

# GÂNDIRE JUDICATIVĂ ȘI EXPERIENȚĂ NONJUDICATIVĂ

VIOREL CERNICA

**Judicative Thinking and Non-judicative Experience.** The author presents two kinds of thinking: the thinking of the things themselves, and the self-thinking. The difference between them is continually performed by the second one. The main idea of this paper refers to the possibility to grasp the things themselves, but not outside the thinking. In order to enlighten this fact, two applications of the *epoché* are necessary: the first, in order to know the things as the true object of thinking; the second, in order to obtain the difference between the things themselves and the thinking of them. The conclusion is the idea about a world of the consciousnesses that can keep this difference. And this supposes a non-judicative experience, conditioned itself by the “withdrawal of time” phenomenon.

**Keywords:** judicative, non-judicative, reflexive thinking, things themselves, *epoché*, world of consciousnesses.

## § 1. Introducere

Termenii „judicativ” și „non-judicativ” au, la o primă vedere, sensul unor domenii ale logicii aflate în opoziție radicală: domeniul judecării (al cunoștinței, adevărului, al raționamentului științific sau de altă natură, al argumentării „dialectice” etc.) și domeniul ante-predicativului (al prereflectivului, pre-judicativului, experienței perceptive și evidenței directe, nemediate etc.)<sup>1</sup>. Poate fi vorba însă, în cazul celui dintâi, despre un spațiu mai larg, de cunoaștere, care este reglat prin fel de fel de convenții al căror izvor este judecata, cu structura și funcțiile ei clasice, aristotelice, apoi despre un alt spațiu, aparținând tot cunoașterii, dar care este, esențial, incompatibil cu aceste reglementări și care, în istoria filosofiei și a științei, a ideologiei de asemenea – cele trei tipuri fundamentale de discurs puse la punct de gândirea occidentală – a fost, totuși, subordonat reglementărilor în cauză. Din acest motiv, am putea accepta ideea unei „dictaturi a judicativului”, adică a unei subordonări totale, constitutive și regulative (în sens kantian), a oricărei forme de discurs față de regulile logice ale judecării, singura formă a gândirii legată în mod direct de adevăr, adică de „valoarea” fundamentală a cunoașterii, care definește ceea-ce-este cunoașterea<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A se vedea: J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, ed. cit.; Dan Zahavi, *Subjectivity and selfhood: investigating the first-person perspective*, ed. cit.; Dorothee Legrand, *Pre-Reflective Self-Consciousness: On Being Bodily in the World*; Shaun Gallagher, Dan Zahavi, *The phenomenological mind. An introduction to philosophy of mind and cognitive science*, ed. cit.

<sup>2</sup> Problematika judicativului este tematizată în lucrarea proprie *Judecată și timp. Fenomenologia judicativului*, Iași, Editura Institutul European, 2013.

Mă interesează, în contextul de față, problema posibilității non-judicativului de a-și căpăta autonomia constitutivă și funcțională și de a-și impune propriile reglementări într-un spațiu de discurs creat prin dislocarea unor „topos-uri” aflate în însuși orizontul dictaturii judicativului. Aceasta din urmă pronunță, prin mijlocirea regulilor fundamentale ale judecății, verdicte de autorizare sau de respingere a unor gânduri, idei, probleme, soluții, argumente etc. Cele neautorizate nu pot fi re-formate judicativ, deși ele au fost acceptate, alături de alte elemente propriu-zis judicative, în filosofie, mai cu seamă, dar, de asemenea, în știință. Categoria de ne-ființă din *Sofistul* lui Platon, „conceptul nimic” pe care Kant îl înzestrea cu patru sensuri în *Critica rațiunii pure*, ori „nimicul” ca negare totală a ființării sunt „gânduri” autorizate condiționat, contextual, mai bine zis, alături de altele direct autorizabile datorită constituirii lor potrivit regulilor judicative. În cercetarea de față, încerc să evaluez șansele non-judicativului de a prinde formă autonomă în structura unor reconstrucții filosofice, adică în unele concepte, probleme, argumente etc. ale acestora care nu pot fi autorizate judicativ nici măcar contextual. În felul acesta, poate fi schițată o cale de a evalua șansa „istorică” a non-judicativului de a-și crea propriul „loc” de gândire și rostire. Se poate ca tocmai elementele non-judicative de cunoaștere pe care inițial le găsim a fi autorizate contextual (a se vedea exemplele de mai sus) să se arate ca veritabile fapte non-judicative, care se constituie și care funcționează în orizont epistemic fără vreun aport propriu-zis judicativ. Deocamdată, însă, nu poate fi testată decât posibilitatea acestei autonomii. Apoi, prin noi cercetări, ar deveni cu puțință descrierea unor elemente non-judicative de cunoaștere care se susțin prin ele însele. Totuși, un asemenea lucru este destul de ciudat pe temeiul angajamentelor judicative sub autoritatea cărora se află orice tip de discurs, prin urmare, chiar și cel interesat de problema pusă aici în discuție.

## § 2. Reflexivitatea gândirii și dictatura judicativului

Judicativul (dictatura judicativului, mai bine zis) s-a constituit ca atare prin formalizarea *logos*-ului, sau de-naturarea acestuia și constituirea logicii-organon. Istoric, este vorba despre logica și filosofia lui Aristotel ca prim moment al dictaturii judicativului. Lucrarea în care sunt formulate ca atare legile de constituire „logică” a oricărei forme de discurs este tratatul *Despre interpretare / Peri Hermeneias* din *corpusul Organon*-ului<sup>3</sup>. Regulile dictaturii judicativului, cu funcție nu doar regulativă, ci și constitutivă (în sens kantian), au fost însă de la bun început justificate „teoretic” prin două „discipline” filosofice, a căror prezență în istoria filosofiei este constantă: analitica și dialectica. Discipline, nu metode de filosofare, deși ambele au jucat și acest din urmă rol. În lucrarea proprie *Judecată și timp. Fenomenologia judicativului* sunt prezentate condițiile formale și cele istorice ale acestui fenomen, *dictatura judicativului*, apoi sunt construite trei aplicații care vizează: logica și filosofia lui Aristotel, logica transcendentală a lui Kant (care cuprinde o analitică transcendentală și o dialectică transcendentală) și analitica existențială a lui Heidegger, ilustrând astfel, pe de o parte, extensia istorică a

