirea modelului ontologic „al sferei de rază nulă”), iar a doua este cea care pornește de la modelul ontologic ca atare (deja constituit – care reprezintă în fond structura simbolică a realului), așadar de la această „teorie generală a ființei” (sau a alcătuirii ființei), și merge apoi pas cu pas spre anumite aplicații (fenomenologice) ale acestui model ontologic la diverse alte sfere ale domeniului ființei (sfera limbajului, cea cu privire la timp, cea etică, civică, politică etc.).

Șora nu-și propune în mod programatic un demers fenomenologic sistematic elaborat, ci el pleacă de la ceea ce se arată ca atare, de la ceea ce se dă aici-acumașa *zunächst und zumeist* (după cum ar spune Heidegger), adică de la datul fenomenal și/sau cotidian, care se arată mai mult sau mai puțin voalat, mai mult sau mai puțin direct în el însuși și care se cere a fi văzut, analizat și, în ultimă instanță, chiar interpretat. Plecând de fiecare dată de la acest dat, Șora va încerca să înțeleagă mai bine acest dat în el însuși (să-i descifreze și să-i prindă rosturile) în lumina modelului său ontologic.

Pentru a vedea cum anume este alcătuită, potrivit ontologiei lui Șora, structura realului, va trebui să recurgem la o succintă prezentare a modelului lui ontologic<sup>1</sup>, a modalității în care acesta ajunge să se constituie ca atare, precum și a premiselor filosofice (a gândului inițial) de la care pornește autorul în conturarea și elaborarea acestui model ontologic. După cum corect remarcă Valentin Cioveie<sup>2</sup>, relația dintre Unul și Multiplu reprezintă gândul filosofic inițial al lui Mihai Șora, gând ce se înfiripă încă cu mult timp înainte de apariția și tematizarea ca atare a modelului ontologic *al sferei de rază nulă*. Relația Unul–Multiplu și maniera în care întregul divers al pluralității este întemeiat și „ținut laolaltă” de către Unu, precum și modul în care Unul însuși se regăsește ca atare la nivelul manifestării actualizate a multiplului sau diversului, iată ceea ce – la modul cel mai general – modelul ontologic al lui Mihai Șora vine să arate și să întemeieze filosofic în mod riguros.

Modelul ontologic pe care îl propune Mihai Șora simbolizează de fapt structura realului. El este reprezentat de o sferă a cărei rază are, în mod paradoxal, valoarea nulă, sferă ce va imploda prin propriul ei centru spre un punct atopic, deschis de orizontul unui „alt tărâm” și care corespunde potrivit lui Șora unei *Cine-ități* (*Werheit*) de un caracter personal<sup>3</sup>. Această valoare nulă a razei sferei amintite indică

<sup>1</sup> O prezentare sintetică a modelului ontologic (a părții lui categoriale de fapt) poate fi găsită în Mihai Șora, *Clipa și timpul*, Pitești, Paralela 45, 2005, pp. 18–19.

<sup>2</sup> Valentin Cioveie, *Impalpabila sferă a realului. Modelul ontologic și aplicațiile lui în filosofia lui Mihai Șora*, Cluj-Napoca, EIKON, 2011, pp. 15, 18.

<sup>3</sup> Cuvinte precum „Cine-itate” sau „caracter personal” pot părea în acest context (sau *con-text*) suspecte, ele putând fi văzute mai degrabă ca semne ale unei reminiscențe metafizice sau direct reli-

faptul că avem aici de-a face cu un model strict simbolic, chiar dacă el apare în cărțile lui Mihai Șora reprezentat și geometric. Modelul ontologic *al sferei de rază nulă* prezintă două părți total diferite, care sunt însă complementare: una pe care am putea să o numim *categorială*, și alta pe care am putea să o numim *supracategorială*. Aceste două părți ale modelului ontologic pot fi înțelese și prin analogie cu cele două dimensiuni ale cunoașterii lui Dumnezeu prezente în teologia creștină: cea catafatică, respectiv cea apofatică. Partea categorială este alcătuită la rândul ei din două părți, anume „actualitatea existențială” (simbolizată de către Șora prin AE) și zona posibilului (simbolizată în scrierile lui Șora prin PT, PI și UP, care corespund diverselor niveluri ale posibilului, și anume „putințe terminale globale” – PT, „putințe intermediare” – PI și ceea ce va fi numit „universală puțință de a fi” – UP). Când vorbim despre interiorul sferei, care corespunde domeniului posibilului, trebuie să ținem cont de faptul că la acest nivel nu avem de-a face cu spațiul sau cu timpul, ele rămânând să intre în joc doar pe suprafața sferei. Partea supracategorială a modelului ontologic corespunde trecerii dincolo de sfera ființei și cea a cunoașterii obiectivante, spre originea sau temeiul ființei înseși, aspect redat de către Mihai Șora prin imaginea imploziei sferei de rază nulă spre orizontul acelei *Cine-ități* atopice:

„Să ne imaginăm acum, [...] cu un fel de simț «topologic» sui generis (dacă așa ceva ne-ar sta la îndemână) [...] că toată sfera noastră s-ar înșuruba în sineși, scurgându-se toată (fără la drept vorbind, să se piardă) prin centrul ei; regăsindu-se apoi (după ce s-ar fi prăbușit astfel) pe sine dincolo de sine... în orizontul unui alt tărâm”<sup>4</sup>.

Conform acestui model ontologic, existența în întregul ei (multiplicitatea sau pluralitatea) este întemeiată de către ceea ce Șora numește „*Este-le primordial*” sau „*Verbul total*”, verbul pre-categorial. Într-o primă etapă a demersului filosofului român<sup>5</sup>, acest temei a toate cele ce sunt este desemnat drept „*Unul cosmic*”, pentru ca mai apoi, odată cu elaborarea ca atare a modelului ontologic,

---

gioase, de orientare creștină, a autorului modelului ontologic al sferei de rază nulă. Ele sunt însă folosite de către autor pentru a puncta faptul că temeiul ultim, cauza ultimă a tot ceea ce este, nu poate fi decât un temei sau o cauză prin care se poate explica rațional atât existența materiei, cât și cea a conștiinței. În același timp, această cauză ultimă, acest temei ultim a ceea ce este trimite la o „realitate” transtemporală și transpersonală, care trece dincolo de distincția materie–conștiință. Acest caracter *trans-personal* al temeiului ultim îl întâlnim și în teologia creștină atunci când se vorbește despre faptul că Dumnezeu, chiar dacă intervine și se manifestă permanent în și prin cadrul imanentei (în *Creație*), totuși el rămâne (în „esența lui”) în mod fundamental transcendent *Creației* (de aceea, potrivit concepției creștine, Dumnezeu nu poate fi niciodată cunoscut în esența lui, ci doar prin modurile lui de manifestare și dez-văluire sub forma energiilor necreate). În legătură cu aceasta, putem aminti aici și remarca lui Wittgenstein conform căreia Dumnezeu nu poate fi (gândit ca) *persoană* decât într-un cu totul alt sens față de cum înțelegem noi în mod obișnuit acest concept sau față de cum îl utilizăm în mod comun atunci când spunem că cineva (o ființă de ordinul umanului) este *persoană*.

