

REPERE PENTRU O POETICĂ A IMAGINII *Guides Marks for a Poetics of the Image*

Dorin ȘTEFĂNESCU¹

Abstract

The study focuses on a dimension concerning the status of the image. It involves both a hermeneutical and a phenomenological approach which aims to set the guidelines to a poetics of the image by inquiring the status of the poetical image, referring to its function in the foundation of the original significance. Does it open a horizon of the presence in the occurrence of an infra-textual phenomenon? In other words: what pre-signifies, in original, does it give itself for comprehension in “the flesh” of an image, in a speaking configuration? How could we intercept, beyond the poetical body, but through its signifying language, the unimaginable image of the poetical flesh, in the uncertain place where something appears in the perspective opened by a new point of view? In this case, the white comprehension implies an apophatic experience or a phenomenology of the unapparent. It should retrieve the way between what affirms and what covers, the body of an intermediate image between what is proposed for the speaking and the apparition of the significance itself: an oblique itinerary which intercepts the eternal (re-)initiation of the poetical saying.

Keywords: image, unapparent, phenomenology, hermeneutics, diaphanous.

Studiul de față urmărește să traseze liniile directoare ale unei *poetici a imaginii*, punând sub interogare statutul imaginii poetice cu referire la funcția pe care aceasta o are în constituirea semnificabilului original. Deschide ea un orizont al prezenței în manifestabilul unui fenomen infra-textual? Altfel spus: ceea ce pre-semnifică în mod original se dă înțelegerii în „trupul” unei imagini, într-o configurație grăitoare? Cum putem surprinde, dincolo de corpul poetic, dar prin limbajul semnificant al acestuia, chipul *inimaginabil* al trupului poetical, în locul incert – ezitând între *realia* și *ficția* – în care ceva apare în perspectiva deschisă de un nou punct de vedere?²

Aici, mai mult decât oriunde, filosofia și poezia nu se împlinesc una fără cealaltă, ci una pe cealaltă, regăsindu-și rădăcina comună într-o rostire originală.³ „Un dialog al gândirii cu creația poetică” nu numai că este posibil dar și necesar întrucât, „amândurora le este proprie o relație privilegiată, chiar dacă diferită, cu limba”.⁴ Totuși, carența conceptului constă în faptul că rămâne mereu dincoace de ceea ce el conceptualizează, exceptând situația în care el apelează la intuițiile care îi hrănesc meditația, păstrându-l

¹ Professor PhD, „Petru Maior” University of Târgu-Mureș.

² Referitor la concepte precum intuiție eidetică, înțelegere albă, corp poetic sau trup poetical, pe care le vom folosi și în prezentul studiu, trimitem la cartea noastră *Înțelegerea albă. Cinci studii de hermeneutică fenomenologică*, Ed. Paralela 45, Pitești, 2012, pp. 166-231.

³ „Căci arta și filosofia împreună nu sunt fabricări arbitrare în universul « spiritual » (al « culturii »), ci contact cu Ființa tocmai drept creații” (Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l’Invisible*, Gallimard, Paris, 1964, p. 251).

⁴ Martin Heidegger, „Limba în poem”, în *Originea operei de artă*, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 310. „Dialogul gândirii cu creația poetică nu poate să slujească Poemul decât pe o cale mediată. Iată de ce acest dialog este pândit de primejdia de a perturba rostirea proprie Poemului în loc de a-l lăsa să cânte în propria-i netulburare” (*ibidem*, p. 311).