<sup>3</sup> Tratatul care alcătuiesc *Organon*-ul: *Categoriile*, *Despre interpretare*, *Analitica primă*, *Analitica secundă*, *Topica* și *Respingerile sofistice*.

acestor două discipline, iar pe de alta, poziția originară, pentru constituirea și funcționarea demersurilor filosofice, a analiticii și dialecticii, adică a dictaturii judicativului<sup>4</sup>. De aici nu trebuie să înțelegem că în istoria filosofiei s-a pierdut orice posibilitate a non-judicativului – în fond, a *logos*-ului neblocați formal, netrecut în logica-organon – de a susține reguli și condiții ale unei structuri discursive în filosofie. Dar este vorba despre intervenții impure, fiindcă elementele non-judicativului au făcut întotdeauna corp comun cu alte elemente propriu-zis judicative, autorizarea lor de a fi semnificative pentru filosofie, știință („cunoaștere”) fiind primită de întreaga reconstrucție filosofică în care s-au aflat atât unele, cât și celelalte. A indica „locuri” ale non-judicativului nu înseamnă a neantiza judicativul. Dimpotrivă, este vorba doar de o evaluare a puterii celui dintâi de a-și valorifica resursele propriului său fapt de a fi ceva diferit față de cel de-al doilea. Astfel, discursul filosofic, cel științific și ideologic au preluat întotdeauna elemente ale experienței pre-judicative. Dar acestea au fost dizolvate în structura constitutivă și regulativă a judicativului, fiind ele însele „judicativizate”, adică formalizate și blocate în orizont judicativ. Chiar în contextele cele mai expuse „pericolului” non-judicativ – cum ar fi empirismul lui Locke sau cel al lui Hume, logica lui Hegel, schița unei teorii a nimicului din *Critica rațiunii pure* a lui Kant, supraevaluarea evidenței în dauna adevărului așa cum apare în metafizica lui Descartes și în fenomenologia lui Husserl, fenomenologia „credinței perceptive” a lui M. Merleau-Ponty, „etica” lui Levinas, planul unei „logici a lui Hermes” gândit de Noica, fenomenologia donației și a saturației a lui J.-L. Marion etc.<sup>5</sup> – dictatura judicativului operează constitutiv, iar non-judicativul, deși este descris în ceea ce este el, apare proiectat, până la urmă, ca un fel de treaptă către „cunoașterea” veritabilă înfăptuită exclusiv la nivel judicativ.

Situația aceasta, determinată de constituirea celor două discipline judicative, analitica și dialectica, precum și de constrângerile constitutive și regulative exprimate de ele pentru orice reconstrucție filosofică, are de-a face cu un fapt al „lumii vieții”, anterior istoric momentului de constituire a logicii aristotelice: este vorba despre tehnicizarea gândirii, de faptul că aceasta a preluat funcții de ordonare a faptelor sufletești și, mai departe, a celor sociale, părăsind tocmai „lucrurile însele”, ocupându-se în special de sine însăși, de propriile scheme de constituire și reglare a gândurilor și rostirilor noastre în vederea autorizării lor „publice”. O gândire a gândirii reprezintă faptul reflexiv cu cea mai adâncă înrâurire în „lumea vieții umane”. Cred că nu pot susține un asemenea rol nici percepția, așa cum pretinde M. Merleau-Ponty, nici vocea conștiinței „ființării căreia îi este esențială relația cu ființa însăși”, după un punct de vedere al lui Heidegger, nici timpul originar sau fluxul actelor de conștiință cum afirmă Husserl, nici „pentru-sinele”, conștiința, în sensul lui Sartre, pentru a lua câteva exemple. Gândirea care se gândește pe sine reprezintă „principiul tuturor principiilor” (*Prinzip der Prinzipien*), cu o expresie husserliană. Și nu doar pentru filosofie, ci pentru discurs, în genere. Reflexivitatea gândirii, sau gândirea care se ocupă cu ea însăși, este logica; nu doar logica-organon, așa cum a fost croită de către Aristotel și reproiectată apoi în mai multe variante, toate formale, ci, de asemenea, logica în forma unei ordini de gândire care acoperă toate actele

<sup>4</sup> A se vedea, *Judecată și timp. Fenomenologia judicativului*, Secțiunea I, Capitolul 3: „Aplicații”.

<sup>5</sup> A se vedea Bibliografia.

și faptele sufletești, constituind și reglementând – în final, autorizând – tot ceea ce ține de lumea vieții umane.

Un asemenea fenomen de părăsire (sau măcar îndepărtare) de lucrurile însele nu este ușor de acceptat din poziția „culturală” (și filosofică) în care ne aflăm astăzi. În cauză sunt multe prejudecăți stabilite și exersate îndelung de gândirea reflexivă însăși (simplu, „reflecție”); de exemplu, revigorarea prejudecăților psihologismului prin cercetări psihologice – de tip judicativ – comandate de noile condiții de viață umană, după ce acesta fusese scos în afara legitimității filosofice prin fenomenologie, filosofie analitică etc.; ori forțarea limitelor „gândirii naturale” prin fel de fel de formalisme justificate prin cercetări matematice – de tip judicativ – comandate de „noile” științe, cum ar fi informatica, știința comunicării, *neuroscience* etc. Pe de altă parte, trebuie recunoscut că acest fapt al părăsirii lucrurilor înseși a condiționat destinul discursului și, în final, viața oamenilor – lumea vieții umane, mai bine zis – într-o mare parte a istoriei acesteia. Ceea ce înseamnă că gândirea reflexivă a devenit la un moment dat principiul de ordine al lumii vieții umane. Tocmai de aceea, problema pe care ne-o punem acum în mod firesc nu vizează o scoatere din joc a gândirii reflexive, ci „vederea” lucrurilor înseși printr-o gândire care li se adresează lor înseși, iar nu gândirii despre ele. Într-un limbaj mai tehnic, aceasta înseamnă îndreptarea interesului nostru de cunoaștere către pre-judicativ, sau ante-predicativ (pre-reflexiv/reflexiv), dat fiind faptul că forma pe care o ia gândirea reflexivă este aceea a judecății. De altminteri, Aristotel însuși considera că știința începe cu raționamentul și că acesta trebuie să aibă premise – de forma judecăților – care pot fi scoase fie din experiență, fie pe calea intuiției intelectuale<sup>6</sup>. Dar ceea ce se petrece dincoace de raționament, adică în percepție, amintire, experiență, are semnificație numai în perspectiva științei, așa încât, judecata cuprinde tot acest material al experienței, „judicativizându-l” și „raționamentizându-l”. Gândirea reflexivă, deși are forma judecății și a raționamentului (alcătuit el însuși din judecăți), își impune „legile” proprii și dincoace de domeniul ei, anume în orizont pre-reflexiv. Cred că nu poate exista vreo îndoială privind prezența gândirii înseși dincoace de judecată și raționament. Gândirea reglează și experiența, adică ea o prelucrează; dar o prelucrează după norme ale gândirii reflexive impuse („autorizate”) de logica formală; ea nu rămâne, ca gândire a experienței, în legătură cu lucrurile însele; poate doar cu „stările de lucruri”, cum ar spune Wittgenstein, ele însele re-date în „imagini” de forma judecăților<sup>7</sup>. Dar nu se pierd din nou lucrurile însele, procedându-se astfel?

