

 ACADEMICA
HUMANITAS

Christian Ferencz-Flatz (n. 1981) este cercetător la Institutul de Filozofie „Alexandru Dragomir” / Societatea Română de Fenomenologie. Și-a încheiat studiile doctorale în 2008 la Facultatea de Filozofie a Universității din București cu o teză dedicată conceptului de „situație” în filozofia tânărului Heidegger. A publicat numeroase studii și articole în *Husserl Studies*, *Studia Phænomenologica*, *Phänomenologische Forschungen*, *Tijdschrift voor Filosofie* ș.a. A tradus în limba română din Martin Heidegger (*Ontologie. Hermeneutica facticității*, Humanitas, București, 2008) și Edmund Husserl (*Idei privitoare la o fenomenologie pură și o filozofie fenomenologică*, Humanitas, București, 2011; *Criza științelor europene și fenomenologia transcendențială*, Humanitas, București, 2011; *Experiență și judecată*, Humanitas, București, 2012). Este autorul monografiei *Obișnuit și neobișnuit în viața de zi cu zi: Fenomenologia situației și critica conceptului de valoare la Martin Heidegger* (Humanitas, București, 2009).

CHRISTIAN FERENCZ-FLATZ

RETRO

AMORSE PENTRU
O FENOMENOLOGIE
A TRECUTULUI



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Volumul de față a apărut cu sprijinul CNCS-UEFISCDI
Proiect PN II – RU TE-155/2010

Redactor: Cătălin Cioabă
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Patricia Rădulescu
DTP: Radu Dobreci, Carmen Petrescu

© HUMANITAS, 2014

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
FERENCZ-FLATZ, CHRISTIAN
Retro: amorse pentru o fenomenologie a trecutului /
Ferencz-Flatz Christian. – București: Humanitas, 2014
Bibliogr.
ISBN 978-973-50-4359-9
14

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372 743 382 / 0723 684 194

*Ramonei
și lui Thom*

CUPRINS

<i>Cuvânt înainte</i>	9
ISTORIA ÎN FENOMENOLOGIE.	
DIN TRIBULAȚIILE UNEI TURNURI RATATE	13
Caracterul anistoric al fenomenologiei	16
Critica distincției sistematic–istoric	18
Critica „evidenței naive“	21
Cotidianitate și istorie	24
Hermeneutica situației istorice	29
„Destrucția“ și fenomenologia	35
Încheiere	41
NOTE DESPRE EXEGEZĂ ȘI FENOMENOLOGIE	43
FENOMENOLOGIA OBIECTULUI ISTORIC	52
I. „Admemorarea“ la Husserl	53
II. Problema vestigiilor la Heidegger	77
AMINTIRE ȘI UITARE ÎN EPOCA REPRODUCTIBILITĂȚII TEHNICE.	
NOTE DESPRE SEMNIFICAȚIA MEMORIALĂ A FOTOGRAFIEI	120
IDEEA „GENERAȚIILOR“ ȘI FENOMENOLOGIA	132
Sensurile cuvântului „generație“	133
„Generație“ și „generativitate“ la Husserl	136
Schita unei fenomenologii constructive a „generațiilor“	141
Conceptul de „generație“ la Heidegger	152
Dilthey	154
Deconstrucția fenomenologică a generației	156
Excurs: generația înțeleasă drept concept metodologic	161
Generația ca figură istorică a intersubiectivității	167
Încă o perspectivă asupra „generației“ la Heidegger	177
Câteva reflecții concluzive	192

8 AMORSE PENTRU O FENOMENOLOGIE A TRECUTULUI

PARTEA CEA MAI TOCITĂ A LUCRURILOR.

HEIDEGGER ȘI SUPRAREALISMUL LA BENJAMIN	194
Heidegger în „teoria critică“	194
Heidegger și Benjamin	195
Suprarealiștii	198
Noua perspectivă asupra istoriei	208
Reacționar vs revoluționar	212

DESPRE ISTORIA TERMENULUI „FENOMENOLOGIE“ 222

Două interpretări ale istoriei semnificației termenului „fenomenologie“	222
Tranziția dintre cele două abordări	228
Interpretarea definiției factic-istorice a fenomenologiei	236
Interpretarea definiției etimologice a fenomenologiei	244

TRECUTUL PRIN VIITOR.