<sup>4</sup> Mihai Șora, *A fi a face a avea*, București, Cartea Românească, 1985, pp. 36–37.

<sup>5</sup> Este vorba despre demersul din prima lucrare a lui Mihai Șora, *Despre dialogul interior*. Vezi *Despre dialogul interior. Fragment dintr-o antropologie metafizică*, București, Humanitas, 1995.

autorul să facă un pas mai departe (de factură metafizică), relevând faptul că acest *Unu cosmic* presupune în ultimă instanță, drept temei al său, un *Unu increat*, care trece dincolo sau survine de dincolo de sfera ființei și de cea a cunoașterii (a antropologicului în general). *Este-le* primordial, aflat într-un regim de infinită interioritate (transcendentă și, în același timp, transcendentală), temeiul ființei, imposibil de obiectivat, verbul pre-categorial, imposibil de exprimat ca atare și des-fășurat în limbaj, este cel spre care atât sfera actualității existențiale (cele ce sunt și care se găsesc „în amiaza lui este”, adică actualizate ca atare pe suprafața sferei de rază nulă), cât și întreg domeniul posibilului (interioritatea sferei) trimit într-o manieră trans-semnificantă.

Modelul ontologic șoranian este menit a da seama și de o problematică timpurie a gândirii filosofului român, problematică ce va marca întreaga lui gândire și creație filosofică de mai târziu. Este vorba, după cum deja am menționat mai sus, despre relația dintre Unu și Multiplu, despre maniera în care pluralitatea este întemeiată de către unitate și modul în care unitatea se regăsește (*distribuindu-se fără să se împartă*, după cum ar spune Noica) în pluralitate. *Unul cosmic* reprezintă în fond structura și condiția universală de posibilitate pentru orice *act punctual terminal*<sup>6</sup>, ce se regăsește, la nivelul unei continue manifestări actualizante sub spectrul lui *aici-acum-așa*, pe suprafața sferei, numită de către Șora *actualitatea existențială* (AE). Acest Unul cosmic care apare în *Despre dialogul interior* va fi numit în cadrul modelului ontologic al sferei de rază nulă (prezentat în *Sarea pământului* și în *A fi a face a avea*) *universală puțință de a fi*. Numai că universală puțință de a fi, chiar dacă prezintă această dimensiune universală, nu reușește să se constituie totuși într-un punct terminus al oricărei explicații raționale posibile cu privire la întregul a ceea ce este, așadar cu privire la fundamentul sau temeiul ultim (cauza ultimă în limbajul lui Aristotel) al ontologiei subiacente modelului sferei de rază nulă. În cadrul modelului ontologic, acest aspect este evident prin faptul că universală puțință de a fi este *doar* puțință, adică ține de zona posibilului și nu de cea a actualului. Numai că actualitatea existențială are nevoie, în ultimă instanță (și, tocmai de aceea, în primă instanță), de un alt temei, de un alt fundament decât cel al posibilului. Ceea ce este actual survine în mod dinamic într-o continuă manifestare concretă a lui *aici-acum-așa*, fiind tocmai prin acest lucru „mai mult” decât ceva de ordinul posibilului. Iar, potrivit ontologiei lui Șora, „mai multul nu-și poate avea temeiul în mai puțin”<sup>7</sup>. Acest „mai mult” este ceea ce Șora va reda prin expresia „faptul că”, faptul că ceva *este*, apare și se manifestă pur și simplu în mod actualizat. Tocmai din acest motiv temeiul acestui act punctual terminal trebuie să fie tot ceva de genul unui act. Însă din moment ce „egalul nu-și poate avea temeiul în

<sup>6</sup> Un asemenea *act punctual terminal* pot fi chiar eu, așa după cum mă regăsesc aici-acum, sub o anumită formă strict delimitată de manifestare actuală, dar deschisă în același timp în mod genuin și originar spre infinitul domeniu al posibilului.

<sup>7</sup> Mihai Șora, *A fi a face a avea*, p. 41.

egalul său”<sup>8</sup>, atunci înseamnă că acest nou act trebuie să aibă un cu totul alt statut ontologic și să fie de un cu totul alt ordin decât ordinul a ceea ce este actualizat pe suprafața sferei, la nivelul exteriorității, al finitudinii și al multiplicității (pluralității). În acest fel se face trecerea spre ceea ce Șora numește „purul Act intensiv singular”, un act ce-și conține (așadar, *conține*) în sine toate putințele.

Modalitatea în care Mihai Șora, pe firul explicației filosofice, realizează această trecere de la actualitatea existențială la nivelul posibilului (ce se întemeiază în universală puțință de a fi) și apoi mai departe, printr-un salt metafizic, spre acel *Act intensiv singular* are multe puncte în comun cu modalitatea în care Aristotel explică necesitatea unei cauze ultime, a unui prim motor nemișcat. Pe de altă parte, există și unele diferențe fundamentale între demersurile celor doi autori în această privință, aspect pe care nu îl vom dezvolta însă aici.

Un rol esențial în constituirea modelului ontologic al sferei de rază nulă îl joacă așadar raportul dintre *act* și *putință*, dintre actual și posibil. Important în acest punct este de subliniat faptul că la Șora posibilul nu are un statut ontologic aparte, separat de domeniul actualului, ci el apare întotdeauna ca un fel de orizont sau, mai bine zis, halou al actualului, fiind dat și posibil de gândit doar împreună și în legătură directă cu existența concretă de ordinul actualului, întrucât, după cum spuneau și scolastici, întotdeauna „potentia dicitur ad actum”. Avem, așadar, de-a face în ceea ce privește raportul de întemeiere cu o preeminență a actului (actualului) față de puțință (posibil). Prin conceperea posibilului în acest mod, Șora încearcă să evite orice fel de ipostaziere a lui:

„[...] imaginația noastră atât de fertilă în plâsmuiri ne îndeamnă să recurgem la falși prieteni și [...] să gândim puțința ca pe un ceva (e adevărat că ușor adumbrit) sau, mai degrabă, ca pe o însumare infinită de ceva-uri aburoase, care ar exista deja (acumulate, sub o enormă compresie, într-un soi de rezervor uriaș...). Dar e evidența însăși că așa nu o putem gândi [...]”<sup>9</sup>.

