

DE LA LUMEA NATURALĂ LA CONȘTIINȚA TRANSCENDENTALĂ. ROLUL ȘI IMPORTANȚA REDUCȚIEI FENOMENOLOGICE ÎN CADRUL PROIECTULUI FILOSOFIC HUSSERLIAN AL *IDEILOR I*

VICTOR EUGEN GELAN

From the natural world to the transcendental consciousness. The role and the importance of the phenomenological reduction in Husserl's philosophical project of *Ideas I*. In this article I will argue that Husserl's passing from the natural attitude to the transcendental attitude performed in his *Ideas I* is conditioned by the understanding of the methodological significance of *reduction* and of its several implications for the entire Husserlian phenomenology.

In the first part of this work I will offer an analysis of what Husserl calls the 'natural attitude' and I will highlight the necessity of its overcoming toward a new type of attitude, the 'transcendental' one. I will devote the second part of my paper to the problem of reduction, a notion that will receive a multi-leveled analysis. I will discuss the principled possibility of the applicability of reduction and Husserl's own way of using it in the two principal regions of being described in *Ideas I*: the domain of natural world and that of the eidetic world. In this step, I will also shed some light upon the methodological significance of the applicability of reduction to the natural world. In the third part of this study I will analyse the passing from the understanding of the region of pure consciousness, obtained as a phenomenological 'residue' of the application of reduction, to the second discerning of consciousness as a transcendental constitutive source of the world.

Keywords: natural attitude, transcendental attitude, consciousness, *epoché*, reduction, transcendental constitution.

1. LUMEA NATURALĂ ȘI ATITUDINEA SPECIFICĂ ACESTEIA

În introducerea la lucrarea sa *Ideen I*¹, Husserl afirmă faptul că depășirea atitudinii naturale în ceea ce privește experiența și gândirea noastră se impune ca o sarcină fundamentală a fenomenologiei. Ceea ce face ca fenomenologia să fie o

¹ Pentru trimerile la lucrarea lui Husserl *Ideen I*, voi folosi în cadrul prezentului articol, volumul III/1 din ediția operelor complete Husserliana: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, hrsg. von Karl Schuhmann, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1976, sub sigla Hua III/1. În paralel cu trimerile la ediția germană menționată, voi face și trimerile la ediția română a *Ideen I* (Edmund Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filosofie fenomenologică*, Cartea întâi: *Introducere generală în fenomenologia pură*, trad. Christian Ferencz-Flatz, București, Humanitas, 2011). Voi reda în continuare titlul ediției române a acestei lucrări a lui Husserl prin: „Idei I”.

știință aparține și cu totul nouă, deosebită de toate celelalte științe (ale naturii sau ale spiritului – dacă ar fi să preluăm distincția făcută de Dilthey), este faptul că ea presupune, în mod principial, „o schimbare radicală de atitudine” („eine völlig geänderte Weise der Einstellung”)².

Procedeele metodologice care face ca atitudinea naturală să apară în calitate de atitudine naturală, adică în calitate de poziție (*Position*) sau teză generală (*Generalthesis*) cu privire la existența lumii (crența în existența lumii), este *reducția fenomenologică*. Procedeele reducției nu este însă un moment privativ care vine să anuleze momentul pozitiv constituit de atitudinea naturală, ci el însuși este un moment pozitiv care „suprimă o limitare a conștiinței, eliberând anvergura sa absolută”³. Sensul pozitiv al reducției este dat tocmai de ideea de constituire. Acest lucru înseamnă că cele trei momente ale demersului fenomenologic husserlian (teza naturală, reducția tezei și constituirea transcendentă)⁴ trebuie analizate împreună. Avem de-a face în această privință cu un fel de mișcare dialectică în trei pași, pe care Husserl o inițiază cu scopul de a ajunge la un teren epistemic ferm, lipsit de prejudecăți, de la care filosofia să poată pleca în demersul ei riguros de constituire a cunoașterii. Așadar, atitudinea naturală (*natürliche Einstellung*) nu poate fi luată în considerare și tratată ca atare decât în raport cu problematica reducției (sau a reducțiilor) și cu cea a constituirii câmpului de experiență transcendentă. Atitudinea naturală este sesizată sau descoperită ca atare (în calitate de atitudine naturală) prin raport la un alt tip de atitudine filosofică, care este cea transcendentă. În același timp, ajungerea la atitudinea transcendentă necesită o „schimbare de perspectivă” care are la bază procesul numit, în mod general, *εποχή*⁵. Aveam de-a face aici cu un complex proces de intercondiționare.

O primă caracteristică specifică atitudinii naturale este aceea de a considera că lucrurile⁶ îmi sunt date ca simplu prezente (*vorhanden*) într-o lume unică care „se întinde la nesfârșit în spațiu, o lume ce devine și a devenit la nesfârșit în timp” („endlos ausgebreitet im Raum, endlos werdend und geworden in der Zeit”)⁷. Lucrurile îmi apar ca fiind în această lume și, mai mult, eu însumi fac parte din această lume: „În atitudinea naturală, eu mă înțeleg ca om, adică în calitate de realitate psihică inserată prin corpul său în această lume”⁸. Specific atitudinii

² Hua III/1, Introducere, p. 5/*Ideii I*, p. 30.

³ Paul Ricoeur, *Introducere* la traducerea în franceză a lucrării *Ideen I*, p. XVIII (Vezi Edmund Husserl, *Idées directrice pour une phénoménologie*, Tome Premier, Paris, Gallimard, 1950).

⁴ Cf. P. Ricoeur, *Introd.*, p. XVII.

⁵ Acest termen va fi utilizat de către Husserl atât pentru a desemna procesul reducției în genere, cât și pentru a desemna anumite tipuri speciale de reducție.

⁶ Aici intră și operele, valorile și chiar entitățile abstracte, cum sunt numerele, dar și ceilalți. Pentru entitățile abstracte (lumea numerelor) incluse în atitudinea naturală, a se vedea § 28 din *Ideen I*, iar pentru problema celorlalți ca subiecți personali întâlniți în lumea naturală, a se vedea § 29 din aceeași lucrare.

⁷ Hua III/1, § 27, p. 56/*Ideii I*, p. 108.

⁸ Renaud Barbaras, *Introduction à la philosophie de Husserl*, Chatou, Les Éditions de La Transparence, 2004, p. 90.

naturale este deci, în primul rând, descoperirea unui câmp de experiență unic și indefinit care este lumea ca atare, în calitatea ei de realitate ultimă. Toate lucrurile care îmi apar astfel în această lume, în acest câmp de experiență, vor fi, în virtutea faptului că aparțin acestui câmp, *reale*. Ele vor constitui un ansamblu niciodată epuizat de obiecte co-prezente intuiției mele mai mult sau mai puțin clare. Iar lumea despre care vorbim aici nu este o *realitate pozitivă* asemănătoare unui lucru oarecare, dar niciun fel de sumă a tuturor lucrurilor *reale*. Ea este mai degrabă acel ceva (acel orizont) care face posibilă sesizarea lucrurilor „ca efectiv prezente, ca reale”⁹.

Atitudinea naturală implică o anumită teză sau poziție generală care este cea a existenței lumii ca *realitate prezentă*: „«Lumea» este mereu prezentă ca realitate” („«Die» Welt ist als Wirklichkeit immer da”)¹⁰. Această teză generală este de fapt, în primă instanță, o simplă evidență (în sensul de descoperire) a existenței lumii, o credință naivă în existența lumii, credință ce va fi denunțată ca limitare prin procedeul reducției și abia astfel evidențiată ca teză, ca postulare. Ea nu este deci o „luare de poziție” *pozitivă* în ceea ce privește statutul ontologic al lumii (cum ar fi naturalismul¹¹), ci ea este anterioară oricărei luări de poziție teoretice, pentru că specific ei este lipsa interogației.

Acest lucru implică faptul că lumea îmi apare ca anterioară și, totodată, ca fondatoare a propriilor acte ale conștiinței. Diferența față de atitudinea transcendențială va fi, în acest punct, faptul că în atitudinea transcendențială lumea îmi va apărea în calitate de corelat al actelor conștiinței, ceea ce înseamnă că rolul fondator revine acum conștiinței. În acest sens, dimensiunea *pozitivă* pe care o presupune atitudinea naturală se relevă a fi de fapt doar în aparență pozitivă. Faptul ca eu descopăr această lume ca fiindu-mi dată aici și acum, ca *prezență*, se datorează, potrivit anumitor comentatori, mai degrabă unei disimulări a subiectivității fondatoare: „Pozitivitatea lumii, trăită în atitudinea naturală, este în fapt negativitate, adică ocultare a vieții transcendentale, [viață transcendențială – n.m.] care ea este autentică pozitivitate”¹².

