

FILOSOFIE UNIVERSALĂ

HUSSERL ȘI PROBLEMATICA TIMPULUI (II). CONSTITUIREA TRANSCENDENTALĂ A TIMPULUI LA NIVEL PRE-IMANENT

VICTOR EUGEN GELAN

Husserl and the question of time (II). The transcendental constitution of time at the pre-immanent level of consciousness. In this paper I aim to show that the issue of the constitution of time in Husserl's thought can not be fully exhausted by a descriptive analysis of the immanent level of consciousness and it rather asks for a deeper search at a pre-immanent (and pre-subjective) level. The way Husserl develops his interpretation regarding the constitution of time leads the descriptive (phenomenological) method to an impasse. Because of this, the Husserlian analysis proceeds to some techniques which bear on what some commentators called a *constructive phenomenology*. The central point that I argue for in this study is that the premise from which Husserl starts his examination of the constitution of time is *ab initio* problematic or debatable: that is, consciousness forms the origin of time and one could reach this source by following the path opened by descriptive analysis. I will hold that time rather originates in the *encounter* between consciousness and objects or between consciousness and other consciousness (i.e. founded/originated in a *relation*).

Keywords: the consciousness of time, the origin of time, immanence, transcendence, absolute consciousness, pre-immanent temporality.

Analiza timpului și a conștiinței interne a timpului pe care o realizează Husserl ajunge la necesitatea de a „coborî” la un nivel pre-immanent sau pre-subiectiv al constituirii, nivel ce corespunde totodată unui plan pre-predicativ. După cum bine remarcă Rudolf Bernet, „pentru fenomenologia transcendentă, experiența constitutivă a obiectelor intenționale este de asemenea perceptivă sau prepredicativă înainte de a fi gând și raționament”¹. Necesitatea de a coborî cu analiza fenomenologică a constituirii timpului la acest nivel pre-predicativ se datorează și faptului (esențial) că fenomenologia însăși este mult mai mult decât un neo-kantianism și totodată mult mai mult decât un simplu empirism. Când vorbim de neo-kantianism sau de empirism în cadrul sau în contextul analizelor întreprinse de către Husserl, trebuie să ținem cont de maniera în care se manifestau cele două curente de gândire în perioada de creație filosofică a profesorului de la Freiburg. Neo-kantianismul era pe atunci reprezentat cu preponderență de Școala de la Marburg și în speță de Natorp (care și are o interesantă corespondență cu Husserl),

¹ Rudolf Bernet, *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*, Paris, PUF, 2004, p. 249.

iar empirismul despre care aminteam se referă în special la modalitatea în care se raporta psihologia din acea perioadă la problema conștiinței, precum și la modul în care o înțelegea și o trata pe aceasta din punct de vedere științific. Tocmai datorită faptului că fenomenologia se definește în contrast cu aceste două direcții de gândire și datorită faptului că ea se concepe pe sine ca fiind o depășire a perspectivelor reductive sau prea înguste ale celor două (care lasă pe afară ori empiricul – în cazul neo-kantianismului, ori transcendentalul – în cazul empirismului), tocmai de aceea ea le înglobează oarecum pe amândouă în unitatea unei abordări mult mai complexe care, pe de o parte, „salvează” și valorifică empiricul, sensibilul sau factualul, iar pe de altă parte, se raportează în mod fundamental la un transcendental, care nu trimite doar la condițiile de posibilitate formale ce s-ar regăsi în principiile intelectului, ci trimite mai cu seamă la „viața efectivă a unei conștiințe intenționale pure în care obiectele se dau și se constituie ca unități transcendente”².

Fenomenologia transcendentală se ocupă cu studierea și analiza relațiilor dintre conștiința pură și corelatele ei noematice, adică obiectele spre care se îndreaptă intenționalitatea noastră, în calitatea lor de obiecte care apar conștiinței și în modalitatea în care ele se dau ca atare în și prin cadrul actelor conștiinței. Privite în calitatea lor de corelate ale actelor conștiinței, obiectele devin, într-un sens, dependente de conștiință, dar își păstrează caracterul lor transcendent. Acest caracter transcendent este conservat și prin aceea că un obiect poate apărea ca fiind același în succesiunea diversă a actelor conștiinței ce se raportează la el. Această succesiune introduce în scenă problema temporalității, întrucât ea însăși reprezintă caracterul temporal în care diversele obiecte se dau în cadrul conștiinței sau în care actele conștiinței se raportează în manieră succesivă la unul și același obiect vizat sau la o diversitate de obiecte vizate în mod succesiv.

Conștiința se manifestă sub forma unui flux continuu de acte intenționale ce se succed și care rămân legate unele de altele prin faptul că ceea ce este acum prezent trece în momentul imediat următor (în forma sa de trecut) și este totodată anticipat ca așteptare, ca formă de viitor. Așadar, conștiința prezentului, conștiința trecutului și cea a viitorului se află într-o continuă și intimă întrepătrundere și interdependență. Pentru Husserl, timpul este ceva ce ține de structura cea mai intimă a conștiinței și nu ceva care vine să se adauge în mod exterior raportului acesteia cu obiectele pe care ea le vizează. Conștiința transcendentală este, așadar, *prin însăși natura ei* una temporală; ea se autotemporalizează în mod continuu, pentru că, după cum bine subliniază și Rudolf Bernet, „ființa vieții transcendente constă în mișcarea neîntreruptă a autotemporalizării sale”³. De aceea, maniera în care obiectele vin să se dea în conștiința constituantă este ea însăși, din start, una temporală.

Analiza lui Husserl în ceea ce privește problematica timpului va urma două direcții distincte, care au însă ambele în vedere conștiința. Una va avea în vedere modalitatea în care se constituie timpul așa-zis obiectiv în și prin cadrul conștiinței,

² *Ibidem*, p. 249.

³ *Ibidem*, p. 250.

precum și modalitatea în care obiectele sunt ele însele determinate temporal. Iar a doua are în vedere însăși originea timpului, „localizată” de către Husserl într-o formă de conștiință numită „ultimă” sau „absolută”, conștiință care este de fapt acea „conștiință «internă» sau «intimă» care acompaniază împlinirea temporală a actelor intenționale precum o umbră a sa sau, mai exact, ca mod al ei de manifestare proprie”⁴. Această conștiință ultimă corespunde unei forme de temporalitate ce este total diferită de prima formă, de temporalitatea specifică componentelor imanente ale conștiinței.

Referitor la prima direcție de analiză a timpului elaborată de către Husserl, ar fi de remarcat și faptul că, odată cu analiza constituirii determinațiilor temporale ale obiectelor, este avută în vedere și identitatea lor ca atare. La această identitate se ajunge prin raportarea obiectelor la celelalte obiecte ce sunt (a)percepute în același timp (simultan) sau în modul lui „mai înainte” sau „apoi” (succesiv); așadar, o identitate temporală.

