

Dosar de practică – Centrul de Studii Fenomenologice
Temă: Aspecte introductive privind fenomenologia germană și franceză

Săcrieru Ioan-Nicolae
master ICIF, anul I, 2025-2026

1. Ion Tănăsescu, *Asimetria intenționalului la Brentano în Conceptul de intenționalitate la Brentano. Origini și interpretări – antologie. Selecția textelor și coordonarea terminologică de Ion Tănăsescu*, pp. 5-19.

Specificul doctrinei brentaniene a intenționalității constă în aceea că fenomenul psihic este alcătuit din două momente, respectiv obiectul actului psihic și relația/orientarea actului spre respectivul obiect, cele două momente fiind de neconceput unul fără celălalt. Conform lui Brentano, obiectul actului psihic nu este transcendent față de acesta, ci este immanent actului orientat spre el. Într-o primă direcție de interpretare (reprezentată de gânditori precum Hedwig, Spiegelberg și Marras), obiectul immanent actului psihic corespunde conceptului aristotelic și scolastic de *formă* (desemnat și prin termenii de „specie” sau „intenție”), care desemnează modul de existență al obiectului în subiectul cunoscător. Într-o altă direcție de interpretare, trebuie ținut cont de faptul că, în cazul actului psihic al senzației, obiectul immanent al acestui act este *fenomenul fizic*, despre care Brentano afirmă că există doar intențional/fenomenal, adică drept conținut al senzației. Diferența este fundamentală: dacă forma obiectului cunoscut reprezintă o imagine fidelă a cauzei care o produce, adică a obiectului exterior conștiinței, în cazul conținutului actului psihic înțeles ca fenomen fizic nu mai este vorba despre o astfel de relație de similaritate cu cauza care îl produce.

Autorul articolului propune următoarea interpretare elementului „orientării spre un obiect” din cuprinsul actului psihic: este vorba despre „orientarea specifică actelor suprapuse, judecățile și fenomenele emoționale, către obiectul dat sau conținut în reprezentare”. Premisele acestei interpretări sunt, pe de o parte, că la Brentano există trei clase fundamentale de acte psihice: reprezentările, judecățile și fenomenele emoționale, iar pe de altă parte, reprezentările constituie fundamentul judecăților și al fenomenelor emoționale, ca acte suprapuse. Conform autorului, doar aceste acte psihice suprapuse sunt realmente intenționale (adică, orientate spre un conținut), deoarece doar ele exprimă poziția/atitudea psihică a subiectului față de obiect; în schimb, în cazul reprezentării, specifică este o relație de conținere/prezență a obiectului. Astfel, există la Brentano o „asimetrie a intenționalității”: în timp ce imanența obiectului actului psihic este specifică tuturor categoriilor de astfel de acte, „orientarea spre”

obiect este caracteristică doar judecăților și fenomenelor emoționale, ca acte suprapuse. Cu alte cuvinte, se poate vorbi de două niveluri ale intenționalității: o intenționalitate la nivelul reprezentării, înțelegând ca imanență a obiectului/conținutului ei, și o intenționalitate la nivelul actelor psihice suprapuse, înțelegând că „orientare spre” (atitudine față de) acest obiect/conținut al reprezentării, aceasta din urmă reprezentând, deci, trăsătura intenționalității într-un sens restrâns.

Pentru a înțelege diferența între cele două niveluri ale intenționalității, trebuie ținut cont de faptul că obiectul reprezentării se constituie la Brentano ca urmare a proceselor fiziologice: conținutul reprezentării este un efect al stimulilor exteriori care acționează asupra organelor de simț. În consecință, există o raportare/referință a conținutului reprezentării la acești stimuli exteriori, raportare care expresia constituției fiziologice a omului, dar care nu se confundă cu raportarea/referința actelor psihice suprapuse la conținutul reprezentării, care este expresia constituției psihologice a individului și care reprezintă intenționalitatea în sens restrâns amintită anterior. Deși lipsit de această intenționalitate, actul reprezentării își păstrează natura psihică prin aceea că obiectul/conținutul său este *fenomenal/intențional*: acesta nu există ca atare decât în calitate de conținut al conștiinței. De aceea, deși apare ca urmare a unei forțe exterioare asupra organelor de simț, acest obiect/conținut prezintă, în virtutea fenomenalității sale, analogii extrem de generale cu forțele exterioare care îl produc.