Realitatea conferită lumii în atitudinea naturală provine în fond din ignorarea problemei constituirii. După cum observă Fink, tocmai ignorarea problematicii constituirii face din credința în existența lumii o falsă credință. Această credință va fi cu adevărat fundată în atitudinea transcendențială prin intermediul reducției, întrucât reducția „nu este (...) invalidarea (*Ausser-Geltung-Setzung*) unei credințe deja recunoscute în calitate de credință, ci autentică *descoperire a credinței în lume*, descoperirea lumii ca *dogmă transcendențială*”¹³.

Din aceste considerații reiese mai limpede faptul că dimensiunea pozitivă a tezei naturale cu privire la existența lumii ascunde în sine o limitare fundamentală,

⁹ Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 90.

¹⁰ Hua III/1, § 30, p. 61/*Ideii I*, p. 117.

¹¹ Cf. *Ideen I*, §§ 18–26.

¹² Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 91.

¹³ E. Fink, *De la phénoménologie*, Paris, Minuit, 1974, p. 135.

pe când negativitatea reducției, ca limitare sau suspendare a tezei naturale, își descoperă dimensiunea pozitivă printr-un gest de eliberare. Această depășire a pozitivității aparente a tezei naturale prin negativitatea, în fond, donatoare a aplicării reducției va fi fundamentală pentru trecerea de la atitudinea naturală la cea transcendentă: „Trecerea de la atitudinea naturală la atitudinea transcendentă va trebui deci să fie înțeleasă ca această schimbare de semn: descoperire a unei negativități în interiorul a ceea ce se dă ca pozitiv și, prin urmare, a unei noi pozitivități, transcendente, ca revers al acestei negativități”¹⁴.

2. REDUCȚIA

„Reducția este primul gest liber, pentru că el este eliberator de iluzia mundană. Prin el, eu pierd în aparență lumea pe care o câștig [de fapt – n.m.] în mod veritabil.”¹⁵ Reducția, în înțelesul ei cel mai larg (*epoché*), este, într-un anumit sens, un gest inaugural, prin care se intră pe terenul interogației ontologice. Am putea spune că ea este corespondentul a ceea ce grecii numeau „actul de naștere al filosofiei”¹⁶, adică corespondentul *mirării*, pentru că, asemenea mirării, ea presupune o ruptură cu ceea ce este familiar. Prin acest gest de rupere de familiar, existența a ceea ce este real nu este negată ca atare, ci doar valabilitatea ei este pusă sub semnul întrebării, adică „neutralizată”. În acest fel, sensul realității este chestionat din punct de vedere al presupuzițiilor ce stau la baza postulerii ei ca adevăr ultim. Prin intermediul reducției, ego-ul, ce face parte din cadrul lumii naturale (și este legat în mod direct de credința în existența lumii), devine, în calitate de ego, „un principiu unificator având o valabilitate (*Geltungseinheit*)”¹⁷, iar acesta nu este rezultatul unei gândiri constructive și formale, ci rezultatul unui proces al devenirii conștiinței însăși ca fundament.

Privită din perspectiva constituirii, conștiința pură va fi caracterizată drept conștiință transcendentă, iar reducția – *epoché* ca *epoché* transcendentă. Husserl va folosi pentru desemnarea procedurii de punere „între paranteze” când termenul de *reducție*, când pe cel de *reducții*. Cu privire la această problemă terminologică, paragraful următor este pe deplin clarificator: „Din punct de vedere al metodei această operațiune se va descompune în diferite stadii de «în afara circuitului» sau «între paranteze», și astfel metoda noastră va lua caracterul unei reducții progresive. De aceea noi vom vorbi câteodată, și chiar de preferință, de *reducții fenomenologice* (bineînțeles că, pentru a indica unitatea de ansamblu a acestor stadii, vom folosi de asemenea termenul unificator de *reducție fenomenologică*)”¹⁸.

¹⁴ Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 92.

¹⁵ P. Ricoeur, *Introd.*, p. XX.

¹⁶ Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 98.

¹⁷ E. Fink, *op. cit.*, p. 191.

¹⁸ Hua III/1, § 33, p. 69/*Ideii I*, p. 128.

2.1. Posibilitatea de principiu a *εποχή* fenomenologică

În paragrafele 31 și 32 din *Ideen I*, Husserl va analiza posibilitatea de principiu a realizării reducăției fenomenologice. Reducăția apare la acest nivel general sub denumirea de „scoatere în afara circuitului” (*Ausschaltung*) sau „punere între paranteze” (*Einklammerung*) a tezei naturale.

2.1.1. Epoché (*εποχή*) fenomenologică și metoda îndoielii carteziene (§ 31 din *Ideen I*)

Teza generală, presupusă în atitudinea naturală, nu este, conform lui Husserl, un act originar. Ea presupune faptul că noi percepem lumea ca pe o realitate existentă (*daseiende*, „*Wirklichkeit*”), însă acest lucru nu este de fapt un raționament articulat cu privire la existență (*Existenz*). Tot ceea ce vine (prin experiență) din atitudinea naturală și apare conștiinței (anterior de orice tematizare) poartă caracterul de „aici” („*da*”), de „simplu prezent” („*vorhanden*”). Raționamentul de existență (*Existenzurteil*) explicit constă în a transforma în temă, sub o formă predicativă, ceea ce era deja implicat în experiența naturală sub o formă netematică și nepredicativă, ceea ce era deja implicat „în calitate de caracter de «prezență»” („als Charakter des «Vorhanden»”) ¹⁹. Însă nu este neapărat necesar ca teza naturală să devină explicită pentru a putea fi „alterată”. În acest sens, *epoché* este un tip aparte de „alterare”. Acest nou termen introdus în joc își descoperă relevanța în legătură cu ceea ce Descartes numește *îndoială metodică*. Metoda îndoielii carteziene este de fapt o astfel de tentativă de *alterare*. Husserl va adopta acest punct de plecare, care este îndoiala metodică, dar *doar* ca procedeu subsidiar (*als methodischer Behelf*). O primă evidență a aplicării îndoielii metodice este aceea că nu putem supune îndoielii ceva și în același timp să păstrăm caracterul de *prezență* al acelui ceva. Punctul comun al îndoielii metodice și al *epoché* fenomenologice poate fi determinat ca fiind cel de suspendare a tezei naturale, de trecere de la certitudine la îndoială. Husserl face următoarea remarcă în acest sens: „Este de asemenea clar că *încercarea* de a supune îndoielii ceva conștientizat ca prezent *condiționează în mod necesar o anumită suspendare a tezei*; și tocmai aceasta este ceea ce ne interesează” ²⁰.

Numai că tipul de suspendare, precum și rezultatul suspendării în cazul reducăției husserliene sunt total diferite de cel prezent în cazul îndoielii metodice carteziene. În cazul lui Descartes, suspendarea este realizată printr-o modificare de tip antiteză ce va fi de fapt convertită într-o nouă teză care este cea a existenței lumii ca fiind îndoielnică. Această teză este dusă mai departe și transformată în teză sau supoziție a nonexistenței („*Ansetzung*” *des Nichtseins*) ca atare a lumii. În cazul lui Husserl, teza „rămâne în ea însăși ceea ce ea este” (*sie in sich verbleibt*,

¹⁹ Hua III/1, § 31, p. 62/*Idee I*, p. 118 (traducere modificată).

²⁰ Traducere proprie. Vezi Hua III/1, § 31, p. 62: „Ebenso ist es klar, dass der *Versuch*, irgendetwas als vorhanden Bewusstes zu bezweifeln, *eine gewisse Aufhebung der Thesis notwendig bedingt*, und gerade das interessiert uns” sau *Idee I*, p. 119.

was sie ist) și suportă o modificare în sensul de punere „în afara jocului” (*ausser Aktion*), „în afara circuitului” (*Ausschaltung*) sau „între paranteze” (*Einklammerung*). Teza nu este anulată ca atare, însă nu se mai face niciun uz de ea, nu mai este considerată ca „valabilă”; ea își pierde „valabilitatea” (*Geltung*).