Din analizele pe care Husserl le-a dedicat problematicii constituirii temporalității la nivelul imanent al conștiinței⁵, a reieșit faptul că temporalitatea imanentă se constituie, la rândul ei, într-un nivel pre-imanent al conștiinței (într-o temporalitate de factură pre-imanentă). De aceea, voi încerca să schițez, în cele ce urmează, principalele concepte, direcții de analiză și probleme ce sunt puse în joc odată cu abordarea nivelului pre-imanent al conștiinței constitutive transcendente. Unele dintre aspectele cele mai importante ce intră acum în joc privesc anumite concepte husserliene precum cele de „hyle”, „noemă” (cu un sens modificat față de sensul inițial), „proces originar” – care presupune o structură „în nucleu”, corelația noetico-noematică prezentă la nivelul pre-imanent al conștiinței, „formele noematice”, ce sunt strâns legate de ideea de „proces originar” etc.

Husserl vorbește la un moment dat de noțiunea de *hyle temporală*, pe care o presupune componenta hyletică a impresiei originare, în legătură cu „materia timpului” (*Zeitmaterie*), dar și în legătură cu forma temporală (*Temporalform*), în așa fel încât statutul acestei *hyle* temporale rămâne, în ultimă instanță, în cadrul analizelor din *Prelegeri*, caracterizată, într-un grad înalt, de ambiguitate.

Această problemă a constituirii momentului inițial al procesului temporal va fi reluată de către Husserl în *Manuscrisele de la Bernau*, unde va încerca să-i dea o rezolvare definitivă. Însă, încă din cadrul analizelor fenomenologice din Husserliana X, putem găsi intuiția inițială și conturarea direcției în care autorul *Prelegerilor* despre timp va încerca să găsească soluția la această problemă complicată. De pildă, în Anexa IX din volumul menționat se face referire (reluând astfel o interogație mai veche, din timpul *Cercetărilor Logice*) la posibilitatea existenței unei conștiințe non-obiectivante a momentului temporal inițial. Tocmai tema unei astfel de

⁴ *Ibidem*, p. 251.

⁵ Vezi volumul X din cadrul ediției Husserliana: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*, hrsg. von Rudolf Boehm, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1966. Pentru o prezentare detaliată a problematicii constituirii timpului la nivelul imanent al conștiinței, așa cum apare ea în scrierile husserliene, vezi și Victor Eugen Gelan, *Husserl și problematica timpului (I). Constituirea transcendentală a timpului la nivel imanent*, în „Revista de Filosofie”, nr. 3 (mai–iunie) 2015.

conștiințe non-obiectivante (menită a da seama în mod ultim de constituirea timpului) este reluată și aprofundată în *Manuscrisele de la Bernau*.

Dacă noțiunea de „temporalitate noematică” putea fi văzută până acum drept temporalitate specifică sferei imanente (în care se constituiau obiectele temporale), odată cu analizele din cadrul *Manuscriselor de la Bernau*⁶, ei i se va atribui un nou sens, anume acela de „conținut al unei faze a procesului originar”⁷.

Sensul conceptului de *noemă* pe care Husserl îl introduce în cadrul *Manuscriselor de la Bernau* este așadar unul ce trece dincolo de sfera imanentă a conștiinței și lui îi este atribuit un rol la fel de important din punct de vedere constitutiv precum conceptului de *proces originar* (*Urprozess*). Avem astfel de-a face și la acest nivel pre-imanent, al procesului originar, cu o serie de corelații noetico-noematice (ele însele pre-imanente), corelații care au rolul de a da seama de temporalitatea „de nivel secund” (pre-imanentă) sau de procesul constitutiv însuși al temporalității *ca formă*, căreia îi corespund corelatele pre-imanente numite „unități noematice”⁸ (*noematische Einheiten*): „Dar forma timpului [*Zeitform*] care aparține esenței sunetului însuși (care se constituie în virtutea acestor noeme) este în mod clar distinctă de forma care aparține proceselor conștiinței și corelatelor lor noematice”⁹.

Necesitatea de a coborî cu analiza modalității în care se constituie timpul la un nivel pre-imanent al conștiinței transcendente¹⁰ ține de imposibilitatea de a da seama, în mod ultim, la nivelul imanent al conștiinței, de maniera în care timpul însuși imanent (în care se constituie obiectele temporale – *zeitliche Objekte*) se constituie. Mai exact, este vorba de necesitatea de a da seama de caracterul temporal însuși al componentelor sferei imanente (impresie originară, retenție, protenție).

Pentru a putea evidenția și discuta caracterul temporal al componentelor însele ale sferei imanente, este necesară o trecere dincolo de o simplă descriere a conștiinței imanente a timpului (a conștiinței temporale imanente) în termeni de impresie originară, retenție și protenție. Chiar dacă o astfel de descriere pune în joc o intenționalitate specifică, totuși, acest lucru nu este suficient pentru a da seama de caracterul temporal al acelor componente imanente în care se constituie obiectele temporale și care sunt caracteristice ele însele, în sens esențial, temporalității imanente: „Dacă numim timpul fenomenologic, precum și obiectualitățile [*Gegenständlichkeiten*] sale, timp transcendent-«subiectiv» prin raport la timpul naturii ca timp «obiectiv» [*als «objektiver»*], atunci în spatele subiectivității acestei sfere a

⁶ Considerațiile lui Husserl în legătură cu acest nou sens pot fi găsite în textele 7 și 8 din Hua XXXIII, pp. 125–164.

⁷ A. Schnell, *Le temps chez Husserl*, în Alexander Schnell (coord.), *Le temps*, Paris, Vrin, 2007, p. 213.

⁸ Vezi Hua XXXIII, p. 147 sau p. 151.

⁹ Hua XXXIII, p. 129.

¹⁰ Conform anumitor exegeți, Husserl s-ar folosi pentru aceasta de un procedeu constructiv, care ține de o latură constructivă a fenomenologiei sau care presupune, pur și simplu, trecerea la nivelul unei „fenomenologii constructive”. Pentru mai multe detalii în acest sens, a se vedea, de pildă, Alexander Schnell, *Temps et phénomène. La phénoménologie husserlienne du temps (1893–1918)*, pp. 9–14, nota 11 de la p. 9, precum și pp. 250 sau 255.

timpului se întinde o altă sferă transcendental-subiectivă: sfera «trăirilor» (unui nou nivel și care presupun un nou sens) în cadrul căroră această temporalitate se constituie; astfel, vom spune în primă instanță că trăirile care înfățișează, care fac să apară (aparitii care sunt de asemenea ele însele ale unui nivel transcendental mai profund) obiectele temporale [*zeitliche Gegenstände*] împreună cu forma lor temporală, nu sunt ele însele temporale, nici obiectiv-temporale, nici temporale în sensul unui eveniment ce aparține acestui timp transcendental de prim nivel”¹¹.

