

SPAȚIUL SACRU ȘI LOCUIREA AUTENTICĂ ÎN FILOSOFIA HEIDEGGERIANĂ

CRISTINA-ANITA DRELLA

Universitatea din București

Abstract: In the following paper I'm proposing a phenomenological reflection on the problem of dwelling, as it is formulated in Martin Heidegger's thought. Constructions are seen as a work of art that open up the space and create a place as well. These constructions allow us to authentically dwell. In the first chapter, I aim to present what it means to dwell in Martin Heidegger's philosophy. I then propose a different approach to constructions, distinct from the examples Heidegger gives, namely "temple" and "bridge". I argue that "chapel" is a suitable example of an authentic construction that allows us to dwell in the world in an authentic manner.

Keywords: dwelling; Dasein; sacred spaces; fourfold; authenticity.

„Și vom lua asupra noastră taina lucrurilor”.¹

Chiar dacă locuim mereu sub o formă sau alta spațiul, ocupând întotdeauna un loc sau altul, având un loc al nostru, un *acasă*, rareori problematizăm felul în care „suntem” în el. Avem deseori o conștiință acută a timpului și o preocupare față de timp, suntem atenți cu timpul nostru și încercăm să-l gestionăm cât mai bine, îl consultăm mereu, însă când vine vorba de spațiu aproape că „nu ne mai rămâne timp de gândit”. E drept, vorbim deseori despre spații: spațiu gol, spațiu verde, spațiu închis, spațiu exterior ș.a.m.d., însă rareori reflectăm asupra manierei în care locuim spațiile unde ne petrecem timpul, asupra felului în care ne afectează sau ne influențează viața și raporturile noastre cu noi înșine și cu ceilalți. Este aproape inutil să mai spunem că deseori facem proiecte arhitecturale și construim clădiri fără a reflecta cu adevărat la nevoile noastre și la felul nostru de a locui, rezultatul fiind abandonarea, în cele din urmă, a acestor construcții și căderea lor în paragină. Astfel că aceste clădiri, în loc să deschidă spațiul și să-l facă accesibil unei comunități, îl confiscă și îl închid².

¹ William Shakespeare, *Regele Lear*, trad. Margarita Miller-Verghi, actul V, scena II, București, Editura Minerva, 1911.

² Aici avem multiple exemple de construcții ce au fost abandonate datorită incompatibilității lor cu locuirea, un exemplu bine cunoscut fiind construcțiile arhitectului Le Corbusier.

Nu este nicio îndoială că, într-un anumit sens, nu doar noi locuim spațiul, ci și spațiul ne locuiește pe noi. Care este sensul acestei afirmații aparent paradoxale, care pare să nu fie decât un joc de cuvinte? Spațiul ne locuiește tocmai pentru că felul în care locuim ne determină și influențează în cele mai variate moduri felul în care trăim, în care ne înțelegem pe noi înșine și raporturile dintre noi și ceilalți, dintre noi și comunitate. Acest spațiu – care este întotdeauna un spațiu istoric, adică o spațialitate care are un trecut și care, astfel, este structurat sau organizat în diverse maniere, are o anumită dinamică ș.a.m.d. –, ne structurează deja înțelegerea pe care o avem despre noi înșine și despre ceilalți. Ne predispune la un anumit tip de interacțiuni cu ceilalți, în vreme ce ne face greu accesibile sau chiar imposibile alte interacțiuni. Spațiul este un spațiu al tradiției, un spațiu tradus, transmis, moștenit: ne naștem întotdeauna într-un spațiu. Această „aruncare”, de care vorbește Heidegger, se întâmplă întotdeauna într-un spațiu, fie că vorbim de casa în care ne naștem, de strada pe care copilarim, de orașul natal, de piața în care ne adunăm, de teatrul sau cinematograful pe care îl frecventăm. Există deci o legătură puternică între noi și spațiu, pentru că suntem locuiți de spații așa cum suntem vorbiți de limbă – spațiile ne modelează gândirea și felul de a fi, de a ne comporta, în aceeași manieră în care o face și limba în care suntem întotdeauna deja prinși. Locuirea vine cu o înțelegere a ființei, a raportului nostru cu ființa. Însă acest raport poate, în același timp, să fie sau să devină unul problematic – spre exemplu, merită reflectat la greutatea cu care părăsim un spațiu cu care suntem obișnuiți.

Spuneam, mai devreme, că spațiul ne locuiește. Acest lucru este cu atât mai adevărat atunci când nu reflectăm asupra raporturilor noastre cu spațiul, asupra manierei în care locuim, atunci când nu înțelegem că o anumită spațialitate ne determină interacțiunea, maniera în care ne raportăm la zei, la muritori, la pământ, la lume: locuim într-un spațiu care ne domină datorită faptului că nu reflectăm la el. Consecința acestui lucru este că sfârșim cu un spațiu care, în loc să facă posibilă locuirea, o face dificilă: spațiul aglomerației urbane nu este un spațiu al deschiderii, ci al închisului, el ne domină, ne frustrează, nu avem *loc* în el, nu avem loc să stăm pe o bancă, să ne ferim de soare, să parcăm mașina. Spațiul ne sufocă prin absența sa. Catedrala, pe de altă parte, cel puțin pentru o perioadă a istoriei noastre occidentale, deschide spațiul prin faptul că creează locuri și structurează astfel, deschizându-l, întreg spațiul din jurul ei, în care își au „locul” piața în care se face negoț și străzile care duc către ea, dar mai ales casele și locuințele oamenilor. În marile orașe astăzi, trăim sufocați într-un spațiu pentru că nu mai avem loc, nu mai avem loc de întâlnire cu celălalt, nu mai avem loc pentru reculegere, nu mai avem loc pentru reflecție.

În paginile care urmează, îmi propun să aduc în discuție tocmai acest raport al nostru cu spațiul, pornind de la interogarea manierei în care omul locuiește spațiul. Indiferent de spațiul în care ne găsim – o clădire de birouri, o sală de spectacole, o infirmerie –, de fiecare dată este vorba de felul nostru de a locui un spațiu, de maniera în care ne situăm și „luăm în posesie” un spațiu. Problema locuirii este o temă ce apare constant în lucrările lui Heidegger, mai ales când vine vorba de scrierile sale mai târzii: *Originea operei de artă* (1935–1936), *În chip*

poetic locuiește omul (1951), „Construire, locuire, gândire” (1951), dar este discutată și în lucrările sale din perioada fenomenologică mult mai restrânsă ca durată, mai ales în *Ființă și timp* (1927).