În ceea ce privește tipul de cunoaștere specific trecerii de la analiza fenomenologică a modului în care ființările date aici și acum apar ca atare și se manifestă în ele însele (pe actualitatea existențială) la explicitarea detaliată și, eventual, sistematică a ființei ca întreg (la o teorie generală a ființei, așadar la o ontologie), iar de aici la o încercare de explicitare a însăși rădăcinii ființei, a propriului ei temei constitutiv, putem spune că acesta corespunde în linii mari în filosofia lui Mihai Șora unei forme specifice de intuiție de tipul dezvăluirii globale. Forma aceasta de intuiție este specifică mai degrabă cunoașterii de tip poetic sau artistic, în general, și mai puțin unui demers de tip științific (care e în mod inevitabil reductiv, întrucât separă obiectul analizei de condițiile și contextul în care acesta apare în mod natural). Interesantă ar fi în acest sens o comparație între tipul de cunoaștere specific *Poetului*, ce apare la Șora, cel al *Misticului*, ce apare în context religios, și cel al *Savantului* sau omului de știință, pe

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 42–43.

care-l întâlnim ca paradigmatic în cadrul științelor pozitive în general (științelor obiectivante, ce presupun, așadar, în permanență un *positum*, care trebuie să fie mereu la îndemână și oricând posibil de manipulat în scop științific – în interesul cunoașterii).

Cunoașterea implicată în trecerea de la fenomenologia *datului* la metafizica a ceea ce Marc Richir numea „prezență fără prezent asignabil” (*datul-nedat* al ființei) ține, din punctul de vedere al filosofiei lui Șora, de o înțelegere a lui *a fi* nu explicativă, ci așa-zicând *implicativă*. A încerca să explici corespunde mai curând unui procedeu specific științei pozitive, pe care Șora îl numește „mersul metodic pe orizontală”. Or, pentru a avea acces la ființă, pentru a ajunge la verbul total, precategorial, și a-l determina să-și manifeste *enérgeia* (*ενέργεια*), e nevoie de a implica totul, adică de a recurge la un „plonjon pe verticală” (echivalentă a razei de valoare nulă a sferei care reprezintă modelul ontologic) care, chiar dacă nu aduce nimic în plus de genul obiectualului, pus în permanență la îndemână și disponibil oricând a fi re-examinat și re-obiectivat, aduce totuși cu sine, în „străfulgerarea Clipei”<sup>10</sup>, un anumit tip de cunoaștere, specific interiorității, numit de către Șora și „unitiv”. Acest tip de cunoaștere presupune ieșirea din cadrele logicii disjunctive (care este o logică binară, o logică a terțului exclus) și intrarea în domeniul unei logici *con-junctive* sau „a totalității” (o logică a terțului inclus). Tocmai această logică a totalității deschide posibilitatea trecerii de la șirul argumentelor liniare (de la „consecuția corectă din...” la paradox (la legea paradoxului). Atunci când ajungi la paradox nu mai poți opera decât cu o astfel de logică. În contextul discuției despre o astfel de logică, trebuie amintit faptul că printre sursele de inspirație ale lui Mihai Șora s-au numărat și autori precum Pascal (cu ideea unei logici a paradoxului) și Cusanus (cu ideea de *coincidentia oppositorum*).

Din perspectiva acestui tip de cunoaștere „unitiv”, lumea este considerată ca o „învie a lui a fi în strălucirea prezenței”<sup>11</sup>, și nu ca o simplă realitate de ordinul unui lucru sau obiect (*res extensa*). Prin această perspectivă asupra cunoașterii, filosofia lui Șora se îndepărtează de dihotomia *res cogitans* – *res extensa*, pusă în scenă de tradiția carteziană și perpetuată de o întreagă tradiție dualistă postcarteziană. Astfel, cunoașterea este înțeleasă într-un mod mai original și revalorificată dintr-o altă perspectivă decât cea propusă de tradiția filosofiei moderne, întrucât, pentru Șora, „cunoașterea autentică nu este o cunoaștere seacă, obiectivantă, ci este o cunoaștere care atinge profund, «rănește» adâncul omului”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Expresia „străfulgerarea Clipei” trimite la problematica temporalității și la modalitatea în care va fi redimensionat și reinterpretat timpul obișnuit (înțelegerea lui comună) printr-o formă de temporalitate specifică interiorității, numită de către Șora „temporalitate a Clipei”. Problematika timpului apare la Șora în lucrarea *Clipa și timpul*, Pitești, Paralela 45, 2005. Pentru mai multe detalii privind problematica timpului la Șora, vezi și Victor Eugen Gelan, „Timp și temporalitate în filosofia lui Mihai Șora”, în V. Cernica, Mona Mamulea (coord.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, IX, București, Editura Academiei Române, 2013, pp. 129–148.

<sup>11</sup> Mihai Șora, *A fi a face a avea*, p. 85.

<sup>12</sup> Valentin Cioveie, *Teologie și filosofie*, p. 209, în Marius Ghica (ed.), *Șora. Sinteze*, Pitești, Paralela 45, 2006, pp. 203–211.