Aceste trăiri despre care vorbește Husserl în paragraful citat mai sus nu sunt deci trăiri temporale nici în sens obiectiv (în sensul timpului obiectiv al naturii), nici în sensul temporalității subiectiv-imanente sau al temporalității obiectelor temporale constituite. Prin această idee, Husserl introduce în scenă conceptul de *Zeitobjekte* (pe care l-am putea traduce prin obiecte-timp sau tempo-obiecte), în evident contrast cu conceptul de obiecte temporale (*zeitliche Objekte* sau *zeitliche Gegenstände*), concept întâlnit în cadrul analizei temporalității imanente și a structurii pe care această temporalitate o pune în joc: impresie originară – retenție – protenție.

În cadrul *Prelegerilor* despre conștiința internă a timpului, Husserl definește obiectele-timp drept obiectele „care nu sunt doar unități în timp, ci conțin de asemenea în ele însele extensiunea temporală”¹². Așadar, ce sunt mai exact aceste obiecte-timp și care este funcția lor concretă în constituirea temporalității la nivel imanent (în constituirea componentelor imanente ale conștiinței temporale)?

Dacă obiectele temporale (*zeitliche Objekte*) presupun în mod esențial schimbarea temporală¹³ și nu pot fi definite decât prin intermediul transformării, schimbării sau mișcării (vezi succesiunea și simultaneitatea), obiectele-timp conțin ele însele o „extensie temporală”, care nu e altceva decât durata temporală (*zeitliche Dauer*) a obiectelor temporale însele¹⁴. Prin ideea duratei temporale a obiectelor temporale (așadar, prin ideea de obiect-timp), Husserl încearcă să scoată la lumină această dimensiune și mai originară a conștiinței transcendentele a timpului, dimensiunea pre-imanentă, dimensiune care se află dincolo (sau dincoace) de orice împărțire a timpului în timp subiectiv și timp obiectiv (în sensul atitudinii naturale) și care este, în fond, condiția ultimă de posibilitate pentru ambele dimensiuni temporale amintite, precum și pentru orice conștiință a timpului în genere. În privința obiectelor-timp (*Zeitobjekte*), ar mai fi de specificat faptul că ele nu sunt de fapt obiecte în sensul uzual al cuvântului, pentru că ele presupun doar o dimensiune strict temporală (nu și una spațială).

Exegeți precum Alexander Schnell consideră că întreaga analiză a ceea ce Husserl numește „proces originar” și a structurii speciale a acestuia, numită „structură în nucleu”, este dezvoltată de fapt prin intermediul unor procedee

¹¹ Hua XXXIII, Textul Nr. 10, § 2, p. 184.

¹² Hua X, § 7, p. 23 – „Unter Zeitobjekten im speziellen Sinn verstehen wir Objekte, die nicht nur Einheiten in der Zeit sind, sondern die Zeitextension auch in sich enthalten.”

¹³ Pentru o comparație cu ideea aristotelică de schimbare sau mișcare pe care o presupun obiectele temporale, vezi Aristotel, *Fizica*, Cartea Δ, 11, 219 a 7–8.

¹⁴ A se vedea și citatul următor: „Es ist ja evident, dass die Wahrnehmung eines zeitlichen Objektes selbst Zeitlichkeit hat [...]”, Hua X, § 7, p. 22.

constructive. Cu alte cuvinte, avem de-a face în această privință cu o parte *constructivă* a fenomenologiei, generată de incapacitatea metodei descriptive de a accede la sursa ultimă în care timpul se constituie. Metoda fenomenologică descriptivă utilizată în *Prelegeri* se dovedește a fi insuficientă la acest nivel, întrucât ea nu poate scoate la lumină și clarifica originea ultimă a timpului. Prin folosirea unor procedee fenomenologice constructive, Husserl încearcă să treacă dincolo de orice descriere statică a conștiinței transcendente a timpului, aducând astfel în discuție și problematica genezei și a ceea ce va purta ulterior numele de fenomenologie genetică¹⁵. Conform exegeților care susțin că Husserl s-ar folosi la acest nivel de anumite procedee fenomenologice constructive, mai important decât faptul de a stabili dacă timpul este obiectiv sau subiectiv este necesitatea de a coborî la un nivel constitutiv mai original, nivel care face posibilă însăși această distincție dintre obiectiv și subiectiv (așadar, un nivel pre-obiectiv și pre-subiectiv), care este tocmai nivelul pre-imanent despre care am vorbit deja.

După cum am amintit mai sus, avem de-a face la nivelul pre-imanent cu o nouă corelație noetico-noematică, diferită de cea prezentă la nivelul imanent al conștiinței. Atunci când Husserl analizează partea noetică a acestei corelații de la nivelul pre-imanent, el pune în joc sau se folosește de anumite procedee de *construcție* fenomenologică¹⁶. Punând la lucru asemenea procedee, menite să explice necesitatea abordării caracterului temporal însuși al obiectelor temporale imanente (adică tocmai „durata lor temporală”) – caracter care constă de fapt tocmai în obiectul-timp –, Husserl renunță aici să mai folosească schema a percepție – conținutul a percepției¹⁷: „Conștiința este un flux. Dar ea nu este un flux precum un curent de apă care își are ființa într-un timp obiectiv. Fluxul conștiinței nu se găsește în timpul obiectiv, în cadrul timpului așa cum îl înțelegem noi în mod obișnuit; mai degrabă el (fluxul) poartă în el însuși acest timp, forma oricărei obiectivități și de altfel a oricărei obiectivități transcendente de prim nivel, împreună cu toate evenimentele sale transcendente în sine care îi aparțin (și apoi, de asemenea, a tuturor obiectivităților exterioare în timpul exterior). Pe de o parte, conștiința este în ea însăși un flux. Acesta are el însuși o formă de ființă temporală, în mod exact ca «flux» [...]”¹⁸.

¹⁵ Conceptul husserlian de *fenomenologie genetică* nu are nimic de-a face cu ceva de genul unei explicații empiric-cauzale, ci el vizează corelațiile apriorice ale conștiinței transcendente pure. Pe lângă și dincolo de analizele static-descriptive ale corelațiilor conștiinței și ale problemelor ce țin de constituire, sunt necesare anumite analize genetice ale proceselor constituirii. Pentru mai multe detalii în legătură cu acest concept de fenomenologie genetică, precum și pentru legătura lui cu cel de fenomenologie statică, vezi capitolul 7 (*Statische und genetische Konstitution*) din Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach, *Husserl. Darstellung seines Denkens*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1996, pp. 181–189.

¹⁶ Astfel de procedee constructive ar fi necesare pentru a reda sub forma unei *construcții fenomenologice* aspectele ultime ale constituirii, la care metoda descriptivă ajunge, dar pe care nu le mai poate explica.

¹⁷ Pentru detalii legate de schema a percepție/conținutul a percepției, vezi A. Schnell, *Temps et phenomené*, secțiunea A, capitolul 1, pp. 21–33.

¹⁸ Hua XXXIII, Textul Nr. 2, § 8, p. 45.

Procesul originar, care este un proces „«protențional» infinit”, continuu, unidirecțional și ireversibil¹⁹, este constituit dintr-o diversitate de faze, care sunt, la rândul lor, constituite din ceea ce Husserl numește *Kerndaten*, date de nucleu reale sau „conștiente în mod real” (*reell bewusste Kerndaten*) și date de nucleu ireale (*irreelle Kerndaten*). Aceste date de nucleu reale presupun date care nu sunt modificate, iar cele ireale presupun date modificate.

