

**INDIVID ȘI SUBIECT.
DESPRE ȘANSELE RECUPERĂRII INDIVIDULUI
ÎN DISCURSUL FENOMENOLOGIC LA PERSOANA ÎNTÂI**

ALEXANDRU BEJINARIU

Individual and Subject. On the Possibilities of Recovering of the Individual in First Person Phenomenological Discourse. The purpose of this paper is twofold: first, I discuss the fundamental aspects of the scientific discourse and theorizing, in the light of Heidegger's phenomenological way of thought. Second, I use this context to elaborate on the problem of discourse in first-person view understood as *performativity*. What I purport to show is that, in Heidegger's view, this is the adequate type of discourse for phenomenological research. I mainly rely on the fact stressed by Heidegger that in the scientific way of thinking, there is distance between world and thought. Nevertheless, phenomenology is *thinking of the lack of distance*: thinking originates in the unity between thought and world, and also gives an account of this unity. I argue that in connection with this, the *performativity of phenomenology* can be best understood. Finally, I also show that performative phenomenological discourse is closely tied to the Heideggerian methodological principle of *formal indication*.

Keywords: performativity, formal indication, phenomenological discourse, lack of distance (*Abstandlosigkeit*).

INTRODUCERE

În cele ce urmează, voi aborda problema subiectului și a perspectivei sale de teoretizare. Prima asumție pe care o voi face este că subiectul metafizic, *cogito*-ul cartezian, se situează în perspectiva persoanei a III-a, i.e. a spectatorului dezinteresat, a observatorului. Acesteia îi opun „subiectul implicat”, cel al fenomenologiei, care se poziționează în perspectiva persoanei I, perspectiva actorului, a celui direct vizat și implicat în fenomenele pe care le abordează.

Pentru aceasta, mă voi referi la considerațiile lui Martin Heidegger din cursurile sale de tinerețe, de la Freiburg. Diferența pe care Heidegger o introduce, printre altele, este cea între două atitudini, între două feluri de raportare la lume: cea teoretică și cea cotidiană. Prima atitudine, cea teoretică, este cea specifică activității științei, precum și filosofiei care se situează în orizontul științificității. Cea de-a doua, în varianta propusă de fenomenologia heideggeriană, este maniera specifică unei gândiri care izvorăște din viața de zi cu zi, așadar factică, și care are a da seamă de semnificativitatea și istorialitatea lucrurilor la care se raportează. În această din urmă atitudine, voi susține, avem de-a face cu ceea ce am numit

„subiectul implicat”, și vom putea discerne, pe parcursul acestei lucrări, o serie de caracteristici esențiale ale acestuia, precum și ale manierei sale de lucru, cum ar fi: lectura destructivă, lipsa distanței dintre gândire și lume, performativitatea și discursul indicativ formal.

1. PERSPECTIVA PERSOANEI ÎNTÂI CA PERSPECTIVĂ A „SUBIECTULUI” IMPLICAT

Dacă există ceva ce îi reușește pe deplin științei, atunci aceasta este demonstrarea faptului că între gândire și lume există o distanță ce frizează infinitul. Acest lucru poate fi ușor sesizat, fără complicate studii de specialitate, pur și simplu parcurgând o carte dintre acele așa-numite volume de popularizare a științei. Vom vedea acolo fenomene fizice explicate pe înțelesul tuturor, cu reprezentări grafice și glume care au menirea de a face mai ușoară digestia fenomenului descris științific. În aceste volume se încearcă o readucere în lume, o coborâre la nivelul „tuturor”, a explicațiilor științifice pentru fapte dintre cele mai banale, dar, iată!, misterioase în adâncul lor. De la folosirea naivă a materialului lumii și până la cercetarea avansată din laboratoare, misterul lucrului devenit obiect de cercetare, pus, la propriu, sub lupă, crește. Stranietatea care se instituie, astfel, la limită ca „imposibilitate de a explica” prin sistemul și metoda unei anumite științe arată cât de mult este îngădit accesul minții la fenomen, acces care, în atitudinea „naivă”, cotidiană, este unul spontan, imediat. Întrebarea ce se poate pune acum este dacă mai avem de-a face cu aceleași fenomene. Bineînțeles că nu, schimbarea atitudinii aducând cu sine și modificarea datului fenomenal.

