

REPERE BIBLIOGRAFICE

Dorina Pătrunsu, *Evoluționism vs. constructivism instituțional. Perspective privind schimbarea instituțională în România postcomunistă*, Editura Universității din București, 2017, ISBN 978-606-16-0830-032

Potrivit analiștilor instituționaliști, noima instituțiilor este de a reglementa viețile indivizilor dintr-o societate. De aici și înțelegerea comună că instituțiile sunt seturi de norme ce prin reglementări trebuie să îndeplinească o funcție de modelare a societății ca întreg. În această accepțiune, apare cu evidență o eficiență a instituțiilor în plan politic, economic și social. Or, dacă ne uităm la contextul mai larg al României cu trimitere directă la perioada post-comunistă, vedem că unele procese instituționale au eșuat lamentabil. De la eșecul comunismului și până la încetarea Războiului Rece, toate aceste realități pe care le cunoaștem arată că ar fi adecvat să se admită mai degrabă o contingentă a eficienței modelărilor instituționale decât să se pledeze pentru o eficiență necesară. În acest sens, cartea Dorinei Pătrunsu, *Evoluționism vs. constructivism instituțional*, apărută la editura Universității din București, 2017, tratează minuțios aceste două perspective despre schimbările instituționale din România.

Autoarea cărții este conferențiar universitar în cadrul Facultății de Filosofie, UB. Preocupările științifice ale acesteia sunt orientate cu precădere către sfera filosofiei politice, dar și a eticii sociale. Dorina Pătrunsu manifestă un interes deosebit pentru instituții și analiza instituțională, fundamentele liberalismului politic, problema dreptății sociale și a egalității dintre femei și bărbați. Aceasta publicând numeroase studii și articole în domeniile de interes, precum și volumul *Eficientă sau democrație? Dileme filosofice privind rolul instituțiilor politice democratice* (2016).

Analiza Dorinei Pătrunsu pleacă de la două întrebări esențiale: „De ce, pe parcursul procesului social, intervine o diminuare în planul eficienței și funcționalității instituțiilor?” și „Cum este posibilă o reeicientizare instituțională în situația în care ea se face simțită printr-o pierdere a ordinii sau a stabilității sociale?” (p. 48) Obiectivele principale ale cărții angajează tratarea acestor întrebări în grila de interpretare, pe de o parte a instituționalismului evoluționist potrivit căruia mediul instituțional determină evoluția instituțiilor și nu indivizii, iar pe de altă parte a instituționalismului constructivist conform căruia indivizii sunt anteriori instituțiilor. Autoarea nu recurge doar la expunerea celor două perspective, ci le evaluează critic, astfel încât să evidențieze contrastele dintre ele, limitele fiecăreia și dificultățile teoretice.

În plus, Dorina Pătrunsu se concentrează, în construcția argumentelor, și pe alte întrebări specifice analizei filosofice, întrebări nu doar de tipul: „Cum?”, ci și „De ce?”. „De ce evoluția lor pare să fie mai degrabă independentă de ce fac oamenii, cine sau ce o orientează, de ce oamenii cred că sunt îndreptățiți în a chestiona direcția acestora, ce pot și ce ar trebui să facă ei în acest sens, care sunt presupuzițiile și argumentele odată acceptat un răspuns sau altul, care sunt implicațiile teoretice și practice, cât de constrângătoare pot fi și în ce ar consta efectiv constrângerea acestora?”. (p. 7) Ridicarea unor astfel de întrebări evidențiază totodată un aspect extrem de interesant pentru cititorul pasionat de filosofie, anume, întrebările de acest tip dezvăluie care este cadrul conceptual cu care operează autoarea.

Chiar dacă ideea evoluției instituțiilor este explicată de teoriile schimbărilor instituționale, miza cărții rezidă în analiza pe care Dorina Pătrunsu o face atât în cercetarea presupuzițiilor fundamentale și a ipotezelor de lucru pe care le utilizează aceste teorii, cât și examinarea conceptului de instituție, cercetarea condițiilor de posibilitate a funcționalității instituționale, dar și carențele acestor funcționalități.

Disputa dintre cele două tipuri de instituționalism este antrenată, pe scena filosofiei politice, de numeroși teoreticieni. Printre adepții perspectivei evoluționiste numărându-se filosofi precum Adam Smith, Hayek sau Robert Nozick, iar pentru poziția constructivistă reprezentativi fiind Vanberg și Buchanan. Perspectiva evoluționistă pledează pentru instalarea unei ordini spontane și neintenționate la nivelul societății, paradigma de atingere a acestei bunăstări fiind mecanismul „mâinii invizibile”. În acord cu această viziune, pe o piață liberă, indivizii, prin alegerile lor intenționate și raționale, se lasă ghidați de o „mână invizibilă”, contribuind astfel în mod neintenționat și spontan la bunăstarea colectivă a societății. Mai mult decât atât, adepții acestei poziții consideră că bunăstarea rezultată, atât economic cât și politic, este și trebuie să fie cea mai bună ordine posibilă. Prin urmare, conceptul de „mână invizibilă” sau de „echilibru Nash”, în accepțiunea autoarei, „dă seama în cel mai mare grad de această situație, în care nici calculul prealabil și nici vreun proiect anterior de ordine, presupus a fi urmărit, nu sunt considerate condiții necesare în obținerea unei ordini dezirabile”. (p. 101) Argumentul lui Hayek în speță, dar și a evoluționiștilor instituționaliști fiind următorul: „deși instituțiile pot fi considerate rezultate ale acțiunii umane, ele nu sunt rezultate ale unui design intenționat, predeterminat de către indivizi, ele fiind mai degrabă consecințe neintenționate ale alegerilor raționale intenționate.” (p. 107) Plecând de aici, Dorina Pătrunsu apreciază că apariția instituțiilor îi poate face pe oameni nerespunșabili pentru rezultate lor neintenționate. Și nu doar atât, ea atrage atenția că „a susține că ceea ce generează și explică apariția instituțiilor reprezintă consecințe neintenționate ale acțiunilor interesate sau raționale ale indivizilor (...) este identic cu a susține că ceea ce a rezultat nu este ceea ce a intenționat sau a dorit (indiferent dacă pentru unii ceea ce rezultă se suprapune cu ceea ce și-ar fi dorit să fie).” (p. 110). Deci, nu este singura și nici cea mai dezirabilă stare de fapt a lucrurilor. Pentru a evidenția neajunsul acestui tip de cooperare sau de producere a regulilor în mod spontan, autoarea arată care este spațiul de joc și implicit limitele cooperării în cadrul teoriei jocurilor. Chiar dacă în teoria jocurilor acțiunea rațională presupune încredere reciprocă și cooperare între indivizi, acest tip de cooperare, susține autoarea, este unul contingent și nu necesar. „Jocurile specifice teoriei jocurilor nu încearcă să demonstreze că lucrurile dintr-o societate vor decurge așa cu necesitate sau indiferent de condițiile empirice, ci că ele vor decurge ca și cum ar fi necesare dacă și numai dacă vor fi întâlnite o serie de condiții speciale și recurente.” (p. 120)