„inspirat” de gândirea precritică a originarului.⁵ Dimpotrivă, cuvântul poetic, în rezonanța gândirii goale, face loc celebrării, adeziunii: „aici gândirea mea se contopește cu lucrurile, trece prin ceea ce ele semnifică în mod absolut”.⁶ Dincolo însă de o contopire ori de o absorbție a lor, ar fi mai nimerit să vorbim de o *orientare* a chemării semnificabilului, de un apel care este chiar esența atât a exigenței scriiturii cât și a răspunsului hărăzit lecturii. Orientare ce mută centrul de greutate, din circularitatea relației dintre întrebare și răspuns, în chiar calea, de reciprocă atingere, care leagă chemarea de răspuns. Înțelegerea stă sub semnul chemării; ea e chemată, convocată de ceea ce apare și începe să semnifice așa cum nu a făcut-o până atunci. Este ceea ce Munier numește „dimensiunea de necunoscut”, aceea a unei „aparitii uitate”,⁷ fața nevăzută a lucrurilor, locul pre-scriptibil al rostirii în care se va înscrie cuvântul poemului. Subiectul înțelegerii aproape că își pierde subiectivitatea, el nefiind subiect al unui sens și nici măcar al unui limbaj. Cel care înțelege ascultă, stă în ascultare, e martorul tăcut al ivirii semnificabilului.⁸ În această situație, „nu există subiect (...) decât rezonant, răspunzând unei chemări, unei convocări de sens”.⁹ Prin urmare o înțelegere care nu dă sens, ci primește sensul la sine. Îl primește însă nu doar fără concept, ci și *fără imagine*? Imaginea – simplă repetiție sau reproducere a ceea ce este – dă de văzut lumea sub chipul aceluiași, nefăcând decât să spună ființa prin manifestările sale. În această accepțiune, imaginea ne oferă chipul „obiectiv” al unei prezențe impersonale, indiferente, fascinația unui discurs alienant.¹⁰ Or înțelegerea *este* în lucruri – acolo unde ele încep să (se) semnifice – și nu în imaginea pe care o propune o reprezentare a lucrurilor. Ea se află *în* lucruri, fără să le confişte semnificabilul, într-o paradoxală distanță a ascultării,¹¹ în locul nedeterminat al vacuității gândirii, a imaginii, a reprezentării. De aceea, semnificabilul este un non-manifestabil real, fără un orizont de prezență: celebrare pură, originară, lipsită de aportul unei experiențe, al unei „trairi” în care s-ar expune.

Nu este aceasta tocmai exigența interogării filosofice originare, a unei rostiri de dinaintea rostitului? Căci „rostirea nu-și are locul în rezultat, doar la nivelul celor rostite. Ea se produce altundeva. Acest altundeva care întemeiază cuvântul îl debordează”,¹² nefiind – în textura sa întrupată poetical – decât mărturia unui simplu elan al rostirii pure, o „epifanie a lipsei”. Înțelegerea albă (a intuiției eidetice) presupune astfel o *practică apofatică*

⁵ „Poate că poezia exprimă o experiență autentică și semnificativă. Și poate că metafizica nu poate apela la altceva decât la a urmări atare inspirații, singurele intuiții din care se pot hrăni conceptele sale, singurele apeluri la o gândire precritică; aceste intuiții unesc filosofia cu originile experienței omenești, cu resorturile oricărei meditații” (Mikel Dufrenne, *Poeticul*, Ed. Univers, București, 1971, p. 205).

⁶ Roger Munier, *La Pensée totale*, Courier du Centre International d'études poétiques, Bruxelles, nr. 31, 1961, p. 3.

⁷ Roger Munier, *La Dimension d'inconnu*, José Corti, Paris, 1998, p. 35.

⁸ „Locul în care limbajul se pierde și ne scapă e, în același timp, locul în care el se regăsește pe sine, în care e *rostire*. (...) Limbajul operează și devine el însuși, de fiecare dată, ca putere ce *descoperă*, manifestă și aduce lucrurile în lumină; iar în fața a ceea ce spune se așterne *tăcerea*” (Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris, 1969, p. 68).

⁹ Jean-Luc Nancy, *À l'écoute*, Galilée, Paris, 2002, p. 58.

¹⁰ Cf. Roger Munier, *Contre l'image*, Gallimard, Paris, 1963. Dar aici – trebuie precizat – Munier scoate în evidență carențele imaginilor cinematografice și fotografice.

¹¹ „Ar trebui revenit la această idee a proximității prin distanță, a intuiției ca auscultare sau palpitație în densitate” (Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l'Invisible*, ed. cit., p. 170).

