Hermeneutică şi axiologie. Perspectiva baudelairiană

Laurenţiu HANGANU*

Key-words: *aesthetics, hermeneutics, modernism, axiology, politics*

În eseul pe care i-l consacră, în 1859, lui Théophile Gautier, Baudelaire sintetizează viziunea epistemică a modernităţii – şi, totodată, cadrul teoretic al judecăţilor privind autonomia esteticului – prin reafirmarea paradigmei kantiene a tripartiţiei facultăţilor spiritului uman:

> Diversele obiecte ale cercetării spirituale reclamă facultăţi care le sunt asociate în mod natural: uneori un anumit obiect nu necesită decât una, alteori pe toate laolaltă – ceea ce nu se întâmplă însă decât extrem de rar, şi niciodată într-o măsură sau într-un grad egale. Trebuie remarcat, de asemenea, un lucru: cu cât un obiect necesită mai multe facultăţi, cu atât este mai puţin nobil şi pur; cu cât este mai complex, cu atât este mai bastard. *Adevărul* serveşte drept fundament şi scop ştiinţelor; el reclamă cu deosebire intelectul pur. Puritatea stilului este aici binevenită, însă *frumuseţea* stilului ar putea fi considerată un lux. *Binele* este temeiul şi scopul cercetărilor morale. *Frumosul* este ambiţia unică, scopul exclusiv al Gustului [subl. a.] (Baudelaire 1980: 497).

Urmând sugestia, nelipsită de valenţe poetice, a titlului celei dintâi dintre *Criticile* kantiene, argumentaţia lui Baudelaire statorniceşte şi fortifică graniţele dintre diversele domenii ale cunoaşterii prin recursul la ideea de puritate – o puritate care, spre deosebire de accepţia sa metafizic-segregaţionistă, este atribuită în mod egal tuturor compartimentelor şi nivelelor existenţei: celestului şi mundanului, raţionalului şi pasionalului, substanţialului şi fenomenalului, celor de sus şi celor de jos deopotrivă. În perspectiva modernităţii, puritatea funcţionează ca principiu al circumscrierii şi identităţii, integrându-se unui dispozitiv conceptual ce ratifică mecanismul iluminist de dezinvestire şi „aplatizare" a transcendenţei (sau, după cum spun Deleuze şi Guattari, de „concretizare a abstractului" – Deleuze, Guattari 2008: 362) sub acţiunea căruia distanţa dintre superior şi inferior este anulată, iar lucrurile sunt (re)evaluate prin prisma singularităţii democrat-reprezentative. Autenticitatea nu mai presupune diferenţierea ierarhică şi izolarea esenţelor în înaltul Ideilor, ci relevarea ponderii ireductibile („economice") a fiecărui element în ansamblul omogen al întregului. Kant însuşi leagă, axiomatic, noţiunea de puritate de prezenţa nondiscriminatorie în interiorul câmpurilor cunoaşterii a judecăţilor sintetice

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu", Bucureşti, România.

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

apriorice (cf. Kant 1998: 65). Noua paradigmă gnoseologică resistematizează fenomenele într-o viziune comprehensivă transversal-diatopică, politic tolerantă şi permisivă, în transparenţa căreia aproapele dobândeşte caracterul reprezentativ al departelui, aparenţa se drapează în faldurile esenţei, iar ceea ce părea divergent, separat şi înstrăinat se suprapune şi regăseşte în focarul a ceea ce romanticii numesc „intuiţie productivă" (cf. Schelling 1995: 102). În termenii analizei dedicate de Hugo Friedrich structurii liricii moderne, „categoriile negative" asociate poeticilor tradiţionale – disonanţa, dizarmonia, asimetria, obscuritatea, fragmentarismul ş.a.m.d. – sunt depolarizate, reevaluate şi convertite în clase de semn contrar („aplicate nu în sens depreciativ, ci definitoriu" – Friedrich 1969: 15), în cadrul unui proces care, aflat sub semnul „romantizării" novalisiene, dislocă antinomiile metafizicii prin proiectarea şi examinarea lor în orizontul epistemic al permutabilităţii, perspectivismului şi pendulării dialectice.