Fizicienii, o mărturisește chiar Leonard Susskind, sunt nevoiți, și o fac cu bucurie, să accepte stări de lucruri care, în primul rând, nu există; ei le acceptă pentru simplul motiv că, astfel, calculele pot fi efectuate, altfel ele devin mult prea complicate. Și totuși, rămânea pretenția că, în urma acelor calcule, se poate afla ceva despre lume.

Toate acestea nu fac decât să arate cât de mare este distanța între un fenomen banal, să zicem cel al ștergerii prafului de pe ecranul laptop-ului, și explicația sa fizică: Cine ar putea expune toate ecuațiile care descriu starea tuturor atomilor implicați în acest proces? Cine ar putea face acest lucru atât de exact, încât să elimine orice presuposiție pur teoretică? Nimeni, dat fiind că numărul particulelor implicate depășește inimaginabil de mult numărul de ani ai universului (14 miliarde). Brusca, deci, un gest banal, pe care îl facem cvasiconștienți, capătă proporții cosmice, capătă o complexitate care ne depășește cu mult puterea de înțelegere.

În această ordine de idei, tot ce își propune tânărul Heidegger, în spațiul gândirii fenomenologice, nu este nimic altceva decât să certifice faptul că între lume și gândire nu există o distanță și că ele sunt deja dintotdeauna într-o unitate preoriginară, gândirea izvorând din ceva de felul *lipsei de distanță*. Separația specifică manierei științifice, teoretice, de raportare la obiect răspunde, după

Heidegger, tendinței vieții factice de a se pune la adăpost de incertitudinile existenței, de a se *securiza*: la această nevoie răspunde atitudinea științifică. Însă, paradoxal pentru noi acum, această punere la adăpost deschide prăpastia între gând și lume, între ochi și mână, între discurs și act, între mine și celălalt.

Propunerea demersului fenomenologic, așa cum era el înțeles de către Heidegger în perioada „deceniului fenomenologic”, va fi, deci, recunoașterea distanței pe care teoretizarea o instituie, precum și a nevoii fundamentale a vieții factice la care ea, teoria, vine să răspundă.

Cum am putea determina șansele recăpătării unei prize autentice a gândirii la lume? Cursurile de tinerețe ale lui Heidegger oferă ceva de felul următorului răspuns: prin lectura critică a tuturor acestor raportări contemplative, teoretice, științifice pe care filosofia și le-a asumat în istoria sa. Așadar, prin *destrucție*. Evident, nu putem spera în mod serios la o soluție de felul hocus-pocus, la un nou tip revelator de limbaj sau discurs, inventat ad-hoc. Șansa unei astfel de constituirii a gândirii, ca pornind din lipsa de distanță a vieții, stă în căpătarea unei priviri mai limpezi, prin întâlnirea *destructivă* cu istoria noastră culturală. Rezultatul nu va fi nicicum un tratat, ceva de felul unui sistem descoperit prin schimbarea paradigmei. Va fi doar încă o aproximare, poate ceva mai exactă, sau poate că nu, a fenomenului. La baza acestei aproximări stă o modificare esențială a celui care cunoaște, așadar, o constituire a „subiectului cunoscător” prin chiar faptul său de a nu se mai înțelege drept subiect cunoscător.

Schimbarea atitudinii spre care indică fenomenologia lui Heidegger este totodată o schimbare a perspectivei: de la persoana a III-a, la persoana I. Este întocmai trecerea de la contemplativ la performativ, de la teorie la act. Însă nu este, nicidecum, o abandonare a gândirii, a vorbirii, a discursivității, a *logos*-ului.