Locuirea poate fi, desigur, înțeleasă pornind de la multiple și diferite maniere de a locui, însă ceea ce am în vedere în această lucrare este identificarea unui mod de locuire privilegiat, care să pună în evidență chiar esența locuirii. În același chip în care Heidegger încearcă să pună întrebarea cu privire la ființă și la raportul dintre ființă și ființare pornind de la o ființare privilegiată³, voi încerca să aduc în discuție problema raportului dintre om și spațiu, anume problema locuirii, pornind de la o manieră privilegiată de locuire.

În „Construire, locuire, gândire”, Heidegger face deja, într-un sens, tocmai acest lucru: discută despre pod ca fiind o construcție „privilegiată”, una în care și prin care locuirea ca atare devine posibilă, o construcție care scoate la iveală însăși dimensiunea esențială a locuirii. Însă, deși podul este fără îndoială o construcție privilegiată, există un tip de clădire în care, după părerea mea, esența locuirii este pusă în lumină într-o manieră mai deplină. O astfel de construcție – care, spre deosebire de pod, este deopotrivă o clădire – este *o capelă*. Pentru Heidegger, susține Adam Sharr în *Heidegger for Architects*, podul este un loc special, poate chiar sacru, întrucât traversarea lui îndeamnă la speculații ale gândirii, localizarea experienței în raport cu divinii; traversarea zilnică a podului nu te îndeamnă neapărat la gândirea raportului cu ființa, ci, ca un lucru ce negociază între oameni și circumstanțele lor, podul poate să îi facă pe oameni să se gândească, din când în când, la faptul lor de a fi. Are puterea de a le aminti oamenilor de puterea existenței lor în lume⁴.

Însă podul, la un nivel fundamental, este un element de legătură între două lumi, o punte între două ținuturi. El te duce undeva sau te aduce de undeva. Podul leagă două locuri. În secolul XIV, perioada la care mă voi referi prin exemplul catedralei mai sus menționate, capela sau catedrala, aflate mereu în centrul așezărilor de oameni erau, cel mai adesea, locul care deschidea spațiul pentru locuire, fiind deopotrivă locul întâlnirii cu Dumnezeu și locul tradițional de întâlnire al comunității, locul către care duc toate drumurile, spațiul deschis în jurul căruia se rânduiesc celelalte clădiri. Simplificând, s-ar putea spune că podul te duce către catedrală, către centrul orașului, unde se regăsește catedrala. Dacă nu ar exista acest punct de iradiere în centrul așezării, care să o structureze și organizeze, nu ar exista așezarea și, astfel, nici rolul podului nu ar mai fi cu putință.

³ Gabriel Liiceanu, „Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni”, în Martin Heidegger, *Ființă și timp*, trad. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 2019, p. 588.

⁴ Adam Sharr, *Heidegger for Architects*, New York, Routledge, 2007, p. 50: „Podul era un loc special, poate chiar un loc sacru pentru Heidegger, deoarece traversarea podului implica speculații ale gândirii, localizarea experienței în raport cu divinii. Pentru Heidegger, traversarea fizică zilnică a podului nu implica o necesară reflectare la faptul de a fi. Dar, ca un lucru ce mediază între oameni și circumstanțele lor, podul poate ocazional să îi îndemne pe oameni să se gândească la ființă. El are potențialul latent de a le aminti oamenilor despre puterea fundamentală a existenței lor în lume.”

1. LOCUIREA ȘI SPAȚIUL

„Construire, locuire, gândire” a fost un text prezentat în 1951, în cadrul unei expoziții intitulată *Mensch und Raum*. Acest text este profund influențat de lucrarea sa, *Beiträge zur Philosophie*, text scris între anii 1936–1938, însă publicat mult mai târziu. *Dasein*-ul nu mai este cel ce deschide spațiul; nu mai este înțeles în termeni de temporalitate, precum în *Ființă și timp*, ci în termeni de locuire. Această noțiune de locuire este profund legată de termenul *Ereignis* („eveniment al revelației propriului”) dezvoltat în *Beiträge zur Philosophie*.

Spațiul ne locuiește, ne marchează felul în care ne raportăm la noi înșine și la ceilalți, felul în care gândim, în care interacționăm cu cei din jur, lasă o amprentă asupra felului în care trăim. În lucrarea sa, „Construire, locuire, gândire”, Heidegger încearcă să dea seama de două întrebări extrem de relevante pentru acest demers: Ce anume este locuirea? În ce măsură construirea este cuprinsă în locuire? Care este relația dintre locuire și gândire?

Construirea nu este un mijloc sau o cale către locuire, susține Heidegger, ci ea însăși este deja locuire⁵. Pentru a-și susține această teză, Heidegger face o analiză a locuirii și construirii luând drept punct de pornire etimologia cuvintelor germane *bauen* și *buan*. În germana veche, cuvântul *buan* avea sensul de: a locui, a sălășlui, a rămâne; el a devenit mai târziu *bauen*, adică a construi. Însă *bauen*, *buan*, *bhu*, *beo* sunt înrudite cu (*ich*) *bin*, „eu sunt”. Așadar, „eu sunt” înseamnă, de fapt, „eu locuiesc”. Felul în care fiecare suntem pe pământ (în lume) este însăși locuirea. A fi om, ne spune Heidegger, felul nostru de a fi potrivit ființei noastre, este această locuire pe pământ. Cu alte cuvinte, omul nu locuiește pentru că poate construi clădiri în care să se adăpostească, ci poate construi astfel de clădiri pentru că ființa lui este, în mod funciar, locuire. Aceasta este, de altfel, o teză care reia, dintr-o perspectivă diferită – dar nu fundamental opusă –, concepția lui Heidegger asupra *Dasein*-ului din *Ființă și timp*, lucrare în care *Dasein*-ul este înțeles în mod fundamental ca *fapt-de-a-fi-în-lume*. Revenind la etimologia cuvintelor, *bauen* mai înseamnă și a îngriji sau a cultiva⁶. În cazul cultivării viei spre exemplu, construirea are sensul de cultivare, anume: a veghea asupra creșterii ce-și „poartă de la sine roadele”⁷. Însă în cazul ridicării unui templu este vorba de mai mult de atât, căci aceasta nu implică doar vegherea asupra roadelor și culegerea lor, ci implică edificarea (*errichten*) construcției. Ambele sunt, desigur, forme ale locuirii. Însă aceste forme ale locuirii, anume cultivarea și edificarea, ajung să revendice complet sensul locuirii, al cuvântului *bauen*⁸.