Nimic nu ilustrează mai bine mutaţia modernă survenită în aşezarea şi funcţionarea sistemelor simbolic-referenţiale, intuieşte Baudelaire, decât opera lui Théophile Gautier, al cărui spirit, guvernat de „iubirea exclusivă a Frumosului", îmbrăţişează cu aceeaşi exuberanţă profilurile (disjuncte ale) Greciei antice, Evului Mediu şi Renaşterii, reunind aspectele eterogene ale culturilor şi civilizaţiilor în „oglinda cosmopolită" a frumuseţii şi depăşind servituţile etice şi teoretice ale artei în favoarea singurei determinări care îi este proprie – aceea estetică:

> Spiritul lui, oglindă cosmopolită a frumuseţii, în care Evul Mediu şi Renaşterea s-au oglindit în chip cât se poate de legitim şi fastuos, s-a preocupat foarte devreme de Greci şi de Frumuseţea antică, până la punctul de a-i deruta pe aceia dintre admiratorii săi care nu posedau adevărata cheie a edificiului său spiritual. Poate fi consultat, în acest sens, romanul *Mademoiselle de Maupin*, în care frumuseţea grecească a fost apărată cu fermitate în plină exuberanţă romantică. [...] Acest roman, această povestire, acest tablou, această reverie urmărită cu obstinaţia unui pictor, această specie de imn închinat Frumuseţii a avut mai presus de toate drept rezultat impunerea definitivă a condiţiei generatoare a operelor de artă – iubirea exclusivă a Frumosului, *Ideea fixă* [subl. a.] (Baudelaire 1980: 495, 497).

Noul mod de percepţie şi ordonare a lumii denunţă logica discriminatorie a taxinomiilor tradiţionale şi reconsideră, în reprezentare anamorfotică, universul în complexitatea sa contradictorie: meritul esenţial al lui Gautier – precizează Baudelaire – este acela de a fi deschis porţile artei pentru obiectele groteşti sau hidoase, scoţându-le din umbra proiectată de „soarele" platonician al Binelui (autorităţii) şi „extrăgând din ele o frumuseţe misterioasă şi simbolică" (Baudelaire 1980: 522). În contrast cu miracolul transmutaţiei alchimice însă, „frumuseţea grotescului" nu este produsul unui travaliu mistic – consecutiv postulării unei esenţe comune, originare şi eterne, a tuturor lucrurilor –, ci rezultatul repoziţionării postiluministe a dispozitivelor de putere şi al deplasării perspectivelor axiologice, mişcare tectonică la finele căreia diverselor facultăţi cognitiv-evaluative le este acceptată şi validată „puritatea" individuală – *i.e.*, dreptul politic la suveranitate şi autodeterminare[1]. În acest context, „frumuseţea răului" marchează trecerea de la

[1] Pentru teoria autonomiei artei ca emergenţă şi structurare a „câmpului literar", v. Bourdieu 2007: 75–108.

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

practica distilării şi separării contrariilor (operaţii canonice ale edificării spirituale în cadrul lumii tradiţionale) la alianţa imaginativ-liberală a noţiunilor celor mai eterogene, în virtutea spontaneităţii activităţii psihice şi a mecanismului democratic al liberei asocieri. În proiecţie filosofică, esenţa procesului se regăseşte în distincţia făcută de Kant între judecăţile analitice şi judecăţile sintetice[1].

Concomitent cu fixarea schimbărilor politice şi ideatice aduse de gândirea romantică, aportul lui Théophile Gautier la procesul de prefacere modernă a lumii este văzut de Baudelaire în talentul autorului *Smalţurilor şi cameelor* de a „conferi expresie sensului interior al obiectelor" (Baudelaire 1980: 522) – de a articula şi expune interioritatea integrând-o în continuitatea möbiusiană a suprafeţei (semantice):

> Pentru el, ideea şi expresia nu sunt două lucruri contradictorii, care să nu poată fi armonizate decât printr-un mare efort sau prin concesii laşe. Numai despre el se poate spune fără emfază: *Nu există idei inexprimabile!* [subl. a.] (Baudelaire 1980: 522).