DESPRE VARIABILITATEA AMINTIRII LA HUSSERL 254

Amintirea ca „reproducere“ și fantezia	255
Ajustarea retroactivă	266
Libertatea reamintirii	277
Libertate „în“ amintire?	285

VIITORUL PRIN TRECUT. SITUAȚIA TRĂITĂ ȘI TIPIFICAREA SA 289

Aporiile unei tipificări a situațiilor	290
Situație și configurație	294
Situație și timp	299
Situație și intersubiectivitate	303
Situație și praxis	307
Final	311

NOTE DESPRE *DÉJÀ-VU* 314

DESPRE ACTUALITATEA TRECUTULUI 327

Prezentificarea	330
Memoria involuntară	333
Prezența de spirit	336
Corespondențe	340
Conceptul de istorie	345

CUVÂNT ÎNAINTE

Cartea de față este, înainte de toate, rodul unei anume deziluzii, pe care autorul său a încercat-o cu privire la fenomenologie. Aceasta se leagă în primă instanță nu atât de limitele fenomenologiei înseși, vizibile pesemne de suficientă vreme din afară, ci îndeosebi de exasperanta distanță ce o desparte azi de toate pretențiile sale filozofice inițiale. Dacă Heidegger considera încă, potrivit unei afirmații a sa din 1923, că fenomenologia se distinge, înainte de orice, prin trei achiziții fundamentale – intenționalitatea, ideația și evidența¹ (cărora le corespunde în chip vădit un mod de cercetare *corelativ, aprioric* și axat pe analiză *descriptivă*) –, practica sa curentă de azi le dezmente pas cu pas pe toate: ea a cedat evidența, proprie unei „descrieri“ a lucrurilor însele, în favoarea relativității interpretative a exegezei, ce propovăduiește, din contră, imposibilitatea accesului la lucruri altminteri decât mediat prin texte; a abandonat apriorismul ei de principiu, definitoriu încă și pentru ontologia heideggeriană, ce o păzea de orice amestec cu factualitățile științei, în favoarea unui empirism sublimat, ce o obligă „dimpotrivă“ la neconținute împrumuturi din științe; și a îmbrățișat, în fine, în locul perspectivei clasice a persoanei întâi (*Jemeinigkeit* la Heidegger), un eclecticism generalizat al perspectivelor, ce face cu totul superfluă însăși teza intenționalității. De bună seamă, nu e chip de crezut că, altminteri, fenomenologia ar fi putut cu adevărat păstra aceste poziții, cu atât mai mult cu cât toate concesiile amintite au fost făcute deja, într-un mod mai mult sau mai puțin voalat, încă din cuprinsul primei generații de fenomenologi ce i-a urmat lui Husserl, iar nu sub impactul vreunei critici externe. Această întreagă istorie rămâne încă să fie scrisă, și ea este poate cea din urmă sarcină a onestității pe care o mai poate asuma azi fenomenologia. În privința sa, un lucru e însă sigur: o asemenea istorie nu se va putea nicidecum mulțumi

1. M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung* (WS 1923/24), Frankfurt am Main, Klostermann, 2006, pp. 269–275.

să facă, precum cele mai multe dintre tentativele înregistrate până acum sub acest titlu, apologia diversității de poziții pe care fenomenologia le cuprinde¹.

Volumul de față nu pretinde desigur, cu nici un chip, să ofere el însuși o atare „istorie a fenomenologiei“, ci el schițează doar, într-un mod prealabil, câteva dintre rudimentele ce o pregătesc. Mai precis spus, el încearcă să concretizeze, prin câteva schițe disparate, o „ipoteză“ privind cauzele interne ce au determinat, în cele din urmă, declinul fenomenolo-