Acest fenomen a fost sesizat demult în filosofie. Oricum, în filosofia contemporană el este vizat în egală măsură de fenomenologie și de filosofia analitică, din perspectiva cunoașterii, ori de hermeneutica filosofică și de diferite variante ale deconstructivismului, din perspectiva creației culturale. Însă aceste filosofii – socotite, acum, drept metode de filosofare – ajung până la a „reduce” materialul experienței ordonat prin gândirea lucrurilor înseși la gândirea reflexivă. Tocmai de aceea analitica și dialectica sunt încă în rolul propriu în toate aceste modele filosofice: acela de a converti,

<sup>6</sup> Cf. Aristotel, *Analitica secundă*, II, 19, 100 a; ed. cit., vol. III, p. 188.

<sup>7</sup> Wittgenstein, *Tractatus*, 2 (2.01 – 2.225), ed. cit., pp. 11-19.

potrivit unor reguli logice acreditate, gândirea lucrurilor înseși în gândire formală sau reflexivă.

S-a argumentat la un moment dat ideea că nu e cu puțință o altă cale de intrare în relație a noastră cu lucrurile, atâta vreme cât ele fac deja parte din lumea vieții umane (*Lebenswelt*). Mai mult, noi avem de-a face continuu cu „stări de lucruri”, nu cu lucrurile însele (care sunt simple abstracții), și tocmai din acest motiv judecata trebuie să regleze orice discurs; și, de fapt, orice gând, orice rostire etc. Nu există nicio îndoială în privința relației noastre cu stările de lucruri: într-adevăr, cu acestea avem de-a face. Dar suntem noi înșine participanți la stările de lucruri, iar această participare nu este numai „de sus”, dinspre gândirea care, întorcându-se asupra-și, zărește și „conținuturile” proprii inițiale, care provin de la lucrurile însele. Participarea noastră la stările de lucruri ar trebui privită și dinspre unitatea acestora, adică dinspre legătura originară a propriei noastre „conștiințe” cu lucrurile însele, i.e. dinspre prezența „noastră” ca atare în însăși structura acestora. Fac observația că „lucrul” este o abstracție luat ca simplu „obiect” al gândirii, dar că el este ceva, ca lucrul însuși, odată ordonat, prin gândire, în lumea vieții umane<sup>8</sup>. De aceea trebuie să păstrăm orizontul acesteia din urmă pentru întreaga discuție pe tema propusă aici; altminteri, nu facem decât să manipulăm niște abstracții.

Rezultă din cele spuse că avem de-a face cu două ipostaze ale gândirii, ca „metodă” de punere în ordine a participării noastre la propria „lume a vieții”: 1) gândirea lucrurilor înseși, experiența pre-judiciară (pre-reflexivă/reflexivă), care nu ajunge la formalismul („dictatorial” al) judecării, dar care poate avea autonomie constitutivă (fiind originară diferită de cea judiciară); 2) gândirea reflexivă (reflecția), i.e., gândirea care se gândește pe sine, care se ia pe sine ca obiect și se prezintă ca fiind ipostaza împlinită a gândirii înseși. Este clar că aceasta din urmă face obiect din sine și că cea dintâi își pierde orice marcă, se pierde pe sine odată transferată în schemele celeilalte. Logica formală este însuși corpusul de scenarii ale raportării gândirii la ea însăși și de „pierdere” a gândirii prerreflexive. În ce măsură însă gândirea lucrurilor se poate păstra pe sine în limite proprii, odată prinsă sub condiționările gândirii reflexive? Ce diferențe „formale” există între cele două ipostaze ale gândirii? Dar nu cumva este vorba la propriu despre două „gândiri”, iar nu despre una care trece de la o ipostază la alta în funcție de obiectul pe care îl prelucrează potrivit schemelor sale, adică potrivit traseelor de punere în ordine a obiectului propriu? Aceste trasee logice ordonatoare – înseși schemele de raționare validă ale logicii – au o valabilitate „referențială” necondiționată, ori sunt și ele condiționate de lucrurile însele? Ori sunt condiționate de altceva?

O încercare de a pune în discuție gândirea lucrurilor înseși nu poate lua, totuși, decât forma (formele) pe care o pune (le pune) la dispoziție gândirea formală (reflexivă). De aici dificultatea de a miza pe o anumită autonomie a gândirii lucrurilor înseși. Dar în ciuda acestei dificultăți, nu am putea încerca să regândim condițiile în care aceasta poate rămâne ea însăși, constitutiv vorbind? Este clar că orice încercare de gândire a gândirii-lucrurilor-înseși trece granița dinspre aceasta din urmă către gândirea reflexivă. Și atunci, ne-am putea resemna: este o imposibilitate constituirea după norme proprii a gândirii non-reflexive. Pe de altă parte, am putea accepta faptul că gândirea, în intenționalitatea

---

<sup>8</sup> Wittgenstein socotește „lucrul” drept mister. Cf. *Tractatus*, 6.44, 6.45; ed. cit., p. 110.

sa, este, în același timp, act și obiect corelativ acestui act. Cele două situații ar putea arăta astfel:

1. lucrurile însele & gândirea (care le gândește pentru a le pune într-o ordine, în chiar lumea vieții umane);
2. [(lucrurile însele & gândirea) & gândirea care se gândește pe sine]; care se gândește pe sine, în măsura în care obiectul celei gândite este reprezentat de lucrurile însele.