Altfel spus, nu există transcendenţă care să nu poată fi transpusă în contigenţa expresiei (poetice); ceea ce se ascunde şi sustrage (Ideile/Inconştientul) trebuie semnalat, adus la suprafaţă şi dezvăluit prin intermediul „analogiilor" şi „corespondenţelor":

> Dacă ne gândim că în cazul lui Gautier această minunată facultate se împleteşte cu o inteligenţă înnăscută de a sesiza *corespondenţele* şi simbolismul universal – repertoriu al oricărei metafore –, vom înţelege cum poate el mereu, fără a obosi şi fără a greşi, să limpezească atitudinea misterioasă pe care obiectele creaţiei o afişează înaintea omului. Există în cuvânt, în *verb*, ceva *sacru*, care ne opreşte să îl asociem cu jocul hazardului. A manipula savant o limbă înseamnă a practica un soi de vrăjitorie evocatoare. Numai atunci culoarea vorbeşte, ca o voce profundă şi vibrantă; numai atunci edificiile se înalţă şi se conturează pe fundalul profunzimilor; numai atunci animalele şi plantele, reprezentând urâtul şi răul, îşi articulează în chip neechivoc schimonoselile; atunci parfumul stârneşte gândurile şi amintirile care îi sunt asociate; iar pasiunea îşi murmură sau răcneşte limbajul ei etern simpatetic [subl. a.] (Baudelaire 1980: 501).

În ciuda faptului că transcrierea poetică modernă a teoriei corespondenţelor pare a se limita la reluarea bine-cunoscutei teze referitoare la înlănţuirea şi corelaţia ocultă dintre macro- şi microcosmos, caracterul „hieroglific" al semnelor din „cartea" baudelairiană a naturii este unul simbolic în sens romantic – subiectiv, polisemantic şi autoreflexiv –, aşa cum se dovedeşte atunci când pasajele din eseurile dedicate lui Théophile Gautier şi Victor Hugo, aflate la prima vedere în umbra „ştiinţelor tradiţionale", sunt considerate pe fondul mutaţiilor survenite în gândirea europeană după momentul apariţiei *Criticii raţiunii pure* a lui Kant. Adevăratul poet, certifică Baudelaire, este un hermeneut – „qu'est-ce qu'un poète […] si ce n'est un traducteur, un déchiffreur?" (Baudelaire 1980: 510) –, iar

[1] „Putem deci şi trebuie să considerăm ca neavenite toate tentativele făcute până acum de a constitui *dogmatic* o metafizică; căci ceea ce este în una sau alta analitic, adică simplă descompunere a conceptelor cuprinse în raţiunea noastră, nu e nicidecum scop, ci numai o pregătire pentru adevărata metafizică, adică de a extinde sintetic cunoaşterea noastră *a priori*" [subl. a.] (Kant 1998: 65).

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

comparaţiile, asocierile şi metaforele sale sunt rodul travaliului ştiinţei imaginative de cartografiere a „adâncurilor inepuizabile ale *analogiei universale*” [subl. a.] (Baudelaire 1980: 510), în afara căreia ţesătura reprezentării se destramă în „jocul” imprecis şi tulbure al hazardului. Însă ceea ce „traduce” şi „descifrează” artistul modern, departe de a fi obiectivitatea şi stabilitatea lumii – în acord cu vechiul ideal al doctrinei mimetice – este, subliniază Baudelaire, *impresia*, accepţia subiectiv-umană a culorii, sunetului şi parfumului:

> Versul lui Victor Hugo ştie să traducă pentru sufletul uman nu numai plăcerile cele mai directe pe care le extrage din natura vizibilă, ci şi senzaţiile cele mai fugitive, cele mai complicate, cele mai morale (spun în mod deliberat senzaţii morale) care ne sunt transmise de existenţa vizibilă, de natura inanimată, sau zisă inanimată; nu numai figura unei fiinţe exterioare omului, vegetale sau minerale, ci şi fizionomia sa, privirea sa, tristeţea, blândeţea, bucuria sa strălucitoare, ura sa neîmpăcată, farmecul sau oroarea sa; altfel spus, tot ceea ce este uman în orice, şi de asemenea ceea ce este divin, sacru sau diabolic (Baudelaire 1980: 510).