Însă cele două sensuri identificate ale locuirii, cultivarea și edificarea, sunt sensuri derivate a căror origine trebuie recuperată, căci locuirea trebuie gândită ca fiind elementul comun al celor două și, totodată, o dimensiune fundamentală a

⁵ Martin Heidegger, „Construire, locuire, gândire”, în Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, trad. Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Editura Univers, 1982, p. 147.

⁶ *Ibidem*, p. 148.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 149.

ființei umane, idee care apare deja în analiza existențială din *Ființă și timp*. „Noi nu locuim pentru că am construit, ci construim și am construit în măsura în care locuim”⁹. Heidegger duce analiza mai departe, îndreptându-și atenția asupra locuirii (*Wohnen*): *wuon*, *wunian* semnifică: rămânerea, sălășluirea, iar *wunian* („a fi împăcat”) este sinonim cu *zufrieden* (*zu* – „către”, *frieden* – „pace”). În acest din urmă cuvânt regăsim vocabula *Friede* cu sensul de: „ceea ce este liber” (*Freie/das Frye* – „ferit de amenințare”, însă ferit de amenințare este tocmai ceea ce este ocrotit). *Freien*, conchide Heidegger, care se află, etimologic vorbind, la originea cuvântului *wohnen* („a locui”), înseamnă: „a ocroti”. Această ocrotire survine atunci când lăsam un lucru să fie, să rămână în esența sa. Totuși, această ocrotire nu este o simplă lăsare să fie; „nu constă doar în aceea că nu afectăm cu nimic lucrul ocrotit”¹⁰, dimpotrivă. Înțelegem, așadar, faptul că această formă de ocrotire despre care vorbim nu este o formă de pasivitate pură și simplă, ci este o adăpostire în toate sensurile: a lăsa ceva să fie în esența sa, liber, în acel ceva liber ce ocrotește. Iar tocmai aceasta este trăsătura cea mai importantă a locuirii: lăsarea să fie ocrotitoare, adică eliberatoare¹¹.

Însă Heidegger are în vedere faptul că „natura umană rezidă în locuire, și anume în sălașul muritorilor pe pământ”¹². Se poate remarca deja, primul element al conceptului de tetradă: muritorii. Dar această ocrotire–locuire trebuie să se petreacă undeva, iar acest undeva este tocmai lumea. Heidegger nu gândește lumea ca pe totalitatea ființării, ca pe mulțimea tuturor lucrurilor, ci sub formă de tetradă: „Tetrada¹³ în care sunt cuprinși pământul și cerul, divinii și muritorii”¹⁴.

Cum ar trebui, totuși, să înțelegem tetrada? Tetrada, *das Geviert*, este „a thinking of things”¹⁵. Andrew J. Mitchell reușește să surprindă prin această sintagmă a limbii engleze întreaga complexitate a gândirii heideggeriene despre tetradă. Heidegger aduce la cuvânt, prin acest concept, o manieră non-carteziană de a gândi lucrul ce spune, în același timp, că lucrul ar trebui înțeles ca strângere laolaltă: lucrul strânge laolaltă tetrada: pământul, cerul, muritorii și divinii¹⁶.

Spre deosebire de lucrul înțeles ca obiect închis în el însuși, din tradiția metafizică, în perspectiva lui Heidegger lucrul este cu totul *lumesc*, ființa lui ținând de relațiile pe care le menține peste tot în lume. El este inextricabil legat de lumea din jur. Lumea este mediul în care se desfășoară relațiile lucrului, iar tetrada este cheia pentru a înțelege această existență lumească și mediată¹⁷.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 150.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ „Tetrada aduce laolaltă sensibilitatea poetică a lui Heidegger, deprinsă din interpretările poemelor lui Hölderlin din 1940, și noua sa perspectivă asupra lucrului” (trad. mea), în Andrew J. Mitchell, *The Fourfold: Reading the Late Heidegger*, Evaston, Northwestern University Press, 2015, p. 3.

¹⁴ Otto Pöggeler, *Drumul gândirii lui Martin Heidegger*, trad. Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 1998, p. 203.

¹⁵ A. J. Mitchell, *The Fourfold: Reading the Late Heidegger*, p. 3.

¹⁶ În această lucrare, *The Fourfold: Reading the Late Heidegger*, scrisă de Andrew J. Mitchell, este adusă în discuție desubstanțializarea lucrului prin prisma tetradei.

¹⁷ *Ibidem*, p. 3.

Oamenii sălășluiesc pe pământ (*Erde*), acesta fiind: „purtătorul care slujește”¹⁸, ce ne dă roade, cel pe care ne clădim construcțiile și locuințele, cel ce ne ascunde, ne adăpostește și ne dă patria. Pământul, deși este lumea, nu este încă lumea potrivit esenței sale tetradice, căci el este întotdeauna deja „sub cer”¹⁹. Cu alte cuvinte, ceea ce reușește gândirea lui Heidegger să facă este să elibereze lucrul de caracterul său reic și static. El nu mai aparține doar pământului, nu este ceva unidimensional, cum este, spre exemplu, un ulcior din argilă. Ci lucrul strânge laolaltă pământul și cerul. Astfel, el este eliberat de pământ, trimite la cer și, mai departe, la zei. Pământul așadar îi strânge laolaltă pe cei *Trei* (muritori, cer și divini).

Pământul și cerul sunt prinse în dinamica jocului ascunderii și dez-ascunderii. Pământul se ascunde, pentru a lăsa cerul să strălucească, să fie într-o manieră deplină, iar cerul permite pământului deschiderea. Cele două sunt întotdeauna într-o relație – pământul nu ar putea să se ascundă și să ascundă dacă nu ar exista cerul sub care să realizeze acest lucru. Pământul ne dă spațiul, iar cerul ne dă timpul; prin mersul aștrilor pe cer ne oferă ziua și noaptea. Aici îi găsim pe muritori și pe divini²⁰.

Divinii se află în intervalul dintre noi și zei, fiind mesagerii acestora, cei ce nu pot muri, iar muritorii – aceia care rămân pe pământ – sunt cei ce au puțină morții ca moarte. Ei sunt în tetradă numai în măsura în care locuiesc²¹. Însă locuirea este ocrotirea de care am amintit mai sus. Astfel, a locui înseamnă a ocroti tetrada întru esența ei și a o lăsa să aducă „esența ei în lucruri”²². Acest lucru se întâmplă, ne spune Heidegger, îngrijind lucrurile care se ivesc de la sine și edificând cele ce nu apar prin ele însele. Dar edificarea și îngrijirea/ocrotirea sunt tocmai maniera în care se manifestă construirea. Cum este deci construirea cuprinsă în locuire?²³

Pentru a răspunde la această întrebare, Heidegger va lua drept exemplu pentru analiză un pod. Cel mai important aspect în ceea ce privește podul este faptul că lasă lucrurile să fie, le ocrotește prin această lăsare să fie: nu doar unește fără să dezbină două maluri, ci tocmai prin trecerea podului malurile apar ca maluri. El aduce „fluviul și malul, și ținutul în reciproca lor vecinătate”²⁴.