Proiectul cartezian este mai degrabă epistemologic, în sensul că el este determinat de necesitatea găsirii unei certitudini absolute din cauză că certitudinea inițială privind existența lumii este supusă unor experiențe (cum sunt în cazul exemplurilor lui Descartes cel al erorilor și cel al visului) ce o fac îndoielnică. Pentru a avea acces la ceea ce există cu adevărat, în mod absolut cert, Descartes trece de la metoda îndoielii la teza nonexistenței lumii. Totuși, se pare că „*radicalismul său aparent ascunde o absență de radicalitate* și, mai precis, că radicalismul său epistemologic ascunde o absență de radicalism ontologic”²¹. În ce sens putem spune însă că radicalismul epistemologic cartezian ar ascunde lipsa unui radicalism ontologic? A presupune că lumea nu există înseamnă totuși a confirma realitatea care îi revenea înainte de îndoială. În acest sens, îndoiala carteziană se realizează în interiorul tezei generale cu privire la existența lumii, adică tot în cadrul atitudinii naturale. Ea presupune deci un sens al lui *a fi* acordat în mod „naiv” la lume, deoarece „a întreba dacă lumea există, aceasta nu înseamnă a întreba *ceea ce semnifică a exista pentru această lume*”²². Descartes rămâne din punct de vedere ontologic pe același plan ca acela al prejudecății pe care el o denunță din punct de vedere epistemologic, pentru că el nu se întreabă ceea ce înseamnă „realitate”, adică el nu chestionează sensul lui *a fi* cu privire la lume. El tinde doar să „salveze” o parte de realitate mundană (ce aparține lumii naturale și deci ce corespunde unei atitudini naturale) și să obțină astfel o regiune a existenței (ființei) care scapă îndoielii. Această regiune va fi cea a lui *ego cogito*, dar ea va fi determinată tot pe același plan ca existența ce a fost pusă mai înainte la îndoială. Ea va rămâne tot o realitate mundană (sau intramundană) pentru că *ego*-ul este determinat ca lucru care cugetă (*res cogitans*) sau ca substanță cugetătoare (*substantia cogitans*). Din acest motiv, Husserl va afirma că, prin transformarea egoului în ceva de genul unei axiome de tip matematic, de la care plecând s-ar putea apoi constitui o știință deductivă și explicativă cu privire la existența lumii, bazată pe raționamente conduse după principiul cauzalității, Descartes „a devenit [...] părintele absurdului realism transcendențial”²³. Conștiința este, la Descartes, substanțializată și separată de lume, iar ceea ce vine să o unească cu lumea este veracitatea lui Dumnezeu.

Prin contrast, am putea spune că lipsa aparentă de radicalitate a *epoché* ascunde de fapt o radicalitate mult mai mare, adică o radicalitate ontologică. În cazul lui Husserl nu avem de-a face cu o negare a lumii, a realității sale sau a legăturii noastre cu lumea, ci cu o „neutralizare” a tezei generale în forma ei naturală,

²¹ Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 95.

²² *Ibidem*.

²³ E. Husserl, *Meditații carteziene*, traducere de Aurelian Crăiuțu, București, Humanitas, 1994, p. 55.

neutralizare prin care este scoasă la lumină legătura originară dintre conștiință și lume și, mergând mai departe, „apartenența lumii la subiectivitate”²⁴. În acest fel, *epoché* face posibilă interogarea sensului existenței lumii (care ne este „dată”), înțelegerea sensului în care spunem că lumea este reală (sensul lui a fi *real*) și deci „sesizarea a ceea ce semnifică a exista pentru această lume”²⁵. Este vorba aici despre o convertire a dimensiunii mundane (ontice) a lumii în dimensiune constituită. Realitatea lumii, așa cum este ea înțeleasă în cadrul atitudinii naturale, se va dezvălui astfel (prin faptul că subiectivitatea constituantă nu se poate afla pe același plan cu lumea naturală) ca acoperire sau ocultare a ființei constituite a lumii. În acest sens, *epoché* va fi cea care va permite depășirea unei corelații reale a două substanțe diferite (precum în cazul lui Descartes) spre fundamentarea sau constituirea transcendențială a lumii în subiectivitate.

Fenomenul de punere între paranteze nu este așadar legat în mod exclusiv de cel al îndoielii. Prin intermediul *epoché*, teza este convertită în forma ei modificată și devine „teză între paranteze” (*eingeklammerte Thesis*), raționamentul pur și simplu în „raționament între paranteze” (*eingeklammertes Urteil*). Acest lucru exprimă ideea că nu o parte din existență este exclusă și nici existența lumii în ansamblul ei, ci „postularea” ei, supoziția neinterogată a existenței ei, adică un anumit tip de atitudine sau un anumit mod de raportare cu privire la lume. Această „punere între paranteze” sau „excludere” are numai în aparență un caracter privativ deoarece abia ea este cea care pune în evidență faptul că atitudinea naturală este o limitare a puterii constitutive a eului transcendențial. Sensul acestei suspendări operate prin „punerea între paranteze” va fi în întregime dezvăluit abia odată cu constituirea câmpului de experiență transcendențială: „dar numai punerea în operă [realizarea efectivă – n.m.] a constituirii transcendențiale poate dezvălui sensul atitudinii naturale și al suspendării ei. Din acest motiv Husserl spune că *εποχή* reține ceea ce exclude”²⁶.

2.1.2. Epoché fenomenologică ca atare (§ 32 din *Ideen I*)

În locul îndoielii carteziene, Husserl va introduce procedeul reducției, care are un caracter universal. Caracterul universal se referă la faptul că orice teză sau orice raționament pot fi modificate cu o deplină libertate și că orice astfel de judecată (sau luare de poziție), indiferent de obiectul asupra căruia ea se aplică (concret, abstract, formal etc.), poate fi pusă „între paranteze”. Astfel, nu ar mai rămâne loc pentru niciun raționament nemodificat și, prin extensie, nici pentru o știință nemodificată. „Punerea între paranteze” sau „suspendarea”, despre care vorbește Husserl, este aplicată ideii generale de lume, în calitate de opus al conștiinței. Prin „suspendare”, prin „punerea între paranteze”, eu nu neg însă lumea ca atare (cum

²⁴ Renaud Barbaras, *op. cit.*, p. 96.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ P. Ricoeur, în ediția franceză a *Ideen I*, tradusă de el în 1950, p. 99, nota 5. Vezi și următorul pasaj chiar din *Ideen I*: „[...] tot ceea ce a fost scos din circuit în manieră fenomenologică își are încă locul, cu semn schimbat, în cadrul fenomenologiei” – Hua III/1, p. 310/*Ideii I*, p. 494.

ar proceda un sofist) și nici nu pun existența ei la îndoială (cum ar proceda un sceptic), ci „operez [o] εποχή «fenomenologică» care îmi interzice în mod complet orice judecată cu privire la existența spațio-temporală»²⁷.

De aici reiese faptul că toate științele care se raportează la lumea naturală trebuie să treacă prin proba unei astfel de puneri între paranteze. Eu le scot „afară din circuit” în sensul că nu mai fac apel la valabilitatea lor. Astfel, propozițiile din cadrul diverselor științe nu pot fi admise ca fiind cu adevărat fundamentate decât după ce au fost modificate prin punerea raționamentelor ce le corespund sau le stau la bază „între paranteze”. Este necesar de subliniat din nou faptul că ceea ce se petrece prin „punerea între paranteze” nu este o contestare a existenței lumii și nici o atestare a ei, ci doar o pierdere a presupusei valabilități incontestabile a acestei existențe și o chestionare radicală a sensului ei. Din acest punct de vedere, toate teoriile, indiferent de modalitatea în care sunt ele construite și fundamentate, precum și toate științele ce se raportează la lume, trebuie să suporte proba „punerii între paranteze” sau a „scoaterii din circuit”.

2.2. Reducțiile la nivelul lumii naturale

Procedeul reducerii este menit să scoată la lumină conștiința transcendentă pură. Pentru a trece însă la o examinare efectivă a conștiinței pure, este necesară mai întâi o analiză a ceea ce trebuie să rămână în afara circuitului, exclus din câmpul de preocupare. Vom vedea că ceea ce este necesar a fi exclus în acest mod se referă atât la lumea naturală fizică și psiho-fizică, cât și la „ansamblul de obiecte «generale»” („*kallgemeine Gegenstände*”), adică la domeniul esențelor. Vor cădea astfel sub incidența „scoaterii din circuit”, după cum însuși Husserl precizează, toate științele naturii și ale spiritului (*alle Natur- und Geisteswissenschaften*), precum și întregul lor ansamblu de cunoștințe care presupun atitudinea naturală.

În privința „scoaterii din circuit” a lumii naturale, Husserl va face referire la două planuri: cel al eului psihologic și cel al transcendenței divine.