„Corespondenţele” baudelairiene nu mai urmăresc punerea în relaţie a cerului îndepărtat al Ideilor, pe de o parte, şi a proiecţiilor şi umbrelor sale mundane, pe de alta, într-o structură biunivocă al cărei principiu ultim transcende puterea omenească de cercetare şi înţelegere; punctul de plecare al poetului este cel kantian, care, afirmând dependenţa primară a oricărei cunoaşteri de privirea umană comprehensivă, răstoarnă centrul de greutate al raportului dintre subiectivitate şi obiectivitate şi transferă mărcile referenţialităţii în inteligenţa condiţionată istoric a subiectului observator. Nu omul este asemenea cerului, explică Baudelaire, combătând „misterele” analogiilor de sorginte metafizică teoretizate şi susţinute de contemporanul său Fourier – prea legat, observă poetul, de „exactitudinea materială” („obiectivă”) a descoperirilor sale pentru a putea ajunge la „certitudinea morală” („subiectivă”) a intuiţiei (cf. Baudelaire 1980: 510); dimpotrivă, cerul este structurat asemenea omului – inversiune logic-determinativă care, invocând scrierile vizionare ale lui Swedenborg, instituie accepţia modernă, esenţial antropocentrică, a „simbolismului universal”:

> De altfel Swedenborg, care avea un suflet superior, ne-a învăţat deja că *cerul este un foarte mare om*; că totul, formă, mişcare, număr, culoare, parfum, atât în domeniul *spiritual* cât şi în cel *natural*, este semnificativ, reciproc, convertibil, *corespondent* [subl. a.] (Baudelaire 1980: 510).

În perspectiva înţelegerii clasice, „analogia universală” (formă a similitudinii, alături de *convenientia*, *aemulatio* şi *simpatia* [cf. Foucault 2006: 80]) presupune transmiterea, de-a lungul „marelui lanţ al fiinţei”, a voinţei divine către lucrurile cele mai mărunte şi mai umile, într-un act a cărui autoritate supramundană generează ierarhii şi tipare ordonatoare prin restricţionarea şi dirijarea sistematică a cursului adevărului într-o singură direcţie – mereu descendentă; în acelaşi timp, concordanţa, „armonia”, „echilibrul” şi, finalmente, *status quo*-ul impuse lumii tradiţionale neutralizează tendinţa vicioasă a semnelor de a trimite la nesfârşit unul către celălalt prin postularea existenţei unui Semn ultim, care le cuprinde pe toate şi de unde toate îşi dobândesc raţiunea de a fi. Prin contrast, noua viziune epistemică inversează direcţia progresiei adevărului, proiectând asupra obiectelor certitudinile interiorităţii şi

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

redefinind sensul ca intersecţie a experienţelor şi compunere a impresiilor în cadrul unui sistem referenţial autonom, autoreflexiv şi autodeictic. Este momentul critic în care, după cum notează Michel Foucault, „ştiinţa rupe vechea sa înrudire cu *divinatio*. Aceasta din urmă presupunea totdeauna semne care îi erau anterioare: astfel încât cunoaşterea se plasa în abisul unui semn descoperit sau afirmat, sau transmis în secret. Ea avea drept sarcină să releve un limbaj prealabil repartizat de Dumnezeu în lume. De-acum înainte, semnul va începe să semnifice în interiorul cunoaşterii: ea îi va împrumuta certitudinea sau probabilitatea lui. Şi dacă Dumnezeu foloseşte încă semne pentru a ne vorbi prin intermediul naturii, El Se serveşte de cunoaşterea noastră şi de legăturile ce se stabilesc între impresii pentru a instaura în mintea noastră un raport de semnificaţie" (Foucault 2006: 119). Altfel spus, deosebirea fundamentală dintre „ştiinţa" patronată de anticul Hermes Trismegistus şi teoria interpretativă la care subscrie Baudelaire constă în faptul că, în vreme ce prima urmăreşte să descopere un sens impersonal, transcendent şi universal – Sensul ce modelează lumea de la începuturile sale –, abordarea modernă, conştientă de irepetabilitatea individului şi de provizoratul orizontului său istoric, îşi defineşte demersul ca reconstruire a singularului – efort, în aceeaşi măsură intelectual şi pasional, îndreptat către identificarea unui sens particular, temporal şi ireductibil.