În final, autorul face o comparație între doctrina intenționalității la Brentano și la Husserl, subliniind două deosebiri importante. În primul rând, Husserl a conceput riguros psihologic conținutul senzației, în sensul în care l-a apreciat ca fiind strict conținut al conștiinței, fără nicio raportare la cauza lui. În acest sens, conținutul reprezentării este un dat nemijlocit al conștiinței, în aceeași măsură ca și actul psihic. În al doilea rând, dacă Brentano valorifică termenul scolastic de „intenție” pentru a desemna obiectul immanent actului psihic, Husserl va folosi termenul „intenție” cu sensul său original din latină, respectiv „orientare spre”. De aceea, intenționalitatea dobândește la Husserl sensul de vizare sau direcționare spre ceva, ceea ce exprimă căutarea unui obiect. Din contră, la Brentano, intenționalitatea reprezintă poziționarea față de un obiect care este deja dat.

2. Constantin Nicolaescu, *Conceptul de intenționalitate în fenomenologie*, în *Revista de filosofie*, LVI, 3-4, pp. 339-353, București, 2009

Conceptul de intenționalitate, aflat la baza fenomenologiei lui Husserl, a fost pus de acesta în legătură cu teoria semnificației. Pentru a elabora această teorie, Husserl a făcut distincția între domeniul existenței reale și cel al existenței ideale, distincție strâns legată de existența a două aspecte ale

actelor gândirii: aspectul psihologic și conținutul logic. Astfel, în timp ce orice propoziție logică este un proces psihic (și, ca atare, este accesibil percepției), conținutul sau sensul propoziției, adică ceea ce ea vizează, nu reprezintă un element psihologic (*real*), ci un element care este adevărat (*ideal*). Logica reprezintă „teoria adevărului”, prin adevăr înțelegându-se un corelat *ideal* al actelor subiective, care are ca elemente ultime semnificațiile ideale și obiectul ideal. Husserl fixează categoriile pure ale semnificațiilor, distingând între expresie și semnificație, pe de o parte, și între semn și expresie, pe de altă parte.

În privința intenționalității, aceasta reprezintă pentru Husserl „o proprietate esențială a trăitului în genere”. Astfel, ca trăsătură fundamentală a conștiinței, ea presupune că aceasta este întotdeauna conștiință a ceva; cu alte cuvinte, în calitatea ei de *cogito*, ea își poartă propriul *cogitatum*. Preluând o idee a lui E. Fink, intenționalitatea „este dinamismul neconținut al conștiinței, ieșirea ei continuă dincolo de orice limite” (p. 351). Intenționalitatea posedă două tipuri de structuri sau corelații: noetico-noematică și morfe-hyletică. Hyle desemnează componenta reală (sensibilă a trăitului), în timp ce morfe – componenta intențională. Noema, care este conținutul intenției, acel ceva către care este orientată conștiința, este corelată noezei, care reprezintă realitatea care se oferă reflecției, prezentând un strat hyletic.

3. Herbert Spiegelberg, „*Intenție*” și „*intenționalitate*” la scolastici, Brentano și Husserl, în *Conceptul de intenționalitate la Brentano. Origini și interpretări – antologie. Selecția textelor și coordonarea terminologică de Ion Tănăsescu*, pp. 83-125.

Autorul își propune o examinare comparativă a acestor două concepte fundamentale așa cum au fost acestea dezvoltate în gândirea scolastică și au fost ulterior preluate în filosofia contemporană de Brentano și Husserl.

În privința conceptului de „intenție”, analizat exclusiv sub aspectul sensului său *extra-practic*, acesta își are originea în scolastica Evului Mediu. Semnificativ în acest sens este Toma d'Aquino, care conferă termenului *intentio* sensul de imagine cognitivă, prezentă în mintea umană, care împlinește cunoașterea, reprezentând finalitatea acesteia. Fiind distinctă de obiectul cunoscut, *intentiones* sunt asemănări sau *images* prezente în suflet care reprezintă sau aduc din nou în prezență obiectul cunoașterii. Deși concepțiile asupra termenului *intentio* variază la diverși alți gânditori scolastici (Petrus Auriol, Duns Scotus etc.), trăsătura comună unificatoare a tuturor concepțiilor scolastice va fi sensul cognitiv al termenului „intenție”, respectiv strânsa legătură a acestui termen cu problema cunoașterii.

Conceptul de „intenție” a reapărut în filosofia contemporană la Husserl (nu și la Brentano, care folosește doar noțiunea de „intenționalitate”), care îl folosește în două contexte: „intenția verbală” și „intenția trăirii”. Se poate deduce că „intenție” desemnează o „rază indicatoare” ce emană din cuvânt, respectiv dintr-un act sau trăire intențională, și care țintește spre un anumit lucru. Astfel, noul sens al intenției este acela de **funcție specifică de a trimite la ceva**, funcție care constă într-un proces de constituire, de construire a obiectelor. Sintetizând, sensul „intenției” la Husserl este profund diferit de cel al scolasticilor, deoarece se referă la o entitate dependentă, care apare atât în actele cognitive, cât și în cele non-cognitive (cum ar fi cele emoționale sau practice). Prin urmare, Husserl folosește acest concept în întregul domeniu al filosofiei, mai ales în psihologie generală și în fenomenologie, și nu doar în cel al epistemologiei.