¹² Roger Munier, *La Dimension d'inconnu*, ed. cit., p. 28.

sau o fenomenologie a inaparentului.¹³ Ea ar trebui să regăsească drumul „între ceea ce afirmă și ceea ce maschează”, trupul unei imagini intermediare – de trecere – între ceea ce se propune cuvântării și apariția semnificabilului însuși: un traseu oblic ce surprinde veșnicul (re)început al rostirii poetale.¹⁴ Or începutul este un transcendent, un dincolo de înțelegerea pur interpretativă. De aceea, fiecare act de înțelegere intuitivă reface distanța unui mereu nou reînceput, distanță fondatoare în care „lucrurile nu sunt spuse poetic, pornind de la începutul care le iradiază în cuvântul poemului, ci *în* el”,¹⁵ în ivirea virginală, instantanee, continuă a pre-venirii lor originare în timpul rostirii. Nicio gândire nu ar putea tematiza acest început semnificabil care „face” semn prin țesătura cuvintelor. Căci „gândirea scrutează”, pe când poezia dezvăluie această venire în ceea ce ea numește, deschide distanța străbătută de ceea ce vine și se arată înainte de a fi numit și de *a fi* ca atare. Ea cheamă lucrurile în numele noii lor arătări, în pre-manifestarea prezenței lor evocate, necuvântate, care nu face încă *figură* de ființă cu nume și adresă, ci e abia chemată la ființă.¹⁶ „Așa cum gândirea este atenție asupra ființei, poezia este o sesizare oblică a timpului”.¹⁷ Înțelegerea albă se lasă impregnată de prezentul fără de timp al începutului, sarcină ce re-începe cu fiecare poem, intranzitiv, în lipsa vreunui obiect pe care să-și fixeze privirea. „Aici se încheagă paradoxul poeziei, în diferența sa față de gândire: Ea nu numește necunoscutul: îi dă *loc* în poem”.¹⁸ Dincolo de rostirea pură căreia ambele îi oferă cutia de rezonanță a începutului semnificabil, căci restaurează limbajul aducându-l la origine, cuvântul poeziei nu se confundă cu cel al filosofiei; „poezia nu este filosofia: ea nu meditează asupra limbajului, ea îl produce; dar nu-l inventează: ea transfigurează numai limbajul comun”.¹⁹ Transfigurare imaginală în care ceea ce începe să semnifice nu pune în vedere, arată ceea ce nu apare în vizibilitatea textului, se rostește precum o negare – ori o punere în absență – a tuturor celor ce se afirmă în orizontul prezenței. Apofatismul acestui demers subliniază tocmai *locul* inaparentului, figura (imprezentabilă și nereprezentativă) a semnificabilului, adică *imaginea* unei urme.²⁰ „Loc al unei întâlniri *posibile* (s. n.) între actul prim (*a vedea*) și sensul dat ființei prin puterea logos-ului (actul de *a*

¹³ „O fenomenologie a inaparentului și, prin urmare, o descriere încă exterioară” care nu constă într-o întoarcere „la lucrurile însele”, ci „la «negativele» lor liminare. O fenomenologie a limitei (sau a frontierei) ca vid – *kenos* –, presupunând deci «kenoza» proprie oricărei reducții” (Virgil Ciomoș, *Être(s) de passage*, Zeta Books, București, 2008, p. 47).

¹⁴ Roger Munier, *Le parcours oblique*, Éditions de la Différence, Paris, 1979, p. 31.

¹⁵ *Ibidem*, p. 13.

¹⁶ Căci „a numi nu înseamnă a distribui calificative, a folosi cuvinte. A numi înseamnă a chema pe nume. Numirea este chemare. Chemarea apropie ceea ce cheamă (...). Care prezență este mai înaltă, cea care se întinde sub ochii noștri sau aceea a ceva ce este chemat?” (Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Gallimard, Paris, 1976, pp. 22-23).

¹⁷ Roger Munier, *op. cit.*, p. 20. „Sesizare refuzată ca atare gândirii în registrul ce-i este propriu. Ar fi aici punctul crucial de despărțire între poezie și gândire? Doar dacă *începutul* pe care poezia îl semnalează nu desemnează un câmp nou pentru o gândire liberă de «ființă», desprinsă cel puțin de o privire anume, imobilă în esență” (*ibidem*).