1. O asemenea istorie a fenomenologiei ar trebui să studieze, de la bun început, nu atât patrimoniul global al teoriilor sale, cât, dimpotrivă, creșterea și descreșterea lor în context istoric. În acest scop, ea ar trebui întâi de toate să abandoneze tehnica exegezei imanente, curentă azi, asumând, din contră, întocmai acea perspectivă, eminent contextuală, pe care mulți au început deja să o folosească cu privire la influențele neokantiene timpurii ale debuturilor fenomenologiei, întrebându-se însă pentru a studia situația ideatică și resorturile declinului său. Astfel, ea ar trebui să se focalizeze mai întâi, la un nivel cu totul microscopic, pe ansamblul modificărilor petrecute în câmpul mișcării fenomenologice în anii '20 nu doar în confruntarea „directă“ dintre Husserl și Heidegger – principalul moment de ruptură al întregii istorii vizate – ci și, îndeosebi, în planul repercusiunilor, mai puțin vădite, pe care le-a cunoscut această ruptură la primele generații de studenți comuni ai celor doi (veritabili indicatori ai momentului istoric), precum și în planul interacțiunilor lor, mai mult sau mai puțin vădite, cu poziții filozofice alternative, apărute în aceeași perioadă și orientate polemic prin raport cu fenomenologia, cum ar fi îndeobște teoria critică timpurie (Benjamin, Adorno, Kracauer, Marcuse ș.a.). Apoi, ea ar trebui să se aplece deopotrivă, într-un chip similar, și asupra celui de-al doilea mare episod de succes al fenomenologiei, cel francez, urmărind același dublu aspect, al filiației și al opozițiilor contextuale, pentru a clarifica astfel, pe de o parte, motivele ce se ascund în spatele scurtului său reviriment de după cel de-al Doilea Război Mondial, și pentru a detalia, pe de altă parte, motivele înnoitului său declin, înregistrat în anii '60, urmărind în acest sens, bunăoară, sugestiile date de Michel Foucault în mai multe dintre interviurile sale tardive. Căci, dacă este să-l credem pe Foucault, mai tot din ceea ce s-a petrecut semnificativ în filozofia franceză de după anii '60 – sub impactul lingvisticii, al psihanalizei, al marxismului sau al lui Nietzsche – reprezintă, de fapt, o încercare mereu reluată de a surmonta tocmai teoria fenomenologică a subiectului (*cf.* în acest sens, de pildă, interviul luat lui Foucault de G. Raullet, intitulat „Structuralisme et poststructuralisme“, în *Telos*, XVI/55 (1983), pp. 195–211.) În orice caz, cert este că ambele episoade, cel german inițial și cel francez ulterior, ascund ca atare cheia istorică a ceea ce se petrece azi cu fenomenologia, în vreme ce doar o reflecție filozofică drastică și aplicată asupra acestei istorii poate într-adevăr să clarifice „situația hermeneutică“ în care ea se găsește acum.

logiei, ipoteză ce se leagă aici, înainte de toate, de problema trecutului și a situativității istorice. În ceea ce privește modul său de tratare, cartea de față nu este nici o colecție dispartată de eseuri, dar nici propriu-zis un tratat sistematic, ci – aducând laolaltă o serie de studii aplicate și câteva colaje de reflecții mai libere: unsprezece texte cu totul – ea compune din ele o rețea coerentă de probleme, concepte și interogații, în cuprinsul cărora, îndeobște, ideile ce apar drept simpli figuranți sau personaje secundare într-un text devin numai decît protagoniști în următorul. Astfel, textele cuprinse aici se completează și se luminează reciproc în virtutea corespondențelor și a legăturilor transversale dintre ele, dar ele nu epuizează nicidecum, într-un chip categoric și definitiv, tema aflată în discuție. Ansamblul pe care ele îl formează are, mai degrabă, alura unui *montaj* fragmentar de idei, iar acest din urmă aspect e și el, până la urmă, mai mult decît doar o simplă opțiune stilistică aleatorie a autorului, ori proba puterilor sale limitate; el e totodată rodul încercării lui de a recupera ca atare ceva din moștenirea fenomenologiei înseși, chiar dacă aceasta ar fi să fie, până la urmă, numai o anumită vocație a fragmentarității, a crochiului, a prim-planului de detaliu, ce erau văzute inițial ca parte a specificului ei.