În privința conceptului de „intenționalitate”, acesta semnifică la scolastici un mod de existență (*esse intentionale*), respectiv modul de existență de tip *intentio*, aflat în opoziție cu modul de existență al obiectelor reale (*esse reale*). În ceea ce-l privește pe Brentano, acesta a valorificat sensul scolastic al intenționalității, dar nu în domeniul epistemologiei, ci în cel al psihologiei generale, pentru a face distincția între fenomenul fizic și cel psihic. Această distincție constă în caracteristica fenomenului psihic de a se raporta la un obiect care are proprietatea de a fi imanent în conștiință. Această proprietate a obiectului conștiinței, care este analogă modului în care *intentio* (imaginea cognitivă) este imanentă în suflet în epistemologia aristotelic-tomistă, se numește „intenționalitate”.

Sensul modern al „intenționalității”, exact ca și al termenului „intenție”, apare, de fapt, la Husserl. Un aspect cu totul nou este că pentru acesta, spre deosebire de Brentano, intenționalul reprezintă o proprietate care aparține atât trăirii, cât și obiectului. În cazul trăirii, intenționalitatea desemnează proprietatea acesteia de a avea sau conține o intenție (în sensul husserlian menționat anterior „de a tinde către un obiect”). În cazul obiectului, intenționalitatea prezintă trei sensuri distincte. În primul rând, „obiect intențional” înseamnă „a fi obiectul unei intenții”. În al doilea rând, într-un sens mai îngust, „obiect intențional” se referă la ceea ce este dincolo de trăire și de componentele sale, fiind vizat ca un „corelat” al acestora. În acest sens, „intențional” înseamnă „transcendent” și este opus lui „reell” (adică, ceea ce este conținut în trăire ca parte constitutivă). Mai târziu, „intențional” va fi desemnat prin „noematic” și „reell” prin „noetic”. În al treilea rând, predicatul „intențional” atribuit obiectului desemnează modul de a fi al acestuia care există doar în conștiință, spre deosebire de modul de a fi al realității; doar în această din urmă accepțiune, „intenționalitatea” poate păstra ceva din sensul scolastic și brentanian al „intenționalității”.

4. Ausonio Marras, *Originile scolastice ale concepției lui Brentano despre intenționalitate*, în *Conceptul de intenționalitate la Brentano. Origini și interpretări – antologie. Selecția textelor și coordonarea terminologică de Ion Tănăsescu*, pp. 127-150.

Scopul principal al lucrării este de a demonstra teza potrivit căreia între cele două trăsături atribuite de Brentano fenomenului psihic – respectiv, „inexistența intențională” și „referința la un conținut, direcționarea către un obiect” – există o strânsă legătură, respectiv referința la un obiect este constitutivă inexistenței intenționale. Dezvoltând conceptul scolastic de „inexistență intențională”, autorul arată că acesta presupune, ca mod de existență predicativă, existența formei (*intentio*) unui obiect în subiectul cunoscător. Se subliniază că forma obiectului existentă în subiectul cunoscător trebuie gândită ca *analogă*, iar nu ca *identică*, cu forma obiectului existentă în obiect. Referențialitatea/direcționalitatea fenomenului mental, afirmată de Brentano, este implicată de înțelesul scolastic al lui *intentio* de *esse repraesentativum*, forma din suflet care *reprezintă* forma din obiect, deci forma ca universal în act. Raportându-se la concepția lui Toma d Aquino, Marras arată că reprezentarea, numită și similitudine (*similitudo*) nu are sensul unei asemănări naturale între forma din suflet și lucrul reprezentat, ci necesită o relație direcționată cu lucrul reprezentat. De asemenea, autorul arată că faptul că forma/specia ca reprezentare implică o referință la obiect decurge, din punct de vedere fenomenologic, din chiar natura reprezentării; „A reprezenta înseamnă întotdeauna a reprezenta *ceva* (indiferent dacă există sau nu): literal, o reprezentare este o reprezentare a unui obiect de către un subiect”.

5. Ion Tănăsescu, *Franz Brentano și școala sa. Deschiderile psihologiei descriptive*, în *Revista de filosofie*, 1-2, pp. 49-64, București, 2000

Scopul articolului este de a prezenta opera lui Brentano din perspectiva modalităților în care aceasta a influențat gândirea secolului al XX-lea.