Constructivismul instituționalist, reprezentat de Vanberg și Buchanan, pledează pentru posibilitatea unei reformări direcționate ale instituțiilor în funcție de alegerile publice. Cei doi filosofi susțin că atât instituțiile economice cât și cele politice trebuie să fie fundamentate nu pe o urgență spontană care nu poate fi gestionată, ci pe relații de tip contract, mult mai sigure și mai eficiente. În acord cu această poziție, „piața politică va fi cea care generează reguli politice ca bunuri publice și ca expresii ale unor contracte.” (p. 141) În această schemă, statul joacă un rol extrem de important în reformarea instituțiilor, el trecând din postura de agent de impunere „stat protectiv în cea de stat productiv care reglementează acțiunile individuale în cadrul dat de drepturile constitutive. La nivelul acesta, ordinea socială apare ca fiind un produs direcționat, o urmare a unor decizii publice luate de către statul productiv.” (p. 149) Remarca Dorinei Pătrunsu despre rolul statului în această structură teoretică atinge componenta necesității. Din punctul său de vedere, necesitatea statului este una empirică și nu pragmatică. Astfel că, „statul, chiar dacă este necesar, este din principiu amendabil sau penalizabil, prin urmare, este de dorit ca indivizii să creeze în mod intenționat sau constructivist cadre de legitimitate a acțiunii statului sau de limitare a ingerinței în viețile oamenilor.” (p. 150) Așadar, orice problemă de guvernabilitate legitimă trebuie să refere la următorul cadru: „1) democrația ca și mecanism de selecție a guvernării și deciziilor politice (cine ia puterea și cine decide?) și 2) supremația legii (the rule of law), ca și mecanism de a limita puterea (cine limitează puterea?).” (p. 150)

Autoarea susține că aceste două perspective privind schimbarea instituțională, chiar dacă în mare parte au rezultate criticabile, „pot fi utilizate concret în trasarea acelor direcții cele mai probabile, dar și cele mai adecvate de reformare a instituțiilor, referențialul test fiind dat de situația concretă a sistemelor politice și economice din statele foste comuniste.” (p. 9) Din punctul meu de

vedere, este indicat ca în lecturarea cărții să se urmărească în primă instanță, la nivel textual, strategia de atingere a obiectivelor argumentative anunțate. Este important să prindem cheia în care se problematizează, ca mai apoi să evaluăm dacă soluțiile sunt satisfăcătoare sau nu.

O altă clarificare notabilă a Dorinei Pătrunsu pune presiune pe disonanța dintre înțelesurile libertății individuale, autoarea atacând frontal implicațiile paradoxului libertății. În virtutea concepțiilor standard despre idealul democrației, oamenii doresc și se lasă ghidați întotdeauna doar de ceea ce este posibil, vor doar ceea ce este rațional, dezirabil, adică stări de fapte. Dorina Pătrunsu consideră că în baza acestor deziderate și realități pe care le cunoaștem, se poate trasa „simptomatologia unui comportament profund adaptat sau pragmatic, însă nu neapărat și pe aceea a unui comportament de oameni liberi chiar dacă nu întotdeauna conștienți de consecințele lui.” (p. 15) Observația fiind aceea că discursurile și predicțiile cu privire la analiza instituțională necesită o cercetare serioasă, iar pentru evitarea pericolelor teoretice flagrante trebuie să se distingă clar între cele două planuri care orientează discuția, în speță, planul empiric și cel normativ. Dacă se face confuzie „între ceea ce se întâmplă de regulă cu ceea ce trebuie să se întâmple. Arătând nu numai că acele rezultate nu pot fi altele, ci și că neputând fi obținute altele nici nu poți dori altele și nici nu le poți contesta” (p. 17), atunci apare și riscul major al alterării cunoașterii științifice prin comiterea erorii naturaliste.

Aceasta insistă pe ideea că, la nivel conceptual, schimbările instituționale remarcabile pe care le trăim implică atât dileme, cât și paradoxuri care sunt intrinseci acestor schimbări; „exercitarea libertății este paradoxală: a nu putea fi împiedicat de nimeni face imposibilă exercitarea libertății proprii și a celorlalți.” (p. 35) În altă ordine de idei, păstrându-ne în orizontul teoretizării lui Berlin, libertatea pozitivă este ireductibilă la libertatea negativă, ambele fiind într-un permanent conflict. Autoarea pledează pentru o abordare prudentă asupra instituțiilor. Chiar dacă asumă cu certitudine importanța lor, are rezerve în a susține că această importanță poate fi gestionată eficient în practica de zi cu zi. În plus, consideră că a milita pentru o gestionare eficientă a instituțiilor „nu este doar riscant, dar și neîntemeiat.” (p. 45.)