Aici sunt puse de fapt în evidență două tipuri de cunoaștere care, departe de a fi contrare și ireconciliabile, sunt, din perspectiva filosofiei lui Mihai Șora, complementare. Ele se pot completa reciproc, fiecare avându-și avantajul său la nivelul propriu de aplicabilitate. Problema apare atunci când se încearcă înlocuirea unui tip de cunoaștere cu celălalt sau când unul dintre ele este extins (în mod ilicit) și la nivelul „sferei de acțiune” a celuilalt. Primul tip de cunoaștere, cel „unitiv”, este de regulă caracteristic filosofiei, pe când cel de-al doilea este specific demersului de tip științific. Cele două tipuri de cunoaștere sunt concepute la Șora și ca două modalități paradigmatică de raportare la lume, care sunt cea a *Știutorului* și cea a *Savantului*. *Știutorul* este, potrivit lui Șora, cel care „vede lucrurile” și de aceea „știe”, însă nu le poate demonstra într-un sens strict științific, pe când *Savantul* este cel care nu vede lucrurile (în întreaga dimensiune a orizontului lor infinit) și „nu știe” (ceea ce *Știutorul* știe), însă are la dispoziție o „cale de atac” sistematică în ceea ce privește lucrurile, pe care o poate dovedi științific (chiar fără rest). „A vedea” și „a ști” în acest sens înseamnă „a fi martor – fără premeditare – la o ivire, care ți se ivește pe neașteptate; nu spre care mergi tu țință, pe căi dinainte stabilite”<sup>13</sup>. Dacă *Savantul* este cel care, așa-zicând, pornește el însuși spre lucruri, în sensul că are un demers orientat într-o direcție bine stabilită și pe care încearcă să o obiectiveze pe baza unor principii stricte, *Știutorul* lasă în schimb lucrurile însele să vină la el. El are de asemenea un demers orientat către lucruri, însă nu obiectivează lucrurile ca atare, ci este mai degrabă un martor al ivirii lor de la sine. În alți termeni, *Știutorul* nu mai este „producătorul adevărului” (cum ar fi *Savantul*), ci el rămâne a fi „artizanal” sau martorul adevărului. Dacă *Știutorul* nu poate dovedi ceea ce „știe” sau „vede”, aceasta nu se datorează unor neajunsuri metodologice de moment, ci faptului că ceea ce el „știe” sau „vede” „este «de nedovedit» și (...) nu poate fi niciodată «epuizat»”<sup>14</sup>. În schimb, *Savantul* poate dovedi, pentru că ceea ce el caută să dovedească poate fi «epuizat» prin demersul său obiectivant. În acest context trebuie însă specificat faptul că, în fond, cele două tipuri de demersuri nu se găsesc niciodată în stare pură; ele se îmbină reciproc astfel încât și ceea ce *Știutorul* „știe” poate fi adus (în anumite limite) în fața privirii (chiar obiectivante), și ceea ce *Savantul* încearcă să dovedească se arată a fi (în ultimă instanță sau, oricum, în anumite situații) de neepuizat.

Raportând cele două tipuri de cunoaștere la structura modelului ontologic, observăm că demersul de tipul *Savantului* ține de „mersul metodic pe rețeaua de exteriorități a suprafeței (sferei, n.m.)”<sup>15</sup> și constă în *a explica* acel ceva pe care și-l ia drept obiect de studiu, pe când demersul de tipul *Știutorului* constă în *a implica* tot ceea ce poate fi observat, analizat și sistematizat pe suprafața sferei de rază nulă, prin intermediul „plonjonului pe verticală”, care corespunde în fond unei adânciri pe verticală (în spirală) a oricărei încercări de cunoaștere. Potrivit modelului ontologic al lui Mihai Șora, cunoașterea de tip științific nu poate fi extinsă în

<sup>13</sup> Mihai Șora, *A fi a face a avea*, p. 95.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Mihai Șora, *A fi a face a avea*, p. 84.



mod legitim dincolo de exterioritatea sferei (și la nivelul interiorității acesteia), deoarece instrumentele ei sunt eficiente și chiar necesare doar la nivelul suprafeței sferei, pe când la nivelul interiorității celei mai adânci a sferei ele nu mai fac față, întrucât la acest nivel se intră în paradox. Această concepție cu privire la cunoașterea de tip științific poate fi însă criticată sub anumite aspecte, de pildă, din perspectiva dezvoltărilor cu totul paradoxale din fizica cuantică.

Din perspectiva filosofiei lui Șora, aventura noastră cea de toate zilele (pe care o putem numi și „fenomenologică” într-un sens slab) se descoperă a fi într-o legătură organică discretă cu aventura noastră cosmică, cu aventura noastră ontologică, care ne determină să „tatonăm” și să „provocăm” ființa, încercând să-i *surprindem* și să-i înțelegem felul de a se manifesta, precum și temeiurile. Aventura noastră cea de toate zilele ar cădea astfel mai mult sub incidența a ceea ce putem numi *fenomenologia datului cotidian*, pe când aventura noastră cosmică sau ontologică, sub incidența unei teorii generale a ființei, ce corespunde în filosofia lui Șora modelului ontologic și modalității în care acesta se constituie. Desigur că cele două „aventuri” nu pot fi separate în totalitate (decât doar pentru motivul de a fi mai bine analizate) și, prin urmare, nici fenomenologia datului cotidian nu ar trebui separată, potrivit perspectivei filosofice a lui Șora, de un discurs sistematic cu privire la ființă, în speță de modelul ontologic. Și aceasta întrucât, în aventura noastră cea de toate zilele, noi nu sfârșim doar sub lupa atentă a unei analize fenomenologice statice, ci noi presupunem încă din start și de fiecare dată deja întregul ființei, întregul a ceea ce este, cu care suntem în mod organic și genuin interconectați (de pildă, eu nu mă pot defini ca om decât prin contrast cu alte ființări care nu sunt de ordinul umanului sau presupunând din start toate categoriile ființei, ale limbajului, dar și lumea celor neînsuflețite, a pietrei, a mineralului etc. Abia într-un astfel de context și printr-un astfel de contrast pot eu să mă definesc pe mine însumi drept om, drept „animal rațional”, „agent social”, etc., drept cel ce se întrebă și cel ce doar el se poate astfel întreba, mirându-se, despre sensul ființei). Cu alte cuvinte, eu sunt prins în permanență într-o rețea (sau multitudine de astfel de rețele) de legături și raporturi infinite, care se indică unele pe altele, se semnifică reciproc, care trimit unele la altele din chiar capul locului și în mod neîntrerupt și care, în ultimă instanță, trimit toate (într-o manieră trans-semnificantă) la ceva de dincolo de existența concretă ce se manifestă în mod actual aici-acum-așa, la ceva ce trebuie și poate să dea seama de însăși survenirea și curgerea sevei neîntrerupte a ființei spre infinitatea modurilor ei concrete de manifestare.

Trecerea aceasta este în același timp și o trecere de la *datul* ca atare la ceea ce rămâne *nedat*, la ceea ce nu poate fi obiectivat sau epuizat fără rest (la *nerostitul* ce însoțește de fiecare dată în mod discret și genuin orice *rostit*, la *nespusul* sau „*de-nespusul*”<sup>16</sup> originar ce se ascunde de fiecare dată deja în pliu oricărui *spus*)<sup>16</sup>. Această

---

<sup>16</sup> În acest sens, *nerostitul* (*nespusul* sau „*de-nespusul*”) (ce joacă rolul unei intuiții originare) revine la a fi chiar condiția de posibilitate a *rostitului* însuși, a *spusului* ca atare (a discursivității în genere).

ieșire din dat sau depășire a lui se realizează, potrivit lui Șora, tocmai pentru a reveni apoi la..., a *sur-prinde* și a înțelege mai bine *datul însuși*. Este o trecere asemănătoare cu trecerea spre acele „depărtări originare” despre care vorbea Martin Heidegger<sup>17</sup>, „depărtări” care doar ele (prin faptul că determină ieșirea noastră din *imediat* și intrarea în raza lor) ne pot conduce la adevărata apropiere de lucruri.