2. LECTURA CREATOARE CA PALIMPSEST

Spuneam că discursul autentic al fenomenologiei este, în primul rând, un discurs critic. Aici, critic nu este înțeles în sensul kantian sau al școlii de la Frankfurt, ci în sens pur destructiv. Ideea centrală a criticii destructive este o raportare cât mai autentică la trecutul istoric, așadar o acceptare și o asumare a caracterului *istorial* a ceea-ce-este. Ce înseamnă aceasta pentru istoria filosofiei? Cum funcționează un astfel de discurs și cum orientează el practica gânditorului care se raportează la textele din istoria filosofiei?

Pentru a răspunde, mă voi referi la câteva idei pe care profesorul Günter Figal le prezintă în cadrul cursului *Heidegger in der Moderne*, de la Facultatea de Filozofie din Freiburg im Breisgau. Figal prezintă, mai întâi, o distincție pe care Heidegger o face între două tipuri de filosofi: sunt filosofi care citesc și filosofi care scriu. Bineînțeles, distincția are un sens mult mai profund decât pare la prima vedere: filosofii care scriu sunt aceia care lucrează în manieră anistorică, bunăoară Husserl – câștigul epistemic major stă în analiza eidetică a trăirilor intenționale și

mai puțin în raportarea la o anumită școală de gândire din trecut, la un anumit corp de texte sau la mine și la lume ca entități istorice; filosofii care citesc, sunt, evident, cei care dau seama de istoria filosofiei, cei care își conduc gândul pe bulevardele sau pe străduțele istoriei textelor și a ideilor filosofice. Heidegger era unul dintre aceștia din urmă. Distincția rezonează, putem observa, cu cea a lui Kant din *Critica rațiunii pure*, dintre cunoașterea rațională (*cognitio ex principiis*) și cunoașterea istorică (*cognitio ex datis*). Figal menționează și faptul că nucleul bibliotecii personale a lui Martin Heidegger există încă foarte bine păstrat. Acolo se pot vedea, spre exemplu, volumele din Aristotel pe care Heidegger a lucrat. Ceea ce este interesant la aceste cărți este că putem identifica felul în care Heidegger citea: însemnând, subliniind, adăugând constant alte notițe în margine și, de o importanță fundamentală, reluând periodic lecturile.

În aceste volume, textul propriu-zis aproape că nu se mai discernă de notițele, însemnările și sublinierile succesive, de culori diferite, ale lui Heidegger. Ce ne arată toate acestea? Interpretarea mea la cele povestite de către Figal în cursul menționat presupune considerarea acestor volume de lucru ale lui Heidegger drept *palimpseste*. Imaginea textului original, care ajunge să fie cu greu depistabil sub adăugirile succesive ale cititorului, reprezintă modul în care gândirea filosofului-cititor vine să se suprascrie, să își dobândească propriul, conținând, la un nivel original, respectivul text. Altfel, pentru unul ca Heidegger, gândirea nu este posibilă în distanță și indiferență față de sursele sale, mai mult sau mai puțin exprese. Pretențiile unei gândiri originale, atât de la modă astăzi, sunt respinse imediat de către fenomenolog ca nefiind decât un simptom al tendinței de înstrăinare (*Entfremdung*) și îndepărtare (*Entfernung*) a lumii față de gândire. Ideea posibilității noului absolut, deci fără nicio legătură cu trecutul, este caracteristică demersului științific, în care istoria ideilor și a dezvoltării respectivei științe nu face decât deliciul unor pasionați de curiozități istorice, nicidecum nu dovedește o relevanță evidentă pentru demersul științific actual. Noul vine din deducția în cadrul sistemului (matematic) și din cuplarea sau confruntarea rezultatelor acestei deducții cu datele experimentale, obținute prin instrumentarul de cea mai înaltă tehnologie. Însă această metodă este cu totul străină filosofiei, ba chiar, am putea spune, contrară, prin faptul că raportarea eminentamente teoretică *de-vitalizează* obiectul observației prin aceea că propune, în loc, pagini interminabile de tabele, structuri, calcule, pe scurt *reprezentări* – în majoritatea lor fanteziste.