Sub un prim aspect, opera lui Brentano „poate fi considerată ca unul dintre locurile prin care tradiția aristotelică și scolastică a pătruns și a influențat gândirea contemporană” (p. 51). Autorul aduce ca argument în acest sens cercetările lui Brentano privind ontologia aristotelică, respectiv cele patru accepțiuni fundamentale ale ființei la Aristotel. Dintre acestea, două au influențat de o manieră semnificativă gândirea contemporană: ființa ca semnificație de adevăr și ființa după schema categoriilor.

O altă influență semnificativă a avut-o teza brentaniană potrivit căreia „Adevărata metodă a filosofiei este metoda științelor naturii”, teză care exprimă ralierea lui Brentano la pozitivismul timpului

său. Această idee se află la originea convingerii lui Husserl conform căreia fenomenologia se poate constitui ca știință riguroasă prin fundamentarea ei pe evidențele conștiinței. Ideea aplicării sistematice a metodei empirice în toate domeniile filosofiei explică preocuparea lui Brentano pentru opera lui Aristotel, considerată a fi paradigma unei filosofii realiste, bazate pe experiență.

Lucrarea cea mai cunoscută a lui Brentano, „Psihologia din punct de vedere empiric” (1874), a avut drept scop ca, prin aplicarea riguroasă a metodei empirice, să pună bazele psihologiei ca disciplină unică. Autorul studiului atrage atenția că, în contextul acestui demers, apelul la experiență nu se referă la „experiența lumii exterioare, nici la cea a condiționării psihicului nostru de către fiziologic, ci la trăirea propriilor stări psihice” (p. 55), trăire care se află la originea conceptelor fundamentale din psihologie, dar și din unele domenii ale filosofiei (precum logică, etică și estetică). Astfel, stabilind că domeniul psihologiei este circumscris de datele provenite din experiența interioară, Brentano a anticipat reducția fenomenologic-psihologică a lui Husserl. Deosebirea fundamentală dintre cei doi gânditori este că la Husserl în experiența trăirii interioare sunt accesibile atât actele psihice, cât și conținutul acestora, în timp ce la Brentano este accesibil doar acesta din urmă.

Lucrarea citată a lui Brentano și-a exercitat cea mai mare influență asupra gândirii contemporane prin dezvoltarea doctrinei intenționalității, căreia i-au fost atribuite două caracterizări: orientarea actului psihic spre obiectul care îl conține și imanența acestui obiect în actul psihic orientat spre el; dintre acestea, cea dintâi a influențat semnificativ dezvoltarea conceptului intenționalității la gânditorii ulteriori, precum Husserl. Acesta din urmă a adus schimbări fundamentale în privința doctrinei intenționalității, datorate, pe de o parte, conceperii obiectului conștiinței ca fiind transcendent acesteia (motiv pentru care a respins conceptul inexistenței intenționale preluat de Brentano de la scolastici), iar pe de altă parte, înlăturării distincției brentaniene dintre fenomenul fizic și cel psihic, întrucât, pentru Husserl, acestea sunt la fel de accesibile percepției interioare și, în aceeași măsură, pot fi la fel de înșelătoare.

Opera lui Brentano a fost valorificată semnificativ din perspectiva filosofiei analitice, după al Doilea Război Mondial, în ceea ce privește controversele legate de teoria obiectului, ale cărei rădăcini în gândirea scolastică au fost descoperite datorită lui Brentano. De asemenea, Brentano a exercitat influențe și în gândirea etică din secolul al XX-lea, oferind impulsuri unor reprezentanți precum Meinong, Scheler, Nicolai Hartmann, Husserl și Chisholm.

6. Robert Sokolowski, *Husserl despre filosofia primă*, în *Timp și ființă. Eseuri de filosofie primă*, ed. Ratio et Revelatio, Oradea, 2025, pp. 91-117.

Scopul textului este de a prezenta motivul pentru care gândirea lui Husserl a exercitat (și continuă să o facă) o atracție și o influență continue. Motivul constă în aceea că opera lui Husserl restaurează filosofia însăși, adică „sensul filosofiei prime, ca aventură teoretică” (p. 92). Caracterul specific al filosofiei față de celelalte forme ale gândirii este reliefat în analiza reducăției transcendente, care implică o privire îndreptată asupra întregului lucrurilor, inclusiv asupra ființei noastre, ca parte a acestui întreg. În acest mod, fenomenologia husserliană ar putea fi definită drept studiul adevărului ca adevăr. Printr-o astfel de definire, Husserl a reluat legătura cu filosofia clasică, în mod special cu cea aristotelică, pentru care metafizica, definită ca teoretizare a ființei ca ființă, reprezintă, în definitiv, teoretizarea adevărului (*theōria tēs alētheias*). În continuare, autorul studiului evidențiază o paralelă între filosofia clasică și filosofia husserliană, care constă în aceea că ambele au depus un efort în scopul de a delimita cercetarea filosofică de alte tipuri de cercetare, mai puțin ultime. Astfel, în timp ce Aristotel a delimitat filosofia de studiul lucrurilor fizice, Husserl a delimitat filosofia lui primă – fenomenologia –, pe de o parte, de psihologie (fiind relevant în acest sens că Husserl aprecia conștiința ca un flux heraclitic, exact ca lumea materială), iar pe de altă parte, de logică, ca știință apofantică, adică o știință al cărei domeniu este cel al sensurilor și al propozițiilor și a cărei metodă este reflecția propozițională (fundamental diferită de reflecția transcendentală).