Faza procesului originar în care se constituie retențiile formează un nucleu retențional (care conține modificările retenționale ale datelor de nucleu perceptive) numit de Husserl „fenomen de scădere în intensitate” (*Abklangsphänomen*)²⁰. Husserl subliniază faptul că un astfel de nucleu retențional nu este un act, dar nici un conținut senzorial, ci el este rezultatul unei modificări retenționale, modificare ce prezintă diverse grade de intensitate, mai clare sau mai neclare. Această gradualitate a clarității (*Klarheit*) și neclarității (*Dunkelheit*) poate lua forma unei scăderi în intensitate sau a unei micșorări a intensității (*Intensitätsverminderung*).

Așadar, avem de-a face la acest nivel pre-imanent al conștiinței cu un proces originar care e un continuum de faze, denumit „serie fundamentală” (*Grundreihe*), iar fiecare fază presupune un continuum retențional și unul protențional. Fazele seriei fundamentale sunt constituite dintr-un nucleu nemodificat (care este împlinit – *erfüllend* – în mod plener, maxim) și nucleu modificate (în cazul cărora gradul de împlinire variază). Nucleul nemodificat, fiind împlinit în mod maximal, este numit de Husserl și „conștiință saturată”, iar nucleele modificate – care presupun o variere și o diminuare a gradului de împlinire, care poate să ajungă spre zero – sunt numite și „fenomene de scădere în intensitate” sau „fenomene de atenuare” (*Abklangsphänomene*).

„Fenomenele de scădere în intensitate” presupun, la rândul lor, corelații noetico-noematice, pentru că în cadrul lor pot fi detașate în mod analitic două laturi (una noetică, alta noematică), ce corespund *formeii*, respectiv *conținutului*. Forma, care rămâne identică, se referă la forma lui acum – *Jetzt*, iar conținutul, care se schimbă în permanență, se referă la sens și la gradul plener sau deplin de împlinire a acestui sens. Gradul de împlinire se poate diminua, însă el nu poate atinge un punct nul, întrucât atunci însăși temporalitatea specifică acestor fenomene nu ar mai putea fi concepută.

Remarcând faptul că pentru nucleele protenționale nu găsim în manuscrisele husserliene din perioada Bernau nicio altă denumire (precum în cazul celor retenționale) și faptul că nucleele intenționale ale procesului originar, susceptibile de a fi împlinite, nu pot fi decât cele corespondente fenomenelor de scădere în intensitate, am putea conchide că este vorba și aici (la acest nivel pre-imanent) de prezența unei asimetrii „între fenomenele de scădere în intensitate și nucleele

¹⁹ Vezi Hua XXXIII, Textul Nr. 2, § 4, pp. 30–31: „Der Urprozess ist ein unendlicher «protentionaler» Prozess [...]. Und das eben kontinuierlich”. „Der «ewige», der unaufhörliche Prozess lässt sich nicht umkehren [...].”

²⁰ Vezi, de pildă, pp. 212–213 și pp. 216–219 din Hua XXXIII.

«protenționale»», asimetrie datorată diferenței dintre „caracterul «legat» al retenției și caracterul «liber» al protenției”²¹.

Ideea dublei intenționalități a fluxului conștiinței este strâns legată de problema autoapariției fluxului absolut, de problema modului în care fluxul absolut își apare sieși. Abordarea acestei probleme o putem regăsi în *Manuscrisele de la Bernau*, în textul cu numărul 2, paragraful 7²². Dubla intenționalitate a fluxului conștiinței are în vedere două tipuri de obiecte. Unele pe care Husserl le numește „obiecte primare” (*primäre Gegenstände*) și altele numite „obiecte «secundare»” («*sekundäre*» *Gegenstände*). Modalitatea de donație a primelor presupune modurile de împlinire, iar celelalte corespund modurilor de apariție a conștiinței față cu ea însăși. Avem, pe de o parte, o primă intenționalitate, care se orientează către obiectele primare, iar pe de altă parte, o altă intenționalitate, care are în vedere acele obiecte „secundare” și care corespunde în fond unei conștiințe ce devine, așa-zicând, conștientă de propriul ei proces intențional²³. Maniera de apariție a conștiinței față de ea însăși (autoapariția conștiinței) sau maniera de autosesizare a conștiinței, ce este denumită de Husserl „interioară” sau „intimă” („*inneres*”), este făcută posibilă de către procesul de împlinire al intențiilor ce trec unele în altele: „orice intenție posterioară conține în sine, într-o anumită manieră, intenția anterioară, însă nu într-un mod real, ci într-o manieră conștientă [*bewusstseinsmäßig*]”²⁴.

Așadar, tocmai această dublă intenționalitate (care depășește orice formă de intenționalitate obiectivantă – lucru foarte important de subliniat), acest dublu continuum de intenții, este ceea ce face ca procesul original să-și apară sieși și să devină „conștient” de el însuși, lucru generat în cadrul fluxului absolut prin maniera în care se înlănțuie în mod retențional și protențional nucleeele acestui flux. Această autoapariție se realizează astfel tocmai „pentru că procesul original este în această sferă «primitivă» un dublu continuum «protențional» și «retențional», care are conștiința lui însuși «în același timp» în care el este conștient de obiectul-timp pe care el îl «in-stituie»”²⁵.

În ceea ce privește latura noematică a procesului original este important să subliniem de la început două aspecte: primul ar fi acela că pentru sfera pre-imanentă a conștiinței, Husserl introduce un nou sens al conceptului de noemă; iar al doilea, strâns legat de primul, ar fi că între ceea ce Husserl numește formă a unei faze a procesului original și conținutul corespunzător ei se stabilește o relație cu totul specială, relație diferită de cea dintre noeza și noema de la nivelul imanent al

²¹ A. Schnell, *Le temps chez Husserl*, în Alexander Schnell (coord.), *Le temps*, p. 220.

²² Hua XXXIII, Textul Nr. 2, § 7, pp. 41–44. Acest aspect al dublei intenționalități este marcat chiar de la începutul paragrafului, unde Husserl scrie: „Der Bewusstseinsstrom ist ein Strom zweifacher «Intentionen»”. Vezi și Hua XXXIII, Textul Nr. 1, § 1, pp. 3–6.

²³ La pagina 42 din Hua XXXIII stă scris: „Bewusstsein ist nicht bloß Sachbewusstsein, Bewusstsein von seinem «primären» Gegenstand, sondern auch «inneres» Bewusstsein, Bewusstsein von sich selbst und seinem intentionalen Prozess”.

²⁴ Hua XXXIII, Textul Nr. 2, § 7, p. 42. Vezi și următorul pasaj de la aceeași pagină: „jede Intention geht im Übergang durch neue und neue Intentionen hindurch, und in diesem Prozess «erfüllt» sich nicht nur die letzte Intention [...] sondern jede erfüllt sich”.