Interesant este și faptul că Heidegger își citea în aceeași manieră propriile texte. Își trata scriitura ca pe cea a oricărui alt autor, iar aceasta arată o altă caracteristică importantă a gândirii fenomenologice, și anume că ea *nu își obține niciodată o expresie definitivă*. Revenirea asupra propriilor lucrări cu un ochi critic destructiv este un gest firesc al unei atitudini care este, în esență, una vitală. Închiderea în sistem este specifică metafizicii tradiționale, care caută definiția ultimă pentru obiecte, care ordonează contexte obiectuale conform cu principiile pe care le va fi instituit deja. Discursul fenomenologic, care funcționează indicativ-formal, are a se situa în afara practicilor ordonării în contexte obiectuale, a simplei tratări (*betrachten*) și constatări (*feststellen*) a relațiilor obiectuale și a abstractizării –

acestea rămânând figuri ale îndepărtării și înstrăinării. Cu alte cuvinte, perspectiva persoanei a III-a, a spectatorului *dez-inter-resat*, este una care cultivă distanța teoretică, contemplativă. Prin gesturile enumerate mai sus, ordonarea, tratarea și abstractizarea, se taie legătura dintre contextul original de viață, în care lucrul îmi este dat, și reprezentarea sa teoretică.

Am vorbit până acum, pornind de la cursul profesorului Figal, despre orientarea critic-destructivă a gândirii și a discursului fenomenologic. Însă aceasta este o posibilitate, deși autentică, totuși oarecum negativă, și ne putem întreba dacă nu există sau nu ar trebui să existe, în cursurile lui Heidegger pe care le avem în vedere, și o propunere de semn contrar. Mă feresc să o numesc, direct, pozitivă, pentru că nu avem nicidecum de-a face cu o încercare de justificare a vreunui pozitivism și nici măcar cu o încercare de a construi ceva nou, de a pune ceva în loc... Vom putea găsi, însă, un anume tip de *performativitate* a discursului fenomenologic, și anume o performativitate care se împlinește prin ustensilul indicării formale.

În cele ce urmează, voi aborda această idee a performativității dinspre lucrarea lui Antonio Cimino, *Phänomenologie und Vollzug. Heideggers performative Philosophie des faktischen Lebens/Fenomenologie și efectuare. Filosofia performativă a vieții factice la Heidegger*. Vom vedea în cele din urmă de ce perspectiva persoanei I poate constitui un punct de plecare în recuperarea individualității doar atâta vreme cât ea implică un gest discursiv performativ.

3. PERFORMATIVITATEA DISCURSULUI INDICATIV FORMAL

Urmându-l pe Cimino, trebuie mai întâi să înfățișăm câteva trăsături ale acestui concept de performativitate. Ele sunt decantate prin lectura unor pasaje cheie din câteva texte ale lui Kant, Platon, Aristotel și Hegel.

Pornind de la Kant, este de menționat mai întâi un fapt, pe care și Heidegger îl va fi preluat în mod explicit, și anume că filosofia ca atare nu se poate învăța, întrucât nu există o singură filosofie și nici un sistem desăvârșit al concepțiilor filosofice. Ceea ce se poate, însă, învăța este *filosofarea*. Prin aceasta, și cred că acest lucru este valid și pentru Heidegger, Kant se referă la capacitatea de a-ți aduce pe cont propriu în câmpul privirii (*vor Augen*) problema filosofică, și nu doar de a o reitera, chiar dacă exhaustiv, totuși încă într-un mod pur exterior. Această simplă repetiție apare atunci doar ca un *mulaj din gips (Gipsabdruck)*. Or, aducerea fenomenului sau a lucrului în câmpul privirii, în fața ochilor tăi, înseamnă tocmai a filosofa la persoana I, a te raporta la lucrurile însele, iar Cimino conchide: „Prin aceasta se deosebește filosofia atât de matematică, cât și de considerația filosofică pur istorică”¹.