Studiile ce au intrat în cuprinsul acestui volum au fost realizate în cadrul unui proiect de cercetare intitulat *Habitus, memorie, sediment. Fete ale tradiției în fenomenologie*, finanțat prin intermediul unui grant CNCS-UEFISCDI. Autorul este, desigur, recunoscător pentru sprijinul instituțional acordat, dar, în plus față de aceasta, el este deopotrivă îndatorat și pentru numeroasele posibilități de interacțiune pe care acest lucru i le-a prilejuit, și care au alimentat, într-un chip mai direct sau mai indirect, cristalizarea ideilor expuse aici.

C. F.-F.

ISTORIA ÎN FENOMENOLOGIE. DIN TRIBULAȚIILE UNEI TURNURI RATATE¹

Nici o evaluare lucidă a situației contemporane a fenomenologiei nu poate neglija un contrast frapant: acela dintre deviza cea mai cunoscută a mișcării – „înapoi la lucrurile însele!“ – și realitatea faptului că azi, sub cupola sa, se face preponderent exegeză de text la opera câtorva autori. Dacă fenomenologia a debutat inițial sub mirajul unei filozofii ce promitea să evadeze din purul verbiaj al teoriei, pătrunzând de la fraze, argumente și doctrine, înapoi la lucruri, ea a sfârșit în orice caz îndărătul îndemnului său, la disecarea *propriei* frazeologiei. Mai surprinzător decât acest fapt, petrecut pesemne în mod similar și în cazul altor curente filozofice contemporane, este însă altceva, și anume împrejurarea că, în cazul fenomenologiei, simplul comentariu care a renunțat să mai vrea ce voia odată fenomenologia se pretinde încă, paradoxal, solidar cu demersul ei inițial și îi asumă eticheta, căci exegeza de azi a fenomenologiei se pretinde într-adevăr și ea neostoit fenomenologie.

Înțelegă astfel, „fenomenologia“ cuprinde azi un ansamblu vast de întreprinderi: există aproape 30 de reviste mari de profil, se organizează anual zeci de colocvii internaționale, au apărut peste 70 de asociații și societăți, numeroase centre de cercetare, arhive, colecții de cărți, departamente academice ș.a.m.d., iar o privire fugară aruncată fie și numai peste titlurile vehiculate în ultimii ani e suficientă pentru a vedea că mai toate funcționează, în mod aproape de la sine înțeles, într-o logică a exegezei, a filologiei de text, fie aceasta și una eclectică. Nu doar că majoritatea covârșitoare a contribuțiilor sunt comentarii de text, fie ele altminteri oricât de inovatoare, ci ideea de exegeză determină din capul locului însăși relevanța academică a publicațiilor, modul în care decurge

1. O primă formă a acestui text a fost prezentată în deschiderea colocviului din 2011 al Societății Române de Fenomenologie, fiind publicată ulterior în volumul Ch. Ferencz-Flatz, P. Marinescu (ed.), *Timp, memorie și tradiție. Studii de fenomenologia istoriei*, ZETA, București, 2012, pp. 11–40.

selecția textelor, maniera în care este concepută din start tematica unui colocviu ori apelurile la contribuții, felul în care, pe scurt, se organizează „disciplina“ în toate privințele ei. E limpede că lucrurile nu au stat dintotdeauna așa, nu doar fiindcă inițiatorii mișcării nu făceau, în mod evident, exegeză, ci, în primul rând, fiindcă chiar și primele generații de studenți ai lor întreprindeau încă, chiar din tezele lor de doctorat, cercetări fenomenologice propriu-zise, iar nu exegeză, oricât de puțin inspirate vor fi fost altminteri încercările lor. Or, *acest* lucru este aproape de neconceput azi. Avem de-a face aici, fără doar și poate, cu un proces istoric complex, desfășurat în decursul a cinci sau șase generații, al cărui punct final îl reprezintă situația stranie de azi. Această situație se reflectă, desigur, în întregul spectru al filozofiei așa-zis „continentale“, dar ea este cu atât mai frapantă în cazul fenomenologiei, cu cât ea contravine aici în mod direct însuși conceptului ei inițial, pretinzând totodată că îl împlinește.