²⁵ A. Schnell, *Le temps chez Husserl*, în Alexander Schnell (coord.), *Le temps*, p. 222.

conștiinței. Această relație este specială și diferită în primul rând pentru că ceea ce este desemnat aici drept conținut al fazei originare a procesului originar nu este un conținut noematic în sensul noemei de la nivelul imanent, ci el este de fapt un caracter intențional (*ein intentionaler Charakter*), care abia el face posibilă, printr-un proces special de împlinire (*Erfüllen*) și golire (*Entleeren*), orice raportare la un conținut obișnuit (în sensul în care el apare la nivelul imanent). Acestui caracter intențional îi corespunde unitatea dintre ceea ce se dă într-o manieră originară (așadar, un conținut) și maniera ca atare în care acel ceva (conținutul respectiv) se prezintă. Cu alte cuvinte, acestui caracter intențional îi corespund nucleele, care se dau în „trăirile originare”. Conținutul procesului constitutiv, conținutul „în forma originară a lui Acum [...] nu este un al doilea conținut (n.m. un conținut secund), ci conținutul, însă nu doar în calitate de simplu vizat, nu doar ca intuit în general, ci dat ca original. Și acest fapt de a fi dat original nu este ceva ce l-ar compune pe el (pe conținut, n.m.) [*etwas den Inhalt Ausmachendes*], ci el este un caracter intențional, împreună cu care conținutul este conștient pentru conștiință”²⁶.

La acest nivel al analizei Husserl, vorbește de „forme noematice” (*noematische Formen*) și „forme noematice ale sensului” (*noematische „Sinnes” –Formen*)²⁷. Acest concept de „forme noematice” (concept ce poate părea la prima vedere contradictoriu, mai ales în raport cu analizele husserliene de la nivelul imanent al conștiinței) are un rol important în depășirea dualității sau breșei dihotomice dintre partea noetică (respectiv forma „subiectivă”) și cea noematică (respectiv conținutul „obiectiv”) în privința procesului originar însuși.

Ceea ce era specific laturei noetice a procesului originar era structura lui în nucleu și gradele de împlinire/umplere (*Erfüllen*) și golire/vidare (*Entleeren*) ale acesteia. Făcând un pas mai departe, în direcția analizei laturei noematice a procesului originar (la nivel pre-imanent), observăm că Husserl se folosește în acest sens de alți termeni: cel de „creștere”, respectiv „descreștere” sau „ridicare”, respectiv „coborâre” (în sensul de „intensificare”, respectiv „diminuare”): *graduelle Steigung*, respectiv *graduelle Minderung* sau *Sinken*. Acești termeni se referă la fenomenul de imbricare sau întrepătrundere dintre retenții și protenții la nivelul pre-imanent, fenomen care se vrea a fi în mod ultim constitutiv pentru sfera imanentă a temporalității din cadrul conștiinței și care este conceput de către Husserl sub forma caracterului de modificare: „«Modificarea» desemnează [...] o operație care se realizează într-un sens întotdeauna identic. Acest a opera [*das Operieren*] este curgerea vie și continuă a conștiinței înseși și desemnează capacitatea [*Leistung*] sa intențională specifică care se schimbă în mod continuu, o curgere [*Hervorströmen*] continuă de instanțe [*Bestände*] noematice, în care fiecare este, după «forma» sa, o modificare continuă a instanțelor precedente [...]”²⁸.

²⁶ Hua XXXIII, Textul Nr. 7, § 2, p. 128–129.

²⁷ Vezi, de pildă, p. 142 din Hua XXXIII.

²⁸ Hua XXXIII, Textul Nr. 8, § 1, p. 144. Pentru detalii legate de această modificare și maniera în care ea crește sau descrește/se diminuează, precum și pentru detalii legate de faptul că modificările însele pot, la rândul lor, să suporte alte modificări, vezi și p. 143 din volumul citat.

Ceea ce ar mai fi de adăugat aici este faptul că despărțirea celor două laturi (noetică și noematică) la acest nivel pre-imanent și analizarea lor separată nu este decât un procedeu analitic, a cărui aplicabilitate și relevanță trebuie să ia în permanență în considerare faptul că, în fond, cele două laturi se întrepătrund în mod continuu și că referirea la una dintre ele presupune în mod automat referirea la cealaltă. De aceea, ele trebuie luate mereu împreună în considerație: „[...] separarea în momente noetice și noematice este o separare ideală în măsura în care conștiința fazelor este una”²⁹.

Ceea ce este specific și procesului originar, și modificărilor noematice este un anumit „nucleu de sens” (*Sinneskern*) identic. Acesta rămâne identic indiferent de formele sau modalitățile de donare ale obiectului-timp pe care le traversează: „a) Conținutul ca materie a formei Acum și a oricărei forme a trecutului este un nucleu de sens [*Sinneskern*], care traversează în mod identic toate aceste forme. Punctul în chestiune a obiectului-timp este, din punctul de vedere al conținutului, «vizat» ca identic, adică exact în acest sens el este aici același pentru toate modificările [*Abwandlungen*] continue. b) Dar nu doar aceasta. În fiecare modificare a formei, în trecerea ideală [...] de la un mod al formei donării timpului la moduri mereu noi ale aceleiași materii, nu doar materia este cea care rămâne identică, ci și punctul temporal [*Zeitpunkt*] el însuși. Acesta este în mod permanent același punct al obiectului-timp, forma sa: purul punct temporal și conținutul său sunt în ceea ce privește sensul în mod identic același pentru toate modurile de donare ale acestui punct al obiectului-timp.”³⁰

„Nucleul de sens” despre care vorbește Husserl aici este de fapt „noema-timp” sau noema în măsura în care ea este luată în considerare din perspectiva analizei fenomenologice a timpului. Este vorba de ceea ce corespunde conținutului sau materiei nucleului intențional integral și modalităților temporale. După cum remarcă A. Schnell, „această identitate a tempo-noemei (sau a noemei-timp, n.m.) este indisociabilă de cea a modalității temporale înseși și există în același timp o identitate a modificării și a modurilor de donație a materiei și a formei obiectului-timp (i.e. a noemei-timp și a punctului temporal)”³¹.

Fenomenele care constituie în mod ultim temporalitatea imanentă prezintă un anumit caracter *hyletic* ce nu aparține obiectului ca atare, ci „conștiinței intenționale în mod originar constitutive a obiectelor-timp”³². Aceasta înseamnă că avem de fapt de-a face în acest sens cu un fel de deconectare între temporalizare și obiectivare, o deconectare specifică atât nivelului noetic, cât și celui noematic al procesului originar.

În cele ce urmează, voi încerca să trec dincolo de analiza tehnică detaliată a modalității în care vede Husserl constituirea timpului la nivel pre-imanent și să fac

²⁹ Hua XXXIII, Textul Nr. 8, § 1, p. 147.

³⁰ Hua XXXIII, Textul Nr. 8, § 1, p. 145.

³¹ A. Schnell, *Le temps chez Husserl*, în Alexander Schnell (coord.), *Le temps*, p. 225.