¹ „Dadurch unterscheidet sich die Philosophie sowohl von der Mathematik als auch von der rein philosophiehistorischen Betrachtung”. Antonio Cimino, *Phänomenologie und Vollzug. Heideggers performative Philosophie des faktischen Lebens*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2013, p. 33.

Așadar, filosofia nu constă într-un set bine definit de considerațiuni teoretice pe diferite teme, care au a forma, mai apoi, un sistem. Caracterul său autentic este procesualitatea, filosofia este astfel filosofare, este un proces pe care cititorul îl are de îndeplinit. Alte câteva caracteristici interesante ale performativității pot fi acum identificate dacă ne referim în continuare, din această perspectivă, la distincția lui Platon dintre scriitură și oralitate. Mai exact, problema performativității poate fi văzută din relația în care stă filosofarea, pentru Platon, cu modul de viață filosofic și cu scriitura filosofică. Așa cum bine știm, scrisul, pentru Platon, ucide, litera omoară – și anume, prin exterioritatea pe care o presupune, abstrăgând din suflet cunoașterea și pecetluind-o într-un semn exterior². Oralitatea, pe de cealaltă parte, este modul autentic de expresie al gândirii. Așa stau lucrurile, spre exemplu, cu transmiterea orală a poemelor epice, care astfel își vor fi căpătat și structura specifică, structură care le-a accentuat puterea de „imprimare în ceara sufletului”.

În ceea ce privește filosofia, profesorul, maestrul, nu are decât rolul de a indica discipolului calea, el este *ho deiknys (der Zeigende)*. Drumul indicat trebuie însă parcurs pe cont propriu, el devenind totodată un mod (filosofic) de viață – iar aceasta este nuanța etică a chestiunii. Nu este vorba despre nimic altceva decât despre desfășurarea filosofării prin perspectiva persoanei I care, bineînțeles, nu este accesibilă oricui: cine nu trece, în încercarea sa de cunoaștere a lucrurilor, de discursul scris sau chiar vorbit și de imaginile sensibile, acela nu va reuși să ajungă la adevăr. Prin Platon, așadar, care înțelegea filosofia ca pe un demers *anamnetic*, așadar ca pe unul interior, bazat pe puterea proprie de contemplație, aflată în directă legătură cu traiul gânditorului, prin toate acestea, deci, sesizăm încă o nuanță a conceptului de performativitate, „[c]ăci în cazul experienței filosofice totul se reduce la efectuarea (*Vollzug*) ei ca atare, a cărei sarcină poate să fie preluată în mod autentic doar prin perspectiva persoanei I”³.

La Aristotel, de asemenea, vom putea vedea că filosofia este tratată ca un mod de viață și nicidecum ca un corp de învățături. Punctul de pornire pentru această constatare este legătura dintre teoretic și practic, pentru Aristotel filosofia fiind acel mod de viață care, prin teorie, se orientează către adevăr. Așadar, arată Cimino, și în cazul lui Aristotel putem vorbi despre o performativitate a filosofiei, întrucât aceasta este realizarea (*das Sich-Vollziehen*) a unui mod de viață. Mai mult decât atât, Cimino punctează în cele din urmă un element deosebit de important, care vizează discursul filosofiei etice și politice a lui Aristotel. Cel ce urmărește să ajungă la o cunoaștere autentică a chestiunilor de etică sau de politică, așadar la o înțelegere a discursului acestor discipline filosofice, nu trebuie să dispună doar de calități cognitive deosebite, ci, mai degrabă, are nevoie de o experiență bogată de viață, pentru a putea să se pronunțe just asupra chestiunilor dezbătute: ascultătorul trebuie să fie în stare „să înțeleagă discursul etic și de filosofie politică, prin aceea

² Pentru o posibilă aprofundare a problemei, a se vedea Jacques Derrida, *Farmacia lui Platon*.