Am putea fi, desigur, tentați să minimalizăm gravitatea acestui fapt: în fond, ce e rău în exegeză? Nu sunt oare textele unor autori ca Husserl sau Heidegger – și, în genere, ale oricărui „mare“ filozof – cel puțin la fel de etanșe, de bogate în intuiții și de greu de asimilat ca orice mare text al tradiției literare, și nu e oare nevoie în ambele cazuri de un studiu temeinic al textelor, de o critică specializată, pentru ca moștenirea lor să se transmită în genere mai departe și să poată fi apropiată? Desigur. Cu toate acestea însă, faptul nu e, din două motive, câtuși de puțin inofensiv. *Mai întâi*, fiindcă problema nu e doar aceea că moștenirea fenomenologică a încăput pentru moment pe mâna unor simpli „comentatori“, ci că, din pricina acestei întregi evoluții istorice, în chiar „lumea fenomenologică“ de azi, practica propriu-zisă a fenomenologiei a ajuns să fie privită cu neîncredere. Ideea că „a te ocupa cu fenomenologia“ înseamnă „a comenta sursele ei canonice“ e atât de încetățenită azi, ca o normă de la sine înțeleasă, încât apelurile la contribuții ale revistelor sau colocviilor de specialitate nici măcar nu mai iau în calcul vreo altă posibilitate, ba ar privi de la bun început cu suspiciune un text propriu-zis „de fenomenologie“, și nu doar fiindcă el ar fi în mod inevitabil mai imberb decât un text al lui Heidegger, ori chiar decât o „subtilă“ analiză exegetică. Mai mult, însăși ideea că în fenomenologie ar trebui, poate, să se facă pur și simplu fenomenologie tinde să fie concediată azi ca o naivitate. Acest fapt poate fi ilustrat foarte bine prin soarta unei organizații precum „Back to the things themselves!“, o asociație înființată în 2007, în Statele Unite, de câțiva profesori entuziaști care, pe lângă activitatea lor academică obișnuită – de exegeți, firește –, încearcă să reinvie în cadrul unui mic

workshop anual, „descrierea fenomenologică autentică“. Marginalitatea crasă a acestui proiect în „lumea fenomenologică“ – și, după cât se pare, chiar și între prioritățile propriilor săi organizatori –, aerul său excentric și în fond „neserios academic“ vorbesc de la sine despre creditul de care se bucură și se poate în genere bucura azi fenomenologia printre „fenomenologi“, pentru a nu spune în rândul celorlalte discipline academice. Cauzele acestei stări de fapt sunt departe de a fi clare. *Al doilea motiv* e, însă, acela că astăzi, exegeza fenomenologică tinde deseori să se înțeleagă pe ea însăși ca fiind mai mult decât o simplă practică auxiliară utilă, slujind eventual indirect transmiterii și perpetuării fenomenologiei ca tradiție. Dimpotrivă, ea se consideră adesea, în chip mai mult sau mai puțin voalat, ea însăși drept *un fel de fenomenologie*, sau cel puțin drept o formă derivată a ei, altfel decât, să spunem, exegeza literară, căreia nici nu i-ar putea trece prin minte să se considere, la rândul ei, „un fel de poezie“. Referința de la sine înțeleasă a acestei concepții curioase este, desigur, celebra „turnură istorică“ a fenomenologiei, iar clișeul la care ea se raportează ar suna cam în felul următor: odată cu critica adusă de Heidegger lui Husserl, care a dezvăluit în problema istoriei o întreagă dimensiune de presupoziii neasumate ale fenomenologiei, s-a dovedit în chip irefutabil imposibilitatea de principiu a aceluia tip de analiză fenomenologică nemijlocită la care aspirau naiv pionierii disciplinei; devenind tot mai conștientă de înrădăcinarea ei în tradiție și de legăturile ei cu istoria filozofiei, fenomenologia a devenit deopotrivă tot mai „hermeneutică“, mai „interpretativă“ și, în cele din urmă, „exegetică“. Această teorie, cu totul irezistibilă azi, e exprimată răspicat de Ricœur¹, dar ea subîntinde în mod implicit o mare parte din retorica autojustificativă a fenomenologiei contemporane. Astfel, așa-zisa „turnură istorică“ a fenomenologiei – petrecută cu precădere sub impactul criticii lui Heidegger la Husserl – a ajuns azi, în mod tacit sau explicit, alibiul de care se servește exegeza fenomenologică pentru a justifica pretenția ei de a fi totuși, într-un fel mai mult sau mai puțin difuz, moștenitoarea legitimă a fenomenologiei, și nu doar o simplă filologie exterioară a ei. Așa să stea însă într-adevăr lucrurile? Pornind de la această nedumerire,