³² A. Schnell, *Le temps chez Husserl*, p. 226. Pentru detalii, vezi Hua XXXIII, p. 161.

un pas mai departe înspre relevanța fenomenologică mai generală a acestei concepții. Din punctul lui Husserl de vedere, a da un răspuns pertinent la întrebarea ce este timpul înseamnă, în primul rând, a analiza în mod riguros maniera în care timpul se constituie. Însă este important de subliniat, în contextul de față, faptul că această constituire nu este un simplu produs al unui subiect „atotputernic”, „dominator”, care ar controla de la un capăt la altul întregul proces de constituire. Acest proces este mai degrabă unul spontan în care rolul central este jucat de autotemporalizarea continuă a fluxului conștiinței. Caracterul cu totul aparte (și de aceea original) al proiectului husserlian cu privire la timp constă, în primul rând, în faptul că Husserl concepe timpul dincolo de distincția dihotomică tradițională dintre subiect și obiect (așadar, timpul nu este nici obiectiv, nici subiectiv în sens tradițional), el constituindu-se de fapt într-un nivel intermediar, pre-manent (de interval, așa spune eu). La acest nivel pre-manent al conștiinței, timpul sfârșește prin a se autogenera continuu ca mișcare perpetuă și mereu înnoitoare a conștiinței absolute. Întrebarea în ce măsură această „conștiință absolută” este o conștiință asubiectivă și în ce sens anume poate fi ea independentă față de ceea ce ea constituie (față de ceea ce în și prin cadrul ei vine să se constituie) rămâne o întrebare deschisă, care necesită o cercetare mai amănunțită.

Pe de o parte, despre analiza husserliană a timpului, care este realizată mai mult dintr-o perspectivă ce ține de teoria cunoașterii (și pentru care două dintre întrebările fundamentale sunt: ce este timpul? și, respectiv, cum apare sau se dă timpul în conștiință?), s-ar putea spune că este incompletă (cum, de altfel, poate fi văzută și perspectiva heideggeriană – pe care am putea-o numi „ontologică”). Abordând concepția husserliană cu privire la timp dintr-o perspectivă critică, am putea spune că timpul nu-și are de fapt originea în conștiința ca atare (fie ea și absolută), ci este generat de „întâlnirea” dintre o conștiință și o altă conștiință (Șora) sau dintre o conștiință și un obiect (Merleau-Ponty), deci ceva de genul unui *eveniment* și de „impactul” pe care acesta îl are asupra receptivității conștiinței. Problematika timpului scapă, așadar, unei stricte preocupări de ordin epistemologic sau ontologic. Acest lucru este subliniat și de către Levinas, chiar de la începutul preocupărilor sale cu perspectiva husserliană (și mai apoi cu cea heideggeriană) cu privire la timp, prin scoaterea în evidență a rolului important pe care îl joacă celălalt (alteritatea) în generarea și constituirea timpului și în formarea și manifestarea conștiinței interne a timpului.

Pe de altă parte, maniera în care analizele husserliene cu privire la timp și la conștiința (internă a) timpului au influențat scena filosofică europeană a secolului XX este una care nu trebuie nicidecum trecută cu vederea, întrucât ea a avut o contribuție importantă la nașterea celor mai multe dintre perspectivele filosofice europene posterioare fenomenologiei husserliene. Chiar dacă unele dintre aceste perspective se raportează de multe ori critic la cea husserliană (a tratării problemei timpului), totuși, într-un fel sau altul, toate iau naștere și se dezvoltă în contact cu această analiză a lui Husserl și, mai larg, cu întreaga perspectivă fenomenologică

husserliană. Cei mai importanți dintre filosofii europeni de orientare continentală din secolul XX (nume precum Heidegger, Merleau-Ponty, Ricoeur, Levinas, Foucault, Derrida etc.) și-au format și elaborat perspectiva proprie cu privire la timp (sau chiar întreaga lor filosofie) plecând de la Husserl și de la analizele acestuia cu privire la conștiința internă a timpului, chiar dacă uneori ei au ajuns să critice și chiar să respingă în parte concepția husserliană. Din acest motiv, consider că Rudolf Bernet are deplină dreptate atunci când remarcă, în această privință, faptul că „este deci permis să gândim că analiza husserliană a conștiinței intime a timpului, departe de a justifica în mod definitiv conceptul unei conștiințe transcendentele egologice și intenționale, îl împinge în schimb la limita sa cea mai extremă”³³.

Grosso modo, am putea spune că la Husserl avem de-a face cu o originare a timpului în conștiință, anume în ceea ce el numește „conștiința absolută”. Acest lucru va fi însă criticat de către Levinas, care remarcă faptul că timpul nu își poate avea originea în conștiință, deoarece el este generat de o hetero-afectare traumatică a prezenței, intervenției și survenirii celuilalt. Așadar, pentru Levinas timpul își are originea mai degrabă în ideea de alteritate. Luându-mi drept punct de reper filosofia lui Mihai Șora și perspectiva acestuia cu privire la problematica timpului, voi afirma faptul că timpul nu-și are originea nici în conștiința ca atare și nici în alteritate, ci în intervalul atopic dintre conștiință și lume, dintre *Eu* și *Tu* (dintre mine și celălalt), adică în *Relație*. Termenul de „relație” este înțeles și abordat în acest context dintr-o perspectivă fenomenologică și nu dintr-una metafizică. Ceea ce ar corespunde conceptului de *relație* în filosofia lui Mihai Șora ar fi „Întâlnirea”. Perspectiva cu privire la timp ce poate fi elaborată plecând de la acest concept central al filosofiei lui Șora nu se vrea a fi însă în opoziție cu încercările de raportare și de comprehensiune epistemologice (Husserl), ontologice (Heidegger)³⁴ sau etice (Levinas)³⁵ cu privire la problematica timpului, ci, din contră, ea oferă posibilitatea fenomenologică și deschiderea hermeneutică de a le înțelege și integra pe toate acestea într-un mod organic într-o viziune mai amplă, de ansamblu. Șora nu vorbește în mod explicit despre timp sau despre originea lui în ceea ce privește *Întâlnirea*, însă din modalitatea în care el concepe această problematică se naște o anumită posibilitate de interpretare originală, care deschide orizontul celuilalt și, odată cu el sau în mod implicit, problema timpului și a originii lui. Pornind de la filosofia lui Mihai Șora, se poate arăta faptul că subiectivitatea însăși (conștiința), dar și timpul ca atare (și problematica originii lui), presupun o dimensiune atopică de interval, în și prin care atât *Eu*, cât și *Tu* (celălalt) vin să se arate și să se prezinte în mod originar în lumina intuiției și sesizării fenomenologice. În interpretarea mea, această dimensiune de interval nu este altceva decât *relația*, care corespunde,

³³ Rudolf Bernet, *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*, p. 248.

³⁴ Vezi proiectul heideggerian din *Sein und Zeit*.