³ „Denn bei der philosophischen Erfahrung kommt es auf ihren Vollzug als solchen an, dessen Aufgabe nur in der Erste-Person-Perspektive genuin zu übernehmen ist.”, Antonio Cimino, *op. cit.*, p. 38.

că el se pune pe sine în situație”⁴. Din acest motiv, tinerii sau cei nestăpâniți nu pot pretinde aflarea adevăratului sens din spatele cuvintelor și, deci, nu sunt capabili să îndeplinească actul performativ pe care îl implică lectura filosofică, și anume *punerea în situație*.

În fine, în cazul lui Hegel, Cimino leagă noțiunea de performativitate de conceptul *experienței* (*die Erfahrung*). O primă constatare este cea a multiplelor puncte comune dintre Heidegger și Hegel. Bunăoară, faptul că Heidegger, pe urmele lui Hegel, lucrează cu un concept al experienței care contestă dualismul cartezian dintre metodă și obiect. În maniera carteziană de raportare la lume cunoașterea avea sensul unei pure constatări. Acum însă, la Hegel și, mai apoi, la Heidegger, valențele performative ale filosofiei lor presupun coapartenența cunoașterii (metodei) și obiectului. Pentru Hegel, desfășurarea procesului cunoașterii este chiar conținutul. Așadar, performativitatea procesului dialectic, care se află la lucru în negația unilateralului și a abstractului, aceasta este ceea ce Heidegger preia în mod explicit de la Hegel, în *Problemele fundamentale ale fenomenologiei*. Cimino încheie aceste considerații istorice precizând felul în care negația funcționează pentru Heidegger: „Experiența fenomenologică este capabilă să recâștige, cu ajutorul negației și a depășirii dialectice a conținuturilor reificate ale trăirii, sensul performativ de bază al desfășurării factice a vieții”⁵.

În urma acestei treceri prin istoria filosofiei, cred că am reușit să obținem o satisfăcătoare deținere prealabilă a termenului de performativitate. Ne va fi util în cele ce urmează, când, ca un ultim pas al acestei lucrări, voi încerca să arăt cum stau împreună performativitatea și cele trei „arme” ale fenomenologiei: indicarea formală, discursul la persoana I și destrucția.

Discursul la persoana I presupune, așadar, participarea activă atât a „subiectului cunoscător”, care își așterne apoi gândurile, cât și a cititorului sau ascultătorului. În ceea ce-l privește pe filosoful fenomenolog care cercetează un fenomen, demersul său este, înainte de orice, unul individual: lui i se dă fenomenul, altfel spus accesul său imediat este la trăirea sa. Însă, pentru Heidegger, dar nu și pentru Husserl, aceasta nu este de ajuns pentru a garanta un acces autentic la fenomen. Ce trebuie adăugat, atunci? Aici intră în joc o schimbare de roluri: cel care scrie, așadar cel care cercetează cutare fenomen, se transformă în cititor și intră în polemică cu istoria cultural-filosofică. Așa cum elocvent se arată în anumite locuri⁶, raportarea aceasta la istorie poate fi într-o oarecare măsură periculoasă: ea se poate bloca în simpla exegeză și uita faptul că pornisem în căutarea lucrului în sine. Acest pericol nu este nicidecum unul doar ipotetic, ci, așa cum se poate lesne observa, prezent. Exegeza, în care bucurăși ne înscriem și noi, a textelor heideggeriene, husserliene

⁴ „..., den ethischen und politikphilosophischen Diskurs zu verstehen, indem er ihn in die Tat umsetzt”. Antonio Cimino, *op. cit.*, p. 41.