O eventuală observație în legătură nu cu modul în care este construit textul, ci cu maniera în care el „curge”, ar fi că din dorința de a explica cât mai în detaliu și de a nu omite vreun aspect relevant, autoarea ajunge să formuleze fraze foarte lungi și dense în conținut. Spre exemplu: „Individul deși nu contribuie întotdeauna la ce i se întâmplă este responsabil pentru ceea ce i se întâmplă (măcar și pentru simplul fapt că el e cel ce suportă ceea ce i se întâmplă, altfel spus, este imposibil să nu reacționeze la stimuli întâmplători, este inevitabilă re-acțiunea); nu e suficient să fie un bun executant sau un bun conformeur în raport cu regulile, această insuficiență este și mai evidentă atunci când regulile sau ceea ce trebuie să facă nu este inteligibil sau nu intră în aria de interese personale, fiind nu doar necesar (în sensul formal), ci exprimând o nevoie reală ca el să aibă un cuvânt de spus în ceea ce privește acel ceva ce trebuie executat bine sau acel ceva care trebuie respectat, chiar dacă acest răspuns nu este unul reflex, ci o consecință a reflecției.” (pp. 184–185). Cititorul nefamiliarizat cu metoda analizei filosofice poate pierde foarte ușor firul logic al ideilor. Este greu să urmărești și în același timp să sistematizezi premisele unui argument atât de lung în așa fel încât să „prinzi concluzia din mers” la o primă lectură. Se poate observa, de asemenea, că din poziția cititorului se simte nevoia acută de a fi anunțat în prealabil și mult mai concis cu privire la subiectul central analizat în acest paragraf. Impresia pe care mi-o lasă, nu doar la o primă lectură, este că în acest paragraf autoarea trece răzleț prin multe alte subiecte, nereușind să convingă cititorul sau să îl lămurească care este ideea tare. Din punctul meu de vedere, paragraful ar trebui să poată fi comprimat într-o singură idee, iar aceasta, la rândul ei, să poată fi foarte bine delimitată.

Cartea este valoroasă atât prin tematica abordată, dar și prin clarificările pe care autoarea le face pe parcursul analizei sale, reușind să explicitizeze dilemele și paradoxurile intrinseci modelelor teoretice ale proceselor instituționale.

Alexandra Oprea

Nicolae Bagdasar, *Conceptul de valoare teoretică la Rickert*, ediție, selecție de texte, traducere, note și comentarii, postfață și anexe de Alexandru Boboc, București, Editura Paideia, 2017, 334 p.

Conceptul de valoare teoretică la Rickert, volum al cărui titlu subsumează și alte scrieri ale lui Nicolae Bagdasar în traducere, note și comentarii, anexe și postfață de Alexandru Boboc, reprezintă nu numai o restituire cuvenită și, poate, așteptată prea mult timp a unei importante părți a creației lui Bagdasar, ci, prin ceea ce se prezintă odată cu autorul¹ acestui volum de texte, o carte de căpătâi pentru oricine vrea să pătrundă în gândirea lui Bagdasar și în spiritul neokantianismului, așa cum a fost acesta tălmăcit [de Bagdasar], unul dintre cei mai interesanți autori români ai secolului trecut.

Alături de traducerea și adnotarea critică a *Conceptului...*, Al. Boboc a mai cules pentru acest volum de texte studiul sub titlul *Imperativul*, cuprins de Bagdasar în cartea sa *Teoria cunoștinței*, publicată în 1944 la București, Casa Școalelor (p. 470–548). Restul textelor, prinse în secțiunea „Anexe”, reprezintă evocări ale lui Bagdasar însuși („Amintiri”), scrisori inedite ale corespondenței lui Bagdasar pe diferite subiecte („Corespondență”) cu personalități europene ale filosofiei timpului (printre care îl amintim pe Nicolai Hartmann), o prețioasă „restituție” a lui Bagdasar despre profesorul Constantin Rădulescu-Motru (manuscris pregătit de Ecaterina Bagdasar și publicat în *Portrete...* – vezi p. 253), o „reevaluare bibliografică” reluată din *Revista de filosofie* (nr. 1/2005) și operată de Titus Lates, volumul încheindu-se cu o „Postfață” semnată de Al. Boboc, autorul acestei cărți dedicată lui Bagdasar.

Primele două lucrări (*Conceptul de valoare teoretică la Rickert* și *Imperativul*), semnificative, reprezintă coloana vertebrală a culegerii lui Al. Boboc, a alegea foarte profitabilă fie și dacă ne gândim numai la modalitatea în care Bagdasar își expunea poziția (metodologică) a propriei abordări față cu subiectele la care se referea în lucrările sale, separând punctul de vedere prezentat de perspectiva care evaluează: „menirea istoricului filosofiei” e „de a face o separație strictă între *expunere* și *critică*, determinată de convingerea că nimic nu este mai dăunător pentru teoria expusă și nimic nu este mai dificil pentru cititor decât amestecul expunerii cu critica”. Cum bine scoate în evidență profesorul Boboc în nota introductivă (p. 9), acest crez metodologic al lui Bagdasar, constant pe parcursul întregii sale creații, este prezent încă în chiar titlul și conținutul tezei sale de doctorat: *Der Begriff des theoretischen Wertes bei Rickert. Darstellung und Kritik* (Berlin, E. Ebering, 1927, p. 5): „În ceea ce privește modul de tratare, am separat strict expunerea de critică. În expunere l-am lăsat numai pe Rickert să ia cuvântul, deoarece o critică intervenind în expunerea însăși pas cu pas ar fi îngreunat înțelegerea șirului ideilor filosofului sau chiar ar fi încurcat-o”².

Așadar, în sensul celor de mai sus, alegerea inspirată a primelor două texte țintește două scopuri în același timp: o prezentare, cât se poate de fidelă, de clară și completă a poziției lui Rickert privind valoarea teoretică din interiorul neokantianismului și, pe de altă parte, poziția lui Bagdasar însuși, neokantian român, față cu problema cunoașterii în general, a valorii și validității construcțiilor noastre teoretice – prin expunerea propriei viziuni atât din *Conceptul de valoare teoretică la Rickert*, cât și din *Imperativul*, capitol al *Teoriei cunoștinței*.