Heidegger nu are în vedere o simbolistică a podului, ci pune în lumină realmente felul de a fi al podului, și anume: strângerea laolaltă și ocrotirea (lăsarea să fie) a muritorilor, a pământului, a divinilor. El lasă calea fluviului și face cu puțință continuarea drumului pentru muritori. Podul este un lucru, în germană *Ding*, căci strânge laolaltă, așa cum ne spune etimologia cuvântului german. Însă,

¹⁸ M. Heidegger, „Construire, locuire, gândire”, în M. Heidegger, *Originea operei de artă*, p. 150.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ A. J. Mitchell, *The Fourfold: Reading the Late Heidegger*, p. 13.

²¹ M. Heidegger, „Construire, locuire, gândire”, în M. Heidegger, *Originea operei de artă*, p. 151.

²² *Ibidem*, p. 152.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 153.

fiindcă lasă cele ce sunt să fie și le ocrotește, el este un lucru de un fel aparte, este un lucru ce lasă să apară un loc de așezare²⁵. Astfel că locul nu exista înaintea podului, ci a fost făcut cu puțință prin construcția podului. Un astfel de lucru, care îi oferă tetradei o așezare, care o îngăduie și o îngrijește, este un lucru ce creează spațiu (*Raum*).

Cuvântul german *Raum*, *Rum* se referă la o „zonă liberă pentru așezarea unei colonii”²⁶. Însă, așa cum observă Heidegger, un spațiu are în vedere limita sa, *πέρας*, cum îi spuneau grecii. „Limita este locul din care un lucru își începe esența sa”²⁷. Spațiul este ceea ce este rânduit, introdus în limita sa, este strâns laolaltă prin loc – în cazul nostru, prin intermediul podului. Heidegger ajunge la concluzia că spațiile își capătă esența pornind de la locuri²⁸. Rămâne să dăm seama de natura relației dintre loc și spațiu, precum și de cea dintre om și spațiu.

Revenind la exemplul podului, el este un loc. Podul lasă să fie, eliberează și deschide spațiul ca inter-spațiu, ca spațiu intermediar. Gândind spațiul ca pe unul matematic, în care ne raportăm la distanțele de pe cele trei axe x, y, z, respectiv, lungime, lățime, înălțime, la apropiere și distanțe, la distanțe între puncte, ne scapă tocmai ceea ce este spațiul. Un astfel de tip de spațiu nu poate crea locuri și nu poate niciodată găzdui lucruri de tipul podului. Gândind spațiul astfel, nu putem da seama de esența sa; anume de faptul că el este un spațiu intermediar. Trebuie să ne îndreptăm, prin urmare, atenția nu asupra spațiului matematic, abstract, pentru a înțelege esența spațiului, ci asupra spațiilor ce sunt deschise și rânduite de locuri. Podul eliberează și deschide spațiul, este un loc ce deschide către un alt spațiu: „prin urmare, spațiile își capătă esența din locuri și nu din așa-numitul spațiu”²⁹. Spațiile sunt, așadar, rânduite de locuri, ele cresc din aceste locuri, însă din ce anume crește locul ca loc? Esența lor se întemeiază în lucruri, în construcții, în măsura în care ele creează locuri și astfel îngăduie, ocrotesc și strâng laolaltă tetrada.

În *Ființă și timp*, Heidegger afirmă despre *Dasein* că are o lume, că deschide lumea și are o spațialitate a sa. Toate ființările din jur sunt fie simplu-prezente, fie la îndemână. Ele nu deschid o lume, ci sunt avute în vedere de *Dasein*. *Faptul-de-a-fi-în-lume* îi este inerent omului, precum este puțința sa de a avea o moarte de murit. În „Construire, locuire, gândire”, perspectiva lui Heidegger asupra spațialității este similară în ceea ce privește ființarea de tipul omului, însă în ceea ce privește *ustensilitatea*, ea se schimbă profund: *ustensilul*, având un loc și deschizând un spațiu, nu mai este doar în vederea *Dasein*-ului; nu doar ființarea de tipul omului poate să deschidă spațiul³⁰.

²⁵ *Ibidem*, p. 154.

²⁶ *Ibidem*, p. 155.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ „Spațiul se manifestă, așadar, în primul rând nu ca un container multidimensional, ce poate fi cartografiat printr-un sistem de coordonate, ci sub forma unor locuri semnificative” (trad. mea), în David R. Cerbone, „Heidegger on Space and Spatiality”, în Mark A. Wrathall (ed.), *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 129–144.

În „Construire, locuire, gândire”, Heidegger ne spune, similar analizei din *Ființă și timp*, că „spațiul nu este pentru om un termen pe care omul îl are în fața sa. Spațiul nu este nici un obiect exterior, nici o trăire interioară. Nu există oamenii și, în plus, spațiu.”³¹ Ființa omului rezidă în această locuire, iar prin locuire avem în vedere „sălășluirea în tetradă în preajma lucrurilor”³². După cum am spus, pentru om, spațiul nu este un obiect, nu este ceva ce poate fi deținut, ceva ce este în fața sa, întrucât el are deja o spațialitate a sa (spațialitatea este sălășluirea). El locuiește întotdeauna în preajma lucrurilor, în tetradă. Omul este întotdeauna în lume, iar a fi în lume presupune a sălășlui în preajma lucrurilor. Dar sălășluirea nu mai este acum înțeleasă pornind de la grijă, pe firul privirii ambientale și al îndeletnicirii cu lucrurile sau *ustensilele*, ci este gândită ca lăsare să fie și ca ocrotire a tetradei. Asistăm, așadar, în „Construire, locuire, gândire” la o transformare fundamentală a gândirii din *Ființă și timp* în ceea ce privește spațialitatea și *lumitatea* ființării de tipul omului.

Prin sălășluirea omului în lume, în apropierea lucrurilor și a locurilor, spațiul este întotdeauna deja rânduit. Prin faptul că omul sălășluiește, el înfruntă spațiul locuindu-l și, astfel, spațiul la rândul său se deschide. Omul străbate spații prin faptul că le înfruntă, deci le locuiește³³. Astfel, omul locuiește construind, deschide spații prin felul său de a locui care implică lăsarea să fie, ocrotirea eliberatoare a tetradei. „Relația dintre om și spațiu nu este nimic altceva decât locuirea gândită în chip esențial”³⁴.