⁵ „Mit Hilfe der Negation und der Aufhebung der reifizierten Erlebnisgehalte ist die phänomenologische Erfahrung imstande, den performativen Grundsinn der faktischen Lebensvollzüge wiederzugewinnen”. Antonio Cimino, *op. cit.*, p. 44.

⁶ Cf. Christian Ferencz-Flatz, *Retro. Amorse pentru o fenomenologie a trecutului*, Editura Humanitas, București, 2014.

ș.a.m.d. sporește din ce în ce mai mult, în vreme ce fenomenologia ca atare se ofilește.

Însă această problemă poate arăta și o greșeală perpetuă de înțelegere a manierei în care Heidegger a înțeles lectura și scriitura filosofică, și anume performativ în manieră indicativ-formală. Dar pentru aceasta iarăși scriem lucrări și conferințe, i.e. exegeză.

Poate însă tendința – și în aceasta constă importanța temei pe care o abordăm – se va schimba odată cu asumarea unor lecturi performative și cu producerea, la un moment dat, a unor texte fenomenologice ce vor funcționa în atât de discutata manieră indicativ-formală și performativă.

Așadar, conștient fiind de acest pericol, fenomenologul despre care discutăm mai devreme are a se raporta la o istorie a culturii, istorie în care tendințele ascunse ale vieții se pot lăsa dezvoltate. Una dintre ele este chiar tendința către obiectivizare și abstractizare, despre care am vorbit în primele părți ale lucrării, tendință care, altfel, ar fi putut să bruieze pretinsul acces pe cont propriu la fenomen. În fine, am ajuns, așadar, la momentul destrucției, la ceea ce numeam „funcția negativă” a filosofării lipsei de distanță. Însă negativitatea despre care vorbim nu este totală, raportarea la istorie nu este doar o destrucție de dragul înlăturării balastului neautentic, ci totodată și o reluare (*wiederholen*), și o radicalizare (*radikalisieren*) a întrebării filosofice care stă la baza respectivului text. Totodată, printr-o astfel de abordare istorică a vieții cotidiene și a fenomenelor ei se obține așa-numita *situație de acces*, complexul factic, determinat istoric, de preînțelesuri în care ne sunt predate fenomenele. Pornind de la o identificare a situației de acces, lecturile lui Martin Heidegger la Aristotel, Augustin, Sf. Pavel, Platon, Hegel, Kant ș.a.m.d. sunt astfel de lecturi performative, prin încercarea lor de a ajunge la așa-numita *filosofare-împreună* (*das Mitphilosophieren*).

Interesant de văzut acum este felul în care funcționează ceea ce am numit *filosofare-împreună*. Aici intră în joc funcția pozitivă, cu toate precauțiunile terminologice deja luate, funcție care ar fi tocmai maniera indicativ-formală a discursului: pe scurt, un discurs care nu funcționează în mod exhaustiv conceptual, adică nu caută definiții ultime ale realității și nu urmărește să epuizeze fenomenul. Ci, în primul rând, nu face decât să indice o posibilă cale de a privi fenomenul (precum maestrul despre care vorbea Platon); în al doilea rând, să dea cititorului o serie de sarcini: (a) reluarea experienței pe cont propriu și umplerea, prin filosofarea la persoana I, a ceea ce este doar formal schițat; (b) păstrarea vigilenței față de prejudecățile culturii; (c) ameliorarea termenului indicativ-formal de la care am pornit. Cred că la aceasta se referă Heidegger atunci când vorbește despre slăbiciunea și nestatornicia termenilor filosofici, idee care poate fi întâlnită deseori în cursurile sale de tinerețe.