³⁵ Cu privire la perspectiva etică a lui Levinas, vezi și Cristina Gelan, *etică și moralitate versus totalitate și infinit. Despre moralitate la E. Lévinas*, în *Analele Științifice ale Universității „A. I. Cuza” din Iași, Secțiunea Filosofie, Iași, 2002*, pp. 280–281.

în același timp, unei pre-subiectivități sau unei deja-intersubiectivități de dinainte de subiectivitatea însăși. Termenul folosit de către Șora pentru *relație* este cel de *Întâlnire*, însă ceea ce ar corespunde *conștiinței absolute* husserliene în filosofia lui Șora ar fi „*Este-le primordial*”, „*Verbul pre-categorial*” sau „*purul Act intensiv singular*”, toate trei denumirile desemnând de fapt același lucru: anume sursa originară a tot ceea ce este și se manifestă, originea³⁶.

În lucrarea *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, Alexander Schnell face următoarea remarcă în legătură cu problematica timpului la Husserl: „Originalitatea fenomenologiei husserliene a timpului constă mai degrabă în punerea în evidență, grație unei construcții fenomenologice, a unui nivel constitutiv dincolo de clivajul tradițional între subiect și obiect, nivel ultim, unde se constituie, în aceeași măsură, temporalitatea originară și [...] fluxul originar al «conștiinței absolute» (în sensul «asubiectiv» și «anonim» care este necesar pentru a nu recădea, pur și simplu, într-o perspectivă subiectivistă respinsă prin intermediul fenomenologiei genetice)”³⁷.

„Conștiința absolută” husserliană, înțeleasă astfel, se întâlnește cu ideea de *relație* pe care am propus-o eu mai sus, însă, se impun totuși câteva observații în acest sens:

1. Eu nu înțeleg ideea de *relație* (sau de *interval*) drept un concept ce ține de vreo latură constructivă a fenomenologiei sau de o fenomenologie constructivă ca atare (după cum subliniază Schnell în legătură cu ideea husserliană a unei conștiințe absolute și a unui nivel pre-manent al constituirii timpului), ci, mai degrabă, ca pe un concept ce trimite la intuiția husserliană a unui nivel pre-manent și pre-subiectiv care, din chiar capul locului, e deja unul inter-subiectiv (intersubiectivitatea ce precede orice subiectivitate). La Șora, conceptul de *Întâlnire* presupune exact același lucru: această dimensiune inter-subiectivă a întâlnirii este din capul locului și o dimensiune pre-subiectivă, în care, abia apoi, vine să se constituie subiectivitatea ca atare³⁸.

2. La Șora, *Întâlnirea* (dar și *Este-le primordial*, pe care-l putem privi ca fiind echivalentul „conștiinței absolute” husserliene) are un caracter „personal” și nu unul „anonim” (precum afirmă Schnell despre *conștiința absolută* husserliană). Ce anume înseamnă acest *caracter personal* rămâne de discutat mai în detaliu. În orice caz, aspectul important de subliniat aici este acela că, prin folosirea acestei sintagme de „caracter personal”, Șora vrea să scoată în evidență faptul că temeiul ultim, cauza ultimă a tot ceea ce este (cu alte cuvinte, *originea*), nu poate fi decât

³⁶ Pentru mai multe detalii în legătură cu perspectiva lui Mihai Șora, vezi lucrările *Sarea pământului*, București, Humanitas, 2006, și *A fi, a face, a avea*, București, Humanitas, 2006.

³⁷ Alexander Schnell, *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*, p. 195.

³⁸ Despre acest aspect, precum și despre o prezentare pe larg a concepției lui Șora cu privire la timp, vezi Victor Eugen Gelan, *Timp și temporalitate în filosofia lui Mihai Șora*, în Viorel Cernica, Mona Mamulea (eds.), *Studii de istorie a filosofiei românești*, București, Editura Academiei Române, 2013, pp. 129–148.

un temei sau o cauză (o origine) prin care se poate explica atât materia, cât și conștiința. În același timp, această cauză ultimă (originea, astfel concepută) trimite la o dimenisune atopică a ființei, trans-personală³⁹ și trans-temporală, care trece dincolo și de distincția materie-conștiință (aspect dificil de a fi însă *surprins* până la capăt cu ajutorul instrumentelor pe care le pune la dispoziție filosofia). Rămâne de văzut mai exact cum anume înțelege Mihai Șora acest caracter personal al întâlnirii (dincolo de sensul lui psihologico-subiectiv) și, plecând de aici, cum anume am putea înțelege și elabora noi într-un mod fenomenologic detaliat ideea de *întâlnire*, ideea de *relație* și ideea de *origine*, luând în considerare în acest demers mai multe surse filosofice (cum ar fi Șora, Buber, Husserl, Merleau-Ponty, Levinas, Alfred Schütz etc.).

Conform mai multor exegeți ai lui Husserl, „conștiința absolută” despre care vorbește acesta nu este ceva metafizic, ci un *construct* fenomenologic. Or, ceea ce eu numesc *relație* nu e în fond nimic constructiv, chiar dacă modelul ontologic al lui Șora conține și el aspecte care ar putea fi catalogate drept metafizice sau drept constructive. *Întâlnirea*, *Relația* sau *Intervalul* nu sunt constructe (fie ele și fenomenologice).

Observație 1: Din punctul meu de vedere, nivelul constitutiv de dincolo de clivajul tradițional dintre subiect și obiect, la care se referă Schnell în pasajul citat mai sus, nu e de fapt totuna cu „conștiința absolută”, ci în acest nivel pre-imanent vine să se constituie temporalitatea originară și fluxul originar al conștiinței absolute. Din acest motiv, sunt de părere că interpretarea conform căreia *Întâlnirea* și *Este-le primordial* din filosofia lui Mihai Șora ar putea fi într-un fel echivalente cu acea *conștiință absolută* a lui Husserl nu se poate susține până la capăt, însă ea poate genera analogii interesante și deopotrivă productive. *Conștiința absolută* husserliană nu are totuși un caracter personal, ci unul „anonim”. Desigur, în acest context, se impune o abordare aprofundată a ceea ce înseamnă „caracter personal”, respectiv „caracter anonim”, chestiune ce depășește însă cadrul tematic al lucrării de față, motiv pentru care nu o voi aborda aici.