Gândind astfel și concentrându-ne pe relația loc–spațiu, dar și pe cea dintre om și spațiu, ajungem la ultimul aspect discutat de Heidegger în „Construire, locuire, gândire”, anume, problema edificiilor. „Locul introduce unitatea pământului și a cerului, a divinilor și a muritorilor într-o așezare ordonând așezarea de spații”³⁵. Astfel, ne spune Heidegger, locul rânduiește tetrada, el admite și ordonează, îi îngăduie să fie. Locurile sunt „o pază”³⁶ a tetradei, un loc al găzduirii sale. Lucrurile ce îngăduie locuri ce ocrotesc și ordonează tetrada găzduiesc sălășluirea oamenilor. Iar construirea presupune chiar pro-ducerea de astfel de locuri. De aceea, construirea este o rostuire de spații. Construirea însă nu oferă forma spațiului, ci construim pornind de la tetradă. Construirea este o pro-ducere, o aducere aici a tetradei. Iar tetrada așează locul ca fiind un loc, rânduit ca spațiu. La rândul lor, construcțiile păstrează tetrada ca tetradă, ocrotind-o³⁷.

Esența locuirii este găzduită și marcată de construcțiile autentice, iar aceste construcții autentice sunt cele ce ocrotesc tetrada în patru moduri: salvarea pământului, primirea cerului, așteptarea divinilor și călăuzirea muritorilor. Când aceste condiții sunt întrunite, avem de-a face cu construcții privilegiate – iar aceste construcții privilegiate lasă să survină locuirea³⁸.

³¹ *Ibidem*, p. 157.

³² *Ibidem*.

³³ M. Heidegger, „Construire, locuire, gândire”, în M. Heidegger, *Originea operei de artă*, p. 157.

³⁴ *Ibidem*, p. 158.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cuvântul german *Hut* are sensul de colibă, casă primitivă și îl putem regăsi în cuvântul *hüten* (a păzi), de aici traducerea cuvântului *Hut* prin „pază”.

³⁷ *Ibidem*, p. 159.

³⁸ *Ibidem*.

În cuvântul german *Hervorbringen* („pro-ducere”) îl identificăm pe *herbringen* („o aducere aici”, „încoace”) și *vorbringen* („o aducere în față”). Pro-ducerea de astfel de construcții privilegiate aduce tetrada aici, într-un lucru (cum este podul, spre exemplu). Construirea „așază lucrul în fața noastră ca fiind un loc, îl așază în ceea ce este deja prezent și care abia acum, prin mijlocirea acestui loc, este rânduit ca spațiu”³⁹. Așadar, construirea transformă lucrul într-un loc.

Continuând pe firul etimologic al cuvintelor, a pro-duce, în greacă, se spune *τικτω*, a cărei rădăcină *tec* se regăsește în cuvântul *τέχνη*, „cunoașterea care face ca ceva să apară”. Însă Heidegger nu are în vedere o construire pornind de la arta meșteșugărească a construirii – arhitectura. Esența construirii, ne spune Heidegger, este locuirea, iar prin edificarea de locuri și, implicit, prin rostuirea spațiilor, împlinim esența construirii. Astfel construind, noi putem locui. Altfel spus, noi construim pentru a locui, dar, în același timp, locuirea este cea care face cu putință construirea⁴⁰.

În aceeași măsură în care construirea face parte din locuire, face parte și gândirea din locuire. Pe de altă parte, construirea și gândirea sunt indispensabile locuirii. Cei trei termeni care dau titlul lucrării lui Heidegger trebuie înțeleși în unitatea lor, iar această subtilitate este sugerată de Heidegger prin eliminarea virgulelor dintre cuvinte. Construirea și gândirea sunt inerente locuirii, însă nu trebuie luate niciodată separat⁴¹. Criza locuințelor, ne spune Heidegger, nu este lipsa de locuințe, ci încetarea căutării esenței locuirii: noi trebuie mai întâi să învățăm locuirea. Muritorii aduc locuirea în plenitudinea esenței sale „atunci când construiesc pornind de la locuire și gândesc pentru locuire”⁴². Locuirea presupune ocrotirea și eliberarea tetradei prin construire. Această ocrotire, ca ocrotire eliberatoare, nu este o simplă lăsare să fie, o formă de pasivitate, ci este cu putință doar ca gândire, ca reflecție și problematizare a locuirii și construirii; din acest motiv, locuirea este gândire.

2. CAPELA ȘI SPAȚIUL

„Lumea devine poemul lui Dumnezeu.”⁴³

Podul este cel ce leagă două locuri, cel care ne duce și ne aduce de undeva. Construim un pod acolo unde este potrivit, unde ne îngăduie râul, pentru a lega două drumuri unul de altul. „Pentru Heidegger, locurile, asemeni lucrurilor și clădirilor, sunt înțelese prin preocuparea și îndeletnicirea noastră cu ele. Pentru el, locul unde un pod este construit este înțeles diferit odată ce podul s-a construit. Locul devine în memoria oamenilor locul unde se află podul.”⁴⁴ Tocmai de aceea,

³⁹ *Ibidem*, p. 160.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 161.

⁴¹ *Ibidem*, p. 162.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ „Nicene and Post Nicene Fathers”, *City of God*, ser. I, vol. II: XI, 18, p. 215.

⁴⁴ Adam Sharr, *Heidegger for Architects*, New York, Routledge, 2007, p. 52.

abia podul este cel ce lasă malurile să fie maluri. Pământul îi susține greutatea, dar îl ajută să se înalțe deasupra apei, să străbată văzduhul, iar muritorii se situează dinaintea divinilor atunci când îl traversează. El face cu putință, așadar, locuirea oamenilor pe pământ prin strângerea laolaltă a tetradei.

Ceea ce nu este clar, după părerea mea, în analiza heideggeriană cu privire la pod este cum anume strânge podul laolaltă divinii și muritorii? Poate, așadar, fi concepută o construcție care să spună ceva încă și mai fundamental despre locuire, care să exprime esența locuirii, ca ocrotire eliberatoare a tetradei, într-o manieră încă și mai explicită decât podul? Oare nu cumva un astfel de edificiu ar trebui să fie o clădire? Și nu orice clădire, ci una care să deschidă spațiul, făcând posibilă într-o manieră fundamentală locuirea? Oare nu este acesta cazul unei catedrale, de exemplu, care deschide spațiul strângând laolaltă pământul pe care este edificată, cerul spre care se avântă, muritorii pe care îi adună împreună și divinii pe care îi „cheamă” înăuntrul ei?