Ulterior prezentării acestei viziuni de ansamblu asupra fenomenologiei husserliene, sunt indicate și descrise succint câteva dintre temele majore ale lui Husserl, respectiv: idealitatea semnificației, actul reamintirii, conștiința temporalității interioare, abilitatea de a vedea lucrurile ca imagini, abilitatea de a număra și de a opera cu numere, distincția dintre expresie și indicare. Numitorul comun al tuturor acestor teme este, potrivit opiniei autorului, că fiecare dintre acestea relevă câte o modalitate de realizare a intelectului în cadrul conștiinței umane, ceea ce demonstrează că „Husserl reactivează întrebarea clasică referitoare la cunoașterea umană, adică întrebarea clasică referitoare la intelect sau *nous*” (p. 99).

Într-o a treia secțiune a eseului, sunt prezentate comparativ știința fenomenologică, ca știință „fundamentală”, și celelalte științe (biologia, fizica, istoria etc.), ca științe „parțiale”. Ideea principală este aceea că fenomenologia clarifică și descrie un anumit fapt de a fi prin prezentarea unor structuri care sunt greu vizibile și care necesită distincții sau diferențieri subtile. Științele „parțiale” sunt incapabile de evidențierea unor astfel de distincții sau diferențieri, cu atât mai mult cu cât acestea nu sunt capabile nici măcar să dea seama singure de propriul lor statut științific.

7. Paul Janssen, *Lebenswelt și știință în concepția lui Husserl*, în *Revista de filosofie*, 1-2, pp. 65-72, București, 2000.

Textul urmărește să evidențieze modalitatea în care Husserl ajunge să introducă conceptul de „lume a vieții” (*Lebenswelt*) în scrierile sale din ultima perioadă (1934-1938), cu scopul de a permite o înțelegere corectă a acestui concept. Astfel, Husserl a examinat tema *Lebenswelt* în contextul unei intenții științifice, respectiv a urmărit să fundamenteze și să elaboreze, în contrast cu știința obiectivă, o știință a „lumii vieții”. Această știință, care surprinde structura apriorică invariantă ce se degajă din experimentarea lumii preștiințifice, se poate dobândi printr-o *epoché* privitoare la știința obiectivă. Aceasta presupune o abținere de la judecare cu privire la activitatea de producere de gânduri pure – activitatea ce constituie baza conceperii obiectiv-științifice a lumii –, precum și a tuturor cunoștințelor dobândite ca urmare a acestei activități. În urma acestui *epoché*, este descoperită lumea ca lume a vieții originare, a cărei experiență se efectuează prin intuiție, astfel că „lucrurile constituie temă doar ca date concrete ale simplei lumi a percepției” (p. 67). Plecând de la lucrurile date în intuiția nemijlocită, este posibilă o progresare către analiza structurilor constitutive pentru orice experiență a lucrurilor, progresare care este posibilă datorită faptului că „datul ca atare în intuiția nemijlocită este întotdeauna numai un dat inadecvat și trimite la alte date automate” (idem). În aceste condiții, prima dintre marile teme ale științei „lumii vieții” este urmărirea modului în care se construiește lumea ca o corelație perceptivă de lucruri.

Miza proiectului științei „lumii vieții” poate fi înțeleasă prin raportare la concepția lui Husserl despre obiectivismul european și știința despre el. Din cauză că istoria gândirii europene a cunoscut dominația științei obiective, s-a ajuns la criza acestei gândiri. Potrivit lui Husserl, pentru depășirea acestei crize, este nevoie de un nou tip de științificitate, care să corespundă ideii de umanitate a omului european. Acest nouă știință „este însă cea potrivită lumii vieții, care cuprinde în sine experiența subiectivă a lumii” (p. 72).

9. Virgil Drăghici, *Obiectul, între fenomenologia transcendentă și realismul empirist*, în *Saeculum*, vol. 52, nr. 2, 2021, pp. 15-25.