Omul, luat în calitate de ființă naturală, precum și toate celelalte ființe însuflețite sunt, la rândul lor, supuse procedurii reducerii. Reducția aplicată omului, în calitate de ființă însuflețită aparținând lumii naturale, are ca rezultat scoaterea la iveală a unui flux de multiple trăiri, care este cel al conștiinței înțeleasă drept „reziduu” fenomenologic sau al eului pur transcendent. Însă, aplicând astfel reducția, vom constata că eul pur pe care îl are în vedere analiza fenomenologică nu este el însuși o trăire printre alte trăiri ale conștiinței, niciun fragment propriu al unei trăiri (*ein eigentliches Erlebnisstück*), ci el apare în mod manifest și necesar ca fiind ceva permanent. El aparține mai degrabă oricărei trăiri fluctuante (care survine și trece) ca ceea ce rămâne identic, ca un identic (*ein Identisches*) al acestor trăiri. El pare să fie un element necesar, iar identitatea absolută care îl conservă astfel, trecând prin întregul ansamblu de schimbări reale și posibile ale trăirilor (conștiinței), face

²⁷ Traducere proprie. Vezi Hua III/1, § 32, p. 65/*Ideii I*, p. 123.

imposibilă considerarea lui în calitate de parte sau moment real al acestor trăiri însele (*als reelles Stück oder Moment der Erlebnisse selbst*).

Ceea ce vrea Husserl să arate aici este faptul că *Eul pur* nu poate fi gândit el însuși ca un moment real al trăirii conștiinței, ca un moment imanent și atât; el nu este pur și simplu un mod imanent descoperit, în urma reducăției, în cadrul conștiinței. Din moment ce el diferă în chip fundamental (și principial) de fiecare flux de trăiri în parte, el aduce cu sine un caracter de transcendență: „odată cu el se prezintă o *transcendență* – neconstituită – *de un tip aparte*” (*eigenartige Transzendenz*)²⁸. Înșă el se constituie și ca un identic în cadrul trăirilor conștiinței prin raport la fiecare cogito, la fiecare schimbare reală sau posibilă a acestor trăiri și, tocmai de aceea, Husserl îl va numi „o *transcendență în imanență*” („eine *Transzendenz in der Immanenz*”)²⁹. Lumea naturală este astfel abandonată în calitatea ei de lume reală, transcendentă, prezentă în fața mea așa cum era ea sesizată în cadrul atitudinii naturale. Ea nu mai apare ca o *res extensa* total separată de conștiința mea, ca un opus al conștiinței, ci ca un corelat al ei.

Un alt tip de transcendență care va fi exclus sau „pus în afara circuitului” de către Husserl este transcendența divină. Spre deosebire de *Eul pur*, transcendența divină (care se opune în mod polar transcendenței lumii) nu este dată într-o unitate imediată cu sfera conștiinței reduse, ci printr-o modalitate mediată. Mediarea se referă la problema teleologică pe care o pune ordinea de fapt a lumii (naturii fizice) constituită în conștiință cu titlul de corelat intențional și care apare în urma reducăției lumii naturale la absolutul conștiinței. Mediarea se referă și la dezvoltarea vieții și a istoriei omenești și a conștiinței religioase.

În ceea ce privește existența unei ființe divine, exterioară lumii, Husserl subliniază faptul că această ființă divină nu este transcendentă doar lumii, ci ea este în mod manifest transcendentă de asemenea și conștiinței „absolute”. Sensul acestui „absolut” al ființei divine este cu totul altul decât cel ce intervine în cazul conștiinței; la fel și sensul de „transcendent”: ființa divină este transcendentă „într-un cu totul alt sens decât transcendența lumii”³⁰. Acest *absolut* și acest *transcendent*, ce intervin în raport cu ființa divină, trebuie să intre și ele sub incidența reducăției fenomenologice.

2.3. Reducățiile la nivel eidetic (aprioric)

2.3.1. „Punerea în afara circuitului” a logicii pure în calitate de *mathesis universalis* (a ontologiei formale)

Reducăția aplicată transcendenței de ordin eidetic³¹ se referă, după cum am mai subliniat, la excluderea ansamblului de obiecte generale, adică a esențelor.

²⁸ Hua III/1, § 57, p. 124/*Ideii I*, p. 214.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Hua III/1, § 58, p. 125/*Ideii I*, p. 216.

³¹ În cadrul analizei husserliene, după cum deja am văzut, „eidetic” se referă la o esență generală, la ceea ce este invariant într-o multiplicitate, la invariantul care trasează limitele pentru

Acestea sunt de o anumită manieră „transcendente” conștiinței pure, deoarece nu se regăsesc în mod real (*reell*) în ea. Totuși, nu este posibilă, remarcă Husserl, o excludere a toate transcendențele (*aller Transzendenzen*), pentru că astfel am rămâne cu o conștiință pură, dar fără posibilitatea unei științe a conștiinței pure.

Fiecare sferă de existență (ființă) individuală, susceptibilă de a constitui o regiune ce poate fi izolată și delimitată ca atare, cere o ontologie. Astfel, de exemplu, în cazul naturii fizice, ar fi vorba de o ontologie a naturii; acest lucru fiind valabil și în cazul altor discipline. Toate aceste discipline cad însă sub incidența reducăției.

Ceea ce vrea să evidențieze Husserl în această privință este faptul că, pentru a ajunge la a face știință, trebuie adăugate (integrate) la întreg domeniul existenței anumite sfere eidetice. Aceste sfere eidetice nu constituie un domeniu de studiu ca atare, ci locul de adunare a cunoștințelor eidetice la care specialistul fiecărui domeniu în parte trebuie să poată avea oricând acces și în care să poată găsi coeziunea proprietăților eidetice a domeniului de care se ocupă. Acest loc de adunare a cunoștințelor eidetice este de fapt domeniul logicii formale sau al ontologiei formale. Problema care apare aici constă în faptul că, la o primă vedere, fenomenologia nu se poate dispensa de logica sau ontologia formală: „Astfel, noi nu putem – se pare – să scoatem din circuit logica și ontologia formală”³². Totuși, în anumite condiții, apare ca posibilă „punerea între paranteze” și a logicii formale și, odată cu ea, a toate disciplinele științei formale (cum ar fi algebra sau teoria numerelor). Aceste condiții se referă la faptul că investigarea pură a conștiinței prin intermediul fenomenologiei nu-și propune (și nici nu poate să-și propună) alte sarcini decât cele ale unei analize descriptive, care pot fi satisfăcute recurgând la simpla intuiție. Conștiința nu este în acest caz un subiect al construcției, ci al intuiției, intuiție care nu este doar o experiență de un tip particular, ci „ea reclamă funcția de fundare/fundamentare, de justificare a toată experiența factică”³³. De aceea, Husserl afirmă că „fenomenologia este de fapt o disciplină în mod pur descriptivă care cercetează câmpul conștiinței pure în mod transcendental prin intermediul intuiției pure”³⁴. Propozițiile logicii la care fenomenologia ar putea să recurgă ar fi astfel doar axiomele logicii (cum este, de pildă, principiul contradicției), prin care ea ar putea proba validitatea sau valabilitatea generală și absolută (*allgemeine und absolute Geltung*) a afirmațiilor în genere, fără a apela însă la vreun procedeu de tip deductiv ce are la bază constructe logice (care presupun o *mediere*). Ea se va baza doar pe *descriere* și *intuiție* (sesizare directă, *imediată* a lucrurilor), ceea ce va face posibilă remarcă lui Husserl, potrivit căreia: „Vom putea prin urmare să supunem în chip explicit atât logica formală, cât și întreaga mathesis în genere unei *εποχή* care

orice variație: „L'*eidōs* est ce sans quoi l'objet en variation ne peut être ni pensé ni donné intuitivement: *a priori* accessible à l'intuition” (Didier Franck, *Chair et corps. Sur la phénoménologie de Husserl*, Paris, Minuit, 1981, p. 66).

³² Hua III/1, § 59, pp. 126–127/*Ideii I*, p. 218 (traducere proprie).

³³ Jan Patočka, *Introduction à la phénoménologie de Husserl*, traduit du tchèque par Erika Abrams, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 1992, p. 107.

³⁴ Hua III/1, § 59, p. 127/*Ideii I*, p. 219 (traducere proprie).

scoate din circuit”³⁵. Această remarcă pe care Husserl o face cu privire la științele eidetice formale exprimă deci ideea că fenomenologia descriptivă este din principiu independentă de toate aceste discipline.

2.3.2. „Punerea în afara circuitului” a disciplinelor eidetice materiale (a ontologiei materiale).