Fără îndoială, o asemenea situație dublă a gândirii devine inteligibilă prin gândirea însăși. Ceea ce înseamnă că ea funcționează încă o dată reflexiv, având drept obiect tocmai diferența dintre cele două ipostaze ale sale. Dar, în fapt, însăși gândirea în a doua sa ipostază constituie diferența amintită, așa încât nu avem motive să multiplicăm ipostazele gândirii. Oricum, gândirea (reflexivă) care constituie această diferență și o expune este cu adevărat activă și întărită în chiar funcția sa de ordonare a lucrurilor înseși precum și a gândurilor despre acestea. În plus, ea nu provoacă o anulare sau măcar o slăbire peste măsură a unor reguli, principii logice (cum se întâmplă, de exemplu, cu terțul exclus în logicile intuiționiste, ori cu noncontradicția în conceptul „gândirii slabe” al lui Vatimo). Dimpotrivă, ea reordonează, după un scenariu absolut nou, diferența în cauză, în sensul de a nu confunda lucrurile însele cu gândurile despre ele. Un caz analog cu o asemenea abordare ar putea fi „concepția semantică asupra adevărului” a lui Alfred Tarski, cu mențiunea că în aceasta nu sunt vizate aceste ipostaze ale gândirii, fiecare cu obiectul propriu, intenționale amândouă, așadar, ci două niveluri ale limbajului, numite de autor limbaj-obiect (*object language*) și metalimbaj (*meta-language*)<sup>9</sup>. Spun că ar putea fi, deoarece nu limbajul constituie sistemul de referință al observațiilor din studiul de față; tocmai judecata cu întregul său aparat de legi constitutive pentru discurs (filosofie, știință, ideologie) – și pentru discursul ce susține aceste observații – este instituit ca plan de raportare a tuturor semnificațiilor (sensurilor autorizate judicativ), ca „sistem de referință”. Iar ceea ce poate căpăta deodată înțelesul cel mai important pentru problema celor două ipostaze ale gândirii este însăși diferența dintre ele: ea însăși semnalată prin gândirea ce se gândește pe sine.

### § 3. De-constituirea fenomenală și pre-judicativul

Un loc potrivit pentru a ilustra funcția performatoare a gândirii care se gândește pe sine este, așa cum s-a înțeles și din cele spuse până aici, acela al cercetărilor pre-judicativului (pre-reflectivului). Deși locul în cauză pare a fi potrivit doar pentru gândirea lucrurilor înseși, chiar aici, în măsura în care gândirea tocmai amintită se constituie ca atare, pre-luarea sa prin gândirea ce se gândește pe sine este necesară. Altfel nu putem ști despre acest „strat” de experiență; și, de fapt, el nici nu ar fi cu puțință. Tocmai datorită acestei performări duble a gândirii trebuie să admitem că gândirea lucrurilor înseși – la nivel pre-reflectiv – nu este cu puțință decât pe calea unei reducții radicale, a *epoché*-ului, operată de gândirea reflexivă asupra „lunii prereflexive” constituită prin gândirea

<sup>9</sup> A se vedea, A. Tarski, *The semantic conception of truth and the foundation of semantics*, ed. cit.

lucrurilor înseși. Raportat la această din urmă operație, lumea prereflectivă este constituită ca atare (prin gândirea lucrurilor înseși). Dacă nu ar fi, atunci ea ar rămâne ceva în afara oricărei conștiințe, gândiri etc. și ar funcționa asemănător „faptelor brute” ale empiriștilor, care nu pot fi prinse în vreun fel sau, dacă ajung în orizontul operațional al unui subiect, sunt de-naturate, subiectivate; sau asemănător lucrului-în-sine kantian, care nu-și poate conserva propriul fapt de a fi ceva, fiindcă ceea ce este de fapt este fenomenul (lucru în sine care, așa cum spunea Jacobi, are o poziție așa încât fără el nu poți intra în filosofia lui Kant, iar cu el nu poți rămâne acolo!)<sup>10</sup>. Contrar celor ce se spun îndeobște despre intervenția transcendentală asupra lucrurilor înseși, anume că acestea din urmă ar fi luate din registrul lor de ființă (!) și ar fi prelucrate de un subiect (!) tocmai în sensul pierderii identității lor ontice (ustensilice, valorizante, a simplei-prezențe etc.), am putea susține îndreptățit acum că tocmai prin *epoché* ele sunt salvate, fiind aduse în orizontul operațional al gândirii așa cum sunt ele, „în persoană”, cu o expresie husserliană. Prin *epoché*, adică prin suspendarea oricărei judecăți asupra-le de sens „obiectiv-transcendent”, ele rămân lucrurile însele, deși sunt „gândite”. A le gândi – într-o primă instanță – nu înseamnă altceva decât a le confirma identitatea „sensului” lor cu ele însele; ceea ce constituie („obiectul”) actul (*performing*) gândirii lor este această unitate de „lucru cu sens”; ele nu sunt în preajma gândirii, ci ele se arată pe ele însele, „în persoană”, ca fapt de a fi în gândire, odată cu gândirea, pentru ele însele și pentru gândirea lor. Dar distanța dintre ele și gândire (din situația 1. de mai sus) este continuu refăcută de gândirea însăși; dar de acea gândire care se gândește pe sine (din situația 2. de mai sus) și care păstrează lucrurile „în persoană”. Se poate întâmpla ca gândirea de primă instanță să de-natureze „subiectiv” etc. lucrurile însele, dar cealaltă gândire le restabilește, neîncetat, propriul lor fapt de a fi „lucrurile însele”. În acest sens, gândirea care se gândește pe sine operează prin *epoché*, dar în sensul de a „reduce” gândirea lucrurilor înseși la condiția de obiect propriu și de a sesiza și păstra într-o autonomie funcțională diferența (transcendența reciprocă) dintre lucrurile însele și gândirea lor (cea de primă instanță). Totodată, această operare aduce, cum ar spune J.-L. Marion, în manieră cartesiană, certitudinea propriei existențe a gândirii ca subiect<sup>11</sup>. Dictatura judiciarului reține doar acest din urmă sens al acestor operații: subiectul există neproblematic (evidență apodictică), iar lumea, la fel. Desigur, cele două sensuri ale operării *epoché*-ului trebuie lămurite. Cu atât mai mult cu cât al doilea dintre ele pare a lucra pentru a suspenda tocmai ceea ce este stabilit prin cel dintâi; sau ceea ce aceasta nu reușește să susțină ferm: lucrurile însele.