Observație 2: De ce am avea nevoie, în ultimă instanță și, mai ales, ținând cont de nivelul unei intuiții fenomenologice directe (care ne dă obiectul așa cum este el în „carne și oase”), în acest context al discuției problemei temporalității, de ceva de genul unui construct fenomenologic, când avem la dispoziție ceva precum *intervalul*, *relația* și *întâlnirea* (care nu sunt constructe și care sunt și pot fi date în intuiția fenomenologică directă)? Tocmai pentru că va ajunge la un impas în încercarea de a da sema de constituirea ultimă a timpului prin intermediul metodei descriptive, Husserl va fi nevoit să apeleze la anumite procedee fenomenologice constructive (generând astfel ceea ce unii comentatori au numit fenomenologia

³⁹ Acest caracter personal trebuie înțeles în același timp, în mod paradoxal oarecum, ca fiind unul trans-personal (idee ce apare, de pildă, în teologia creștină, atunci când se vorbește despre faptul că Dumnezeu, chiar dacă intervine și se manifestă în și prin cadrul imanenței, el rămâne totuși în „esența lui” transcendent).

constructivă). Însă aici poate fi ridicată următoare întrebare: de ce să apelezi la ceva precum un procedeu constructiv, când poți să cercetezi și să elaborezi fenomenologic acele aspecte ale realului (ale ființei) la care trimit unii termeni precum cel de *interval*, *relație* sau *întâlnire*? O astfel de cercetare are potențialul de a arăta că acest nivel pre-imanent al conștiinței (acest nivel pre-subiectiv) este cel în care se originează timpul, însă el nu poate fi cercetat în aceeași manieră și cu aceleași metode precum este cercetat nivelul imanent. Mai mult, acest nivel pre-imanent nu mai ține doar de conștiința constituantă ca atare, ci el este de fapt acel mediu originar în care însăși conștiința își găsește propria ei sursă. El nu mai este doar o matrice a subiectivității, ci din capul locului una a inter-subiectivității. Conștiința însăși se naște din *relație*, în intervalul atopic al *întâlnirii*. La fel și subiectivitatea, în intervalul atopic al inter-subiectivității sau al întâlnirii inter-subiective. Pentru că nu putem vorbi despre subiectivitate în lipsa inter-subiectivității, precum nu putem vorbi despre conștiință, făcând abstracție de ceea ce apare ca diferit în raport cu această conștiință. Conștiința ca atare, această *conștiință absolută* despre care vorbește Husserl, ar trebui concepută ca fiind ceva mai mult decât o monadă, ceva mai mult decât o conștiință monadică suficientă ei înșese și închisă în ea însăși, în care abia apoi vin „să se constituie” lucrurile (obiectele lumii exterioare). Ca și cum aceste lucruri ar exista cumva în exteriorul conștiinței, iar mai apoi vin să se constituie în cadrul ei și astfel devin dependente de ea. Tot ceea ce *este* nu poate fi în afara conștiinței și nu poate fi gândit în afara oricărei idei de conștiință, însă, în același timp, această conștiință trebuie înțeleasă nu doar monadic, ci ca deschidere, ca *relație*. În ultimă instanță, ceea ce este aici în joc este ideea de *geneză* și ideea de *origine*. Se poate ridica în această privință și întrebarea dacă, din punct de vedere epistemic, mai originară este subiectivitatea sau inter-subiectivitatea. Ceea ce este clar însă e faptul că ideea unei subiectivități deja constituite, absolute și suficiente sieși, în care toate lucrurile lumii (obiectele) vin apoi să se constituie, nu poate fi susținută coerent până la capăt, fără a lua în calcul ideea de inter-subiectivitate. Din punctul de vedere al teoriei cunoașterii, am putea privi și astfel lucrurile încât să ne dispensăm de ideea de geneză și de origine. Însă miza fenomenologică mai profundă este aceea de a trece dincolo de orice teorie a cunoașterii (sau epistemologie), întrucât fenomenologia nu este tot una cu teoria cunoașterii și nu poate fi redusă la aceasta, chiar dacă, husserlian vorbind, teoria cunoașterii este un prim pas important pentru fenomenologie sau fenomenologia are a se constitui ca știință, în primul rând, în calitatea ei de teorie fenomenologică a cunoașterii. Dintr-un alt punct de vedere însă, care trece dincolo de teoria cunoașterii (de orice teorie a cunoașterii), ideea unei subiectivități „auto-suficiente”, gândită în mod static și total independent de ideea de origine, reprezintă prea puțin. Și aceasta deoarece, astfel concepută, subiectivitatea nu este gândită până la capăt într-un mod originar. Subiectivitatea presupune din start și de fiecare dată ideea de inter-subiectivitate, ideea unei inter-subiectivități de dinainte de subiectivitatea deja constituită. Desigur că problema originii și a genezei nu trebuie pusă în acest

context dintr-un punct de vedere psihologic. Însă ceea ce se cere a fi interogat aici este tocmai modul în care putem aborda și analiza problema genezei și a originii din punct de vedere fenomenologic (integrând, în ultimă instanță, însăși perspectiva psihologică în această analiză). Așadar, acesta este punctul sensibil care, din perspectiva mea, nu primește un răspuns satisfăcător din partea lui Husserl, cel puțin în ceea ce privește încercarea acestuia de a oferi un răspuns la problematica constituirii timpului și a originii lui. Desigur că Husserl va aborda aceste chestiuni și din alte unghiuri de vedere și va trata problematica originii și a genezei și în alte contexte decât cel cu privire la constituirea timpului. De aceea, consider că este necesară în acest sens și o abordare critică a concepției husserliene (cu privire la aspectele tocmai menționate) ce este dezvoltată în lucrări precum *Originea geometriei*, *Logică formală și transcendențială* sau *Criza științelor europene și fenomenologia transcendențială*.

Rândurile cu care Husserl își începea introducerea la prelegerile sale despre timp din 1904/1905 arată într-o manieră mai mult decât evidentă amploarea pe care analiza conștiinței timpului o avea în viziunea filosofului german și importanța ei fundamentală atât pentru psihologia descriptivă, cât și pentru teoria cunoașterii: „analiza conștiinței timpului este o cruce seculară a psihologiei descriptive și a teoriei cunoașterii”⁴⁰.

Ce am mai putea spune astăzi despre această perspectivă și despre pretenția lui Husserl de a aduce, prin analiza modalității în care se constituie timpul în conștiința transcendențială, un aport esențial la clarificarea, edificarea și dezvoltarea unor baze riguros științifice atât pentru teoria cunoașterii, cât și pentru celelalte științe? Ce rol mai poate juca fenomenologia (așa cum o concepe fondatorul ei) în abordarea și înțelegerea unor probleme ce țin, în primă instanță, de alte domenii ale cunoașterii (de pildă, de cercetarea psihologică)? Sau ce rol poate juca fenomenologia în cadrul unei abordări inter și transdisciplinare ale unor probleme cum ar fi maniera în care se reflectă timpul în conștiința subiectivă în cazul unor situații limită (de exemplu, bolile psihice în psihologie) sau în cazul unor fenomene ce scapă unui demers strict obiectivant (de pildă, trăirile artistice sau experiențele mistice)? Aceste întrebări rămân întrebări deschise, iar un posibil răspuns la ele privește, fără îndoială, și dezvoltarea anumitor studii de „fenomenologie aplicată”.

Notă: Această lucrare a fost elaborată în cadrul proiectului POSDRU/ 159/1.5/S/133675 „Inovare și dezvoltare în structura și reprezentarea cunoașterii prin burse doctorale și postdoctorale (IDSRC – doc postdoc)”, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013.

⁴⁰ „Die Analyse des Zeitbewusstseins ist ein uraltes Kreuz der deskriptiven Psychologie und der Erkenntnistheorie” – Hua X, p. 3.