

BETWEEN MORAL ACT AND MIMESIS

Ovidiu-Marius BOCȘA

Northern University of Baia Mare

Abstract: This study tries to update a model of approaching the Adornian ethics in two ways:

1) An analysis of the moral fact, as a starting point (logical and structural) - when possible - marked? populated? by mental images and analogies (including in the context of art) and sending towards antecedent, as shown especially in "Minima Moralia" and "Aesthetic theory";

2) A summary of a sufficient number of Adornian "constellations" to justify the search of the relation between art and ethics; Both approaches are still fragmented and provisional, indicating methods of interpretation implied as the relationship between "actual situation found" (E) and "what could be reflected as acceptable" read "estimation"(e) under the term of normativity not recognized by most commentators, even if the author brings us "ante portas" ("in front of the gates"), i.e. bringing qualifications and disqualifications of successive axiological "E" and "e". However, Adorno refuses abstraction, generalization and final rule: even the fact that he holds together further interpretative possibilities, it is an honest attitude to refrain from any approximation, i.e. leaving them in free evolution. If the type of "education after Auschwitz" proposed by Adorno to avoid Barbary, may have a certain resilience, or - that is the question - the "ethical deliberation" and "spontaneous moral response" may involve a release from a certain mimesis (artistic, cultural and ethical), or just by reflexive exercises on self-interest, so that rationality not to "instrumental", but a significant one by potential of the acceptable?

Keywords: moral act, negative dialectics, mimesis, experiență intelectuală, Adornian Imperative

1.Introducere

Gândirea lui Theodor W. Adorno¹ revine în atenția exegezei filosofice în fața provocărilor contemporaneității prin efortul adoptării teoriei critice. Având în vedere critica conținutului normativ al dialecticii negative și explorarea aspectelor problematice ale relației cu tipul de mimesis² în cadrul analizei societăților moderne, observăm că identitatea

¹Gânditor de mare amplitudine și profunzime, Adorno (1903-1969) este preocupat nu de construirea universalului, ci de dezvăluirea specificului individual, al singularului și particularului, pentru aceasta nefiind nevoie de sisteme conceptual dinainte elaborate, ci operând cu modele în direcția critică și dialectică. În *Dialektik der Aufklärung* scrisă împreună cu Max Horkheimer sunt anticipate se anticipează evenimentele petrecute între timp în societățile modernității târzii. , După ce ani la rând a adus obiecții la filosofia „școlii de la Frankfurt” , la începutul anilor nouăzeci Joseph Cardinal Ratzinger și-a schimbat evaluarea

² Platon întorcea spatele artei ca imitare a realității și întunecare a spiritului, deoarece vedea în ea o “umbră a umbrelor”, o copie a lucrurilor, la rândul lor „copii imperfecte a unor modele ideale”. Pentru Aristotel, arta ca imitație, avea o forță mai mare generalizare decât a științei și o mai profundă esențializare decât a istoriei. Ca

experienței în “lumea vieții” ce posedă o continuitate internă, prezintă aspecte ale degradării (Adorno și Horkheimer)³, depersonalizării (Max Scheler)⁴ și pierderii autenticității (Heidegger)⁵. Se observă că pentru începutul acestui mileniu, teoriile contemporane ale

imitație superioară a realității , o restituie transfigurată , între limitele necesarului și verosimilului. Vezi și: <http://en.wikipedia.org/wiki/Mimesis>.

³ Theodor Adorno (1992) ‘The Position of the Narrator in the Contemporary Novel’, *Notes to Literature*, tr. Shierry Nicholsen, vol. 2, p. 31. New York: Columbia University Press. În privința relației subiect-obiect, vezi și *Teoria estetică* 232-249