În privința sferelor materiale eidetice, Husserl afirmă faptul că există una care nu poate fi „pusă în afara circuitului”, și anume sfera eidetică a conștiinței înseși după purificarea sa fenomenologică.

Fenomenologia, care tinde a se fonda „ca știință *eidetică*, ca doctrină/teorie eidetică a conștiinței purificate în mod transcendențial”³⁶, cuprinde, ca fiind de resortul său, toate „esențele imanente” („*immanenten Wesen*”). În ceea ce privește sfera esențelor trebuie făcută distincția între esențe imanente și esențe transcendente, distincție ce corespunde, la nivelul obiectelor individuale, deosebirii dintre obiectele imanente și cele transcendente. În acest sens, noțiuni precum „lucru” (*Ding*), „formă spațială” (*Raumgestalt*), „mișcare” (*Bewegung*), „om” (*Mensch*), „suflet” (*Seele*), „persoană” (*Person*), „trăire sufletească” (*seelisches Erlebnis*) și altele asemănătoare sunt de fapt esențe transcendente.

Dacă fenomenologia trebuie să se constituie, după cum spune Husserl, în calitate de „teorie eidetică pur descriptivă a configurațiilor de conștiință imanente – așadar a manifestărilor ce pot fi sesizate în cadrul fluxului de trăiri în condițiile reducăției fenomenologice”³⁷, atunci acest cadru nu poate cuprinde nimic individual de ordin transcendent și deci nicio esență transcendentă, întrucât, în imanența sa, această știință nu presupune nicio luare de poziție (sau atitudine) cu privire la existența unor asemenea esențe, nici cu privire la validitatea sau nonvaliditatea lor sau la posibilitatea ideală a obiectualităților ce le corespund.

Din acest motiv, regiunile și disciplinele ce privesc esențele transcendente nu pot, din principiu, sta la baza constituirii unei științe fenomenologice ce are în vedere „regiunea pură a trăirii” („*die reine Erlebnisregion*”). În acest sens (al păstrării acestei purități), Husserl va recurge la „o lărgire a reducăției primitive” („*eine Erweiterung der ursprünglichen Reduction*”) la toate domeniile eidetice de ordin transcendent și la ontologiile ce le corespund.

După cum natura fizică reală și științele empirice ale naturii au fost „scoase din circuit”, acum vor fi excluse științele eidetice ale naturii (cum sunt geometria, cinematica, fizica „pură” a materiei), care tratează despre esențele ce privesc obiectivitatea fizică a naturii ca atare. Vor fi puse în afara circuitului de asemenea toate științele eidetice ce corespund științelor experimentale (ce au fost deja excluse), cum ar fi cele care tratează despre ființele animate ale naturii sau care corespund științelor empirice ale spiritului ce privesc ființele personale, omul în calitate de subiect al istoriei sau al civilizației.

³⁵ Hua III/1, § 59, p. 127/*Ideii I*, p. 219 (traducere parțial modificată).

³⁶ Hua III/1, § 60, p. 128/*Ideii I*, p. 220 (traducere proprie).

³⁷ Hua III/1, § 60, p. 128/*Ideii I*, p. 221.

Toate acestea exprimă ideea că fenomenologia are o independență absolută în raport cu toate științele (*absolute Independenz der Phänomenologie*) și deci și în raport cu toate științele eidetice de ordin material (*die material-eidetischen Wissenschaften*). Extinderile reducățiilor fenomenologice sunt într-un anumit sens secundare, întrucât ele nu au aceeași semnificație fundamentală ca punerea primară „în afara circuitului” a lumii naturale și a științelor care se raportează la aceasta; totuși, ele nu sunt mai puțin importante.

2.4. Semnificația metodologică a reducățiilor fenomenologice

Încă de la începutul paragrafului 61 din *Ideen I*, după ce reducățiile fenomenologice au fost prezentate, Husserl face următoarea remarcă de o deosebită importanță: „O teorie sistematică a diferitelor reducății fenomenologice, precum cea pe care am încercat să o dezvoltăm aici, are o importanță deosebită pentru metoda fenomenologică (și în consecință pentru metoda cercetării transcendental-filosofice în genere)”³⁸.

O primă aplicare a reducățiilor face posibilă dezvoltarea câmpului eidetic în calitate de câmp distinct de cel al experienței psihologice. Lipsa acestei diferențieri sau interpretarea psihologică a eideticii se bazează pe o confuzie (gravă în consecințe) între conștiința unor esențe (cum ar fi cea de culoare sau de formă) și esențele însele (de culoare sau de formă) care sunt integrate ulterior fluxului conștiinței cu titlul de componente reale (*reell*), dar care sunt din principiu transcendente. Confuzia dintre planul psihologic și cel eidetic – al esențelor (*Wesen*) și al stărilor de lucru eidetice (*Wesensverhalte*) – face imposibilă recunoașterea unei alte distincții de planuri, care este cea între *esențele imanente* și cele *transcendente* (*immanente und transzendente Wesen*). Primele determină configurațiile conștiinței, iar celelalte reglează evenimentele individuale transcendente conștiinței. Această distincție va ajuta la stabilirea faptului că nici sfera lumii naturale, nici chiar sferile științelor eidetice (care nu aparțin de fapt imanenței conștiinței ca atare) nu pot, din principiu, a se prezenta ca fiind „date” în mod immanent conștiinței pure și de aceea este necesară o „aplicare a parantezelor” în privința tuturor raționamentelor (sau judecăților) pe care acestea le conțin.

2.5. Atitudine dogmatică și atitudine fenomenologică

Introducând opoziția epistemologică dintre dogmatism și criticism³⁹, Husserl va caracteriza ca dogmatice toate științele ce cad sub incidența reducăției și în cazul cărora este nevoie de o critică pe care ele însele nu o pot realiza. Știința în care

³⁸ Hua III/1, § 61, p. 130/*Idee I*, p. 223.

³⁹ Acestei distincții îi corespunde o altă distincție paralelă care este cea dintre atitudinea dogmatică (*dogmatische Einstellung*) și atitudinea fenomenologică (*phänomenologische Einstellung*). Cu privire la această din urmă distincție, atitudinea naturală poate fi privită ca un caz particular ce se subordonează atitudinii dogmatice.

funcția specifică este exersarea criticii cu privire la toate celelalte științe, dar și cu privire la ea însăși, nu este alta decât fenomenologia: „Mai precis: ține de specificul distinctiv al fenomenologiei ca ea să înglobeze în sfera generalității ei eidetice toate celelalte cunoștințe și toate celelalte științe [...]”⁴⁰. Toate cunoștințele eidetice, adică toate „cunoștințele unei validități generale necondiționate”, țin de resortul fenomenologiei, întrucât aceasta pune problema „posibilității” (*Möglichkeit*) în genere. În calitate de fenomenologie aplicată (*angewandte Phänomenologie*), fenomenologia exersează față de orice știință o critică de ultimă instanță (*letztbewertende*). Acest lucru face posibilă numirea ei ca știință a posibilității celorlalte științe, dar ea nu este, în același timp, mai puțin o știință în sine, ce se raportează la un propriu câmp de cercetare, care este cel al conștiinței absolute⁴¹.

3. DRUMUL CĂTRE CONȘTIINȚA TRANSCENDENTALĂ

3.1. Conștiința pură ca „reziduu” fenomenologic

Ceea ce a fost descoperit în urma aplicării reducăiei fenomenologice era o nouă regiune de ființă. Această nouă regiune va fi caracterizată ca regiune a „conștiinței pure”.

În cadrul atitudinii naturale, eu sunt considerat o ființă reală, precum celelalte ființe și obiecte ce aparțin lumii naturale. Toate actele conștiinței mele sunt și ele considerate ca evenimente situate în cadrul aceleiași realități naturale: „În atitudinea naturală» [...], noi vedem în toate aceste fapte descoperite prin reflecția psihologică evenimente naturale ale lumii”⁴². Luarea în considerare ca posibil câmp de cercetare a unei noi sfere, care este cea a trăirilor conștiinței, va pune în evidență și posibilitatea constituirii unui nou tip de atitudine, deosebită de cea naturală. Această sferă a conștiinței (numită și imanentă) are o existență proprie, ce nu va fi afectată de către aplicarea reducăiei, ea ajungând să fie caracterizată, în urma aplicării reducăiei fenomenologice, drept „reziduu fenomenologic”⁴³ („*phänomenologisches Residuum*”):

⁴⁰ Hua III/1, § 62, p. 133/*Ideii I*, p. 227.