După tipicul descris mai sus, pe scurt, conținutul *Conceptului...* propune două părți: I. *Prezentarea* și II. *Critica* poziției lui Rickert. În prima parte avem A. *Teoria cunoașterii*, care conține 5 subcapitole:

¹ Alexandru Boboc, membru titular al Academiei Române, spirit enciclopedic, profesor de filosofie modernă și contemporană la Facultatea de filosofie a Universității din București, autor al multor cărți și lucrări de filosofie modernă și contemporană, istoria filosofiei, axiologie, fenomenologie, semiotică etc., majoritatea fundamentale în filosofia românească; specializat mai ales în filosofia idealismului german și neokantianism, Al. Boboc a scris una dintre cele mai citite și studiate cărți de exegeză neo(kantiană): *Kant și neokantianismul* (București, Edit. Științifică, 1986, 350 p.).

² N. Bagdasar, apud Al. Boboc (ed., trad., note și postfață), *Conceptul de valoare teoretică la Rickert*, București, Edit. Paideia, 2017, „Notă introductivă”, p. 9.

1. Tema teoriei cunoașterii. Diferite concepte de subiect și obiect; 2. Problema transcendenței și a imanenței; 3. „Obiectul” cunoașterii și esența valorică a adevărului: a) Procedul subiectiv, b) Procedul obiectiv, c) Indispensabilitatea fiecăruia dintre cele două procedee; 4. Legătura valorilor cu realitățile; 5. „Conștiința în genere”. În secțiunea B avem: B. *Filosofia ca doctrină a valorilor*: Obiectul filosofiei, iar în partea a doua avem II. *Critica*. Aici se disting tot două secțiuni (A, B), după cum urmează: A. *Doctrina judecării*, care conține 4 subcapitole: 1. Valori și forme teoretice; 2. Valabilitatea actuală și potențială; 3. Adevărul judecăților; 4. Sensul immanent și cele două metode teoretico-gnoseologice. În fine, a doua secțiune este B. „*Conștiința în genere*”, care presupune ca singur capitol: Conștiința afirmativă și cea negativă și opoziția valorilor.

Imperativismul reia multe dintre abordările lucrării anterioare, dar, ca studiu ce poate fi considerat parte a lucrării *Teoria cunoașterii*, reprezintă, cumva, o punte între poziția lui Rickert (cu tot cu critica desfășurată de Bagdasar în a doua parte a *Conceptului...*) și situația lui Bagdasar din *Teoria cunoașterii*. Fără capitole sau subcapitole, *Imperativismul* începe cu îndemnul „întoarcerii la surse” al lui A. Liebmann, în speță, la Kant („Es muss auf Kant zurückgegangen werden”), în cuprins întâlnind poziții ale unora ca B. Bauch sau E. Lask și, firește, inclusiv poziția lui Rickert.

Istoria textelor culese din „Anexe” are la origini, cum era de așteptat, legătura dintre cei doi: N. Bagdasar și Al. Boboc s-au cunoscut destul de bine, împărțind aceleași interese teoretice și culturale, aplecarea spre idealismul german (în special Imm. Kant) și neokantianism³, istoria filosofiei, filosofia culturii. În plus, așa cum ne spune Al. Boboc în acest volum (în nota de la p. 213), paginile rediate aici, unele publicate în *Amintiri, Portrete și Corespondență*, altele inedite, i-au fost dăruite chiar de doamna Ecaterina Bagdasar la începutul anului 1993, publicate prima dată (firește, mai puțin cele inedite de aici) în „*Revista de filosofie*”, nr. 3 și nr. 6 (1993), nr. 2 (1994) – înainte deci de apariția volumelor N. Bagdasar, *Opera*, I: *Amintiri* (București, Edit. Academiei Române, 2006); II: *Portrete* (București, Edit. Academiei Române, 2006).

Deși, cum spune și Al. Boboc, unele lucrări îl fac pe Bagdasar reprezentativ mai ales pentru domeniile istoriei filosofiei, filosofiei culturii și filosofiei istoriei (*Filosofia contemporană a istoriei*, 1930; *Din problemele culturii europene*, 1931; *Istoria filosofiei românești*, 1940), pasiunea pentru filosofia lui Kant și aprofundarea temelor cunoașterii au condus, în ceea ce îl privește pe Bagdasar, la impunerea sa ca una dintre figurile cele mai reprezentative în ceea ce privește înțelegerea și răspândirea, la noi, a gândirii kantiene și neokantiene.

Marius Augustin Drăghici

Cornel-Florin Moraru, *Atitudinea estetică în filosofia artei. Aplicații asupra esteticii lui Lucian Blaga și Merleau-Ponty*, Editura Institutul European, 2018, 282 p.

Cum ar putea fi parcurs proiectul de gândire al unui meontolog, care promite interpretarea „atitudinii estetice” prin recurs la obiectul pe care această experiență îl presupune fiind „întotdeauna un fel de ipostază a nimicului, un obiect care, deoarece nu poate fi rostit și definit rațional, rămâne într-un fel inefabil, incognoscibil, asaltat de motivații sau pasiuni inconștiente și fără un statut ontologic bine determinat” (Moraru 2018, 16)? În principiu, cu o rafinată precauție. Un asemenea proiect pleacă, întocmai ca o zidire, de la *nimic*. Fortificarea lui – cu alte cuvinte, *constituirea de sine* –, la care speră și pe care o asumă dezinvolt, este condiționată de renunțarea progresivă la toate *pre-judecățile* unui cititor atent față de raportul dintre cunoașterea științifică și cunoașterea estetică or față

³ Reamintind volumul pomenit într-o notă anterioară (*Kant și neokantianismul*), inedit la acea vreme și extrem de util, mai spunem că însuși Bagdasar a scris unul dintre referatele acestei lucrări.

de acela dintre filosofie și artă. Cornel-Florin Moraru semnează acest demers în volumul *Atitudinea estetică în filosofia artei. Aplicații asupra esteticii lui Lucian Blaga și Merleau-Ponty*, plecând de la două premise generale care fixează cadrul său de lucru.