Natura îşi pierde, în noul context, statutul referenţial privilegiat („obiectiv"), iar elementele şi mărcile creaţiei estetice devin, după cum scrie autorul *Florilor răului*, „stări simultane [...] reflectate în inimile noastre: formă, atitudine şi mişcare, lumină şi culoare, sunet şi armonie" (Baudelaire 1980: 509) – amprente mentale a căror întemeiere intersubiectivă, imanentă şi circumstanţială, echivalează contemplarea naturii şi experienţa culturii în abordarea nondiscriminatorie a conştiinţei autoreflexive. În acest sens, observă Baudelaire, Charles Fourier „ar fi putut, la fel de bine, să ni-i reveleze pe toţi poeţii excelenţi prin care omenirea studioasă îşi face educaţia la fel de bine ca şi când ar contempla natura" (Baudelaire 1980: 510). De unde mutaţia majoră survenită în accepţia ideii de „analogie universală": „Les parfums, les couleurs et les sons se répondent" nu pentru că obiectele şi fenomenele se înscriu, de la bun început, în logica transcendentă a unui plan providenţial, revelat în chip sibilinic în „marea carte a naturii", ci pentru că parfumul, culoarea şi sunetul sunt expresii ale percepţiei specific umane, senzaţii particulare prin intermediul cărora este generat ceea ce „poetul modernităţii" numeşte, pentru a desemna subiectivismul înţelegerii, „sensul moral" – fundamentul incontestabil al „unităţii tenebroase şi profunde" (Baudelaire 1980: 8) a tuturor lucrurilor.

Contemporan cu Schleiermacher şi anticipându-l pe Dilthey, Baudelaire trasează astfel, cu instrumentele recent omologate ale esteticii, cercul hermeneutic al înţelegerii şi sensibilităţii moderne, care, denunţând paradigma clasică a cunoaşterii, depăşeşte mitul paralizant al obiectivităţii şi întemeiază ştiinţele despre om în diferenţa dintre „explicare" şi „comprehensiune": în conformitate cu teoria lui Wilhelm Dilthey, în vreme ce explicarea, proprie ştiinţelor naturii, presupune deducerea particularului dintr-un sistem conceptual supraordonat, modelator şi constrângător, comprehensiunea vizează singularul, unicul, „trăirea" (*Erlebnis*) – datul existenţei în identitatea sa ireductibilă (cf. Dilthey 1977: 53–130; Dilthey 1961: *passim*). Ceea ce este creat de om (istoria, arta, filosofia) nu poate fi judecat,

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

argumentează Dilthey, după normele extranee ale logicii dihotomice carteziene, întrucât subtilitatea gradaţiilor şi a tranziţiilor infinite ale experienţei interioare nu se lasă redusă la schema metodologică subiect/obiect. Înţelegerea formelor obiectivate ale existenţei umane – a „expresiilor de viaţă" – reclamă o conştiinţă fatal subiectivă a identităţii, care traversează, în dinamica aceluiaşi impuls, atât subiectul, cât şi obiectul, selectând evenimentele conform idiosincrasiilor alcătuirilor psihice particulare şi suprapunând multiplicitatea aspectelor eterogene ale exteriorităţii şi interiorităţii într-o unitate indivizibilă, lipsită de corespondent în lumea naturală.