⁴¹ Însăși expresia de *fenomenologie aplicată* trimite la faptul că fenomenologia nu este doar o critică (o știință critică) a altor științe, ci este în sine o știință. În acest sens, P. Ricoeur face următoarea remarcă: „Cette expression importante atteste que la phénoménologie n’est pas dans son essence une «critique», c’est-à-dire une science de la possibilité des autres sciences, mais une science propre de la conscience absolue. C’est la différence principale, parmi d’autres, avec Kant” (P. Ricoeur în ediția franceză a *Ideen I*, p. 203, nota 3).

⁴² Hua III/1, § 33, p. 67/*Ideii I*, p. 126 (traducere proprie).

⁴³ Caracterizarea conștiinței ca „reziduu” trimite totuși în mod direct la procedeul îndoielii metodice a lui Descartes care presupunea descoperirea lui *ego cogito* ca regiune a realității în mod absolut certă. Astfel, *epoché*, la nivelul acesta, pare să fie mai degrabă o „destrucție”, o anulare a lumii, decât o transfigurare a ei. Analizele lui Husserl din *Ideen I*, ulterioare acestui capitol în care este analizată conștiința ca „reziduu fenomenologic”, vor contrazice și depăși totuși în mod evident această tendință strict carteziană (mai ales prin specificația că *epoché* produce o „schimbare de valoare”, „de indice”, cu privire la existența lumii și nu o neagă pur și simplu pe aceasta).

„Astfel, ea rămâne în urmă ca un «reziduu fenomenologic», ca o regiune de ființă de un tip principal aparte, care poate într-adevăr să devină câmpul unei noi științe – al fenomenologiei”⁴⁴. Aplicarea reducăiei se va descoperi a fi operația necesară prin care putem avea acces la această nouă regiune a conștiinței pure și prin care atitudinea naturală va fi înlocuită de atitudinea fenomenologică. Această regiune a conștiinței pure se va dovedi ulterior a fi mai mult decât o regiune de ființă printre altele, pentru că ea va fi cea la nivelul căreia se va realiza constituirea; ea va fi conștiință constituantă. În acest sens, observăm o evoluție continuă a analizei husserliene din *Ideen I* de la o eidetică regională a conștiinței la fenomenologia transcendentă ca atare, constituită pe fundamentul reprezentat de *ego*-ul transcendentă.

3.2. Percepție imanentă și percepție transcendentă

Esența conștiinței este de așa natură încât comportă posibilitatea de principiu a unei „priviri” reflexive. Problema reflecției va introduce în scenă distincția clară dintre sfera transcendentă (a realității) și cea imanentă (a conștiinței) ca două direcții diferite ale privirii, „cătrecelălalt [alteritate] și către sine”⁴⁵. Prin conștiientizarea acestei diferențe începe depășirea atitudinii naturale. Reflecția presupune faptul că orice *cogitatio* poate deveni obiectul unei „percepții interne”. Acestei percepții interne îi corespunde un alt tip de percepție ce poate fi numit extern, dar pe care Husserl va prefera să îl numească transcendent. Astfel, obținem o altă distincție care este aceea între percepțiile (sau actele) transcendente și percepțiile (sau actele) imanente.

Actele care se orientează în manieră imanentă sau trăirile intenționale care se raportează în manieră imanentă la obiectele lor, după cum se mai referă Husserl la ele, sunt „acele trăiri intenționale ale căror obiecte intenționale aparțin prin însăși esența lor [...] aceluiași flux de trăire ca și trăirile însele”⁴⁶. Ideea pe care vrea Husserl să o pună în evidență aici este aceea potrivit căreia conștiința și obiectul ei formează o unitate individuală unică constituită din trăiri. Acest criteriu al percepției imanente va fi completat prin aceea că percepția transcendentă procedeză prin „schite” sau adumbriri. În cazul reflecției, lucrurile stau cu totul altfel. În reflecție, obiectul și procesul ca atare al reflecției sunt date în mod direct într-o unitate clară a aceluiași flux de trăiri. De aici rezultă și caracterul cert al reflecției, în raport cu cel dubitabil sau îndoielnic al percepției orientate în manieră transcendentă: „Unitatea concretă a reflecției și a obiectului său în același flux va fi capitală pentru definirea caracterului absolut și indubitabil al reflecției”⁴⁷. Prin contrast cu actele orientate în manieră imanentă, actele dirijate în manieră transcendentă sunt trăirile intenționale dirijate „cătrecesențe sau către trăirile intenționale ale unor alte euri ce au, fiecare, un alt flux de trăiri”⁴⁸.

⁴⁴ Hua III/1, § 33, p. 68/ *Idei I*, p. 127.

⁴⁵ P. Ricoeur, în ediția franceză a *Ideen I*, p. 121, nota 4.

⁴⁶ Hua III/1, § 38, p. 78/ *Idei I*, p. 142.

⁴⁷ P. Ricoeur, în ediția franceză a *Ideen I*, p. 122, nota 2.

⁴⁸ Hua III/1, § 38, p. 78/ *Idei I*, p. 143.

În cazul unei percepții imanente (*immanente Wahrnehmung*) sau interne, percepția ca atare și ceea ce este perceput (conținutul ei) sunt, prin esență, unite fără mediere; ele formează „unitatea nemijlocită a unei unice cogitatio concrete” (*eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten cogitatio*). Obiectul percepției este în acest caz de asemenea manieră înglobat în percepția ca atare, încât, spune Husserl, nu putem să-l disociem decât printr-un procedeu abstract și ca ceva în mod esențial dependent⁴⁹. În cazul percepției imanente avem de-a face cu o „inclusiune” reală⁵⁰ (*reellen «Beschlosseneins»*), nemediată a conținutului percepției în unitatea aceluiași flux de trăiri. În cazul percepției transcendente, percepția și lucrul perceput nu formează o unitate esențială proprie (*eigenwesentliche Einheit*).

Percepția internă sau imanentă este deci o percepție directă, care se realizează pe baza unei intuiții directe, pe când percepția transcendentă se realizează mijlocit, prin intermediul unor „schite”⁵¹ sau adumbriri. Ceea ce este imanent este „inclus” în *cogitatio* sau în fluxul de trăiri, pe când ceea ce este transcendent nu. Husserl vrea să arate aici caracterul „îndoielnic” al percepției transcendente, prin raport cu cel al reflecției, ce va fi determinat ca „indubitabil”. Orice percepție imanentă garantează existența obiectului său: „În momentul în care sesizarea reflexivă se îndreaptă asupra trăirii mele, eu sesizez un obiect în mod absolut, «în sine însuși», un obiect a cărui existență nu poate în chip principial să fie negată”⁵².

Analiza celor două tipuri de percepție are și rolul de a trasa o graniță mai clară între cele două regiuni generice ale ființei despre care vorbește Husserl: regiunea ființei „în calitate de conștiință” și regiunea ființei „ca realitate”. Regiunea imanentă a conștiinței, în calitate de ființă absolută, indubitabilă, se va descoperi ca fundament al celei transcendente, care este marcată de un caracter relativ, îndoielnic. În acest sens, tezei naturale a lumii, care este o teză relativă sau contingentă (*zufällige*), i se opune teza eului pur care este necesar și indubitabil: „Prin urmare, tezei lumii, care este una «accidentală», i se opune teza propriului meu eu pur și a vieții mele de eu, care este «necesară» și strict indubitabilă. Orice obiect de tipul unui lucru, dat în carne și oase, poate la fel de bine să nu fie, în schimb nicio trăire dată în carne și oase nu poate să nu fie: aceasta este o lege de esență, ce definește tipul de necesitate, precum și de accidentalitate, cu care avem de-a face aici”⁵³.

⁴⁹ Vezi în această privință și următoarea remarcă a lui Ricoeur: „L'unité de la réflexion et son objet est concrète [...]: l'acte et l'objet sont abstraits, c'est-à-dire dépendants” (P. Ricoeur, în ediția franceză a *Ideen I*, p. 122).

⁵⁰ Termenul de „reell” desemnează la Husserl alcătuirea imanentă a *Cogito*-ului, „fie includerea materiei în cogitatio, fie includerea lui cogitatio în fluxul trăirii” (P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 123).

⁵¹ Prin introducerea acestei distincții dintre percepția realizată în mod direct, nemediat și cea realizată prin intermediul „schitelor” (sau între percepția internă – reflecție și percepția transcendentă – percepția pur și simplă), Husserl se detașează în mod clar de Descartes. Pentru a vedea care este sensul acestei detașări, trebuie să observăm faptul că posibilitatea nonexistenței lumii nu este tot una cu posibilitatea ca percepția să fie un vis sau o imagine falsă (sau orice altceva de acest gen), ci ea constă în aceea că diversul multiplelor „schite” sau adumbriri nu se unifică și rămâne în mod total discordant.