O catedrală rânduiește spațiul, îl deschide și „face loc” pentru o așezare de oameni. Ea este centrul unui oraș, punctul din care iradiază toate străzile, locul de strângere laolaltă, locul unde oamenii se adună să sărbătorească, să marcheze bucuriile și nefericirile vieții, locul unde se întâlnesc cu divinul. Catedrala organizează întreg orașul în jurul său și îl anunță de departe – turnurile sale se văd în profilul orașului înaintea oricărei alte clădiri și invită la apropiere: totul duce la ea. Cu alte cuvinte, atunci când vezi un oraș din depărtare pentru că îi recunoști silueta catedralei, recunoști automat și orașul de care te apropii; odată ajuns în oraș, te poți plimba pe străzile sale fără să te rătăcești, căci ești întotdeauna călăuzit de turlile sale, iar atunci când ești lângă ele, observi dintr-o dată că ai ajuns în centrul orașului. Însă pentru a ajunge în centrul orașului, de cele mai multe ori trebuie să trecem măcar un pod. Podul este o cale de a ajunge în centrul orașului. El face cu putință drumul nostru până acolo, dar, în același timp, podul își primește locul, în ultimă instanță, în spațiul deschis de catedrală.

Spațiul își capătă esența, este deschis pornind de la locuri, iar locurile, ne spune Heidegger, sunt făcute cu putință de construcțiile privilegiate⁴⁵. Un lucru creează un loc în măsura în care el ocrotește, strânge laolaltă *tetrada*, o lasă să fie, deschide spațiul și creează o zonă liberă. Când ne gândim la o catedrală, ne gândim la forfota din piață, la gălăgia orașului, la silueta ei impunătoare ce veghează piața. Catedrala ne cheamă la ea, iar înăuntrul ei suntem cuprinși de liniștea cu care ne întâmpină, toată gălăgia de afară se stinge. Ea ne cheamă spre ea deja de afară, dar înăuntru ne cheamă să ne conectăm unii cu ceilalți și, mai ales, ne cheamă către întâlnirea cu divinul. Exteriorul este decorat cu sculpturi înspăimântătoare prin contrast cu armonia și simetria spațiului interior, caracterul sacru al spațiului. Astfel, ea ne convoacă către noi înșine, prin liniștea desăvârșită dinăuntrul ei. Această liniște ne mijlocește ascultarea divinului și ne îndeamnă la re-culegere. Nu mai suntem în preajma lucrurilor așa cum suntem în mod obișnuit, ci suntem conduși către noi înșine.

⁴⁵ M. Heidegger, *Originea operei de artă*, p. 155.

Precum golul ulciorului care strânge laolaltă tetrada, așa și „golul” catedralei, anume interiorul ei, face cu puțință strângerea laolaltă a muritorilor, divinilor, cerului și a pământului. Spațiul interior al catedralei este cel ce deschide spațiul și îl face locuibil. Toată greutatea materialității catedralei, a pietrei, este susținută de contraforți pentru a permite ferestre cât mai lungi și astfel un spațiu cât mai înalt, o apropiere cât mai mare de divin. Exteriorul susține, așadar, interiorul, retrăgându-se.

După cum am arătat mai sus, exteriorul, forma catedralei, ne cheamă către ea, ne invită să ne adunăm, însă interiorul este cel ce ne mijlocește întâlnirea cu divinul. Spațiul interior, spațiul sacru, se află în tensiune cu spațiul exterior și funcționează ca o limită a sa. El nu este accesibil ca atare decât credincioșilor, existând zone în care doar slujitorilor bisericii le este îngăduit să intre. *Horizein* înseamnă a limita, a lega, a atașa și își are etimologia pornind de la cuvântul *horos*, ce înseamnă „limită”. Pentru Heidegger, însă, o limită este ceea ce lasă ca ceva să apară, să vină la prezență. Legătura sau limita (*Grenze*), *πέρας* în greacă veche, nu este ceva ce blochează sau țintuiește, ci ceva ce lasă ca ceva să fie el însuși, să fie adus la lumină: limita aduce la apariție, ea eliberează în dezascundere⁴⁶. Altfel spus, spațiul interior al templului, ca spațiu sacru, este cel care deschide și lasă să fie spațiul exterior, conferindu-i acestuia o anumită structură și dinamică.

O catedrală are o dimensiune istorică, deși azi ea nu mai are același loc în lume pe care îl avea atunci când a fost construită, nu mai este văzută sau înțeleasă așa cum a fost, ci este, de multe ori, o piesă de muzeu, chiar dacă nu este, propriu-zis, într-un muzeu. În contextul istoric, opera de artă ascunde în structura ei fundamentele raportării la lume și ale înțelegerii ființei specifice unei epoci, însă atunci când nu ne gândim la ele, ele stau în ascundere, lăsând frumusețea catedralei să strălucească, iar în momentul în care reflectăm la toate aceste considerații, este rândul catedralei să se ascundă, asemenea *ustensilului* ce nu mai funcționează. Nu mai suntem atenți la frumusețea stilului arhitectural, la modul în care suntem atinși de edificiu, ci suntem atenți doar la detaliile ce ne amintesc de perioada respectivă. Frumusețea întregului edificiu cedează astfel locul, astfel ca aprecierile estetice să poată străluci și ele la rândul lor. Monumentele arhitecturale în genere sunt un fragment al trecutului, ele reflectă un anumit fel istoric de a ne raporta la lumea din jur, o anumită manieră specifică de a înțelege (a gândi), construi și locui lumea. Spre exemplu, frumusețea arcelor de boltă gotice reflectă viziunea teologică a acelei vremi: putem contempla acest lucru sau putem să fim copleșiți și să ne bucurăm de frumusețea spațiului interior pe care acestea îl fac cu puțință. Vedem aici cum o biserică, ce odată rânduia un oraș, devine acum o simplă piesă muzeală, o amintire a trecutului.

Un concept important de care mă voi folosi în această analiză este cel de *λόγος*. *Λογος*-ul în gândirea lui Heidegger poate fi înțeles în mai multe maniere. Astfel, *λόγος*-ul înțeles ca tensiune, raport, dinamicitate trimite la termenul *ἀλήθεια* înțeles ca „adevăr” în greaca veche. Ceea ce vrea Heidegger să sublinieze prin acest termen este tocmai o nouă perspectivă asupra adevărului, înțeles ca stare de

⁴⁶ Martin Heidegger, *Basic Writings*, trad. David Farrell Krell, New York, Routledge, 2010, p. 208.

neascundere (*Unverborgenheit*)⁴⁷. Cuvântul „neascundere” poate fi înțeles ca atare sau poate fi înțeles pornind de la *ne*-ascundere, deci ca *αλήθεια* sau ca *α-λήθεια*. Apariția nu este altceva decât privarea de ascundere. Cel de-al doilea termen este format din *α*-privativ și *λήθη*, uitare, care împreună înseamnă: a apărea, deci a nu rămâne în uitare și ascundere. *Alfa*-ul privativ duce o luptă cu ascunsul, îl scoate din ascundere, la iveală, iar *αλήθεια* este însăși apariția. Termenul *αλήθεια* reprezintă, așadar, tensiunea dintre a ieși din ascundere și a rămâne în ascundere.