Dublul act al gândirii, adică dubla operare a *epoché*-ului, ne aduce continuu în „realitatea” lumii vieții umane. Sensul prim al actului suspendă tocmai „obiectivitatea” lucrului, autonomia sa față de un „subiect”. Totuși, ele nu sunt nimic în afara acestei operări, ceea ce înseamnă că ceea ce este suspendat este mai degrabă nimic. Ele își capătă obiectivitatea autentică prin sensul secund al operării, fiindcă acum gândirea se gândește pe sine, iar sinele său, anume gândirea care gândește lucrurile, puse să fie ca „lucrurile însele” pentru gândirea pre-reflexivă, se arată el însuși pe sine, în persoană, ca fiind

<sup>10</sup> Cf. George Giovanni, *Friedrich Heinrich Jacobi*, în *Stanford Encyclopedia of Philosophy*; <http://plato.stanford.edu/entries/friedrich-jacobi>.

<sup>11</sup> A se vedea, J.-L. Marion, *Fenomenul erosului*, cap. I: „Despre o reducere radicală”, ed. cit.

„lucrul însuși”. Gândirea care se gândește pe sine are un obiect propriu, care nu ea însăși, pur și simplu, ca o gândire absolută; în fapt, ea nu poate să fie astfel, fiindcă dacă ar fi, atunci ar avea întocmai soarta „lucrului” existent în afara gândirii: ar fi nimic. Prin urmare, lucrurile însele nu pot fi ele însele decât datorită acestui dublu sens al operării *epoché*-ului. Primul sens pare a suspenda condiția de obiectivitate a lucrurilor, dar, în fapt, nu poate fi vorba despre așa ceva, fiindcă acestea sunt ceea ce sunt numai în gândirea prereflectivă și numai întrucât aceasta este „obiect” al gândirii care se gândește pe sine; este sinele acesteia, dar un sine care pune în sens, odată „în-semnat” el însuși, atât lucrurile însele, cât și gândirea ca un corelat al acestora.

La o primă vedere asupra scenariului de mai sus, *epoché*-ul odată operat (și conștientizat ca atare) este desființat printr-un nou *epoché*, care are ca obiect tocmai ceea ce a căpătat sens (ființă) prin cea dintâi operare; altfel s-ar pierde însuși rezultatul firesc al aplicației: diferența dintre cele două ipostaze ale gândirii. Dar, în fapt, deocamdată nu este vorba decât despre o singură operare cu două sensuri. Faptul că pot fi zărite aici două operări succesive prin care se ajunge la suspendarea întregii lumi constituite transcendent de un subiect care a aplicat *epoché*-ul reprezintă însă o dovadă a posibilității de a aplica întocmai, a doua oară, *epoché*-ul, în sensul de a nu pierde (sau de a recupera, depinde de caz) lucrurile însele. Deocamdată, însă, nu este vorba decât despre două sensuri ale aceleiași operări. Primul sens este acela de a deschide o cale către lucrurile însele, cel de-al doilea sens – al aceleiași operări – este de a sancționa diferența dintre gândirea lucrurilor înseși și gândirea care se gândește pe sine (care face obiect din cea dintâi gândire). Cum am precizat, fără acest al doilea sens nu este cu puțință păstrarea lucrurilor înseși în faptul lor de a fi. Totuși, pe de altă parte, gândirea devenită reflexivă chiar prin aplicarea *epoché*-ului „hotărăște” că ea este ca atare, în identitatea sa de gândire, doar gândire care se gândește pe sine, gândire absolută. În felul acesta, lucrurile însele sunt pierdute și rămân în scenă doar gândurile despre ele; acesta este sensul corespunzător dictaturii judicativului. Așadar, lucrurile însele sunt „constituite” prin *epoché*, însă imediat sunt pierdute prin autonomizarea gândirii; tehnic vorbind, aceasta din urmă este, în fapt, formalizare a gândirii. Fără îndoială, gândirea formală are propria sa lume.

De aici, din formalizare, decurge problema recuperării lucrurilor înseși. Iar calea care cred că trebuie urmată este tocmai aceea a aplicării, încă o dată, a *epoché*-ului asupra lumii constituite pe temeiul exclusiv al gândirii formale, reflexive (al gândirii care se gândește pe sine, al gândirii absolute). Prima suspendare a „judecății” de obiectivitate a lucrurilor împreună cu lucrurile însele constituite prin gândirea care se gândește pe sine și al cărei sine este însăși diferența dintre ele și gândirea lor conduce către două „lumi: a) cea în care lucrurile însele sunt ceea ce sunt prin gândirea care se gândește pe sine și al cărei sine este diferența dintre ipostaza sa prereflectivă și cea reflexivă; b) aceea a gândirii absolute, formale, al cărei sine este însuși absolutul său; aceasta aparține dictaturii judicativului. Al doilea *epoché* trebuie aplicat în sensul recuperării lucrurilor înseși. Prima lume se constituie spontan; cea de-a doua, discursiv. Abia această lume presupune sensul de transcendent, de constituire a „obiectului” prin capacitățile unui „subiect”. Aceste două funcții nu sunt cu puțință potrivit celor două sensuri ale *epoché*-ului, atâta vreme cât acesta este luat în unitatea sa performatoare, iar nu după posibile sensuri



postoperatorii. Cel de-al doilea *epoché* apare ca operație de suspendare a însuși „discursului” de constituire a „lumii” proprii dictaturii judicativului.