1. Cf. P. Ricœur, „Fenomenologie și hermeneutică“, în: *Eseuri de hermeneutică*, Humanitas, București, 1995, pp. 35–67. Pentru o expunere mai detaliată a tribulațiilor pe care le-a cunoscut această concepție la Ricœur, v. J. Grondin, „Ricœur a-t-il d'abord introduit l'herméneutique comme une variante de la phénoménologie?“, în: *Studia Phenomenologica* XIII (2013), pp. 97–116.

voi încerca în cele ce urmează să clarific sensul și limitele motivelor ce au determinat turnura istorică a fenomenologiei – precum și modificările concrete pe care ea i le-a pricinuit – iar apoi să văd în ce măsură exegeza fenomenologică poate în genere să se revendice de la acest orizont de probleme.

Caracterul anistoric al fenomenologiei

În repetate rânduri, Heidegger reproșează în textele sale de tinerețe fenomenologiei husserliene caracterul ei nu doar anistoric, ci chiar „dușmănos față de istorie”¹. Acest reproș nu vizează doar celebra critică husserliană a istoricismului din *Filozofia ca știință riguroasă*, ci, cu precădere, trei alte aspecte, intim legate de însuși sensul disciplinar și metodic al fenomenologiei. Este vorba aici, în primul rând, despre pretenția fenomenologiei de a nu discuta *simple teorii* și concepții provenite din istoria filozofiei, ci de a se întoarce, dimpotrivă, dispensându-se de orice tradiție, la „lucrurile însele”, pentru a o lua în mod radical de la capăt pornind de la experiența lor concretă². În al doilea rând, însăși încrederea naivă a fenomenologiei în *descrierea unor donații* așa cum se dau ele și în evidența de primă instanță a acestora vădește deja, după Heidegger, o totală ignoranță în privința determinării lor istorice, neglijând faptul că, în calitatea sa de parte a unei istorii, orice fenomen concret

1. Cf. M. Heidegger, *Les conférences de Cassel 1925*, Édition bilingue introduite, traduites et annotées par J.-C. Gens, Vrin, Paris, 2003 (citată ca *Kasseler Vorträge*), p. 204: „Alegem acest exemplu [...] fiindcă o tendință genuină și radicală a filozofiei, fenomenologia, se distinge tocmai prin caracterul ei anistoric și chiar dușmănos față de istorie; deși ea a crezut că poate să lase în urmă tot ceea ce a fost, pentru a ajunge prin sine însăși la lucruri, ea a rămas până la urmă agățată în probleme și interogații cu totul tradiționale”; cf. și M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung* (WS 1923/24), Klostermann, Frankfurt am Main, 2006 (citată ca GA 17), pp. 213–214: „Nu este o întâmplare că în fenomenologia de azi ne confruntăm cu aceeași incapacitate de principiu de a înțelege în genere modul de cunoaștere specific științelor spiritului. [...] Dimpotrivă, solul acestei tendințe aparte de dușmănie față de istorie se găsește chiar aici la Descartes”.

2. Caracterul iluzoriu al unei atare întreprinderi este ilustrat perfect, după Heidegger, tocmai de faptul că, procedând astfel, fenomenologia lui Husserl s-a lăsat în cele din urmă confiscată de o problematică epistemologică preluată de la neokantieni.

este în mod principal insolvabil în instanțierea de moment aleatorie a prezentului în care e abordat. *În fine*, e limpede că, din perspectiva nivelului de *generalitate* la care pretinde să se plaseze fenomenologia – care se voia la Husserl nu doar o cronică sau o tipologie empirică a trăirilor noastre intenționale, ci o analiză *eidetică* a lor – realitatea istorică nu poate avea pentru ea decât semnificația unui exemplu ilustrativ¹, a unui caz particular lipsit în sine de orice relevanță epistemică.²