Observația de bază de la care pleacă autorul studiului este aceea că fenomenologia transcendentă husserliană și idealismul transcendent kantian operează cu noțiuni diferite

ale „transcendentalului”, în ciuda faptului că Husserl se revendică din filosofia lui Kant. Astfel, dacă la Kant filosofia transcendentă urmărește determinarea condițiilor cunoașterii empirice, numite condiții ale posibilității experienței (și care sunt intuițiile pure și conceptele pure), la Husserl scopul fenomenologiei transcendente este de a determina condițiile posibilității existenței lumii reale. Se remarcă o diferență fundamentală între cei doi în ceea ce privește conceperea *condițiilor posibilității experienței*: în timp ce pentru Kant acestea sunt transcendente și a priori, nefiind astfel supuse validării prin experiență, pentru Husserl acestea sunt *objective*, adică sunt imanente experienței (sunt o structură apriorică proprie acesteia) și dependente deci de conținuturile sensibile. Obiectivitatea acestor condiții este ceea ce conferă inteligibilitate lumii reale. În constituirea acesteia, apar două condiții: una formală, respectiv conștiința, și una factuală, respectiv conținuturile sensibile care determină structura materială a fenomenelor. În aceste condiții, *constituirea* obiectului – care nu poate fi în niciun caz echivalentă cu o simplă creație a subiectului – presupune că „*obiectul constituit este dat în mod original doar în actul sintetic al constituirii sale*” (p. 19). Husserl introduce, prin urmare, o dimensiune intermediară între subiect și obiect, respectiv *moduri ale datului*, astfel că „*ceea ce figurează ca obiect pentru un subiect trebuie să fie dat și legitimat în actele subiectului*” (*idem*).

Consecința acestei schimbări în conceperea transcendentalității este că Husserl va respinge teza realismului metafizic a diferenței dintre obiectul real și reprezentarea (imaginea, percepția) aceluiași obiect. Pentru el, obiectul intențional al reprezentării și obiectul real sunt unul și același. Ceea ce înseamnă că *real* și *sensibil* sunt concepte coextensive. Totodată, *real* și *faptul de a fi dat și legitimat în conștiință* sunt, de asemenea, coextensive. De aceea, în filosofia lui Husserl subzistă două tendințe opuse – fenomenologia idealistă transcendentă și realismul empirist –, ceea ce este posibil datorită faptului că „transcendental” și „empiric” nu reprezintă pentru el termeni opozitivi.

10. Viorel Cernica, *Reducția fenomenologică husserliană*, în *Revista de filosofie*, LVII, 3-4, pp. 369-377, București, 2010

Potrivit autorului, reducția fenomenologică husserliană reprezintă o matrice pentru cele mai multe dintre reconstrucțiile filosofice semnificative care i-au succedat. Articolul propune realizarea unei schematizări a acestei metode filosofice, plecând de la semnificațiile sale cele mai importante.

Deși reducția fenomenologică presupune, în esență, constituirea fenomenului, finalitatea ultimă și fundamentală a acestei metode este „*re-facerea conștiinței constituante, adică a celui «eu sunt», cu o apariție constantă în filosofie, în sensul (...) de a-l ipostazia ca suport al donației proprii*”

sale existențe” (p. 373). Conștiința constituantă capătă ființă prin punerea la un loc a tuturor reducăiilor fenomenologice operate prin aceasta. În aceste condiții, spre deosebire de alți filosofi precum Descartes, Kant și Hegel, pentru care conștiința se află în stare de *subjectum*, la Husserl conștiința își capătă ființa proprie, respectiv „*devine formă operațională ce face posibile și reale donațiile de sens*” (p. 374).

Sunt evocate „principiile” de construcție a metodei fenomenologice husserliene. În primul rând, reducția fenomenologică implică activarea conștiinței filosofice plecând de la conștiința comună, ceea ce înseamnă înlocuirea atitudinii naturale cu atitudinea fenomenologică. În al doilea rând, conștiința constituantă este analogă apersepției transcendente kantiene, în sensul conferirii de sens obiectului său. În al treilea rând, reducția fenomenologică este în aceeași măsură o metodă de construcție și de deconstrucție: construirea obiectului intențional are loc prin deconstrucția obiectului natural, a datului.

11. Ion Tănăsescu, *Conceptul de fantezie la Brentano și receptarea lui de către Husserl*, în *Revista de filosofie*, LVI, nr. 5-6, pp. 505-513, București, 2009

Conform lui Brentano, spre deosebire de reprezentările perceptive, reprezentările fanteziei nu au (în marea lor majoritate) o natură intuitivă, deci nu sunt imagini, ci reprezintă „concepte cu nucleu intuitiv”. În vederea lămuririi acestei formule brentaniene, scopul articolului este dublu: pe de o parte, să propună o interpretare genetică a acesteia; pe de altă parte, să prezinte modul în care a valorificat Husserl într-o manieră proprie această formulă.