Revenirea la „lumea vieții” – în alți termeni, la lucrurile însele – nu este cu puțință decât printr-un *epoché* adresat „lumii” rezultate după aplicarea celui dintâi *epoché* și după autonomizarea gândirii înseși, anume lumii constituite prin capacitățile transcendente ale unui subiect. Regulile gândirii diferenței dintre cele două ipostaze ale gândirii par a fi ulterioare *epoché*-ului secund, ca și cum și-ar avea condiția în acesta; dar ele sunt active de la prima constituire obiectuală, de la prima apariție a lucrurilor înseși. Tot acest ansamblu de „aplicații” cu sens de suspendare a judecăților (mai degrabă, a prejudecăților) noastre despre lucruri, judecăți avansate de conștiința comună sau de cea științifică, filosofică etc., constituie o „activitate” care poate fi numită „reducție”. Opozanții transcendentalis-mului par a socoti că ar fi cu puțință o priză directă a lucrurilor, că acestea ar fi date (unde va) și că un subiect înzestrat cu anumite capacități le-ar putea prinde întocmai. Dar tot acest scenariu este destul de complicat, pentru că nici una dintre cele trei condiții ale sale – subiect existent în mod autarhic, lucru (în sine) în aceeași condiție, legătură miraculoasă între acestea două – nu poate fi probată autonom, ca și cum ar fi ceva în sine (cum ar trebui să stea lucrurile din perspectivă non-transcendentală). Adepții transcendentalismului, însă, consideră că un act constitutiv al conștiinței rezolvă toate problemele de mai sus, fiindcă are preeminență o unitate de „existență” din care s-ar putea desprinde un subiect, un obiect, legătura dintre acestea etc. Iar unitatea este ceva în virtutea propriei sale „donații”. Donație, dar către ce? Tot ideea de donație instituie, de fapt, și scenariul non-transcendental, deși „funcțiile” subiectului și obiectului sunt mai bine fixate decât în scenariul opus, prin urmare mai greu de re poziționat în așa fel încât doar una dintre ele „să se dea” (în/ca donație). Ajungem, așadar, lucrând transcendental, în același loc spre care se îndreaptă și critica filosofiei transcendente, loc definit prin separația dintre subiect și obiect. Fără îndoială, toate problemele semnalate mai sus, indiferent de preeminența unității date a unor condiții, sau de întâietatea acestora dincolo de unitatea lor, revin cu toată forța. E cu puțință însă o altă cale, una care să nu fie nici transcendentală, nici non-transcendentală? Pentru aceasta, ar trebui să poată fi evitată calea care duce către „temeiul ultim”, „cauza primă”, „primul motor”, „principiul tuturor lucrurilor”, „ego-ul transcendental” etc. (proprie, în anumite condiții de diferență, atât transcendentalismului, cât și opusului său). Cred că este cu puțință să deschidem o asemenea cale, suspendând însă tocmai ideea de preeminență constitutivă; mai bine zis, aplicând *epoché*-ul tocmai pe ceea ce, în condițiile unei prime aplicări a acestuia, s-a constituit deja. Această cale nu poate fi decât către pre-judicativ; și poate fi deschisă numai după ce ne asumăm întreaga „lume” judicativă (dictatura judicativului) sprijinită de conștiința noastră opinativă în aceeași măsură ca și de cea științifică, filosofică, ideologică. Așadar, cum să o deschidem? Aplicând un nou *epoché*, care să vizeze lumea judicativă în întregul ei.

Pre-judicativul nu poate fi „prins” direct, prin el însuși. De la bun început, el este deja cuprins în structura judicativă a gândirii, rostirii, făptuirii noastre omenești. Orice încercare de vizare directă a sa sfârșește în convenții, prejudecăți, nonsensuri. Dar orice schimbare de sens, către judicativul ca atare, nesocotind pre-judicativul, are aceeași soartă. Cred că oricine deschide o cale „naturală” către pre-judicativ trebuie să-și asume

„lumea judicativă” în care el se află deja. El este „judicativizat” (adică acreditat în spațiul gândirii, rostirii și făptuirii umane) și numai pornind de la această ipostază a sa, autorizată judicativ, am putea descoperi o cale către el însuși, „dat în persoană”.

Fenomenologia pare să fi adoptat o asemenea cale, atunci când Husserl stabilea, pe de o parte, domeniul de aplicație al reducăiei: cunoștințele comune, dar și cunoștințele științifice, iar pe de alta, sensul ei: suspendarea supoziției de obiectivitate a „lucrurilor”. Numai că reducăia în cauză nu se limita la a scoate din sens tot acest univers al cunoașterii, ci îl anula pur și simplu, ca și cum întreaga operație de constituire a cunoștinței trebuia să pornească de la un punct „zero”, un loc absolut: ego-ul transcendentă (și corelatul său, „lumea”, ca un simplu orizont de constituire, nu ca mulțime a „lucrurilor”, „faptelor” etc.). Pe de altă parte, Heidegger, prin ideea sa de „hermeneutică a facticității”, lua ca de la sine înțeles faptul că sensul ustensilic al „obiectelor” este primul moment de „înțelegere” a lucrurilor înseși<sup>12</sup>. Ca și cum lumea și, desigur, „lucrul însuși” este un *datum*, un *positum* veritabil. Contradicțiile acestei idei heideggeriene – aproape identică ideii lui Husserl despre preeminența sensurilor intersubiective (față de cele subiectiv-transcendentale) în constituirea oricărui fenomen, formulată în *Ideii II*<sup>13</sup> – sunt, de fapt, rezultate ale unei defectuoase „reflecții transcendentale” (Kant): raportăm fel de fel de reprezentări („sensuri”) între ele, dar pierdem din vedere originea lor (la Kant: intelectul pur sau intuiția sensibilă)<sup>14</sup>. Lumea, sensul, lucrul, obiectul, faptul, subiectul, ustensilul etc. sunt simple reprezentări: resemnificate, e drept, în universul factic al unei ființări pentru care este esențial faptul-de-a-fi; prin urmare, ele nu pot fi lucrurile însele. Și, ca reprezentări autorizate – fie și factic – ele se află deja în „lumea judicativă”. Pentru a descoperi lucrurile însele nu trebuie anulată cunoașterea judicativă cu toate convențiile sale, socotind, de exemplu, un datum împrejurarea „subiectivă” a unei calificări ustensilice. Cunoașterea judicativă are un aspect problematic, din cauza căruia ea nu este niciodată împlinită. Tocmai acest aspect problematic și sentimentul puținței de a-l identifica, transformat în motivație a căutării „lucrurilor înseși”, pot deveni veritabili ghizi pentru aplicarea unui nou *epoché* asupra întregului neîmplinit al cunoașterii judicative.

Nu este astfel propusă o nouă cale de constituire a „lucrurilor înseși”, anulată fiind constituirea de tip judicativ, ci este „valorificată” aceasta din urmă în sensul limitării

<sup>12</sup> „Pentru a scoate la iveală ființarea care este doar simplu-prezentă, această cunoaștere trece mai întâi *prin ceea-ce-este-la-îndemână* în preocupare.” Heidegger, *Ființă și timp*, ed. cit., p. 96. A se vedea întregul Capitol II din Partea Întâi, Secțiunea Întâi, „Mundaneitatea lumii”.

<sup>13</sup> „Ego-ul este întotdeauna un *subiect al intenționalităților*, și aceasta înseamnă că o noemă și un Obiect noematic sunt în mod immanent constituite („apercepție”); conștiința unui Obiect este produsă. În particular, un Obiect poziționat ca existând, care este prezent conștiinței în „cum-ul” lui, intră într-o relație „intențională” cu subiectul într-un nou sens: subiectul se poartă el însuși către Obiect, iar Obiectul *stimulează* ori *motivează* subiectul.” Husserl, *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, Second Book: „Studies in the phenomenology of constitution”, ed. cit., p. 231.