Argumentele de acest gen au devenit de multă vreme locuri comune, împărtășite de criticii cei mai diverși ai fenomenologiei în genere. Ele se regăsesc sub o formă mai mult sau mai puțin asemănătoare la Walter Benjamin, la Adorno sau Kracauer, și în genere în critica de orientare marxistă a fenomenologiei, la Foucault ș.a. Referința la o „fenomenologie“ în genere poate fi, în toate aceste cazuri, imprecisă sau vagă, dar caracterizarea rămâne în cele din urmă definitorie pentru felul în care e percepută ea, ca o metodă instalată tocmai la antipodul cunoașterii factual-istorice. După cum vom vedea, această constatare nu e defel contrabalansată de faptul că, totuși, fenomenologia poate și a putut să întreprindă ca atare și o analiză fenomenologică a istoriei, a istoricității sau a cunoașterii istorice. De altfel, Adorno privește în mod explicit concepte de tipul „istoricității“ sau al „apriori-ului istoric“ ca pe niște tentative mascate de a evita contradicția de fond dintre abordarea ontologică și cea istorică printr-o simplă ontologizare a istoriei, considerând, cu o formulă celebră din *Dialectica negativă*, că „istoricitatea lichidează

1. Nu realitatea istorică a experiențelor mele și a obiectelor mele intenționale mă interesează ca fenomenolog, ci sensul lor structural în genere, ilustrat la fel de bine de instanțieri factual-istorice ca și de variațiunile lor pur fictive. În calitate de fenomenolog, eu nu mă interesez de mine însumi ca individ istoric și de lumea epocii mele, chiar dacă altminteri sunt constrâns să plec de la ele, ci eul meu concret și lumea mea concretă sunt doar „exemple“ contingente, fie ele și privilegiate, ale unei lumi în genere și ale unui eu în genere, ale unui *eidos ego*, cum îl numește Husserl, care mă interesează de fapt.

2. Iată un exemplu grăitor din *Ideen I*: „Se prea poate ca noi să fi moștenit, de la generațiile care ne-au precedat, diverse dispoziții de ordinul cunoașterii; însă, atunci când se pune problema sensului și a valorii cunoașterii noastre, istoria acestor moșteniri este la fel de indiferentă, pe cât este de indiferentă istoria aurului nostru pentru determinarea valorii sale“. (E. Husserl, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, Humanitas, București, 2011 (citată ca *Idei I*, p. 104).

istoria dându-i un chip anistoric (*Geschichtlichkeit stellt Geschichte still ins Ungeschichtliche*)¹.

Fapt este că, în efortul ei de a se întoarce de la vorbe și teorii la experiențele trăite nemijlocit și la structura lor manifestă, fenomenologia se opune în primă instanță expunerii istorice într-un chip la fel de radical ca și speculației pur verbale, argumentației formale sau explicațiilor cauzal-genetice. În calitatea sa de „descripție eidetică“, ea se opune în două rânduri – atât ca descriere, cât și ca eidetică – unei considerări istorice. Acum, un mod de a aborda această problemă ar fi, firește, acela de a vedea dacă cele trei puncte amintite mai devreme indică într-adevăr în mod univoc și până la capăt o „problemă“, așadar dacă și în ce sens e într-adevăr un neajuns al fenomenologiei că ea nu este „istorică“ în acest înțeles. Acesta este, fără îndoială, un punct peste care nu ar trebui trecut cu ușurință. Aici, însă, vom alege o altă cale, și anume aceea de a-l urmări pe Heidegger încă puțin mai departe în critica sa, căci el nu se mulțumește doar, precum ceilalți, să indice acest deficit, luând astfel distanță față de fenomenologie, ci caută, dimpotrivă, să-i găsească o soluție, ba pretinde chiar să o fi găsit, propunând nimic mai puțin decât transformarea fenomenologiei într-o veritabilă „cunoaștere istorică“. Din această turnură se revendică în fond fenomenologia hermeneutică de azi, și odată cu ea exegeza, iar ca atare va fi util să îi verificăm portanța.