Prima constă în recunoașterea unei acomodări a cunoașterii sensibile, inferioare față de cunoașterea rațională, la exigențele discursului filosofic al modernității, sesizând un seducător paradox al evoluției disciplinare a acestui domeniu. Dacă tradiția aristotelică a definirii omului ca ființă rațională a orientat direcția cognitivă a filosofiei, determinând-o „să ignore sau chiar să izgonească din cetate problemele referitoare la afectivitatea umană” (18), „ironia sorții face ca la mai bine de două milenii distanță, aceeași rațiune să dicteze filosofiei instituirea esteticii ca disciplină aparte, subsumată unui sistem” (18). Observația lui Cornel-Florin Moraru este aceea că pariul filosofiei moderne cu estetica eșuează: „estetica rămâne o disciplină marginală, necesară completării sistemului, dar departe de a fi necesară în sine și pentru sine” (18). *En passant*, autorul deplânge implicarea filosofilor de până la Schopenhauer în estetică mai cu seamă sub forma unei „aventuri” comise „din obligație față de rațiune decât din uimire autentică” (18). Implicit, autorul recunoaște în reflexele mentale ale filosofiei moderne o sciziune între estetică și artă, care face posibilă întemeierea oricărui proiect estetic riguros despre judecata estetică, precum cel kantian, fără îndeplinirea condiției ca filosoful din spatele său să fie, „neapărat, cunoscător și pasionat de artă” (18). E adevărat, Kant „nu a avut acces la arta mare a vremii sale” (18), dar poate că saltul făcut de Moraru de la această speță a filosofiei moderne direct la problematica postmodernitate, menită să re poziționeze estetica față de artă, e un pas grăbit, care sacrifică evaluarea, măcar provizorie, a tradiției hegeliene și a romantismului german, pentru care arta se instituie ca domeniu al esteticii, tratând exclusiv frumosul artistic. Pe cât este de grijulie pregătirea terenului de lucru, pe care autorul urmează să pună în discuție constituirea atitudinii estetice, avertizând din timp preferințele metodologice, pe atât de neașteptată este trecerea de la orizontul estetic kantian al filosofiei moderne la statutul esteticii în postmodernitate. Desigur, Kant este preferat pentru raza de influență asupra gândirii filosofice de mai târziu a lui Merleau-Ponty, însă o asemenea concentrare nu poate trezi, din partea oricărui modernist lucid și echilibrat, decât o curiozitate rezonabilă asupra modului în care schița meontologică a hermeneuticii afective asupra atitudinii estetice, pe care Moraru o întreprinde ambițios în volumul său, ar putea cuprinde filosofia hegeliană și romantismul german, aici suspendate.

Trebuie spus însă că, în ciuda acestei treceri cu vederea, care ar fi meritat explicată, prin recurs la rațiuni fie conceptuale, fie metodologice, în numele cărora abandonul celor două dimensiuni s-a arătat a fi un compromis rezonabil, Moraru fixează o a doua premisă de lucru, binevenită pentru duminirea oricărui rezerve pe care cititorii săi le-ar putea avea asupra înțelegerii termenilor de *estetică și filosofia artei*, așa cum apar în cartea de față. Autorul impune „o distincție sistematică” între aceștia, avertizând că dacă estetica studiază „trăirea estetică și mecanismele sale ontologice ce țin de ființa omului”, filosofia artei „studiază statutul ontologic al operei de artă”, atitudinea estetică survenind, în acest context, ca o sferă comună, articulată prin mijloacele fiecărei discipline în parte. „Pe de o parte, în cazul filosofiei artei avem o cercetare din perspectiva atitudinii estetice a regiunii ontologice a obiectelor artistice și, de cealaltă parte, avem o cercetare din perspectiva atitudinii estetice a regiunii ontologice a umanului” (16). Dubla zodie a atitudinii estetice în registrele ontologice ale esteticii și filosofiei artei este ceea ce prilejuiește salvarea acestui concept de la marginalitatea „în care a fost condamnată de tribunalul rațiunii” (19). Atitudinea estetică intră, astfel, „în definiția ontologică a omului însuși” – un scandal pentru tendințele filosofiei moderne, ar avertiza autorul. De aceea, câștigarea demnității categoriale a acestui concept este posibilă numai în creuzetul gândirii postmoderne, după cum explică Moraru, întrucât în acest orizont survine o nouă orientare metodologică a discursului filosofic, prin mizele hermeneuticii pre-judicative și a meontologiei. Prin aceasta, autorul recunoaște păstrarea cu fidelitate a înțelesului „hermeneuticii pre-judicative” din proiectul de hermeneutică prejudicativă și meontologie al profesorului Viorel Cernica, vizând „interpretarea originară a unor subiecte de experiență, aplicând o *epoche* radicală prin care este suspendată valabilitatea tuturor judecăților noastre de tipul judecăți valabile pentru oricine, oriunde și oricând”

(Cernica 2016, 15). De altfel, Moraru este unul dintre contributorii frecvenți ai revistei *Studii de hermeneutică prejudicativă și meontologie*, care reflectă o linie de cercetare aparte revendicată de o parte a membrilor *Centrului de cercetare a istoriei și circulației ideilor filosofice* din cadrul Facultății de Filosofie a Universității din București, grup din care autorul volumului de față face parte. Prin-un asemenea context, specializarea autorului în această direcție s-a realizat însă acomodând exigențele domeniului la sarcinile meontologiei, ca „disciplină filosofică definită ca discurs asupra nimicului și a fenomenelor conexe acestuia cum ar fi neființa, inconștientul, incognoscibilul, inefabilul etc.” (19). Aceasta este maniera prin care semnatarul volumului *Atitudinea estetică în filosofia artei* își propune să împlinescă studiul hermeneuticii pre-judicative și afective, preferința metodologică pentru cercetarea meontologică a esteticii nefiind nici populară în domeniu, nici facilă.