<sup>14</sup> „Numesc *reflecție transcendentă* acțiunea prin care țin împreună comparația reprezentărilor în genere cu facultatea de cunoaștere, în care ea are loc și prin care disting dacă ele sunt comparate între ele ca aparținând intelectului pur sau intuiției sensibile.” Kant, *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 255.

valabilității sale și al scoaterii la iveală – printr-un nou *epoché* – a pre-judicativului. Aceasta presupune: recunoașterea rolului „constitutiv” pe care îl are gândirea care se gândește pe sine pentru cunoaștere și pentru lumea vieții omului, asumarea, ca punct de plecare al acestei operări, a lumii judicative, plină de convenții și de „ordine” de acreditare a unor elemente de gândire, rostire și făptuire, operarea timpORIZATOARE (timpul fiind implicat în orice tip de constituire), chiar dacă aceasta este specifică dictaturii judicative etc.

Cine operează *epoché*-ul? Pe cel dintâi, cu cele două sensuri ale sale, și pe cel de-al doilea? Întrebarea este legitimă, de vreme ce am vorbit până aici despre operare – a *epoché*-ului prim în două sensuri, a celui de-al doilea în sens proiectiv – fără operator, fără să vizez un „subiect” identificabil, recognoscibil. E clar, totuși, că este vorba despre un „subiect”. Problema semnalată de la Husserl și Heidegger încoace cu toată puterea, anume consecința vicioasă a relației subiect-obiect pentru însuși destinul metafizicii, a cărei formulă (și esență) este, tocmai din cauza acestui cuplu, onto-teo-logia, nu este semnificativă, deocamdată. Prezența copleșitoare a acestui cuplu în istoria filosofiei se datorează unor motivații care nu pot fi desfășurate aici. Oricum, un „subiect” operează *epoché* și aceasta cu intenția de a constitui „fenomenal” (prima operare) și apoi de a reveni la lucrurile însele (a doua operare). Acestea din urmă nu pot fi constituite și apoi recuperate decât pe o asemenea cale, așa cum s-a motivat mai sus. Dar dacă ele sunt acum recuperate, înseamnă că între timp au fost pierdute; dar, pe de altă parte, și că a existat o situație în care acestea erau chiar ceea ce ele sunt: lucrurile însele. De fapt, aici este vorba doar despre gânduri posibile numai prin aplicarea *epoché*-ului. Fără operarea sa, lucrurile însele nu sunt ceea ce sunt, pierderea lor nu este o pierdere reală, recuperarea lor nu este o problemă. Toate acestea își au sensul pentru o conștiință în orizontul căreia gândirea proprie a operat prin *epoché* și care înțelege pericolul sub care se află „lucrurile” de la bun început: pierderea lor printre gândurile despre ele. De aceea se și pune problema recuperării lor, la un moment dat. Odată pierdute printre gândurile despre ele, lucrurile însele ar desființa și funcțiile subiective; toate! Gândirea care se gândește la sine, operând încă o dată *epoché*-ul, salvează cu adevărat lucrurile și se salvează și pe sine. Ea păstrează continuu diferența dintre sine (ceea ce este ea în primă instanță) și sine (ceea ce este ea în ipostaza reflexivă), dintre lucruri și ea însăși în ambele ipostaze. Dar le plasează pe toate acestea în orizontul unei conștiințe care se află, datorită relațiilor tocmai amintite, în „lume”; *este vorba despre o lume a conștiințelor, singura care poate păstra, într-un mod fără echivoc, diferența dintre lucrurile însele și gândirea despre ele.*

O gândire care se gândește pe sine într-o identitate desăvârșită este o Idee în sens kantian: niciodată conceptul ei nu se va putea umple de „substanță” experiențială (intuitiv-sensibilă, intuitiv-eidetică etc.) corespunzătoare. Și tocmai aceasta este pretenția gândirii reflexive ce urmează primei aplicări a *epoché*-ului. Dar o gândire care se gândește pe sine, acest sine propriu fiind el însuși o gândire despre altceva, anume despre lucrurile însele, este un fapt în ordinea firii. E drept, ne lipsește calea de a păstra continuu suficientă claritate asupra acestui „fenomen”; și puterea de a nu deschide „discursul” prin care se constituie dictatura judicativului. De aceea gândirea care se gândește pe sine a fost interpretată abstract, ca o funcție a conștiinței prin care un subiect își dezvăluie sieși operațiile gândirii sale, transformându-le apoi în reguli de corectitudine absolută a

gândirii în genere, adică și a gândirii care gândește lucrurile însele. Tocmai acesta fiind sensul dictaturii judicativului. Acest fapt nu este lipsit de susținere prin ceea ce noi înșine suntem; dimpotrivă, el reprezintă una dintre condițiile cunoașterii, ale comunicării interumane, ale conviețuirii în lumea vieții umane. Totuși, gândirea „condiționează” astfel cunoașterea și lumea vieții umane nu în această ipostază abstractă, ci în ipostaza sa de gândire care se gândește pe sine (cea reflexivă), „obiectul” său fiind o gândire care are de-a face cu lucrurile însele (gândirea de primă instanță).

Pentru a recupera acest ultim sens și pentru a-l păstra activ, calea este aceea a considerării „lumii” create prin funcțiile transcendente ale gândirii înseși și a aplicării unei „reducții” asupra acesteia, în așa fel încât reflexivitatea gândirii să se așeze în termeni firești. Unde găsim această „lume”? Aici! Este lumea conștiinței noastre comune, aceea a științei, a filosofiei, a ideologiilor de toate felurile; în genere, a dictaturii judicativului. Odată determinată astfel, ne rămâne să trecem la reducția anunțată. Problema este că o asemenea reducere nu depășește granițele dictaturii judicativului; totuși, le identifică pe acestea și le descrie. În *Judecată și timp*, reducția este operată ca atare. Lumea dictaturii judicativului este „redușă” la timp. Acesta are funcții constitutive și el reprezintă în acest orizont însăși judecata, care pare a avea doar funcții operaționale, iar timpul doar sensuri obiectuale (corelative funcțiilor operaționale ale judecății). Dar, în fapt, cele două se află într-o identitate funcțională care trebuie luată, întâi, ca atare și apoi re-gândită de pe poziția unei intenționalități care vizează, paradoxal, tocmai de-constituirea lumii dictaturii judicativului. Rezultatul: o lume a conștiințelor (care păstrează diferența dintre gândire și lucrurile însele, ca obiect al ei).