Critica distincției sistematic–istoric

În paragraful final al capitolului despre istorie din *Ființă și timp*, Heidegger citează la un moment dat – ca pe una dintre concluziile cele mai radicale ale corespondenței lui Dilthey cu contele Yorck – următoarea declarație a celui din urmă: „Tocmai din această cauză, orice efort real de a filozofa este în mod necesar istoric. Separația dintre filozofia sistematică și prezentarea istorică este prin esența ei incorectă“². Distincția

1. Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966, p. 133.

2. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen, 1993 (citată ca SuZ), pp. 401–402; cf. tot aici un alt citat din Yorck: „În schimb, dată fiind istoricitatea intrinsecă a conștiinței de sine, ideea unei filozofii *sistematice* separate de *istorie* este cu totul inadecvată din punct de vedere metodologic. Așa cum fiziologia nu poate să facă abstracție de fizică, tot așa nici filozofia [...] nu poate face abstracție de istoricitate... Raportarea la sine și istoricitatea sunt precum respirația și presiunea

dintre o orientare *sistematică* a filozofiei, care atacă direct problemele însele, și una *istorică*, preocupată de tradiția și istoria concepțiilor filozofice, pare cu totul de la sine înțeleasă. De altfel, ea este încă destul de răspândită azi – chiar dacă gestul respingerii sale a devenit clișeu predilect al filozofiei continentale mai recente –, determinând bunăoară, în multe părți, felul în care sunt împărțite departamentele de filozofie într-o secție sistematică și una istorică. Din această perspectivă, fenomenologia însăși se înțelege în primă instanță pe sine ca un demers pur sistematic, ce se poate dispensa de orice considerație istorică. Concepută ca „știință riguroasă“, ea ar fi trebuit să aibă la fel de puțin nevoie de istoria filozofiei ca orice altă disciplină științifică, odată ce ea a izbutit să devină cu adevărat o știință. Dincolo de pasajul citat, raportul dintre filozofia sistematică și cea istorică nu mai este, ce-i drept, pomenit direct în *Ființă și timp*, dar ideea de a submina – pe urmele lui Yorck și nu atât ale lui Dilthey¹ – despărțirea dintre cele două, străbate ca un fir roșu cursurile timpurii ale lui Heidegger. Iată câteva citate:

atmosferică, și tocmai de aceea refuzul filozofiei de a deveni istorică îmi pare a fi, din punct de vedere metodologic – oricât de paradoxal ar suna acest lucru – un reziduu metafizic“.

1. Încă din prelegerea semestrului de vară 1920, intitulată *Fenomenologia intuiției și a expresiei*, Heidegger respinge criticile adresate îndeobște lui Dilthey – potrivit cărora el ar fi fost într-adevăr un *istoric* al filozofiei remarcabil, dar nu ar fi reușit altminteri, din punct de vedere *sistematic*, să facă nimic relevant –, susținând că, dimpotrivă, potrivit intențiilor mai profunde ale cercetărilor sale, Dilthey încerca de fapt și el să suspende această deosebire dintre filozofia sistematică și cea istorică. Cf. în acest sens M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. Theorie der philosophischen Begriffsbildung* (SS 1920), Klostermann, Frankfurt am Main, 2007 (citată ca GA 59), p. 153. O atare interpretare nu corespunde însă întocmai felului în care își înțelegea Dilthey însuși propriul proiect. Dilthey pleda, dimpotrivă – în modul cel mai răspicat încă în ultima sa lucrare fundamentală: *Edificarea lumii istorice în științele spiritului* –, doar pentru o complementaritate de principiu a disciplinelor sistematice și a celor istorice în sfera științelor spiritului. Cf. W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981, pp. 156–232. Cu toate acestea, el obișnuia într-adevăr, încă din scrierile sale mai timpurii, să se servească de cercetări istorice în vederea unor clarificări sistematice, folosind în privința acestora expresia de „cercetări istorice în interes filozofic“ (cf. de pildă W. Dilthey, *Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Vorarbeiten zur Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1865–1880), Vanderhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2000, pp. 42–49). De bună seamă, Heidegger însuși nu rămâne la fel de precaut în formulări, ci el dă numaidecât lucrurilor un ton mai drastic.