Performativitatea presupune pentru noi, așadar, două momente: 1) cel *destructiv* și, respectiv, 2) cel *indicativ-formal*. Acestea nu sunt, bineînțeles, două etape ale unui parcurs metodic, ci se presupun reciproc și se actualizează constant unul pe celălalt. Altfel spus, nu putem vorbi despre o lectură sau o scriitură performativă, dacă acestea nu au a se întoarce (și aceasta este o trăsătură a indicării formale)

destructiv asupra lor însele, și dacă nu au a indica formal fenomenul obținut după destrucția voalurilor semantice care îl opăzau. Tot acest demers nu poate fi efectuat decât din perspectiva persoanei I, cu alte cuvinte, din perspectiva subiectului implicat, a individului care experimentează în mod nemijlocit fenomenul cercetat.

Titlul acestei lucrări anunța o discuție despre șansele recuperării individului prin discursul fenomenologic. Cred că aceasta poate fi enunțată, abia acum, în încheiere, astfel: ceea ce îl face pe individ să fie acel individ este pur și simplu imposibil de prins și de transmis prin limbaj. Individualitatea ca atare nu se referă la nimic, pentru că ceea ce îl constituie pe individ nu poate fi generalizat sub un singur termen-umbrelă. Însă o posibilă indicare a fenomenului individului poate fi obținută, o indicare formală, în maniera în care am văzut că procedează aceasta, precum și o instanțiere, de fiecare dată, a acestui fenomen al individualității, prin actul performativ al discursului și al lecturii. Aceasta rămâne o sarcină pentru un veritabil demers fenomenologic ce va urma.

BIBLIOGRAFIE

- Heidegger, Martin, *Interpretări fenomenologice la Aristotel. Referat redactat pentru facultățile de filozofie din Marburg și Göttingen*, ediție bilingvă trad. de Christian Ferencz-Flatz, Editura Humanitas, București, 2013.
- Heidegger, Martin, *Ontologie. Hermeneutica facticității*, trad. de Christian Ferencz-Flatz, Editura Humanitas, București, 2008.
- Heidegger, Martin, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die Phänomenologische Forschung (Wintersemester 1921/22)*, GA 61, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. Main, 1994.
- Heidegger, Martin, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1987.
- Husserl, Edmund, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, trad. de Christian Ferencz-Flatz, Editura Humanitas, București, 2011.
- Platon, *Republica*, în *Opere V*, trad. de Andrei Cornea, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986.
- Platon, *Sofistul*, în *Opere VI*, trad. de Constantin Noica, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989.
- Platon, *Scrisori*, trad. de Adelina Piatkowski, Editura Humanitas, București, 1997.
- Aristotel, *Etica Nicomahică*, trad. de Stella Petecel, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988.
- Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, ediția a III-a, trad. de Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, Editura IRI, București, 1998.
- Hegel, G.W.F., *Fenomenologia spiritului*, trad. de Virgil Bogdan, Editura IRI, București, 1995.
- Figal, Günter, *Heidegger in der Moderne*, curs ținut la departamentul de filosofie al Universității din Freiburg în semestrul de vară 2012, în variantă audio: <http://podcasts.uni-freiburg.de/philosophie-sprache-literatur/philosophie/heidegger-in-der-moderne>.
- Cimino, Antonio, *Phänomenologie und Vollzug. Heideggers performative Philosophie des faktischen Lebens*, Herausgegeben von Günter Figal, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2013.
- Ferencz-Flatz, Christian, *Retro. Amorse pentru o fenomenologie a trecutului*, Editura Humanitas, București, 2014.
- Crowell, Steven, *Subjectivity: Locating the First-Person in Being and Time*, în *Heidegger's Being and Time. Critical Essays*, edited by Richard Polt, Rowman & Littlefield, INC., Oxford, 2005.
- Dahlstrom, Daniel O., *Heidegger's method: philosophical concepts as formal indication*, în *Review of Metaphysics*, 1994.
- Susskind, Leonard, *Peisajul cosmic*, trad. de Irinel Caprini, Editura Humanitas, București, 2012.