În acest joc al ascunderii și dez-ascunderii, istoria unei civilizații este pusă în umbră, sau dez-voalată: prin metodele arhitectonice de construcție în care se răsfrânge ceva din gândirea acelei vremi, prin picturi și sculpturi, prin magnitudinea cu care construcția ne face să ne simțim mici – ajungem să înțelegem maniera în care oamenii altor veacuri se raportau la lume și la pământ, la divini și la ei înșiși. În cazul nostru, catedrala Sainte Chapelle se înscrie în curentul gotic, dominat de armonie, simetrie, ordine: „armonia reprezintă cel mai înalt grad de unitate divină pe care îl poate atinge lumea profană”⁴⁸, interiorul acesteia este dominat și el de simetrie, arcele ferestrelor ajută la elongarea lor pentru a sublinia *ascensiunea* către divin și a inspira credinciosului smerenie și teamă.

Continuând pe acest fir al jocului dintre ascundere și dezascundere, o construcție sacră se profilează încadrându-se și dând formă unui oraș; ea se poate distinge de la depărtare, strălucind singură, sau poate cădea în ascundere, dându-i panoramei orașului o unitate inconfundabilă. Catedrala este diferită în funcție de momentul în care este văzută, noaptea este pusă în valoare de jocul de lumini, iar ziua se impune prin decorațiunile sale. Astfel, acest joc al ascunderii și dezascunderii apare atunci când ne concentrăm pe anumite sculpturi și decorațiuni ale construcției, atunci când întregul edificiu intră în ascundere sau, dimpotrivă, când întregul edificiu strălucește, iar detaliile sale intră în ascundere, cedându-i locul pentru a străluci.

Capela Sainte Chapelle⁴⁹ din Île de la Cité se află situată în inima Parisului, ascunsă printre clădirile Palatului Justiției și protejată totodată de acestea precum un giuvaier. Sainte Chapelle și-a deschis porțile în 1248; în schimb, Palatul Justiției a fost construit abia între anii 1847–1871. Înțelegem cum configurația orașului s-a schimbat de-a lungul anilor, acest lucru scoțând la iveală caracterul muzeal al operelor arhitectonice. La momentul construirii sale, capela se afla la marginea opusă insulei unde se afla deja Notre Dame, catedrală ce fusese construită cu aproape o sută de ani în urmă, în inima orașului. Acum, ne plimbăm printr-un muzeu în aer liber, bisericile fiind ascunse printre clădirile ce cu greu și-au făcut loc unele printre altele. Ceea ce ne arată poziția capelei acum este faptul că maniera în care spațiul este deschis și locuit a suportat, de-a lungul veacurilor, o serie de transformări radicale. Cele două catedrale au rămas în inima orașului, dar centrul

⁴⁷ Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, trad. Th. Kleininger și G. Liiceanu, București, Editura Politică, 1988, p. 149.

⁴⁸ K.E. Gilbert și H. Kuhn, *Istoria esteticii*, trad. Sorin Mărculescu, București, Editura Meridiane, 1972, p. 132.

⁴⁹ Capela a fost construită la cererea Sfântului rege Ludovic pentru a adăposti Cununa cu Spini, un fragment din Sfânta Cruce, dar și alte relicve ale Patimilor. De aici vine și numele capelei, căci poartă în ea un fragment al Sfintei Cruci.

orașului s-a mutat. Ambele biserici sunt vizitate mai ales de către turiști, tocmai pentru caracterul lor istoric, ca relicve ale unei alte raportări la lume.

Spațiul interior al capelei este un spațiu dominat de liniște. Este un spațiu al liniștii. Un spațiu împletit cu *λόγος*-ul prin excelență. Căci *λόγος*-ul, vorbirea originară, nu este vorbirea instrumentalizată, ci este vorbirea ca ascultare și co-respondere⁵⁰. *Λόγος*-ul ne vorbește în liniște, prin tăcere, noi ascultăm pentru a aparține, suntem într-un raport cu divinul, ascultăm pentru a-l primi. *Λόγος*-ul strânge⁵¹ laolaltă muritorii și divinii și are un rol fundamental în strângerea laolaltă a componentelor tetradei, ajutând prin urmare la împlinirea locuirii. *Λόγος*-ul înțeles dinspre tăcere face cu puțință nu doar reculegerea, dar și reflecția cu privire la ființa noastră și la faptul de a fi. Această întâlnire a muritorilor cu divinii este cu puțință, în mod paradoxal, în tăcere: *λογος*-ul este cel ce face cu puțință *co-municarea* muritorilor cu divinul într-un spațiu. Această *co-muniune* se petrece în modul tăcerii, căci și tăcerea ține de *λογος*, ea este o formă privilegiată de vorbire, anume prin ascultare. Așadar, *λόγος*-ul poate fi înțeles dinspre⁵² ascultare: pentru a asculta, trebuie să fim atenți, să ne lăsăm atinși de ceea ce ni se spune, să fim afectabili, să fim dispuși să fim afectați. Noi suntem acordați și afectați de către *λόγος*.

Pentru a înțelege fie și într-o manieră preliminară modurile în care Heidegger vede ascultarea, este util să privim către cuvintele din limba germană: dacă *hören* înseamnă „a asculta”, *hörig* însemnând „ascultător, supus”, atunci *zuhören* înseamnă „a-ți îndrepta atenția”, *gehören* – „a aparține”, iar *überhören* – „a trece cu vederea” (propriu-zis: cu auzul). Auzim pentru că ascultăm în mod primordial, așadar auzim pentru că aparținem.

Primul lucru ce ne uimește într-un spațiu sacru este liniștea, tăcerea. Suntem strânși laolaltă în liniște, ascultând. *Legein*⁵³ poate fi înțeles și ca re-legare, acest „re” sugerând depășirea rupturii noastre de cotidian, deci o dis-locare, o desprindere din legăturile noastre cotidiene: venim în spațiul sacru pentru a ne re-lega de noi, a ne re-conecta cu divinul. Termenul german *Rück-bindung* este format din *rück-*, ce are sensul de „înapoi, în spate”, și din *Bindung* – legătură, *Rückbindung* fiind așadar o re-culegere ce presupune o conectare, presupune să facem un pas înapoi, să părăsim cotidianul pentru a ne situa înaintea divinelor și a ocroti sau a lăsa

⁵⁰ Martin Heidegger, *On the Way to Language*, trad. Peter D. Hertz, London, Perennial Library, 1971, p. 131.