Prin această alegere, Moraru securizează calitatea investigației sale filosofice într-o formă inovativă, chiar dacă riscurile demersului său sunt pe măsura lecturii seducătoare pe care o înaintează atitudinii estetice ca expresie a individului asumat ca „viețuitoare dis-pusă afectiv” (19). Trăirea estetică este urmărită ca efect al unei experiențe non-judicative, opera de artă postulând, în sens adornian, o realitate inexistentă. Or, această ipoteză determină autorul volumului de față să alături obiectul estetic unui context meontologic de gândire, ceea ce deschide seria riscurilor anterior speculate. „(...) Orice ipostaziere a nimicului se face într-un anumit context conceptual. Nimicul ipostaziat în domeniul ontologiei este neființa, în domeniul psihologiei – inconștientul, în domeniul lingvisticii – inefabilul, în domeniul epistemologiei – incognoscibilul, în domeniul esteticii – obiectul estetic” (21). Deja, postularea obiectului estetic ca formă a unui *a nu fi*, cu pretenția generalizării acestei asumții până la normativizare în estetică, impune o revizuire a tradiției cu care conceptul de „obiect estetic” s-a insinuat în acest domeniu. Ar fi fost binevenită, în acest context, continuarea delimitărilor începute de autor în paginile anterioare, care trasând granițele dintre estetică și filosofia artei prin criterii ontologice, ar fi putut evolua în direcția determinării unor frontiere între termeni precum „obiect estetic”/„obiect artistic”, cu atât mai mult cu cât postmodernitatea, în care Moraru găsește confortul metodologic de a studia prin instrumente meontologice atitudinea estetică, reclamă nevoia de a relua această distincție evaluând proprietățile obiectelor date experienței. Partizanii de-definirii sau dezestetizării artei semnalate de Rosenberg ar resimți nevoia, la lectura volumului scris de Cornel-Florin Moraru, fixării unor asemenea delimitări: simplul gest de a pleca meontologic „de la nimic” în constituirea obiectului experienței estetice multiplică anxietățile trezite de crizele disciplinare ale domeniului, de rivalitățile dintre estetică și artă, dintre calitățile estetice și cele artistice pe care un asemenea construct le poate primi.

Autorul alege însă un alt destin pentru determinarea meontologică a obiectului estetic: această lectură scoate la iveală faptul că „fiecare ipostaziere a nimicului are o anumită *genealogie* care-i oferă toposul de manifestare în domeniul conștiinței”, ipostaziere care este coerentizată prin recurs nu numai la principiile rațiunii, dar și ale afectivității. Prin aceasta, interpretarea meontologică în sens genealogic a ipostazierii nimicului în orizontul afectivității suportă dublarea ei, în sens normativ, de o „ipostaziere *arheologică*”. Autorul renunță la operaționalizarea nietzscheană și foucauldiană a genealogiei, respectiv arheologiei. Sensul preferat de Cornel-Florin Moraru pentru cei doi termeni părăsește preocuparea pentru practicile discursive „specificate în elementul arhivei” (Foucault 2006, 164), detașându-se de filonul textualității și al istoricității ei, în privința experienței estetice. Aici, experiența estetică este racordată nu la conceptele din spatele ei și la discursurile care o expun epocal, ci la orizontul de constituire al conștiinței umane. Autorul va testa aceste posibilități interpretative în cadrul „ansamblului orizontal” al conștiinței și experienței estetice ca dispunere afectivă a individului din filosofiiile lui Blaga și Merleau-Ponty, propunând o teză care susține și dimensiunea aplicativă a acestui demers: „gândirea lui Lucian Blaga și cea a lui Maurice Merleau-Ponty sunt, de fapt, tautologice la nivel meontologic și contradictorii la nivel discursiv”, cu mențiunea că sensul tautologic amintit aici nu este preluat din logica formală, ci din hermeneutica prejudicativă. „Tautologia se referă la experiențele non-judicative care stau la baza enunțurilor noastre teoretice și denotă acea situație în care, pornind de la aceleași experiențe non-judicative, se pot dezvolta teorii diferite sau chiar contradictorii la nivelul tematizării discursive” (19–20).

Unul dintre meritele acestei cercetări este acela de a dezvolta, pentru prima dată în filosofia românească, un studiu comparativ meontologic, sistematic, dedicat afinităților, similarităților și diferențelor dintre estetica blagiană și cea dezvoltată de Merleau-Ponty. O asemenea investigație se desfășoară în termenii traversării unor momente de criză disciplinară a filosofiei, prima fiind una de legitimare a domeniului, petrecută în timpul lui Platon. Cealaltă cumpănă apare între secolele XIX–XX, când conceptele și metodele de lucru ale filosofiei au necesitat o atentă revizuire și înnoire, dată fiind tensiunea dintre filosofia însăși și restul disciplinelor umaniste apărute în acest interval, dintre care antropologia părea să confrunte definirea naturii umane în termenii unui relativism cultural în spiritul noilor exigențe vehiculate de științele umaniste. Aceste două momente, explicate de-a lungul primului capitol al volumului ca „cele două gigantomahii pentru ființa (omului)”, poziționează resursele antropologiei filosofice, ca o „filosofie post-colonialistă” (20) la îndemâna autorului, vizând astfel deconstrucția raționalității filosofice pentru distingerea ipotezelor antropologice de cele filosofice avansate în configurarea dispozițiilor atitudinale ale individului asupra experienței estetice. Odată clarificate aceste considerente, Capitolul II al volumului dezvoltă premisele gândirii estetice blagiene, care în ciuda caracterului său „tradiționalist, anti-fenomenologic și metafizic”, va fi racordată la proiectul filosofic al lui Merleau-Ponty, enunțat ca fiind „avangardist, hermeneutic-fenomenologic și anti-metafizic” (49). Această alăturare, deși pare paradoxală, este posibilă prin prisma studiului comparativ meontologic menit să aducă cele două proiecte *ad radices*, în punctul de origine reprezentat de ceea ce înseamnă și se dezvoltă, în fiecare tradiție filosofică în parte, drept „estetică transcendentă”.