⁵² Hua III/1, § 46, p. 96/*Idee I*, p. 171.

⁵³ Hua III/1, p. 98/*Idee I*, p. 174.

Această separare a regiunii conștiinței ca o regiune îndubitabilă nu poate fi totuși acordată deocamdată decât cu o *epoché* restrânsă și oarecum limitativă, deoarece conștiința rămâne determinată la acest nivel tot ca „reziduu”; ea încă nu este dezvăluită în mod plenar ca origine constitutivă⁵⁴.

3.3. Regiunea conștiinței pure și problema constituirii

Una dintre principalele caracteristici ale constituirii la nivelul *Ideilor I* este aceea că toate tipurile posibile de transcendență sunt fondate prin intermediul conștiinței: „întreaga transcendență se «anunță» și se «constituie» în conștiință”⁵⁵. Problema constituirii nu privește doar toate tipurile de obiecte transcendente posibile în general (reale sau ideale), ci și trăirile imanente, în și prin intermediul cărora se constituie de fapt orice posibil obiect transcendent. Analiza constitutivă se orientează deci și „asupra acestor «obiecte pur subiective» care sunt trăirile imanente – unde se constituie obiectele transcendente, reale și ideale – în calitate de obiecte ale conștiinței intime a timpului”⁵⁶. Astfel, problema constituirii va cuprinde și constituirea *ego*-ului ca atare, întrucât „el se reprezintă pe sine ca orizont, în calitate de obiect accesibil experienței de sine posibile, ce poate fi desăvârșită și, eventual, îmbogățită la infinit”⁵⁷, iar sinteza constitutivă va defini câmpul întregii fenomenologii transcendente ca „o nouă și infinită sferă de existență, ca domeniu al unei experiențe de tip nou, al experienței transcendente”⁵⁸.

Conceptul de constituire va conduce în același timp la o schimbare a ontologiei (înțeleasă în sens tradițional) într-o egologie (înțeleasă în sens fenomenologic). Acest lucru presupune faptul că termenii de existență (sau ființă) și non-existență (ne-ființă), precum și cei de *realitate* și *irealitate*, corespund unor „obiecte” ce sunt și pot fi în genere constituite în cadrul și prin intermediul vieții intenționale a subiectului.

Ceea ce reducățiile fenomenologice au pus în lumină, în urma aplicării lor, nu este altceva decât câmpul de experiență transcendental sau, după propriile cuvinte ale lui Husserl, „imperiul conștiinței transcendente” („*das Reich des transzendentalen Bewußtseins*”). Acest câmp transcendental mai este numit de către Husserl și „imperiul ființei «absolute»” sau „proto-categoria ființei în general”, „proto-regiunea” („*die Urkategorie des Seins überhaupt*”, „*die Urregion*”) în care celelalte regiuni se înrădăcinează și la care ele se raportează în virtutea esenței lor. Din perspectiva lui Husserl, doctrina categoriilor trebuie să pornească în mod integral de la această distincție importantă și radicală din sânul ființei dintre „ființa în calitate de

⁵⁴ Determinarea conștiinței ca „reziduu” este, într-un anumit sens, un demers de tip cartezian și din acest motiv, am putea spune că Husserl rămâne de fapt într-o anumită măsură la acest nivel tot în cadrul atitudinii naturale, adică a „punerii” unei teze: aceea a conștiinței ca regiune îndubitabilă a ființei.

⁵⁵ P. Ricoeur, în varianta franceză a *Ideen I*, p. 198, notă.

⁵⁶ Didier Franck, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁷ E. Husserl, *Meditații carteziene*, p. 60.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 58–59.

conștiință” și „ființa ca ființă «anunțându-se» în conștiință” (adică în calitate de ființă transcendentă). Această distincție este utilă nu doar în cadrul strict al fenomenologiei, ci ea privește și relațiile fenomenologiei cu celelalte științe: „Prin însuși sensul acestor raporturi, toate celelalte științe se află într-un mod aparte sub imperiul fenomenologiei, care, pe de altă parte, le scoate pe acestea din circuit”⁵⁹.

Punerea „în afara circuitului” a avut, după cum am subliniat și mai sus, caracterul unei „schimbări de semn”, în sensul că ceea ce a fost astfel pus între paranteze nu a fost șters din tabloul fenomenologic, ci doar afectat de o schimbare de valoare – sau valabilitate (*Geltung*), de o schimbare de indice (*Index*). Acest lucru este foarte important de subliniat din nou, deoarece el pune în evidență tocmai caracterul unei atitudini de tip transcendențial. Atitudinea transcendențială începe să fie pusă în valoare în mod efectiv odată cu constituirea sferei transcendențiale de experiență. Dezvăluirea câmpului de experiență transcendențial după structurile sale universale va duce și la o conturare mai clară a atitudinii de tip transcendențial. Paradoxul la acest nivel rezidă în faptul că, pe de o parte, atitudinea transcendențială iese la iveală odată cu constituirea câmpului de experiență transcendențial, deci după aplicarea reducției fenomenologice și alterarea tezei naturale, iar pe de altă parte, constituirea atitudinii naturale *ca* atitudine naturală nu se poate totuși realiza complet decât din perspectiva unei atitudini de tip transcendențial. Așadar, atitudinea transcendențială trebuie să fie cumva prezentă încă de la început adică încă dinaintea aplicării reducției fenomenologice și a constituirii câmpului de experiență transcendențial, pentru că altfel, am putea să ne întrebăm ce anume justifică sau cere depășirea unei atitudini naturale (dacă nu tocmai o atitudine de tip transcendențial)? O soluție posibilă la acest paradox ar fi aceea că atitudinea transcendențială se regăsește în mod fundamental ca structură de posibilitate a conștiinței înseși, numai că ea nu este de la început prezentă într-o variantă explicită. Faptul că ea ar fi prezentă doar într-o variantă implicită la început poate explica, pe de o parte, necesitatea depășirii atitudinii naturale (adică ea se constituie în acel ceva ce motivează primul gest al acestei depășiri, acel ceva ce face necesară o asemenea depășire), iar pe de altă parte, dezvăluirea ei completă abia odată cu constituirea câmpului de experiență transcendențial. Ea devine evidentă, devine tematizabilă și este tematizată ca atare în chip explicit abia prin intermediul constituirii înseși, dar aceasta nu înseamnă că ea nu era prezentă într-o anumită formă sau manieră încă de la început. Tocmai schimbarea de indice despre care vorbește Husserl presupune acest lucru, întrucât aplicarea oricărei reducții, și deci dezvăluirea unei atitudini de tip transcendențial, nu este o anulare, o distrugere a lumii naturale și a atitudinii corespunzătoare ei, ci doar o „punere între paranteze”, adică o transformare, o schimbare, o transfigurare a acestei lumi naturale prin schimbarea modului de raportare la ea. În acest sens se poate spune, după cum am subliniat deja mai sus, că atitudinea transcendențială se regăsește într-o anumită manieră în conștiință în calitate de structură de posibilitate a ei.

⁵⁹ Hua III/1, § 76, p. 159/*Ideii I*, p. 267.

Prin intermediul considerațiilor privind reducția fenomenologică, Husserl va arăta că atitudinii naturale îi este opus un alt tip de atitudine, care lasă să subziste o regiune determinată de ființă (regiunea conștiinței absolute), chiar dacă natura fizică în întregul ei a fost scoasă afară din circuit. Astfel, ajungem să orientăm privirea noastră în așa fel încât vom putea aprehenda și analiza în detaliu conștiința pură – după cuvintele lui Husserl – „în ființa sa proprie absolută”. Această regiune a conștiinței pure este descoperită, într-o primă instanță, în urma aplicării reducției, în calitate de *reziduu fenomenologic*; adică ea rămâne în vigoare, chiar dacă noi am „scos din circuit” lumea în întregul ei⁶⁰. În acest fel, remarcă Husserl, „de fapt, nu am pierdut nimic [...], ci, dimpotrivă, am câștigat întreaga ființă absolută, care, înțeleasă corect, ascunde în sine toate transcendențele lumii, în măsura în care le «constituie» în sine”⁶¹. Această importantă observație marchează în fond trecerea de la nivelul reducției, „care lasă în urma sa un «reziduu»”, la nivelul constituirii, „care reține «în» sine ceea ce ea pare să excludă «din» sine”⁶². Astfel, prin intermediul conștiinței absolute, lumea naturală (ce are la bază atitudinea naturală) nu este doar „pusă între paranteze” și redusă, ci, în același timp, existența și realitatea ei ajung să fie supuse procesului de constituire⁶³.