Timpul, așadar, este însăși reflexivitatea gândirii, adică lumea dictaturii judicativului. Noua reducere trebuie aplicată acestuia, pentru a căpăta o șansă de a de-constitui tocmai „această lume”. Cum ea nu este însăși lumea vieții umane decât în măsura în care poate căpăta un asemenea sens printr-o nouă reducere (*epoché*), dar, pe de altă parte, fiindcă scopul oricărui demers lămuritor în privința faptului-uman-de-a-fi-în-lume este tocmai revenirea la lumea vieții umane, trebuie prins un sens al lucrurilor care ține de un „fenomen” opus total timpului: acest fenomen este „retragerea timpului”. O lume a conștiințelor – rezultatul „brut” al operării secunde prin *epoché* – este a-temporală. Dar nu în sensul că ea nu ar mai suporta fel de fel de constituiri fenomenale: dacă ar fi așa, atunci nu am mai avea de-a face cu conștiință sau conștiințe; ci în sensul unei simultaneități care suspendă timpul – pentru o „clipă” – reinstituindu-l apoi pentru a-și exercita toate funcțiile sale propriu-zis constitutive, alături de judecată. Lumea conștiințelor, ca rezultat imediat al operării secunde a *epoché*-ului, dacă ar fi privită din perspectiva timporizării (a constituirii fenomenale), fapt cu totul posibil, ar fi tocmai acest „fenomen” al sincronității (contemporaneității) conștiințelor. În ceea-ce-este ea însă, adică nealterată cu fel de fel de convenții judicative, această lume a conștiințelor înseamnă „retragere a timpului”.

De ce „retragerea timpului”? Întâi, pentru că gândirea reflexivă, dictatura judicativului, în alți termeni, nu are puterea de a constitui fenomenal lumea sa decât ca timp, iar o nouă tentativă a ei de a constitui lumea – dacă această operație ar avea un sens – va conduce tot la timp. Apoi, pentru că, odată constituită lumea dictaturii judicativului, conștiința nu mai poate opera decât în direcția unei de-constituiri a acesteia care se lasă

ghidată de „obiectul” său, anume timpul; iar acesta doar se poate retrage din operativitatea ce îi este proprie. O anumită *pasivitate a gândirii*, luată în sensul fenomenului retragerii timpului, poate deschide calea unei de-constituiri a lumii dictaturii judicativului. Aceasta este, cred, sarcina filosofiei actuale. De altminteri, câteva tentative sunt în curs, atât în spațiul fenomenologiei, al hermeneuticii filosofice, al eticii aplicate, cât și în cel al filosofiei analitice.

Iată „termenii” fundamentali ai acestei căi către lucrurile însele: *lumea conștiințelor, retragerea timpului, pasivitatea gândirii, de-constituirea dictaturii judicativului, simultaneitatea conștiințelor, epoché secund*. Luați în sine sau cu sensurile lor judicative, toți acești termeni sunt problematici. Dar rămân la fel și pe calea către „lucrurile însele” deschisă aici? Răspunsul nu poate urma decât unei cercetări care să țină seama de cele câteva indicii – ale căii către lucrurile însele – evidențiate în lucrarea de față.

### Bibliografie

- ARISTOTEL, *Organon*, vol. I-IV, București, Editura Științifică, 1957-1963.
- CAPUTO, J.D., *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutical Project*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1987.
- GALLAGHER, S., ZAHAVI, D., *The phenomenological mind. An introduction to philosophy of mind and cognitive science*, Routledge, London and New York, 2008.
- GIOVANNI, G., *Friedrich Heinrich Jacobi*, în *Stanford Encyclopedia of Philosophy*; <http://plato.stanford.edu/entries/friedrich-jacobi>.
- HEIDEGGER, M., *Ființă și timp*, trad. Gabriel Liiceanu și Cătălin Cioabă, Editura Humanitas, București, 2003.
- HUSSERL, Ed., *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy*, Second Book: „Studies in the phenomenology of constitution”, translated by Richard Rojcewicz and André Schuwer, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London, 2000.
- HUSSERL, Ed., *Expérience et jugement. Recherches en vue d'une généalogie de la logique*, traduit par D. Souche, PUF, Paris, 1970.
- KANT, Imm., *Critica rațiunii pure*, trad. N. Bagdasar și E. Moisuc, București, Editura IRI, 1994.
- LEGRAND, Dorothée, *Pre-Reflective Self-Consciousness: On Being Bodily in the World*, în “Janus head”, vol. 9, No.1, 2007, pp. 493-519; <http://www.janushead.org/9-2/Legrand.pdf>.
- LEVINAS, Emm., *Totalité et Infini. Essay sur l'exteriorité*, troisième édition, Martinus Nijhoff, La Haye, 1968.
- MARION, J.-L., *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, PUF, 2001.
- MARION, J.-L., *Fenomenul erosului*, trad. Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Editura Deisis, 2004.

- MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945.
- MERLEAU-PONTY, M., *Le visible et l'invisible*, Éditions Gallimard, Paris, 1964.
- RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.
- SARTRE, J.-P., *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1976.
- TARSKI, A., *The semantic conception of truth and the foundation of semantics*, în *Philosophy and phenomenological research*, No 4 / 1944, pp. 341-376.
- VATIMO, G., *Dialectică, diferență, gândire slabă*, în vol. *Gândirea slabă*, trad. Ștefania Mincu, Editura Pontica, Constanța, 1998.
- WITTGENSTEIN, L., (1) *Tractatus logico-philosophicus / Logisch-philosophische Abhandlung*, SIDE-BY-SIDE-BY-SIDE EDITION, VERSION 0.21 (APRIL 14, 2010), containing the original German, alongside both the Ogden/Ramsey, and Pears/McGuinness English translations.
- ZAHAVI, Dan, *Subjectivity and selfhood: investigating the first-person perspective*, Cambridge, MIT Press, 2005.
- ZAHAVI, Dan, *Inner time-consciousness and pre-reflective self-awareness*, în Donn Welton (ed.), *The New Husserl: a Critical Reader*, Bloomington: Indiana University Press, 2003, pp. 157-180.