⁴ Max Scheler (1874-1928), descrie notele pozitive și negative legate de valori, ca “ceva dat în relația ființării”, incluzând și posibilitatea devenirii întru ceea ce s-ar cuveni să fie. Spre deosebire de modul descrierii spiritului capitalismului la Max Weber, ca sistem economic, Scheler pune problema configurării lumii. Scheler se referă la imposibilitatea definiției ființei umane (GW III, *The Idea of the Human Being*, 186). Omul rămâne recognoscibil, dar nu ca lucru, ci ca devenire-întru, o ființă a auto-transcederii în calitate de homo faber, zoon politikon (supus evoluției darwiniene) și “homo religios” (din perspective iudeo-creștină). Nemaiprivindu-l ca substanță, Scheler îl consideră din perspectiva manifestării vieții (Lebensdrang) și ca spirit (Geist), în distincția dintre factori reali și ideali. Dorința e o expresie (calitate) latentă a spiritului. Mișcarea spiritului are loc în spațiul valorii. Valoarea oarbă a solicitării (impulsului vieții) e motivată doar de o mai mare împlinire, în vreme ce spiritul este motivat de binele structurat de agape, o formă a iubirii caritabile, capabilă de sacrificiu de sine. Calitatea spiritului de a se situa în deschisul lumii, îi dă posibilitatea contempției și trecerii dincolo de condiționările date. Baza lumii (Weltgrund) în viziunea lui Scheler ține de natura ființei umane și momentelor solicitării (impulsului) vieții și răspunsul spiritului, un tip nou de dualism (diferit de cel cartezian spirit-corp), păstrând cel puțin o întrebare neelucidată referitoare la posibilitatea interacționării dintre spirit și viață, când viața pare oarbă, iar spiritul lipsit de putere. Prin experiența proprie de viață, cuprinsă între formele date de iubire -erosul vieții și agape pentru spirit-, persoana se exprimă prin actele sale. Pierderea posibilității de a acționa după propriile disponibilități, lucru ce se întâmplă în societățile moderne în care totul pare mediat prin propagandă, persuasiune și standardizare duce la fenomenul numit “depersonalizare”. <http://me-artikel.blogspot.ro/2010/11/max-value-ethics-scheler.html>. Vezi și: <http://plato.stanford.edu/entries/scheler/>; http://en.wikipedia.org/wiki/Max_Scheler.

⁵ <http://mikejohnduff.blogspot.ro/2007/07/authenticity-and-inauthenticity.html>

Din punct de vedere heideggerian, aspectul genuin nefiind definitoriu pentru tipul de autenticitate după cum nu ține seama nici de tradiția metafizică ce privește adevărul drept corespondență sau o relație mimetică între ceea ce este și percepția asociată ca aproximare, s-ar cuveni să privim omul în poziția sa de “aruncat-în-lume”: nepregătit și totuși fiind co-participativ la existență (coființând ca Mitzein) și interpretativ, reflexiv asupra lumescului. Indiferent de termenii în care se află cu propriul sine, ca și în relația cu celălalt (oglinzire, schimb, iubire, ură etc.), lumea nu este doar ceea ce Dasein încearcă să înțeleagă, și poate reușește transformându-și existențialitatea în ceva cu sens, dar nu sinele. (Being and Time I.5.31, 184-6). Omul nu este și nu poate rămâne un “ustensil”, în cadrul tehnicității de care se lasă dominat: “Și pe deasupra, un om se naște dintr-un alt om, iar nu un pat din alt pat”. (Ibidem, *Despre Physis la Aristotel*, p.259:288). De fapt cele două atitudini apar destul de clare: fie transfigurarea de sine și păstrarea lumii cum este, fie încercarea de a schimba lumea în iluzia schimbării de sine. “Dar omul se rățește... Libertatea sa, concepută pornind de la ec-sistența în-sistență a Dasein-ului, este esența adevărului (în sensul corectitudinii punerii-în-față) numai pentru că ea... provine din guvernarea misterului în spațiul rătăcirii”. (Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii, Despre esența adevărului*, p.155:198) Un mod de inautenticitate în sens heideggerian, se referă la faptul că uităm, nu știm, sau nu ne mai interesează “ce este ființarea în întregul ei”. Ne considerăm doar pe noi importanți în această ființare. “Fără originara stare-de-revelare a Nimicului nu există nici identitate de sine (Selbstein) și nici libertate.” (Ibidem. “Ce este Metafizica?” p.44-115). Ca și în cazul Ecclesiastului recunoaștem teama (pe care societățile moderne o ascund: “Unul din locurile în care tăcerea se manifestă în chip esențial este teama înțeleasă ca spaima pe care abisul Nimicului o trezește în om. Nimicul ca Altul în raport cu ființarea, este vâlul ființei.” (Ibidem. Postfață la “Ce este Metafizica?” p.289-312). Alături de angoasa omului contemporan, neliniștea se dovedește a fi una întemeiată căci “categoria de persoană, nu mai puțin decât aceea de obiect,

esteticii, culturii, științelor spiritului și raționalității regăsesc resurse valoroase în scrierile adorniene. Tot ceea ce a scris este impregnat de profunda compasiune în fața suferinței pe care el însuși a cunoscut-o și prin a cărui „ciob în chip de lupă” privește detaliile într-o juxtaponere în care sunt surprinse luminile și umbrele, contradicțiile și corelațiile lumii vieții.