Printr-o sistematică evaluare a trilogiilor blagiene, autorul atrage atenția asupra faptului că atitudinea estetică este expresia mutației ontologice a individului ca ființă rațională care dezvoltă dispoziții afective, așadar că „însăși mutația ontologică ce caracterizează omul este una estetizantă” (77). Evaluarea precaută a mitosofiei blagiene (88) lasă loc recunoașterii Marelui Anonim ca „fenomen stilistic” (88), ambivalenței categoriale a obiectului experienței estetice înțeles ca fiind „natural” și „artistic” (104–105), dar și reconstrucției arhitecturii valorice a trăirii estetice prin explicarea constituirii valorilor estetice față de care gândim reacțiile atitudinale ale ființei (polare, vicariante, terțiare flotante, accesorii) (116–132).

În manieră similară, Capitolul IV pleacă de la fixarea temeiurilor pre-teoretice ale gândirii lui Merleau-Ponty, autorul distingând două perioade destinale ale acesteia, prin raportare la termenii-nucleu de „percepție” și „chiasm” și a evoluției lor în corpusul operelor filosofului francez. Atitudinea estetică este speculată ca marcă a conștiinței unui corp asupra unui anumit obiect, în câmpul fenomenal al experienței estetice, autorul explicând gândirea orizontală din paginile filosofiei lui Merleau-Ponty prin recurs la felul în care însăși această gândire apare în urma ancorării corporale a individului în lume (153), și a felului în care schema corporală și credința perceptivă impun fondul experiențelor noastre în lume. Plecând de la aceste elemente, atitudinea estetică apare ca fiind tributară unui „schematism afectiv” (167), în vreme ce experiența estetică este semnalată ca având rolul de „a face vizibil modul în care lumea ne atinge” (Merleau-Ponty 1991, 19). Maniera în care autorul alege să explice trăirea estetică prin recurs la proiectul unei hermeneutici afective care valorifică dubla intenționalitate îngăduie lărgirea mizelor și meritelor acestei lucrări: unul dintre rezultatele cercetării, la acest nivel, este acela de a convinge asupra faptului că atitudinea estetică este tocmai ceea ce exprimă „coincidența la nivel existențial și antepredicativ a corpului cu sufletul” (202).

În linii mari, reconstrucția particularităților filosofiei lui Lucian Blaga și Merleau-Ponty din perspectiva formelor de a configura experiența estetică și atitudinea estetică printr-o abordare *transcendentală* – fiecare autor în parte prelucrând înțelesuri foarte diferite ale termenului – obligă la o evaluare meontologică. Prin aceasta, Moraru constată că „în cazul lui Blaga constituirea transcendentă a experienței estetice se face prin matricea stilistică, în timp ce, la Merleau-Ponty, constituirea transcendentă se face prin structura dublu-intențională care definește existența corporală în lume” (236), or această distincție face posibilă configurarea a două modele operaționale de a reconstrui meontologic, adică plecând de la experiențe nonjudicative, atitudinea estetică și constituirea obiectului trăirii estetice, prin recurs la două orizonturi de conștiință – una pură, blagiană; cealaltă întrupată, după convingerile lui Merleau-Ponty. Genealogic, „cele două modele converg în termenii

fundamentelor ontologico-antropologice ale experienței estetice” (236), Moraru identificând în această grilă de lectură cinci concepte-cheie pentru modelul blagian, „ideea de fond anonim”, „cea de metafizică”, „cea de transpoziție conceptuală”, „cea de matrice stilistică” și „cea de metaforă”, respectiv cinci concepte-cheie pentru modelul avansat de Merleau-Ponty, anume „anonimitatea orizontului pre-personal de existență”, „metafizica”, „transpoziția senzorială”, „matricea ideatică a operei de artă” și „ideea de simbol” (236). Curioasă este chiar această corespondență numerică, emergentă metodei de lucru preferată de autor pentru acest studiu comparativ metodologic, importantă nu pentru reușita oglinirii perfecte a termenilor corespondenți, cât pentru perspectiva echilibrată pe care o impune asupra acestor două modele. Dar, ca în orice proiect cu pretenții ontologice, nu numărul categoriilor este cel care contează, ci determinarea lor. Aceste două modele se despart prin prisma „atitudinilor” pe care cei doi filosofi, Blaga și Merleau-Ponty, le-au avansat asupra experienței estetice și chiar asupra conceptului de „atitudine estetică” în ciuda plecării de la presupuziții comune – Moraru semnalează, în încheierea cercetării sale, că cei doi autori au împărtășit „același gând mut privitor la felul de a fi al atitudinii estetice” (254). *Archeologic* (semnalăm, aici, preferința autorului pentru redarea termenului în această manieră, păstrându-și iscusințele filologice în operaționalizarea filosofică a metodei), Moraru observă perspectiva comună a celor două modele asupra valorificării atitudinii estetice ca modalitate prin care ne deschidem obiectelor experienței, suspendarea lumii date, la Blaga, pentru a descoperi orizontul misterului fiind analogă suspendării credinței perceptive din filosofia lui Merleau-Ponty. Importantă în ceea ce privește situarea archeologică a acestui studiu comparativ este concluzia potrivit căreia ambele modele insistă, prin resurse și instrumente diferite, asupra faptului că atitudinea estetică este gândită și ca un teritoriu de recuperare a orizontului prepersonal, afectiv, al individului, un „orizont antepredicativ de existență, care este, într-un fel sau altul, inconștient și nedeterminat discursiv” (263).