¹⁸ *Ibidem*, p. 22.

¹⁹ Mikel Dufrenne, *Poeticul*, ed. cit., p. 62.

²⁰ Loc al inaparentului care „se revelează mai degrabă în schimbări decât în stări, implicându-l pe cel care se aventurează acolo, și care în final nu propune analizei decât urme – aceste imagini fragile – de-a lungul parcursului de descoperit și a cărui direcție e mai importantă decât capătul” (Jean Burgos, „La notion de motif dans les recherches sur l’imaginaire”, în Michel Vanhellputte and Léon Somville (ed.), *Motifs in Art and Literature* Proceedings of the Symposium at the Vrije Universiteit Brussel, Uitgeverij Peeters Leuven, 1984, p. 33).

semnifica)”.²¹ Iar mediul propriu al ivirii imaginii este o distanță care nu desparte ci unifică, leagă lucrurile între ele în cuprinsul deschis al poemului. Loc predilect al *diafanului* situat la dubla încrucișare a vederii și a vizibilului, a apariției și a constituirii imaginii.²²

În concluzie: ce nu apare și totuși face semn, că este ca și cum n-ar fi, arată o imagine imprezentabilă, posibilul invizibil al unei luminări? Un criptofenomen, o imagine eclipsată care, deși absentă, întemeiază posibilul vizibilului, permite luminii să treacă tocmai întrucât e absentă, o absență transparentă, un mediu de trecere și de luminare. Mediu imaginal care se constituie ca trup de lumină al semnificabilului originar: inimaginabil, din perspectiva percepției sensibile sau a unei intenții explicite, care – în poem – ia trupul poetical al unei imagini, se configurează în forma inevidentă dar iradiantă a transparenței care dă de văzut, adâncește vizibilul deschizându-i o perspectivă nebănuită. *Perspectivă inversă*, pentru că imaginea nu se proiectează pe ecranul lumii (sau al lumii unui text) ci, dimpotrivă, pe golul lumii ecranate, pusă în paranteza exteriorității aparente. Inversarea nu privește doar răsturnarea imaginii în oglinda care o reflectă, ci și schimbarea – răsucirea – punctului de vedere, deschiderea unui nou unghi. „Lumea face să fie văzut vizibilul întrucât este, și nimic mai mult. Ce anume este și cum anume este, *modul* său de a apărea (*cum*-ul său fenomenal), rămâne inaccesibil luminii lumii. Din acest motiv pentru a defini modul de a apărea a ceea ce apare e nevoie de mult mai mult decât această lumină: e nevoie aici de hermeneutica și de fenomenologia inaparentului, singurele apte să abordeze acele fenomene care, la prima vedere și în cea mai mare parte a timpului, nu se arată”.²³ Este *mai-mult-ca-aparentul* deoarece nu e încă în apariție propriu-zisă, ci o pură posibilitate a posibilului. Imagine vulnerabilă, chiar tăcută, căci ea nu întruchipează și dă o față rostitului; rămâne în rostirea neuzită, în figura nevăzută care o luminează și o face să lumineze, „un halou de nevăzut în jurul oricărui fenomen, pe măsură ce-l face vizibil”.²⁴ Este o extindere a conceptului de fenomen „dincolo de limitele pe care i le fixase Husserl; într-adevăr, pentru a face accesibil un « fenomen de ființă », altfel zis, pentru a include în fenomenalitate ființa ca diferită de ființare, trebuie să admitem că absentul din ființare se dă”.²⁵ Nu este ceva de care – din întâmplare sau din neatenție – nu ne dăm seama, rezultat

²¹ Anca Vasiliu, *Dire et voir. La parole visible du Sophiste*, ed. cit., p. 28.