2.Faptul moral la Theodor W. Adorno

Faptul moral⁶ se constituie într-un context ce poate fi intuit și estimat ca atare, prin fixarea unor repere, față de care ne putem raporta, în cadrul unei rețele sau a unui model ce suportă analogii și exemplificări ce nu neglijează aspectele și situațiile individuale. Raportarea presupune prioritar o sferă a lumii vieții cu interacțiuni între diverse secțiuni ale ei, componente sau factori care pot fi numiți cu precauție (deocamdată, într-o primă aproximație) ca fiind: **Subiectul** (persoana situată la un nivel dat al conștiinței), **normele** (princiipiile construite la un anumit stadiu istoric, concentrând experiența specifică), **estimarea** (aprecierea, sau posibilitatea analogiei experienței de situare), **valorile** (percepute ca atare) și **relațiile** (modalitățile de interacționare între indivizi, respectiv între individ și conștiința sa) și **manifestarea morală**. Subiectul⁷ este factorul intențional, decizional (de presupus drept “condițional optativ”, respectiv “teleologic”), cu alte cuvinte cel care prin situarea sa (interioară sau exterioară față de ceilalți factori), acționează într-un anumit fel, mod pe care îl motivează și justifică în chip personal⁸. Precauția în privința prezentării subiectului prin atributele de mai sus, presupune adăugarea unui comentariu și a unor referințe de completare a unor intuiții de reprezentare. Complexitatea problemei ține de “mitologii” asociate fie și gestului indicării a ceea ce numim “subiect” (ca un “fiind privilegiat”, Dasein⁹

ratează și împiedcă totodată accesul la ceea ce este esențial în ec-sistența situată pe planul Istoriei ființei... (Ibidem. Scrisoare despre Umanism. p.309-327). Prin accesul sau lipsa lui la deschiderea luminătoare a ființei, omul și societatea modernă își trasează destinul. “Poate că semnul distinctiv al acestei vârste a lumii constă în lipsa de acces la dimensiunea nevătămării.” (Ibidem. Scrisoare despre Umanism. p.330-351, respectiv p.331-352).

⁶ *Avem în vedere analogia cu faptul social (la Durkheim) presupunând o reprezentare, care să-i confere o consistență în cadrul unei rețele de modelare. Într-o primă aproximare, Adorno are în vedere aspectul specific individual. Cu „Diviziunea muncii în societate”, Durkheim observa în 1886 că “faptele morale” sunt condiționate de “starea societății” în care apar. În același context poate fi descris și “faptul moral”, despre care vorbește într-o prelegere adresată Societății franceze de filosofie (1906). Se păstrează o anumită ambiguitate între aspectele descriptive și cele normative, datorită lunecării în dimensiunea subiectivă unde experiența morală dă formă încredințării legate de judecățile practice.*

⁷ *Aversiunea lui Adorno împotriva subiectului colectiv este însoțită de opoziția activă și continuă față de totalitarisme de orice fel (în special tipurile care au generat marile nenorociri ale omenirii: fascismul și comunismul, tipul Stalinist, etc. în sensul minimalizării extreme a individului în raport cu clasa socială, grup sau societate în care și pentru care poate fi sacrificat). Vezi: Susan Buck-Morss, Origin of Negative Dialectics, ch.5 A Logic of disintegration: The Pole of Subjectivity. The Individual as Subject of Experience. p.82*

⁸ *Modul personal de a fi, sau persoana se manifestă și justifică prin fapte, acțiuni în sesul lui Max Scheler, al cărui răspuns derivă din reinterpretarea fenomenologică a intenționalității. Critica pe care o aduce societății se referă la depersonalizarea acesteia. Persoana nu este un lucru și nici ceva transformabil în obiect, ci spațiul faptelor libere. Reificarea persoanei este explicată prin metafora celei de-a treia gorgone, Meduza, care împietrește când se privește pe sine ca obiect.*