Cititorii volumului *Atitudinea estetică în filosofia artei. Aplicații asupra esteticii lui Lucian Blaga și Merleau-Ponty*, semnat de Cornel-Florin Moraru, se vor convinge încă din primele pagini de turmurile preciziei argumentative, calității interdisciplinare și puterii speculative a cercetării de față, pe care autorul ne-o prezintă într-o formă identică celei în care s-a constituit teza sa de doctorat, dovadă a unui examen de maturitate a gândirii filosofice și reflexive. Avantajul acestei lucrări este că autorul s-a îngrijit, prin culisele interdisciplinare ale proiectului său, să își alăture cât mai mulți companioni în „călătoria sa filosofică”, așa cum îi place să o numească, în care a plecat cu „ceva să îi amintească de acasă” (10), și anume cu perspectiva meontologică de a privi filosofia. O vor întâlni, dacă vor avea curiozitatea, nu numai filosofi, ci și artiști, antropologi, filologi, psihologi și psihanalisti. Vor descoperi împreună o postmodernitate „prietenosă” esteticii și filosofiei artei, un interval istoric și un registru filosofic în care cele două discipline capătă autonomie și legitimitate. E adevărat însă că după ce eu însămi am isprăvit această călătorie, parcurgând volumul lui Cornel-Florin Moraru, pe care am încercat să vi-l expun în încercarea de a deschide cât mai puține pre-judecăți în parcurgerea lui de către viitorii cititori, și cât mai multe curiozități, am rămas cu sentimentul că dincolo de mizele punctuale ale demersului, aceasta se constituie ca o pledoarie ascunsă pentru o postmodernitate lipsită de „prejudiciile de imagine” pe care autorul știe că filosofia contemporană i le-a alăturat, pe fondul vulnerabilităților așa-numitei „gândirii slabe” pe care o întruchipează. Cumva, pentru Cornel-Florin Moraru, postmodernitatea este „acum”: prezentă, indispensabilă, inabolibilă, însă mai puțin „problematică”. Pentru autor, ea este responsabilă pentru emanciparea esteticii și a filosofiei artei, pentru stabilirea, cu acest prilej, a unui teritoriu fertil pentru investigarea ce-înțelurilor din spatele obiectelor experiențelor noastre, „un dat cultural în care trăim cu toții, indiferent că vrem sau nu. Ea nu este doar un curent trecător, ci o condiție istorică de care, cel puțin cei mai tineri dintre noi, nu ne putem vindeca, oricât am apela la *remediile homeopate* ale studierii altor epoci ale filosofiei” (9).

Suntem martorii unei perioade în care voci puternice ale filosofiei contemporane, precum Gilles Lipovetsky, se întrebă, continuând proiectul lui Vattimo și al lui Habermas, în ce măsură postmodernitatea nu și-a epuizat energia și de ce nu am crede, plecând, iată, chiar de la presupuzițiile antropologiei filosofice asupra cărora și Moraru stăruie în volumul său, că trăim mai degrabă într-o nouă epocă a filosofiei, înțeleasă ca hypermodernitate? Acel „post-” este, pentru Moraru, o marcă a unei prezențe din poziția căreia meditam asupra falimentării sau înnoirii celor mai ambițioase proiecte

ale modernității, dintre care legitimarea esteticii ca disciplină filosofică rămâne una dintre cei mai importanți pași din istoria culturii umaniste europene. O stăruire mai largă asupra înțeleșurilor postmodernității, așa cum apar ele definite și operate de către autorul volumului ar fi fost binevenită, mai ales pentru cei care, asemenea mie, consideră că postmodernitatea nu este un lucru de la sine înțeles, nu reprezintă neapărat o condiție istorică prezentă, dar că, în egală măsură, a fost îndelung blamată pentru sarcini pretins eșuate, care aveau menirea de a încheia promisiunile neîmplinite ale modernității. Mai simplu spus, provocarea mea pentru Cornel-Florin Moraru ar fi aceea ca, plecând de la „agonisirile” sale meontologice, să răspundă acum, la capăt de drum, unei întrebări care poate fi reluată astfel, deși ar fi fost oportună încă de la deschiderea investigației sale filosofice: ce sugerează interpretările meontologice asupra esteticii și filosofiei artei în privința postmodernității filosofice? Autorul se descotorosește de semnificațiile foucauldiane ale genealogiei și archeologiei în dezvoltarea studiului său comparativ, ceea ce reprezintă o delimitare de bun augur pentru înțelegerea pretențiilor și mizelor sale. Cred însă că nu îl poate abandona pe Foucault definitiv, prin aceea că tocmai prin felul său de a ilustra dimensiunea „pozitivă” a postmodernității care prilejuiește progresul esteticii și al filosofiei artei, revendică miza foucauldiană din „Ce sunt luminile?”, anume aceea de a contracara tendințele culturale generale de a „vorbi despre modernitate ca despre o epocă sau, în tot cazul, despre un ansamblu de trăsături caracteristice unei epoci, (...) situată în interiorul unui calendar în care ar fi precedată de o premodernitate, mai mult sau mai puțin naivă și arhaică și urmată de o misterioasă și neliniștitoare postmodernitate” (Foucault 2004). Pare că modernitatea și postmodernitatea se rezumă mai curând la atitudini specifice în ordine culturală, în ordinea mentalităților și a exigențelor filosofice, și nu la epoci bine delimitate, secvențiale, despărțite sectorial de momente de ruptură sau criză, deși convențional operăm cu frontiere temporale pentru distingerea lor. Singura problemă este că așa cum rezultă din volumul *Atitudinea estetică în filosofia artei. Aplicații asupra esteticii lui Lucian Blaga și Merleau-Ponty*, postmodernitatea e o atitudine inabolibilă, pe care o manifestăm, *volens, nolens*, într-un orizont al gândirii conștient sau inconștient, fiecare dintre noi. Ce ar trebui schimbat în rândul discursurilor meontologice cu privire la estetică și filosofia artei dacă am asuma ca ceea ce trăim în prezent nu este post-modernitate, ci, în funcție de argumentele din spatele fiecărei etichete în parte, am declara prezentul ca fiind post-post-modernitate, hypermodernitate, trans-umanism etc.? O să păstrez curiozitatea față de o posibilă duminică în orizontul meu personal de așteptare, cu bucuria față de analiza filosofică prilejuită de lectura acestui volum, menit să întregescă particularitățile colecției de Filosofie Academică a Editurii Institutului European printr-o cercetare meontologică mult așteptată de cei familiarizați cu principiile și angajamentele acestei metodologii aparte.

Oana Șerban