În acest sens, fenomenologia datului cotidian cere a fi însoțită, din punctul de vedere al discursului filosofic, de către o explicitare mai generală a ființei (care poate fi realizată într-o manieră sistematică și astfel poate conduce către o teorie generală a ființei, adică către elaborarea unui model ontologic și a unei ontologii subiacente lui) dar, în același timp, chiar și de o deschidere spre metafizică. Acest lucru îl presupune și îl realizează în mod implicit filosofia lui Mihai Șora.

Trecerea de la fenomenologie la metafizică se joacă în acest context pe ceea ce și-a lăsat doar urma în scrierile lui Mihai Șora (din cauza pierderii unor manuscrise)<sup>18</sup>, și anume pe discutarea raportului dintre *existență* și *insistență*. Trecerea de la *existență* la *insistență* înseamnă pentru Șora posibilitatea depășirii lumii fenomenale, a lumii „văzute” înspre o lume „vizată”, dar care este cel puțin la fel de palpabilă și prezentă ca cea „văzută”. Trecerea de la existență la insistență este în același timp o trecere de la fenomenologie la metafizică. Or, această trecere nu se poate realiza decât „depășind” sau lăsând în urmă (dar nu definitiv, ci pentru a reveni apoi, îmbogățit, la ele) cadrele stricte ale fenomenologiei.

Așadar, omul are a căuta sensul sau misterul ființei plecând în mod necesar de la această lume care îi este dată *aici-acum-așa*, însă aceasta nu înseamnă că ele pot fi găsite și epuizate doar la acest nivel. Omul are, potrivit concepției lui Șora, a se angaja cu toată ființa lui în *dat* (în manieră fenomenologică), tocmai pentru a putea depăși cu toată ființa lui acest dat (în plan metafizic). Astfel, lumea nu rămâne închisă în sine, în propria-i opacitate, ci ea devine un semn, ea se deschide ca semn al sensului ființei și astfel devine transparentă și comprehensibilă. În această manieră *datul* însuși (lumea „văzută”) se deschide spre totalitatea transcendenței (lumea „vizată” în întregul ei), totalitate pe care datul ca atare o indică în permanență, co-semnificând-o și trans-semnificând-o. Aceasta înseamnă, în același timp, aducerea unei multitudini de fapte (ce pot fi sistematic observate și riguros analizate) la o unitate de sens sau, mai bine zis, descoperirea și extragerea unui sens dintr-o multitudine diversă de fapte. Itinerariul ce rezultă din traseul gândirii descris mai sus nu este unul de fugă din fața datului, ci unul, după cuvintele lui Mihai Șora, de „angajare aerată” în el. Structura sa dialectică este cea a trecerii de

<sup>17</sup> Vezi Martin Heidegger, „Despre esența temeiului”, în *Repere pe drumul gândirii*, trad. Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Politică, 1988, în special pp. 109–121.

<sup>18</sup> Este vorba despre lucrarea în manuscris *Unité et Pluralité. Notes pour une métaphysique de l'ens creatum*, pierdută din păcate (ca și lucrarea de doctorat, ce avea drept temă conceptul de grație la Pascal: *La notion de la grâce chez Pascal*, coordonată de către Jean Laporte) odată cu revenirea în țara a autorului (în 1948) și imposibilitatea de a se întoarce ulterior la Paris (imposibilitate datorată regimului comunist din România acelor timpuri).

la angajare (atașament) la îndoială (detașare)<sup>19</sup> și apoi la speranță<sup>20</sup>. Acest itinerariu este unul ce caută în datul însuși comuniunea cu ceea ce nu este dat<sup>21</sup>.

Depășirea despre care am amintit mai sus este, potrivit filosofiei lui Șora, și o coborâre din fenomenologie înspre temeiul ei și, de aici, spre metafizică; ea este o permanentă trecere de la solul ferm al fenomenologiei la metafizică și, mai mult, la solul în care chiar metafizica își are rădăcinile. Ea este, în același timp, și o trecere dincolo de orice metafizică, spre acel *ganz Andere* trans-temporal. În termeni heideggerieni, ar fi vorba aici despre o trecere din metafizică în(spre) esența însăși a metafizicii, deoarece, după cum remarca filosoful freiburghez, „cel ceva care continuă să apară ca temei este pesemne [...] un Altceva și un lucru încă nerostit”<sup>22</sup>.

Cum poate fi însă tematizată o asemenea trecere? Poate fi tematizat oare domeniul spre care se face această trecere, în speță domeniul esenței metafizicii sau, potrivit filosofiei lui Mihai Șora, domeniul aceluia *ganz Andere*? Și dacă o asemenea tematizare ar fi posibilă, care ar fi atunci natura acestei tematizări? Ar mai fi ea una filosofică în sens strict (de discurs sistematic articulat și elaborat cu privire la ființă) sau, mai curând, una în sens larg (de iubire de înțelepciune, de genul unei apropieri față de ființă ce trece dincolo de discursul sistematic și de o logică binară a terțului exclus)? Nu ar fi oare mai potrivit în acest sens și la acest nivel un anume mod de raportare la *ceea ce este* și un anumit tip de limbaj mai degrabă *poetic*, precum propune Șora? Nu ar reuși oare un asemenea mod de raportare la ființă și un asemenea tip de limbaj să aducă mai bine la prezență și manifestare ceea ce, în primă instanță și cel mai adesea, rămâne ascuns privirii noastre (filosofice)? Nu ar constitui acest fel de a proceda o modalitate (o metodă) mai potrivită decât încercarea discursivă de a reduce întregul divers dinamic și viu al ființei la o serie bine structurată și articulată (dar mai curând statică și fixă) de categorii logice, prin care se are în vedere o sistematizare și o generalizare (inevitabil reductive) a ființei? Prin astfel de întrebări intrăm negreșit într-un alt domeniu al căutării adevărului și al încercării noastre neobosite de a scoate din ascuns și a aduce la lumină ființa, anume domeniul apofaticii, al experienței trăirii *mistice* a ceea ce se dă și, în egală măsură, se ascunde, sustrăgându-se astfel unei obiectivări fără rest și prinderii definitive în și prin concept.

<sup>19</sup> Vezi tema „atașamentului detașat” (centrală în filosofia lui Șora) din *Despre dialogul interior*.