⁹ *Pentru Heidegger din “Ființă și timp”, subiectul este ființa privilegiată Dasein care se exprimă prin participarea la ființare și posibilitatea punerii întrebărilor referitoare la ființă, la accesul în spațiul luminator ,*

cunoscător, estimator etc.), și ne gândim la om (și chiar mai mult de atât, la om ca “măsură a tuturor lucrurilor”), ca individ sau ca persoană. Cu fiecare nouă atribuire sau încercare de indicare a referentului, demersul devine tot mai anevoios, pentru că de fapt subiectul nu este nici individual nici colectiv, nu este nici “măsura tuturor lucrurilor”¹⁰, iar ca persoană (interioară sau exterioară) doar Max Scheler¹¹ l-ar fi înțeles mai bine, recognoscibil la Hans Jonas¹² ca “ființă biologică”, iar la Adorno ca “experiență intelectuală” unică. Este vorba despre o experiență ce face posibilă acceptarea subiectului în forme de intermediere între subiectivitate și obiectivitate după principiul adornian al non-identității. Afinitățile de gândire în această direcție este remarcabilă la autorii menționați. În modelul adornian, subiectul poate exprima și este purtătorul formelor manifestării morale, estimată în raport cu normele, care la rândul lor țin de un cumul de experiență cu orientare afectivă spre aceasta (în sensul special descris de Jung prin termenul feeling, ce corespunde unui termen heideggerian desemnând

la depășirea angoasei în fața Nimicului și la regăsirea de sine dincolo sau dincoace de lumescul în care uneori se manifestă sacrul.

¹⁰ Georg Lukacs, în “History and Class Consciousness” (Istoria și conștiința de clasă), considera că individul nu poate deveni niciodată măsura tuturor lucrurilor, ci doar clasa poate să se refere la întregul realității în modul practicii revolutionare. Opunându-se ideii diminuării importanței individului și sacrificării sale (capitolul întristător al istoriei, indicând practica înjosirii, umilirii și excluderii), Adorno încearcă să redea demnitatea individului prin păstrarea situației care îl cuprinde, cu contradicțiile, luminile și umbrele realității. Adorno a fost atras de filosofia hegeliană al cărui spirit absolut (Geist) era chintesența spiritului colectiv, dar a revenit la Kant purtând ecoul timpuriu al lui Ernst Bloch: “lăsați pe Kant să ardă în gândirea lui Hegel...”

¹¹ Max Ferdinand Scheler (1874 -1928) fenomenolog, etician și antropolog este preocupat de ceea ce devine omul pentru zilele noastre în procesul expansiv al realității într-o deschidere diferită de cea romantică a lui Max Weber și Oswald Spengler, respingând deopotrivă “cușca de fier” și disperarea “desvrăjirii”, crezând cu tărie, asemenea lui Adorno în potențialul uman și în valoarea cea mai înaltă, eterna iubire manifestată în actele libere și responsabile. Pentru Scheler, persoana este indicată (Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values) drept “unitate esențială și concretă a ființei faptelor de diferite esențe”. Regăsim în bună măsură, sfera stratificată a realității lui Nikolai Hartmann. Scheler consideră că “ceea ce este dat”, ține doar de “privirea și experimentarea faptului însuși” iar esențele nu sunt date unui observator exterior care să nu aibă legătură cu faptul însuși. Atitudinea specială (Geisteshaltung) este deopotrivă morală (întemeiată pe iubire) și constă în “dispoziția spiritului” sau “postura spirituală”) a filosofului este extremă de importantă privirii și deschiderii față de faptele fenomenologice. În acest sens gândirea devine “un moment determinat de iubire a sinelui interior personal din ființa finită orientată spre participarea la realitatea esențială a tuturor posibilelor” cf. Max Scheler, *On the Eternal in Man, "The Essence of Philosophy and the Moral Preconditions of Philosophical Knowledge"* trans. Bernard Noble (New York: Harper & Brothers, 1960), p.74: “a love-determined movement of the inmost personal self of a finite being toward participation in the essential reality of all possibles.” Momentul indicat de Scheler descrie participarea esenței prime la toate esențele (Urwesen) prin actul iubirii și interiorizarea acestei esențe prime. Ibid, *On the Eternal in Man, "The Essence of Philosophy and the Moral Preconditions of Philosophical Knowledge"* trans. Bernard Noble (New York: Harper & Brothers, 1960), p. 75 Scheler.