²² Despre semnificațiile complexe ale diafanului, cf. interpretările Ancăi Vasiliu : *Du diaphane. Image, milieu, lumière dans la pensée antique et médiévale*, Vrin, Paris, 1997 (trad. rom. Ed. Polirom, Iași, 2010); „Diaphane”, în Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil, Paris, 2004. Cităm din această ultimă lucrare: „Situat la dubla întretăiere a vederii și a vizibilului, a apariției și a constituirii imaginii, termenul *diafan* este astăzi unul din martorii cei mai revelatori ai modului în care cei din vechime priveau, concepeau și înțelegeau lumea. Căci, pentru gândirea antică și medievală, nu e suficient să fie lumină și ceva « solid » pentru ca lumea să fie văzută în culorile ei și cunoscută în formele și speciile ei, trebuie să existe de asemenea diafanul, adică un « mediu » care leagă lucrurile între ele și deschide prin el o cale către receptarea sensibilă și înțelegere. De atunci, diafanul a ajuns să pătrundă în mod tacit nu doar orice știință optică, ci și întreaga reprezentare a lumii sub dublul său aspect sensibil și inteligibil, operând astfel, prin participarea sa la lumină, o veritabilă mutație între vizibil și invizibil” (p. 307).

²³ Jean-Luc Marion, *Certitudini negative*, Ed. Deisis, Sibiu, 2013, p. 320.

²⁴ Jean-Luc Marion, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, ed. cit., p. 129.

²⁵ Jean-Luc Marion, „Posibilul și Revelația”, în *Vizibilul și Revelatul*, Ed. Deisis, Sibiu, 2007, p. 19. Și în continuare: „Din punct de vedere al onticului, ființa ca atare nu echivalează în mod strict cu nimic; ea se dă deci în măsura în care nu dă nimic, ba chiar dă nimicul. Acest paradox al unei donații fără donație se repetă pentru vizibilitate: ființa pe care e vorba să o facă manifestă nu se poate, în mod manifest, să se manifeste în mod

al unei miopii lipsite de perspectivă, deci nezaritul pur și simplu; este imperceptibilul, non-evidentul, ceea ce nu se arată ca dat imediat al conștiinței. Fenomenologia ar trebui să știe să privească și ceea ce, la prima vedere, nu se manifestă, adică non-fenomenul inaparentului. Și ar face-o cel mai bine „printr-o hermeneutică ce va ști să citească în vizibil intenția invizibilului”.²⁶ Dacă absentul din ființare se dă, el o face în absența fenomenului – o donație în absență – , în manifestarea vidă a unei imagini care pune în vedere chiar nemanifestul spre care trimite și care, la rândul său, o luminează, dând imposibilului posibilitatea de a ieși din ascundere.²⁷ „Ridicând astfel interdicția rațiunii suficiente, fenomenologia eliberează posibilitatea, deci deschide câmp unor fenomene marcate eventual de imposibilitate”.²⁸ Gândirea – sau mai degrabă, pentru noi, intuiția înțelegerii albe – ar putea ajunge – spune Heidegger într-o scrisoare adresată lui R. Munier – până „în luminișul apariției inaparentului (*in die Lichtung des Scheinens des Unscheinbaren*)”,²⁹ până la suportul – insuportabil – al aceluși fond de spațiu în care fenomenele sunt disimulate, încă invizibile. Abia aici „filosofia – și gândirea care-i e proprie – se situează pe același plan doar cu poezia”.³⁰ Fenomenologia inaparentului (a nu încă vizibilului) lucrează asupra unor astfel de fenomene de tipul imaginilor poetale (diafane sau transparente) acoperite, ascunse în corpul poetic, trans-aparente însă în lumina proiectată care le expune în perspectiva clar-obscură a unor medieri, în intervalul unui fond în „trupul” căruia își profilează chipul evanescent.³¹ În și prin ele, inaparentul transpare – strălucește – în vizibil, fără ca el însuși, după cum nici diafanul în sine, să fie vizibil.³² Diafanul lasă inaparentul să apară, îi oferă un loc de trecere și de manifestare, fondul de

vizibil; de aceea Heidegger va vorbi mai târziu de o « fenomenologie a inaparentului ». Ființa nu poate accede deci la fenomenalitate decât dacă fenomenologia privește și ceea ce, la prima vedere, nu se manifestă propriu-zis. Cu ocazia non-fenomenului ființei, fenomenologia va încerca deci să înglobeze chiar și ceea ce *nu* se dă în mod fenomenal” (*ibidem*, pp. 19-20).