Astfel, interpretarea genetică presupune că o reprezentare (concept) cu nucleu intuitiv este o reprezentare care rezultă dintr-un proces de abstractizare pornit dintr-o bază intuitivă, bază care provine fie din datele apersepției exterioare (fenomenele fizice), fie din cele ale apersepției interioare (fenomenele psihice). Se identifică următorul *lanț genetic*: pe baza reprezentării perceptive se formează reprezentarea intuitivă a fanteziei, aceasta constituind la rândul ei nucleul intuitiv al reprezentării improprii a fanteziei (conceptele cu nucleu intuitiv).

În concepția fenomenologică a fanteziei dezvoltată de Husserl, ideile lui Brentano au fost semnificativ prelucrate. Husserl realizează riguros două distincții: între conținutul sensibil al reprezentării perceptive și al fanteziei; între apersepție și fantezie ca acte intenționale. În privința primei distincții, această constă în aceea că reprezentarea fanteziei are un conținut care poate varia și poate fi schimbat voluntar mai ușor decât conținutul reprezentării perceptive. Această distincție o fundamentează pe cea de-a doua: în funcție de caracteristicile unui anumit conținut sensibil, acesta va fi aperseput ca o reprezentare a apersepției sau ca una a fanteziei. Dacă în reprezentarea perceptive, obiectul este dat

nemijlocit („în carne și oase”), în reprezentarea fanteziei, obiectul este dat indirect, prin intermediul conceptului sub care acesta cade.

Autorul concluzionează că Husserl reconstruiește și dezvoltă teoria lui Brentano prin introducerea dimensiunii „apercepției”. Astfel, dacă Brentano a fost preocupat de nivelul reprezentărilor improprii, la nivel conceptual, ale fanteziei, Husserl a fost preocupat de nivelul reprezentării intuitive a fanteziei, deoarece din punct de vedere fenomenologic ceea ce era important era ca obiectul dat în reprezentarea fanteziei să fie prezentificat intuitiv în fantezie în mod complet.

12. Anca Dumitru, *Statutul percepției în fenomenologia heideggeriană*, în Revista de filosofie, LII, 1-2, pp. 99-110, București, 2005.

Autoarea susține că, deși în perioada 1919-1928 („deceniul fenomenologic”) Heidegger nu a elaborat o *fenomenologie propriu-zisă a percepției* (i.e. care să aibă în centrul discursului fenomenul percepției), acesta a realizat în plan secundar o *analiză fenomenologică a percepției (Vernehmen)*, subliniind că în spatele ei se află înțelegerea (*Verstehen*). Pentru Heidegger, a percepe înseamnă a vedea (*Sicht*), dar nu în sensul fizic tradițional, întrucât văzul nu este o percepție fizică preeminentă față de celelalte simțuri. În realitate, văzul reprezintă atât modelul fenomenologic al oricărei percepții, cât și o modalitate a Dasein-ului de raportare la lume, care îi permite întâlnirea celorlate ființări din interiorul lumii și accesul la ființa ființării întâlnite. A percepe înseamnă a oferi Dasein-ului ființa a ceea ce este perceput. Autoarea lucrării subliniază că „*dacă percepția, în sens tradițional, oferea suma aspectelor obiectului fizic, în cazul lui Heidegger percepția/privirea oferă accesul la ceea ce este dincolo de aspectul brut al obiectului: ființa acestuia ca ustensil, maniabilitatea sa*”. Totodată, trebuie remarcat că percepția lipsește din lista existențialilor din „*Sein und Zeit*”, întrucât ea este subînțeleasă în analiza înțelegerii Dasein-ului și pentru că a fost înglobată în noțiunea de „privire”.

13. Nela Mircică, *Semnificația intenționalității în fenomenologia franceză*, în Revista de filosofie, LII, 1-2, pp. 111-117, 2005

Finalitatea urmărită prin această lucrare este de a evidenția modalitățile în care doi reprezentanți importanți ai fenomenologiei franceze – Maurice Merleau-Ponty și Paul Ricoeur – au valorificat conceptul de intenționalitate, care este un concept central al întregii gândiri fenomenologice.

Cercetările celor doi gânditori au fost influențate și s-au raportat, dintr-o perspectivă sau alta, la concepția fenomenologică a lui Husserl. Totuși, există o diferență fundamentală care îi particularizează pe cei doi gânditori francezi în raport de gânditorul german: dacă acesta din urmă a dezvoltat o fenomenologie la nivelul conștiinței pure, cei dintâi au dezvoltat o fenomenologie la nivelul eului concret, cu toate componentele cunoașterii și activității sale.