¹² Hans Jonas (1903- 1993) este cel care enunță Imperativul Responsabilității (*The Imperative of Responsibility*, 1979) : Acționează în așa fel, încât efectele acțiunii tale să fie compatibile cu continuitatea formei genuine a vieții (“Act so that the effects of your action are compatible with the permanence of genuine human life”). Descriind fenomenul vieții (*Phenomenon of Life*) insistă asupra evoluției omului, care este călăuzit încă de impulsuri afective, volitive și reflective ce împreună, în varietatea lor exprimă intenționalitatea, dar și nivelul situației morale în selecția și păstrarea semnificației acceptabilului. Vezi: http://en.wikipedia.org/wiki/Hans_Jonas

tocmai “orientarea”). La Hegel subiectul este prefigurată ontic¹³ și se constituie la întâlnirea subiectivității cu obiectivitatea, ca unitate și sinteză, iar exterioritatea reciprocă ține deja de un fel de iraționalitate. Pentru Foucault ca și pentru Hegel omul ca “individ izolat” este o reprezentare a înstrăinării omului, iar eul este expresia reificată a conștiinței în cadrul altei conștiințe, adică situația când eu devin obiect pentru celălalt, obiect al gândirii sale. Percepția și manifestarea ei se deteriorează când sunt tratat ca un obiect oarecare. Totuși predispoziția noastră egocentristă rămâne că celălalt (om, lucru, fenomen, cuvânt, simbol, semnificație) este la un moment dat obiectul gândirii noastre, fără de care nici n-ar fi, lucru ce n-ar presupune reciprocitatea, fapt intuit și de gestul privirii la Sartre.¹⁴ Adorno a observat că în gândirea kantiană “Eul trebuie mereu menționat...”, dar reflectând asupra noțiunii kantiene de “individ spontan”, “subiect cunoscător”, el i-a transformat complet funcția filosofică. Kant menționa că subiectul nu poate avea experiența obiectului în sine, ci doar în modul structurat de forme și categorii subiective, adică ceva în mod esențial identic cu subiectul.¹⁵ Conceptul de experiență la Adorno, în opinia lui Susan Buck-Morss, “întoarce polaritatea relației dintre subiect și obiect, adică îi va da o turnură axială astfel încât non-identitatea să fie adevărata bază a cunoașterii. Analizând subiectul kantian, Adorno menționa că nu era suficient de individualizat.”¹⁶ În căutarea adevărului, Adorno precizează metoda: “Cine dorește să afle adevărul despre viața nemijlocită trebuie să-i cerceteze fața alienată și, odată cu ea, forțele obiective ce determină existența individual până în zonele ei cele mai intime.”¹⁷ Faptele morale apar într-o dialectică a descrierii deopotrivă dinăuntru și din afara spațiului lor, cu

¹³ *Distincția heideggeriană dintre ontic și ontologic se referă la două nivele de analiză a ființei privilegiate, Dasein. Nivelul ontic se referă la aspectul concret, specific, local și factual numit “existentiell”. Nivelul ontologic se referă la structura profundă a instanțierii ontice din descrierea fenomenologică adică “ existențial ” (în determinațiile de existențialitate, facticitate și cădere). Dasein este atât ontic (ca entitate), cât și ontologic (singura entitate ce se întreabă despre Ființă).*

¹⁴ *În “Ființa și neantul”, Sartre încearcă să înțeleagă pe celălalt ca subiect, dar simpla reflecție duce la solipsism, situație în care toți ceilalți ar fi doar reflecții, reprezentări. Atribuirea subiectivității altuia, ca o extensie a propriei experiențe cu sine, nu este suficientă pentru titlul de subiect în țesătura relațiilor personale și sociale. Un răspuns ține de gestul evidențierii sau anulării prin intermediul privirii. Altul ca subiect nu este cunoscut prin sine, ci ca o perturbare a sa într-un spațiu al confruntării cu realitatea; sentimentul asociat al percepției ține de efectul constatării de sine și deschide un spațiu exterior între persoane, unde dialogul devine posibil, ca reciprocitate contingentă adică a fiindului-pentru-alții (deosebit de fiindul-ca-alții, care nu e intersubiectivitate decât prin imitație) cu etica cuprinsă, relevantă pentru relația noastră cu spațiul public. Fiindul-pentru-alții “reprezintă negarea oricărei totalități sintetice”, dar și spațiul de dezbinare între indivizi.*