²⁶ Jean-Luc Marion, *Dieu sans l'être*, Quadrige / PUF, Paris, 2002, p. 34).

²⁷ Trimiterea spre sau indicarea printr-un indiciu care se arată: „Heidegger integrează fenomenalității tot ceea ce nu se arată (*sich zeigt*) decât prin indiciu (*Anzeige*) în măsura în care și astfel se realizează arătarea de sine plecând de la sine – și deci legitimează posibilitatea unei fenomenologii a inaparentului în general” (Jean-Luc Marion, *op. cit.*, p. 20).

²⁸ *Ibidem*, p. 18.

²⁹ Martin Heidegger, *Lettre à Roger Munier*, 22 februarie 1974, în M. Haar (ed.), *M. Heidegger*, Cahiers de l'Herne, Paris, 1984, p. 112. „Pe această linie – adaugă J.-L. Marion – o « fenomenologie a inaparentului » ar implica o depășire a fenomenologiei înseși, dincolo de distanțele între subiect și obiect, noeză și noemă, intenționalitate și constituire, ba chiar și de reducere” (*În plus...*, ed. cit., p. 130).

³⁰ Martin Heidegger, *Introducere în metafizică*, Ed. Humanitas, București, 1999, p. 42.

³¹ „S-ar putea să-i fie încă rezervat unei fenomenologii a inaparentului rolul de a explora prin mediații, cezuri, diviziuni și diseminări (...), cu riscul, fără îndoială, de a vedea cum devine confuză diferența orizontului sau a fondului pe care apăreau sau din care se detașau figura, chipul, imaginea sau icoana, ba chiar de a anula diferența dintre ființă și ființare, dintre obiect și luminiș (*Lichtung*)” (Jean-François Courtine, „Fenomenologie și hermeneutică a religiei”, Prezentare la Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricœur, *Fenomenologie și teologie*, Ed. Polirom, Iași, 1996, p. 12).

³² Caracterizat prin transparență și luminozitate, diafanul este mediul sau intermediarul incorporeal al manifestării lucrului; pe de o parte „un substrat-receptacol”, indefinibil prin el însuși, pe de alta intervalul unui tranzit, punând în evidență in-evidentul, adică distanța, instaurată în el de privire, ca spațiu al fenomenalității luminii; o evidență a distanței în chiar non-evidentul – transparența – diafanului. „Invizibil în sine, fără ființă sau imagine proprie, diafanul activează totuși, asemenea unei substanțe « revelatoare », vizibilitatea « celorlalte » : a « lucrurilor » care sunt *altele*, *diferite* prin esență de el însuși și de lumină” (Anca Vasiliu, *Despre diafan*, ed. cit., p. 152). „Prin *diafan* (*diaphanês*) – precizează Aristotel – înțeleg ceea ce este vizibil fără să fie vizibil prin sine în mod absolut, ci grație unei culori de împrumut” (*Despre suflet*, 418 b 4-6).

spațiu în care el poate străluci. O inevidență iradiantă, vizibilă numai în manifestarea sa epifanică, în revelarea sa cvasi-fenomenală. *Iconofania* (sau *imagofania*) quiddității inaparente în mediul de manifestare al diafanului. Dar „ce invizibil – ce mod al invizibilității – face posibilă asignarea de nevăzut vizibilului și, prin aceasta, vizibilul însuși?”³³ Ce mod al inaparenței face ca imaginea să apară și să lumineze prin transparența care îi dă consistență și strălucire? Cum își definește inaparentul propria imagine diafană, pusă în lumina manifestării?³⁴ Care sunt constantele sferei de manifestare ce dau măsura acestui fond inevident, pulsionilor sale imaginale, în pofida fluctuației diacronice a imaginii exterioare? Întrebări ale căror răspunsuri rămân deocamdată deschise, în așteptarea unor exegeze aplicative care să încerce să facă vizibile astfel de fenomene inaparente, în modul în care ele se dau ca structuri diafane în cuprinsul revelator al poemului. De adăugat doar că imaginea poetală nu e una de primă instanță, ea nu se impune ca prezență evidentă la suprafața textului, nu intră în orizontul de vizibilitate al ființei textuale. Inaparența ei este un fond clar-obscur, intermediul translucid al ivirii semnificabilului original. Ceea ce este de prim abord și apare în textul unui poem este imaginea deja constituită, prinsă în rețeaua semnificațiilor ca element al unei lumi imaginare. Este imaginea poetică textuală ca obiect al tematizării interpretative, chiar dacă înțelegem acest travaliu exegetic drept *inter-pretatio*, adică prestație intermediară, strecurarea printre rândurile unui text.³⁵ Imaginea poetală în schimb, figură a absenței, nu e interpretabilă decât în momentul în care ea deja nu mai este, sau – altfel spus – „figurează” în subtextul ori mai degrabă în *pretextul* în care ea se ivește și semnifică înainte de *a fi*.