<sup>20</sup> Conceptul de „speranță” poate părea mai puțin filosofic sau chiar deloc, însă el are la Șora un sens bine determinat și o încărcătură (conotație) filosofică pe măsură. Speranța este pentru Mihai Șora „încredere în puterea pe care o are actul, real la nivelul său, nu numai de a trimite la ceea ce el semnifică, co-semnifică și trans-semnifică, ci și de a conduce până acolo, în felul său” – în Mihai Șora, *Despre dialogul interior*, p. 130.

<sup>21</sup> Este vorba aici despre un *dat-nedat* al ființei, despre acel *dat* care, în măsura în care se dă se și sustrage obiectivării fără rest. El este un dat fenomenologic (în măsura în care apare, se manifestă și poate fi receptat ca atare de către conștiința noastră), însă el scapă unei obiectivări fără rest și tocmai de aceea el nu poate fi cuprins în totalitate sau epuizat de o strictă cercetare descriptiv-fenomenologică.

<sup>22</sup> Martin Heidegger, „Introducere la «Ce este metafizica»”, în *Repere pe drumul gândirii*, p. 351.

Metoda pe care o pune la lucru Șora în cărțile sale de după *Dialogul interior* este una fenomenologică într-un sens larg. Acest lucru este mărturisit de către autorul însuși într-un dialog cu Leonid Dragomir:

„În sensul cel mai lax cu putință, filosofia mea e fenomenologică. Înțeleg prin sensul cel mai lax direcția vederii, disponibilitatea de a vedea lucrurile, nu doar de a te uita la ele”<sup>23</sup>.

După cum am văzut deja, punctul de plecare îl constituie în filosofia lui Mihai Șora *Întâlnirea* sau *datul Întâlnirii*. *Datul Întâlnirii* presupune din start o perspectivă fenomenologică de raportare la ceea ce se dă ca atare în și prin cadrul întâlnirii. Cu alte cuvinte, *datul întâlnirii* este el însuși un dat fenomenologic. Modalitatea de abordare specifică demersului filosofic al lui Mihai Șora nu este însă una fenomenologică în sensul unei fenomenologii sistematice (gen cea husserliană) sau care-și propune eventual să rămână în cadrele stricte ale unei fenomenologii descriptive, ci una fenomenologică în sensul în care am putea vorbi despre o fenomenologie a *datului cotidian*, care nu este gândită și elaborată în mod sistematic. Această perspectivă sau modalitate de abordare respectă însă în linii mari sau în principiu (chiar dacă nu sistematic și nici programatic) celebrul *principiu al principiilor*, de care are a ține cont orice abordare fenomenologică în genere și pe care Husserl îl enunță în cadrul paragrafului 24 din *Ideen I*. Potrivit acestui principiu „orice intuiție [*Anschauung*] originară donatoare este o sursă legitimă/de drept a cunoașterii”<sup>24</sup>. Prin enunțarea acestui principiu, Husserl propune de fapt un nou criteriu al cunoașterii care este intuiția sau, mai exact, intuiția donatoare în mod originară.

De ce spun că modalitatea filosofică de abordare a lui Șora respectă sau, mai bine spus, e congruentă în esență cu acest principiu? Pentru că Șora pleacă de la astfel de intuiții originare donatoare, date cel mai adesea într-un plan factic, concret (dar și într-un plan ideal, în sensul husserlian al termenului, adică eidetic: de pildă structura modelului ontologic ce se joacă în principal pe raportul dintre act și putință, dintre actual și potențial), și-și întemeiază cunoașterea pe astfel de surse. El respectă în același timp și maxima fenomenologiei: „*zu den Sachen selbst zurückkehren!*”, rostită tot de către Husserl, maximă ce presupune abandonarea teoriilor de orice fel în filosofie și întoarcerea la lucrurile însele, la modalitatea în care ele apar ca atare în și prin cadrul conștiinței noastre, la simplul fapt de a fi și la *cum*-ul apariției sale. Tocmai de aici vine și legitimarea într-un demers de tip fenomenologic, de la *lucrurile însele*, așa cum ni se arată ele în ele însele. De altfel, după cum subliniază și

<sup>23</sup> Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus. De vorbă cu Leonid Dragomir*, Pitești, Paralela 45, 2005, p. 26.

<sup>24</sup> Edmund Husserl, *Ideii privitoare la o fenomenologie pură și la o filosofie fenomenologică*. Cartea întâi: *Introducere generală în fenomenologia pură*, trad. Christian Ferencz-Flatz, București, Humanitas, 2011, p. 100 – traducere parțial modificată. În original: „jede originäre gebende Anschauung eine Rechtsquelle der Erkenntnis sei” – Hua III/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1976, p. 51.

Heidegger, termenul de fenomenologie tocmai aceasta înseamnă: „a face să se vadă de la sine însuși ceea-ce-se-arată, așa cum se arată de la sine însuși”<sup>25</sup>.

De aici nu reiese însă că Șora și-ar fi propus dinainte să respecte acest principiu fenomenologic fundamental și o face într-un mod sistematic elaborat, fiind eventual atent să nu iasă din cadrele stricte a ceea ce el prevede și *pre-vede*. Din contră. Filosofia lui Șora nu pleacă de la fenomenologia lui Husserl<sup>26</sup> ca atare, ci ea pleacă de la anumite probleme concrete, chiar cotidiene (sau expuse prin exemple cotidiene, luate din viața de zi cu zi), și de la anumite problematici și întrebări personale (cum ar fi, de pildă, problema raportului dintre Unu și Multiplu sau pendularea continuă a omului între un *dialog interior* și *unul generalizat* etc.) pe care autorul, în încercarea lui de a înțelege și a accede la nivelul genuin și original de dezvoltare a ființei veritabile a celor ce sunt, „le atacă” în manieră fenomenologică, fără însă să-și propună să facă în vreun fel fenomenologie ca atare sau să urmeze în mod strict și explicit o anumite cale fenomenologică deschisă de una dintre cele două perspective fenomenologice deja clasice (cea husserliană sau cea heideggeriană).

Pe de altă parte, multe dintre afirmațiile și replicile autorului își au sau își găsesc justificarea în și prin cadrul modelului lui ontologic deja constituit. Însă modalitatea în care autorul ajunge la elaborarea acestui model ontologic este una care pleacă tot de la chestiuni și întrebări ce privesc planul factic, concret al existenței (ce ar putea fi mai concret decât ceva precum întâlnirea și datul specific ei – ce iese la iveală odată cu evenimentul întâlnirii?), dar și de la modalitatea în care acest plan concret se află într-o relație de „îmbricare organică” (concept fundamental pentru întreaga filosofie a lui Mihai Șora!<sup>27</sup>) cu planul ideal, cel al categoriilor ființei (așadar cel eidetic) și, mai departe, chiar cu cel indicibil al *purului fapt că*, al *este-lui* primordial sau al *purului Act intensiv singular* (care întemeiază el însuși modelul ontologic ca atare). Maniera în care își inițiază și conduce Șora demersul său filosofic este, după cum am subliniat mai sus, una fenomenologică în sens larg. Aceasta nu înseamnă însă că în filosofia lui Mihai Șora nu întâlnim și elemente de metafizică sau referințe ce țin de cu totul alte domenii decât fenomenologia însăși (cum ar fi de pildă referințele teologice). Acest lucru se datorează faptului că autorul nu-și propune prin scrierile sale să continue vreo tradiție

<sup>25</sup> M. Heidegger, *Ființă și timp*, trad. de Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 2003, p. 45.