Operând cu premisele aceleiaşi logici, „divinaţia" baudelairiană se desprinde de servituţile şi de fatalismul gândirii magico-religioase şi se instituie pornind de la temeiuri identice celor ale „metodei divinatorii" elaborate de Schleiermacher şi Dilthey – modalitatea de abordare care, urmărind „să înţeleagă autorul în individualitatea sa" (Schleiermacher 1977: 150), vizează cuprinderea cognitivă nu prin raportarea deductivă a persoanei la o universalitate conceptuală, ci prin relevarea în mărcile sistemelor semiotice a stării de participare a indivizilor la o infrastructură intuitiv-culturală comună, anterioară oricărei raţionalizări. În perspectiva noii viziuni epistemice, relaţia dintre macro şi microcosmos încetează să mai contrapună transcendenţa imanenţei într-un raport de subsumare şi vasalitate, codificând astfel în registru sacru subordonarea omului faţă de lumea naturală, „obiectivă" a lui Dumnezeu; de-acum înainte, ea va transcrie simbolic corespondenţa primordială dintre om şi universul învestit social – amestecul indecidabil dintre partea şi întregul care îşi sunt simultan interioritate şi exterioritate, conţinut (anticipator) şi conţinător (provizoriu). În termenii filosofiei lui Schleiermacher şi Dilthey, sintetizată în revoluţionara definiţie a cercului hermeneutic[1], „divinaţia" modernă presupune o oscilaţie permanentă, o mişcare de translaţie şi comunicare neîntrerupte între finitudinea particularului şi perpetua devenire a întregului (cf. Dilthey 1961: 106), în dinamica procesuală a căreia intuiţia comprehensivă îşi proiectează presupoziţiile şi previziunile drept anticipări ale sensului ansamblului întemeiate pe experienţele individuale, istoric şi cultural determinate.

Acesta este, oricât de „scandalos" ar apărea faptul din unghiul curentelor antipozitiviste de la sfârşitul secolului al XIX-lea, şi sensul „analogiilor universale" baudelairiene, a căror semiologie postcarteziană, punând între paranteze „ştiinţele tradiţionale" şi scrutându-le limitele, devine placa turnantă a prefacerilor mentale prin care obişnuinţele de gândire şi ordonare metafizice alunecă, imperceptibil, dar ineluctabil, înspre deschideri antropologice:

> Formula principală, în care sunt cuprinse, pentru a spune aşa, toate regulile unei adevărate estetici [...], poate fi exprimată astfel: întregul univers vizibil nu este decât un depozit de imagini şi de semne cărora imaginaţia le dă un loc şi o valoare relative; este un fel de păşune spirituală pe care imaginaţia trebuie să o digere şi să o transforme (Baudelaire 1980: 755).

[1] Metoda prin care înţelegerea părţilor este condiţionată de aceea a întregului, iar înţelegerea întregului se revelează în comprehensiunea părţilor sale constitutive (cf. Schleiermacher 1977: 59; Dilthey 1961: 73–74).

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

Edificată în acord cu dinamismul şi libertatea imaginaţiei – fundament al esteticii şi al hermeneuticii deopotrivă[1] –, noua „ştiinţă" a „analogiilor universale" procedează la instituiri, desemnări, generări şi întemeieri, mai degrabă decât la descifrări şi dezvăluiri; la plăsmuiri şi elaborări, mai curând decât la explicitări şi elucidări. Sursa autorităţii sale este interioritatea productivă, în condiţiile în care, aşa cum subliniază Dilthey (rezumând răspunsul modernităţii la argumentul ontologic al lui Anselm din Canterbury) „individualul este singura valoare intrinsecă pe care o putem afirma dincolo de orice îndoială" (Dilthey 1977: 111).

Particularitatea şi singularitatea experienţei interioare – „trăirea", în calitate de condiţie fundamentală a accesului la înţelegerea comprehensivă (cf. Dilthey 1977: 73) – constituie resortul declarat al „bizareriei" frumosului baudelairian:

> *Frumosul este întotdeauna bizar.* Nu vreau să spun el ar fi aşa în mod programatic şi rece, pentru că, în acest caz, ar fi un monstru generat de ironia destinului. Spun că el conţine întotdeauna un strop de bizarerie – bizarerie naivă, lipsită de intenţie, inconştientă – şi că tocmai această bizarerie îl face să fie Frumosul. Este semnul său de recunoaştere, caracteristica sa. Inversaţi propoziţia, şi încercaţi să vă închipuiţi un *frumos banal*! [...] Această doză de bizarerie, care constituie şi defineşte individualitatea, fără de care nu ar exista frumos, joacă în artă (răscumpărată fie-mi trivialitatea prin exactitatea acestei comparaţii) rolul gustului sau al asezonării gastronomice, ingredientele unei mâncări nefiind diferite unele de altele, abstracţie făcând de utilitatea lor sau de cantitatea de substanţe nutritive conţinute, decât prin *ideea* pe care o dau limbii [subl. a.] (Baudelaire 1980: 724).