Considerațiile de mai sus au evidențiat necesitatea existenței câmpului conștiinței pure ca fiind un fragment ce nu face parte din natură. Din contră, natura „nu este posibilă decât ca o unitate intențională, motivată în cadrul conștiinței pure prin intermediul unor corelații imanente”⁶⁴. Studiul transcendențial al conștiinței nu este așadar un studiu al unei regiuni a naturii, deoarece în atitudinea transcendențială natura este „din principiu” pusă între paranteze. Noi nu am putea considera conștiința ca pe o regiune în mod absolut proprie, dacă nu am putea gândi trăirile conștiinței independent de legătura lor cu natura⁶⁵. Din acest motiv, Husserl va afirma că „este crucial să înțelegem într-o manieră evidentă faptul că, plecând de la natură, noi nu putem obține prin intermediul unei «abstractizări» decât noi aspecte de ordin natural, însă niciodată o conștiință pur transcendențială”⁶⁶. Domeniul trăirilor conștiinței (trăiri ce au calitatea de „esențe absolute”) este de o anumită manieră închis asupra lui însuși, fără a avea totuși granițe care să îl separe total (adică în manieră solipsistă) de celelalte regiuni. Acest domeniu nu mai este în mod

⁶⁰ Acest lucru presupune o subordonare (principlă) a realității față de conștiință, aspect ce poate fi privit ca o presupuziție a fenomenologiei husserliene nechestionată critic până la capăt în mod radical. Întrebarea care trebuie ridicată în această privință este următoarea: depășește Husserl cu adevărat, la acest nivel, cadrul paradigmei carteziene?

⁶¹ Hua III/1, § 50, p. 107/*Ideii I*, p. 187.

⁶² P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 166, nota 2.

⁶³ În măsura în care reducția doar separă regiunea *conștiință* (în calitate de „reziduu”), raportând-o la realitate, ea rămâne o reducere „restrânsă” sau „limitată”, însă, trecând dincolo de această caracterizare, ea „devine indiscernabilă de constituirea transcendențială, care descoperă sensul lumii” (P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 166, nota 2).

⁶⁴ Hua III/1, § 51, p. 108/*Ideii I*, p. 189.

⁶⁵ De aceea, reducția fenomenologică nu poate să conștientizeze doar în limitarea raționamentului la o parte scoasă din întregul existenței reale.

⁶⁶ Hua III/1, § 51, p. 108/*Ideii I*, p. 190.

simplicu domeniul conștiinței ca „reziduu”, ci el devine „întregul ființei absolute” (*das All des absoluten Seins*), el fiind prin esență independent de orice ființă ce aparține lumii sau naturii: „Existența unei naturi nu *poate* condiționa existența conștiinței, întrucât ea se dovedește, la rândul ei, a nu fi decât un corelat al conștiinței; natura *există* doar în măsura în care se constituie în cadrul unor corelații ordonate ale conștiinței”⁶⁷. Scopul lui Husserl nu este aici cel de a realiza o teorie a constituirii transcendentale și de a schița prin aceasta o nouă teorie a cunoașterii privind sferile de realitate (*Realitätssphären*), ci acela de a face evidente noțiunile generale la care se poate recurge pentru a ajunge la ideea unei conștiințe transcendentale pure. Astfel, aspectul esențial în această privință este faptul că reducția fenomenologică poate fi realizată și că, odată realizată această operație, ceea ce rămâne în urma ei este „conștiința absolută sau transcendentă pură” („das absolute oder transzendental reine Bewußtsein”), căreia nu i se mai poate acorda niciun statut de realitate (*Realität*) naturală. În acest fel, sensul privativ al reducției „se șterge complet în fața sensului pozitiv al constituirii”⁶⁸.

CÂTEVA REMARCI FINALE

Husserl utilizează pentru desemnarea noii regiuni de ființă, descoperită drept constitutivă, mai multe expresii, cum ar fi cele de: „conștiință pură”, „conștiință transcendentă”, „ființă absolută a conștiinței” sau „conștiința originară donatoare”. Prin toate aceste expresii sunt desemnate de fapt diversele stadii de acces la care conștiința se află în drumul ei către constituirea deplină a cunoașterii cu privire la lume, cu privire la ea însăși și la relația dintre lume și propriile ei structuri. Există riscul de a considera idealismul transcendentă al filosofiei lui Husserl ca pe un simplu idealism subiectiv, risc ce se naște din considerarea doar a psihologiei intenționale ca punct de plecare al demersului husserlian. Acest risc va fi anulat dacă ținem cont de faptul că întreaga filosofie a lui Husserl este marcată de prezența intuiției (atât a intuiției sensibile, cât și a celei eidetice sau categoriale), care vine să „legitimeze” sensul lumii și pe cel al logicii (în înțelesul cel mai larg al acestui termen). Cu alte cuvinte, intuiția este cea care stă la baza întregului idealism transcendentă husserlian⁶⁹.

Fenomenologia lui Husserl vizează depășirea oricărei determinații naiv-naturale a lumii sau a realității, a oricărei forme de explicație sau fundamentare a unei „realități obiective” în cadrul atitudinii naturale, spre un nou concept de știință, menit să dezvăluie constituirea lumii *în* și *prin* absolutul subiectului⁷⁰. Fenomenologia husserliană se numește transcendentă tocmai pentru faptul că ea

⁶⁷ Hua III/1, § 51, p. 109/*Ideii I*, pp. 190–191.

⁶⁸ P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 108, nota 3.

⁶⁹ Vezi Ricoeur, *op. cit.*, *Introd. trad.*, p. XXVI.

⁷⁰ În acest sens, trebuie amintit faptul că, potrivit concepției husserliene, fenomenologia nu este o „posibilitate naturală” a omului.

este o încercare de *constituire* a întregii transcendențe în subiectivitatea pură, prin cadrul structurilor conștiinței pure transcendente. Din acest motiv, reducția este înțeleasă ca o „schimbare a subiectului însuși care se eliberează de limitația atitudinii naturale”⁷¹. Mai mult, subiectul „care se ascundea lui însuși ca parte a lumii se descoperă [acum] ca fundament al lumii”⁷². Doar reducția reușește să pună în evidență ceea ce este credința mundană, credința în existența lumii din cadrul atitudinii naturale și să o transforme pe aceasta în „temă transcendentală”. De aceea, orice încercare de descriere a atitudinii naturale în limitele cadrelor proprii constituie o eroare.

În cadrul atitudinii transcendente, lumea este considerată (în contrast cu modalitatea în care este ea concepută în cadrul atitudinii naturale) drept corelat al conștiinței absolute, iar realitatea drept „index al configurațiilor radicale ale conștiinței”⁷³. Acesta este motivul pentru care Husserl va afirma că „a descoperi subiectul transcendental înseamnă tocmai a fundamenta credința în existența lumii”⁷⁴.

Înțelegerea modalității în care funcționează reducția, precum și înțelegerea rolului și a statutului ei în cadrul proiectului filosofic husserlian al *Ideilor I* sunt de o importanță deosebită pentru înțelegerea corectă a problematicii constituirii transcendente, întrucât diferitele stadii progresive de aplicare a reducției corespund de fapt diferitelor stadii progresive de constituire. Cu toate acestea, constituirea transcendentală nu este realizată, la nivelul *Ideilor I*, în totalitatea radicalității ei. La acest nivel, Husserl va determina ca cel mai înalt grad al constituirii corelațiile dintre *noemă* și *noeză*⁷⁵. Această determinare va fi însă depășită și proiectată la un alt nivel, întrucât intenționalitatea transcendentală va fi înțeleasă, într-o etapă ulterioară, ca „productivă” și „creatoare”. De altfel, Husserl va consacra în întregime (și mult mai elaborat) o altă lucrare (*Ideen II*) problematicii constituirii.

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.

⁷¹ P. Ricoeur, *op. cit.*, *Introd. trad.*, p. XXVIII.

⁷² *Ibidem.*

⁷³ *Ibidem.*

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ Prin cadrul acestor corelații „obiectul” este descoperit ca o „componentă” (intențională) a trăirii. În acest fel se constituie, din perspectiva lui Husserl, adevărata obiectivitate (*în* și *prin* raport cu fluxul subiectiv al trăirii).