<sup>26</sup> Ea pleacă de la aceasta poate doar în sensul că la un anumit moment dat, în lecturile lui, tânărul Șora a fost puternic marcat de perspectiva fenomenologică husserliană prin lectura *Meditațiilor carteziene*, dovadă stând în acest sens chiar afirmația autorului modelului ontologic al sferei de rază nulă cum că pentru el întâlnirea cu fenomenologia a reprezentat o adevărată revelație: „Pentru mine, fenomenologia a fost o revelație, a fost prima ieșire din exterioritatea xRy, adică din viziunea curentă, neopozitivistă...”. Vezi Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus*, pp. 25–26.

<sup>27</sup> Pentru mai multe detalii legate de acest concept, vezi și Victor Eugen Gelan, „«Intricarea organică» sau modalitatea de depășire a dualității metafizice imanent–transcendent în filosofia lui Mihai Șora”, în *Șora. Sinteze*, coord. Marius Ghica, Pitești, Paralela 45, 2006, precum și Victor Eugen Gelan, „Trecerea de la dihotomic la organic intricat în filosofia lui Mihai Șora”, în *Filosofie și dualism*, coord. Leo Stan & Vlad Puescu, București, Zeta Books, 2007.

fenomenologică particulară, să se încadreze el însuși într-o astfel de tradiție<sup>28</sup> sau să plece la drum de la întrebările și problematicile fenomenologiei ca atare, ci el pleacă de la propriile problematici și întrebări, abordând lucrurile însele în manieră fenomenologică și încercând să-și croiască astfel propriul drum prin labirintul ce se naște din înfruntarea și confruntarea celor ce cu adevărat *sunt* cu cele ce doar *par a fi*, dintre ființa așa cum apare ea în nudul faptului ei pur de a fi în cadrul *datului Întâlnirii* și diversele mreje ale aparenței aruncate într-o continuă ademenire peste lumea *celor ce sunt*, peste purul *fapt că...*, peste „fața nemachiată” a ființei.

În același timp, trebuie însă subliniat faptul că orice dat fenomenologic nu poate fi un pur dat fenomenologic și atât, ci el este secondat în permanență de o „pre-înțelegere” sau de o anumită formă de interpretare care conduc, în ultimă instanță, la o hermeneutică fenomenologică a vieții înseși. Din acest punct de vedere, o fenomenologie a datului pur nu ar fi posibilă în ultimă instanță decât ca hermeneutică fenomenologică a datului ca atare. O astfel de idee intră însă în contradicție cu perspectiva fenomenologică husserliană înțeleasă într-un sens strict.

Revenind la modelul ontologic, trebuie să specificăm faptul că implicațiile acestui model se regăsesc la nivelurile celor mai diverse domenii ale cercetării filosofice: de la ontologie, metafizică și epistemologie până la etică, politică și filosofie socială, trecând, bineînțeles, prin problematici precum cea a dialogului interior, a limbii, a timpului, a antropologiei, a alterității, a autenticității, a empatiei ș.a.m.d. În același timp, prin diversele lui aplicații, acest model ontologic poate avea o relevanță deosebită și pentru domenii care trec dincolo de interogația strict filosofică, domenii precum sociologia, psihologia, teoria politică, religia etc.

Chiar dacă multe dintre aplicațiile modelului ontologic pot fi regăsite deja în cărțile propriu-zis de filosofie ale lui Șora (cum ar fi, de pildă, *A fi a face a avea*, *Dialogul generalizat* sau *Clipa și timpul*), totuși există o serie de alte cărți apărute sub semnătura filosofului român<sup>29</sup>, care reunesc diverse articole, eseuri, luări de poziție sau textele diverselor conferințe apărute de-a lungul trecerii timpului (texte precum *Starea de deschidere*, *Teologia politicii*, *Filosoful în Cetate*, *Filosofia și Cetatea*, *Câteva elemente de doctrină politică*, *Rădăcina ierbii*, *Revelația alterității – apariția persoanei*, *Unitas în pluralitate sau Europa în întregul ei* etc.), în care autorul merge cu aceste aplicații până la cele mai concrete dimensiuni ale vieții sociale, ale organizării politice sau comunitare, ale raportării autentice la celălalt ș.a.m.d. Desigur că, plecând de la modelul ontologic propus de către Mihai Șora și de la modul în care acesta se constituie, se pot realiza diverse alte aplicații relevante atât pentru domeniul filosofiei, cât și pentru domeniile altor științe conexe.

<sup>28</sup> Ceea ce nu ar fi nici posibil, întrucât filosofia lui Mihai Șora nu poate fi încadrată în sens strict în vreo tradiție filosofică anume, cu toate că regăsim la Șora anumite influențe ale unor autori occidentali sau anumite afinități cu tematicile și cu filosofii acestora.

<sup>29</sup> Aceste cărți ar fi următoarele: *Firul ierbii*, Craiova, Scrisul Românesc, 1998; *Câteva crochiri și evocări*, Craiova, Scrisul românesc, 2000; *Filosoficale*, București, Elion, 2000; *Locuri comune*, București, Universalia, 2004.

Un exemplu de astfel de aplicație ar fi, de pildă, maniera în care este înțeleasă și tratată în filosofia lui Șora problema alterității<sup>30</sup>. Orice tip de comunicare autentică presupune în prealabil o deschidere reală către celălalt, o deschidere care-ți dă posibilitatea să vezi în celălalt nu doar ceea ce el actualmente este, ci ceea ce el poate fi, ceea ce el este în chip potențial. Tipul acesta de deschidere, care înseamnă a accepta alteritatea și a încerca să o înțelegi în profunzimea ei, face ca celălalt „să se arate el însuși, *ca el însuși*, vederii mele”<sup>31</sup> și, în același timp, se dovedește a fi condiția de posibilitate a accesului autentic la sinele tău cel mai propriu sau mai adânc, întrucât *celălalt* „nu e pur și simplu o alteritate, ci este concomitent și o altă fațetă a aceleiași bogății care ție nu ți se explicitează în întregime în propriul monolog”<sup>32</sup>. Aceasta este tot una cu a înțelege faptul că alteritatea se întemeiază în același *Centru* dinamic unic în care tu însuși îți găsești temeiul și care este, potrivit modelului ontologic al lui Șora, universală puțință de a fi (UP), în care toate *cele ce sunt* se regăsesc „într-o intimă fraternitate”<sup>33</sup>. Astfel, ajungi la descoperirea unui *Eu* în fiecare *Tu* pe care-l întâlnești, la descoperirea faptului că alteritatea ți-e „co-naturală” și, mai mult, că celălalt este în fond condiția de posibilitate a propriei tale realizări de sine, a împlinirii personale (sau, după cum ar spune Aristotel, a fericirii tale).