Nu există frumos, proclamă Baudelaire, fără „bizarerie", adică fără singularitate, unicitate şi excentricitate – confirmând principiul echivalenţei dintre talent şi originalitate şi adeverind, totodată, definiţia kantiană a capodoperei ca produs al individualităţii geniale[2]. În acelaşi timp, ceea ce poetul descrie drept „asezonare gastronomică" nu face decât să transpună în dimensiunea „trivială" a înţelegerii comune gustul teoretizat în *Critica facultăţii de judecare* – „judecata care numeşte frumos un lucru doar potrivit acelei proprietăţi prin care el se orientează după modul nostru de a-l percepe" (Kant 1981: 176). În sfârşit, „ideea" pe care alimentele o dau limbii este, simplificată până la nivelul intuiţiei imediate, ideea estetică – pandantul ponderator şi autonom al ideii raţionale (cf. Kant 1981: 208). Baudelaire rezumă astfel, în ecuaţia *bizarerie–gust–relativitate–individualitate*, cadrul axiomatic al esteticii în calitate de „ştiinţă" definitorie a modernităţii şi consacră subiectivitatea şi istoricitatea drept fundamente apriorice ale oricăror

[1] „Imaginaţia face posibilă intensificarea sau slăbirea accentului pus pe comportamente, puteri, sentimente, tendinţe şi direcţii de gândire care sunt conţinute în propriul nostru context-de-viaţă, şi astfel recreăm orice viaţă psihică străină" (Dilthey 1977: 133).

[2] Paralelismul judecăţilor şi al formulărilor este departe de a se opri aici: ceea ce Baudelaire preţuieşte la Théophile Gautier, anume punerea în armonie a „ideii" şi „expresiei", desemnează chiar esenţa activităţii geniului în perspectivă kantiană: geniul, scrie Kant, „constă în proporţia [fericită] a facultăţilor sufleteşti care permite, pe de o parte, găsirea ideilor pentru un concept dat, iar pe de altă parte, găsirea expresiei pentru idei prin care dispoziţia sufletească subiectivă produsă astfel, ca însoţitoare a unui concept, să poată fi comunicată altora"; astfel, geniul „exprimă şi face universal comunicabil inexprimabilul unei stări sufleteşti produsă de o anumită reprezentare" (Kant 1981: 211–212).

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

„corespondenţe”, „analogii”, similitudini şi pătrunderi comprehensive. Mai mult decât atât: postulând ideea unei asimetrii inversate, în raport cu edificiile conceptuale ale metafizicii, între cele două aspecte antinomice ale frumosului – între – între caracterul indefinit şi abstract al laturii sale „eterne” şi evidenţa şi concreteţea concreteţea aceleia „trecătoare” –, poetul înscrie în istoria literară ruptura între două două lumi; opera sa, aflată la răscrucea dintre limitările, constrângerile şi închiderile închiderile ordinii tradiţionale, pe de o parte, şi orizontul mereu deschis al modernităţii, pe de alta, se dă drept semn al direcţiei de urmat:

> Orice frumos conţine, aşa cum se întâmplă cu toate fenomenele din această lume, ceva etern şi ceva trecător – ceva absolut şi ceva particular. Frumuseţea absolută şi eternă nu există, sau mai degrabă nu este decât o abstracţie care pluteşte ca un fum la suprafaţa însumată a frumuseţilor concrete. Elementul particular al fiecărei frumuseţi provine din pasiuni, şi, cum avem cu toţii pasiunile noastre individuale, avem şi frumuseţile noastre (Baudelaire 1980: 687).