Bibliografie

- Burgos, Jean, „La notion de motif dans les recherches sur l’imaginaire”, în Michel Vanhelleputte and Léon Somville (ed.), *Motifs in Art and Literature*, Proceedings of the Symposium at the Vrije Universiteit Brussel, Uitgeverij Peeters Leuven, 1984
- Chrétien, Jean-Louis, Henry, Michel, Marion, Jean-Luc, Ricœur, Paul, *Fenomenologie și teologie*, Ed. Polirom, Iași, 1996
- Ciomoș, Virgil, *Être(s) de passage*, Zeta Books, București, 2008
- Dufrenne, Mikel, *Poeticul*, Univers, București, 1971
- Gadamer, Hans-Georg, *Hermeneutik im Rückblick*, Mohr, Tübingen, 1995
- Haar, Michel, *M. Heidegger*, Cahiers de l’Herne, Paris, 1984
- Heidegger, Martin, *Acheminement vers la parole*, Gallimard, Paris, 1976
- Heidegger, Martin, *Originea operei de artă*, Humanitas, București, 1995
- Heidegger, Martin, *Introducere în metafizică*, Humanitas, București, 1999

³³ Jean-Luc Marion, *În plus...*, ed. cit., p. 131.

³⁴ Altfel spus: „Ce raport (similitudine?, identitate?) întreține aparența imaterială a imaginii, prinsă în receptaculul diafanului și revelată vederii prin / în luminozitatea entelehială a acestuia, cu imaginea-*eidōs* care se află deja în suflet, imagine imaterială care ține, la rândul său, de agentul ei, intelectul, acesta asemănându-se și el cu lumina?” (Anca Vasiliu, *op. cit.*, p. 75).

³⁵ Cf. Hans-Georg Gadamer, „Hermeneutik auf der Spur”, în *GW*, 10, *Hermeneutik im Rückblick*, Mohr, Tübingen, 1995, p. 173.

- Marion, Jean-Luc, *Dieu sans l'être*, Quadrige / PUF, Paris, 2002
- Marion, Jean-Luc, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, Deisis, Sibiu, 2003
- Marion, Jean-Luc, *Vișibilul și Revelatul*, Deisis, Sibiu, 2007
- Marion, Jean-Luc, *Certitudini negative*, Deisis, Sibiu, 2013
- Merleau-Ponty, Maurice, *Le Visible et l'Invisible*, Gallimard, Paris, 1964
- Munier, Roger, *La Pensée totale*, Courrier du Centre International d'études poétiques, Bruxelles, nr. 31, 1961
- Munier, Roger, *Contre l'image*, Gallimard, Paris, 1963
- Munier, Roger, *Le parcours oblique*, Éditions de la Différence, Paris, 1979
- Munier, Roger, *La Dimension d'inconnu*, José Corti, Paris, 1998
- Nancy, Jean-Luc, *À l'écoute*, Galilée, Paris, 2002
- Ricœur, Paul, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Seuil, Paris, 1969
- Vasiliu, Anca, „Diaphane”, în Barbara Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil, Paris, 2004
- Vasiliu, Anca, *Despre diafan. Imagine, mediu, lumină în filosofia antică și medievală*, Polirom, Iași, 2010
- Vasiliu, Anca, *Dire et voir. La parole visible du Sophiste*, Vrin, Paris, 2012