În ceea ce-l privește pe Merleau-Ponty, direcția deschisă de acesta în fenomenologie poartă numele de perceptivism. În esență, aceasta presupune că percepția constituie fundamentul relației omului cu lumea. Analizată din punct de vedere fenomenologic, percepția este posibilă ca urmare a orientării persoanei – a corpului, a analizatorilor săi – către lumea exterioară a stimulilor. Această orientare intențională către lumea exterioară determină în mod direct procesul percepției: în producerea unei percepții nu intervin toți stimulii care acționează asupra persoanei, ci doar aceia pe care persoana îi vizează în mod expres.

În ceea ce-l privește pe Paul Ricoeur, acesta a dezvoltat problema intenționalității la nivelul mai multor componente ale conștiinței. Astfel, a adus contribuții la relevarea structurii intenționale a voinței. Totodată, a pus în evidență și intenționalitatea sentimentului, arătând că, deși orice sentiment este provocat de realitate, acesta „nu de dă lucrul însuși, ci numai sentimentul acestuia în noi” (p. 117). Nu în ultimul rând, în hermeneutica sa, a evidențiat intenționalitatea conștiinței manifestată prin cuvântul scris sau vorbit, descriind-o ca proiectare a eului interior în exterior.

14. Nela Mircică, *Jean-Paul Sartre și mișcarea fenomenologică*, în *Revista de filosofie*, LVII, nr. 3-4, pp. 379-388, București, 2010.

Autoarea susține că Sartre se înscrie în mișcarea fenomenologică, fiind influențat atât de Husserl, cât și de Heidegger. Opera sa a cunoscut mai multe etape: perioada prefenomenologică, psihologia fenomenologică, ontologia fenomenologică, existențialismul fenomenologic.

În lucrarea „*L'Être et le Néant*”, Sartre susține următoarele teze subiectiviste: existența umană precedă esența, libertatea este absolută, actele umane sunt echivalente. Prima teză se referă la faptul că omul, ca eu intențional, nu are o esență înnăscută, având în vedere că se caracterizează prin tendința permanentă de autodepășire. Astfel, omul nu este ceea ce este dat, ci este ceea ce devine. Teza a doua are în vedere libertatea interioară ca posibilitate nelimitată de a alege, iar teza a treia s-a născut ca o consecință a primelor două, subliniind că omul se definește nu prin ceea ce alege, ci prin faptul alegerii. Pentru Sartre, a fi liber înseamnă a fi condamnat la libertate.

Sartre și-a exprimat dezacordul față de ideea husserliană a unui ego transcendental ca rezultat al reducăiei fenomenologice. Pentru el, conștiința se dezvoltă, ea neputând exista în mod pur și simplu, așa încât trebuie pus în paranteză eul însuși, iar nu doar lumea. Astfel, se poate observa că la gânditorul francez intenționalitatea este radicală, în sensul că totul este exterior conștiinței, inclusiv eul. În final, pentru Sartre, conștiința este neant, având în vedere că în urma reducăiei fenomenologice totul se află în afara ei.

15. Petre Mareș, *Conceptul de fenomen în „Ființa și Neantul”*, în Revista de filosofie, LII, nr. 1-2, pp. 119-126, București, 2005.

În „Ființa și Neantul”, Sartre realizează o cercetare fenomenologică a existentului, în care evidențiază importanța spontaneității conștiinței, respingând ideea Egoului transcendental promovată de Husserl. Totodată, gânditorul francez respinge dualismul esență-aparență, subliniind că aparența este esența. Sartre face distincția dintre fenomenul ființei și ființa fenomenului, considerând că ființa preexistă fenomenului, fiind condiția oricărei dezvoltări: „*ea este ființa pentru a dezvoltă și nu ființa dezvoltată*”. Ontologia are ca menire atât descrierea fenomenului ființei așa cum se manifestă el, cât și verificarea identității dintre acesta și ființa fenomenului.

Cu privire la raportul dintre conștiință și ființă, Sartre observă că mereu „conștiința este conștiință *de ceva*”. Astfel, ea nu reprezintă „o cunoaștere întoarsă spre sine”, ci intuiția unei ființe transcendente, întrucât „ea se naște îndreptată spre o ființă care nu este ea”. Conștiința este o ființă care își pune sub interogație propria ființă, de vreme ce implică altă ființă decât a ei. Este vorba de „*ființa transfenomenală a fenomenelor, iar nu de o ființă noumenală care s-ar ascunde în spatele lor*”.

Pe baza examinării fenomenului ființei, Sartre decantează trei caracteristici ale ființei fenomenelor: 1) Ființa este, 2) Ființa este în sine, 3) Ființa este ceea ce este. Noțiunii de ființă ca „*În sine*”, Sartre îi va opune noțiunea de conștiință ca „*Pentru sine*”, subliniind tensiunea permanentă dintre cele două concepte. În timp ce „*În sinele*” (ființa) este pozitiv, static, imuabil, „*Pentru sinele*” (conștiința) este o forță dinamică a devenirii, a negației, a aneantizării.