Inseparabil de particularitate şi senzorialitate şi inexorabil străin ideii de sistem – transgresând canoanele şi regulile declamate în şcoală de „*profesorul-jurat*, specie a tiranului-mandarin” (Baudelaire 1980: 724) –, obiectul de studiu al esteticii devine, odată cu disoluţia postiluministă a sistemelor referenţiale tradiţionale, unitatea de măsură cea mai indicată în a aprecia subtilităţile şi excentricităţile existenţei individuale: aşa cum „trăirea”, ca fragment al vieţii, se constituie în jurul unui nucleu iraţional, cu neputinţă de explicitat prin intermediul instrumentelor cunoaşterii teoretice (cf. Dilthey 1977: 53), frumosul, la rândul său, nu poate fi reprezentat prin nicio formulă logic-conceptuală, contopind, în caracterul inefabil al lui *je ne sais quoi*, interiorul şi exteriorul, eul şi pe celălalt, subiectul (antropomorfizator) şi obiectul (dezumanizant). „Ce înseamnă arta în viziunea modernă?” se întreabă Baudelaire, pentru a răspunde imediat: „Înseamnă crearea unei magii sugestive ce conţine în acelaşi timp subiectul şi obiectul, lumea exterioară artistului şi artistul însuşi” (Baudelaire 1980: 736). Afirmându-şi identitatea prin proclamarea subiectivităţii şi a interpretării drept fundamente ale cunoaşterii şi înţelegerii, estetica şi hermeneutica sunt cele două nume date aceleiaşi conştiinţe ontologice şi epistemologice.

Bibliografie

Baudelaire 1980: Charles Baudelaire, *Oeuvres complètes*, Paris, Robert Laffont.

Bourdieu 2007: Pierre Bourdieu, *Regulile artei*, traducere de Laura Albulescu şi Bogdan Ghiu, Bucureşti, Grupul Editorial Art.

Deleuze, Guattari 2008: Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Capitalism şi schizofrenie (I). Anti-Oedip*, traducere de Bogdan Ghiu, Piteşti, Editura Paralela 45.

Dilthey 1961: Wilhelm Dilthey, *Meaning in History*, London.

Dilthey 1977: Wilhelm Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, The Hague.

Foucault 2006: Michel Foucault, *Cuvintele şi lucrurile*, traducere de Bogdan Ghiu şi Mircea Vasilescu, Bucureşti, Grupul Editorial RAO.

Friedrich 1969: Hugo Friedrich, *Structura liricii moderne*, traducere de Dieter Fuhrmann, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală.

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)

Kant 1998: Immanuel Kant, *Critica raţiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar şi Elena Moisuc, Bucureşti, Editura IRI.
Kant 1981: Immanuel Kant, *Critica facultăţii de judecare*, traducere de Vasile Dem. Zamfirescu şi Alexandru Surdu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.
Schelling 1995: F.W.J. Schelling, *Sistemul idealismului transcendental*, traducere de Radu Gabriel Pârvu, Bucureşti, Editura Humanitas.
Schleiermacher 1977: Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts*, Missoula, Montana.

Hermeneutics and Axiology. The Baudelairian Approach

The article presents the formation of the modern paradigm of knowledge by emphasizing the parallelisms and similarities between the epistemic approaches of aesthetics, on the one hand, and those of the hermeneutic theories of Friedrich Schleiermacher and Wilhelm Dilthey, on the other. Taking as its departure point the literary criticism of Charles Baudelaire, the study points out the fact that the birth of aesthetics as an autonomous spiritual domain and the generalization of the hermeneutic critical method are, in fact, the two faces of the same coin – namely, the substitution of the traditional patterns of knowledge and understanding by the modern ones. In addition, the investigation confirms the assertion of Michel Foucault that the substantial change produced by Baudelaire's literary theories and ideas cannot be properly understood without the conceptual instruments of Kant's philosophy. The analysis is sustained by elements of the theories of modernity formulated by Michel Foucault and Gilles Deleuze and Félix Guattari.

BDD-A24477 © 2016 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:54:00 UTC)