⁵¹ *Λόγος*-ul este strângere laolaltă, cf. Martin Heidegger, *Early Greek Thinking, The Dawn of Western Philosophy*, trad. D.F. Krell și F.A. Capuzzi, San Francisco, Harper San Francisco, 1984, p. 60.

⁵² Heidegger încearcă să înțeleagă *λογος*-ul pornind de la fragmentul 50 al lui Heraclit, unde este înțeles ca raport, tensiune, dinamică dintre cel ce rostește *λογος*-ul și *λογος*-ul însuși. Cf.: „Dându-mi nu mie ascultare, ci *λογος* -ului, înțelept este să cădeți de acord că toate sunt una.” (traducere de Ion Banu, *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, partea II, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 357.)

⁵³ *Λόγος*-ul înțeles ca *legein* nu se referă la o strângere laolaltă pur și simplu, ci este gândită de Heidegger în trei moduri: ordine interioară a lucrurilor, ordine aleatorie și cadru. Cf. Martin Heidegger, „Sistemul filozofic și construirea lui în epoca modernă”, în F.W.J. Schelling, *Filozofia artei*, trad. R.G. Pârnu, București, Editura Meridiane, 1992, p. 537.

tetrada să fie – așadar pentru a locui. Venim în spațiul sacru pentru a asculta, pentru a aparține, pentru a ne conecta la ceva de care aparținem. Tocmai aceasta presupune re-culegerea, iar ea este făcută cu puțință de spațialitatea specifică bisericii, deschide un fel de-a fi locuit de spațiu.

Venim în biserică pentru a intra în comuniune cu divinul, pentru a asculta cuvântul Domnului, a ne afla laolaltă – laolaltă cu comunitatea din care facem parte și laolaltă cu divinul. Adevărata ascultare se petrece deci atunci când ne lăsăm afectați, când suntem prezenți ascultând, lăsându-l pe celălalt să fie prezent, prin raportul ce are ca însăși condiție de existență implicarea noastră.

Capela de sus a lui Sainte Chapelle este realizată din 15 vitralii străbătute de 12 stâlpi subțiri, ornamentați, fiecare fiind desemnat unui apostol, procedeu tipic pentru perioada medievală. Ea este lipsită de pereți și pare că se ridică și plutește deasupra pardoselii, aducând laolaltă, într-o manieră cu totul aparte, pământul și cerul. Aceste 15 vitralii adăpostesc 1.134 scene biblice și formează o adevărată Biblie în imagini. Reprezentările nu doar că au utilitatea de a-i învăța pe cei ce nu știu să citească episoadele biblice, ci aici, cu ajutorul vitraliilor, resimțim natura duală a divinității: natura divină și natura umană reunite prin Fiul Domnului. Creștinii locuiesc această lume întotdeauna ca fii ai lui Dumnezeu, ca membri ai unei comunități, iar acest lucrul deschide locul creștinilor în lume.

Locuirea autentică, deschizând spațiul, presupune, așadar, un raport autentic cu limba. În urma analizei de mai sus privitoare la spațialitatea capelei, n-ar fi exagerat să conchidem că locuirea autentică este ascultarea autentică. Căci spațialitatea bisericii este o formă de manifestare a limbii. Astfel că experiența spațiului este, în mod fundamental, o experiență⁵⁴ a limbii, de vreme ce locuirea ține în mod fundamental de gândire. Suntem locuiți de limbă așa cum suntem „vorbiți” de un spațiu. Spațiul în care ne naștem șlefuieste modul în care gândim, în care reacționăm cu ceilalți, asemeni limbii în care ne naștem, astfel că o experiență a spațiului este o experiență a limbii.

Am văzut așadar cum catedrala deschide spațiul, face cu puțință dinamica unui oraș: aici venim să ne cununăm, să ne luăm rămas bun de la cei dragi, ne strângem la târguri în fața ei, venim la procesiuni: catedrala face cu puțință locuirea omului pe pământ. Interiorul său cheamă divinității și pune muritorii, credincioșii în legătură cu divinul, spațiul interior face cu puțință locuirea credincioșilor pe pământ și le rânduiește viața. Întreaga structură arhitecturală își ascunde fundația în pământ – pământul o susține să fie, iar cerul o îngăduie. Mai ales în perioada medievală, când se căutau metode noi de construire, contraforții au făcut posibile ferestrele foarte înalte, făcând întregul spațiu interior, construit din blocuri grele de piatră, să pară că plutește, primind și, în mod paradoxal, îmbrățișând lumina, fiind inundat de lumină, adică de divin – căci lumina este tocmai maniera în care divinul este accesibil muritorilor.

⁵⁴ „A avea o experiență cu limba, cu o persoană, cu un ceva, un lucru, înseamnă că ceva ne ia în stăpânire, ne lovește, vine peste noi, ne copleșește și ne transformă” (trad. mea), în M. Heidegger, *On the Way to Language, The Nature of Language*, p. 57.

CONCLUZII

În „Construire, locuire, gândire”, Heidegger încă gândește construcțiile arhitectonice ca fiind ustensile, lucruri, numindu-le edificii. Însă abia aici apare discuția referitoare la construcțiile privilegiate, fiind cele ce deschid spațiul prin faptul că fac cu puțință apariția unui loc. Aceste construcții privilegiate sunt cele ce strâng tetrada laolaltă și fac posibilă locuirea autentică a omului. Tetrada este cea care ne poate spune ceva despre problema locuirii și despre felul în care omul locuiește în lume.

Am văzut apoi cum locurile ne locuiesc asemeni limbii ce ne vorbește, făcând în același timp o legătură între spațialitate și limbă. Am arătat cum experiența spațiului este o experiență a limbii, căci gândim în măsura în care suntem într-un raport cu limba.

Concluziile finale au fost trase pornind de la analiza capelei Sainte Chapelle din Paris, arătând cum ea este o construcție privilegiată și un exemplu mult mai potrivit decât exemplul podului, în ceea ce privește ocrotirea tetradei. Capela este cea care strânge prin excelență laolaltă muritorii, divinii, pământul și cerul. Muritorii se situează înaintea divinilor în capelă, capelă ce se fundează în pământ și tinde către cer. Ea face cu puțință locuirea omului pe pământ.