Prezența celuilalt presupune încheierea unui dialog, iar atât dialogul, cât și celălalt ca atare sunt teme centrale ale filosofiei lui Mihai Șora, o filosofie dialogală în esența ei. Caracterul viu și imprezvizibil al dialogului se înrădăcește (și își are justificarea) în chiar structura realului, adică în dinamismul ce se regăsește la nivelul realului. Acest lucru reiese, ca o consecință logică, din însăși modalitatea în care se constituie modelul ontologic propus de Șora. Modelul ontologic prezintă mai multe straturi sau niveluri care nu sunt pliate perfect unul peste altul, ci sunt intricate (sau, mai bine zis, imbricate) într-un mod organic. Întreaga structură a realului presupune o interacțiune permanentă între diferite straturi mai exterioare sau mai de adâncime, o interacțiune ce are loc prin diverse schimburi atât la nivel epistemic, cât și la nivel entitativ (aspect pe care-l pune în evidență, de pildă, și fizica cuantică). Dialogul împlinește tocmai pentru că el se naște din și este fundamentat în însăși structura realului (reprezentată simbolic prin cadrul modelului ontologic), structură ce presupune co-existența *Unului* cu *Multiplul*, întrucât modelul ontologic este un model „nu numai al «unității în pluralitate», ci și (...) al «pluralității în unitate»”<sup>34</sup>. În acest sens, modelul ontologic al lui Mihai Șora dă seama de însăși posibilitatea pluralității punctelor de vedere, a opțiunilor diferite (și, uneori, chiar divergente), de importanța nuanțelor intermediare, a intervalului, dar și de precaritate sau de marginal. Dialogul și filosofia dialogală presupun un tip

<sup>30</sup> Pentru modalitatea în care este tratată în filosofia lui Șora tema alterității, vezi și Mihai Șora, *Firul ierbii*, articolul „Revelația alterității – apariția persoanei”, în special pp. 237–241.

<sup>31</sup> Mihai Șora, *Firul ierbii*, p. 240.

<sup>32</sup> Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus*, p. 58

<sup>33</sup> Mihai Șora, *Firul ierbii*, p. 239.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 229.

anume de înțelegere, ce este numit de către Șora „înțelegere în V”, o înțelegere care are la bază raportarea la celălalt pe fondul unei veritabile libertăți, o înțelegere îmbogățitoare și recuperatoare (de sens) (a *aceluiși* prin intermediul *diferitului*, respectiv a *diferitului* plecând de la *același*), deoarece prin ea „prinzi diferența, însușind-o în unitate”, ea fiind „înglobantă și diferențiată în același timp”<sup>35</sup>.

A fi în permanență în dialog cu cineva sau cu ceva trimite la ideea de *împreună-făptuire*, de *împreună-lucrare*. Or, aici se ascunde o presuposiție mai adâncă a filosofiei lui Mihai Șora, anume aceea că orice operă (fie ea în formă de scriitură sau nu), orice făptuire, orice realizare, ține în fond și în ultimă (sau mai bine zis, în *primă*) instanță, în sensul cel mai riguros, concret, autentic și adevărat al termenului, întotdeauna de doi poli, de doi versanți: *tu însuși și celălalt*, întrucât, pentru Șora (ca și pentru Noica, care așeza dragostea la temelia culturii), „adevăratul act creator e impregnat de emoția comuniunii, e și un fel de dragoste, o deschidere afectivă”<sup>36</sup>. Mergând mai departe pe firul acestui gând, putem deveni, într-un mod mai autentic și mai radical, conștienți de faptul că orice „ispravă culturală” este în fond rezultatul unei *împreună-făptuiri*<sup>37</sup>, chiar dacă, de multe ori, noi sfârșim prin a vedea și a lua în considerare doar *făptuirea* și a-l omite, a-l ignora sau a-l uita pe acest *împreună*. Din acest *împreună* izvorăște însă dialogul, ca înfruntare și, în același timp, acceptare, ca acumulare și revalorificare, ca trecere în substanța proprie a „contactului” cu celălalt. De altfel, această idee reiese și din modul în care Șora se raportează la și înțelege faptul de a face filosofie. Filosofia nu constă într-o vehiculare de informații, într-o activitate de clasificare și sistematizare a unor cunoștințe și conținuturi prin cadrul unor concepte și categorii logice bine stabilite, într-o operare cu definiții rigide (sau, pur și simplu, în exegeză, după cum prea des se întâmplă din păcate astăzi), ci ea este mult mai mult decât atât:

„filosofia nu vehiculează informații, ea este o continuă confruntare, mereu luată de la început, a omului cu sine însuși și cu lumea, efectuată în interiorul și cu mijloacele culturii, adică cu tot ce știi după ce ai uitat tot ce aflaseși”<sup>38</sup>.

Înțeleasă și asumată în mod autentic, filosofia este, așadar, în primul rând și într-un sens originar, o veritabilă confruntare – mereu proaspătă, mereu nouă, reluată mereu – a omului cu sine însuși și cu lumea, o aventură a spiritului ce implică în cel mai concret și direct mod traseul existențial al omului (aruncarea lui în propriile proiecte existențiale, după cum ar spune Heidegger, precum și revenirea lui, mai autentică, mai radicală și mai profundă, la sine); ea este în fond o adevărată odisee a spiritului lansată întru căutarea neîncetată și neobosită a unui *acasă*.

<sup>35</sup> Mihai Șora, *Despre toate și ceva în plus*, p. 58.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>37</sup> Și nu doar a unui eu solipsist obsedat de propria-i afirmare și vizibilitate culturală, cuprins și împins de la spate de nefireasca dorință de a prinde și cuceri nemurirea prin acumularea obsesivă de titluri academice și „produse culturale” în „depozitul” (*de-pozitul*) propriei lui vieți.

<sup>38</sup> Mihai Șora, *Firul ierbii*, p. 38.