¹⁵ *Vezi: Susan Buck-Morss, p.83*

¹⁶ *Ibid. Din perspectiva principiului de schimb burghez privind producerea comodității, concepția kantiană era formală și abstractă. Universalitatea subiectului transcendental ignora particularitatea istorică făcând posibilă interschimbabilitatea fiecărui subiect, așadar nu era individualizat deloc. Adorno a criticat subiectul kantian ca fiind lipsit de istorie, identic și transcendental, or din perspective adorniană subiectul este purtător de istorie cu schimbări și forme ce pot fi arătate și asumate. La Horkheimer, subiectul este mai concret discutat în sensul că nu este gândit prin el însuși, ci mereu doar persoana particulară, în care întreg sistemul social joacă un rol. Subiectul experienței fenomenologice exista în mod empiric material și tranzitoriu a ființei umane nu doar spirit dar și corp uman, o parte a naturii (Stuck of Natur). Era tema lui Feuerbach pe care Institutul de științe sociale și Adorno o luau încă în seamă în 1930, cu înțelesul că scopul societății era fericirea senzuală (sinnliche Gluch). Pentru Adorno ca și pentru Horkheimer se puneă însă problema recunoașterii realității suferinței umane...*

¹⁷ *Theodor W. Adorno, Minima moralia (trad. Andrei Corbea), București, Art. 2007, p.21*

istoria relațiilor întrezărite, cu necesitatea reconcilierii și refuzul răspunsului general în favoarea împlinirii acestuia prin recunoașterea acceptabilului tocmai datorită contrastului pe care îl aduce cortelativul acestuia. Prin notarea unor cadre de reper încerc să delimitez atât obiectul cât și aria analizelor pentru Minima moralia. Orientând metodic analiza, urmând ca enunțurile selectate să fie re-validate concret, iau ca punct de plecare “faptul moral” cu parametrii săi constitutivi: Subiectul (S), valorile (V), relații (R), manifestări (M), norme (N) și principii (P). De la oricare componentă s-ar pleca se ajunge la unitatea lor, la posibilitatea reconfirmării. În felul acesta se reconstituie analogii, desprinse din concatenarea lor, subliniind aspectul individual al situației și constelații asociate individuației.

O tabelare pare iluzorie și totuși, ea ține de lectura constructivă, activă, de regăsire a coerenței și rearanjare sintetică (anti-stilistică), de decodare, intuire și estimare a elementelor faptului moral:

Imagine mental /titlu sau nr. aforism ex. DEDICAȚIE și apreciere (A)	Individ (SC) Raport conștiința de sine și față de ceilalți, sistem social (incadrare)	Relații (R) Raportarea celorlalți la S		Valoare (V) (referențială)	Manifestare (M)	Norme (N) Principii (P)
Trista știință (morală)	domeniu al filosofiei	Percepția celorlalți	Sentimente asociate	doctrina despre viața corectă	transformarea relațiilor de producție depinde de ceea ce se petrece în “sfera consum.”	Cine dorește adevărul despre viața nemijlocită trebuie să cerceteze
despre personaje prinse în angrenaj	metodă	afacere privată	desconsiderare intelectuală	oamenii nu sunt totalmente încadrați în ordinea dată	simplă oglindire a producției și caricatură a vieții adevărate	viața alienată și forțele obiective ce determină existența individuală până în zonele cele mai intime
marionete private și cum de acțiunea acestor	arbitrar sentențios	teritoriu genuin al consumului	lipsa autonomiei și substanței	virtutea contradicției conștiinței cu producția	în conștiința și inconștientul	

personaje ar mai depinde ceva					individului	
A1.Das Leben lebt nicht	pericolul uitării: eșecul istoric al rațiunii pecetluit de oroarea Auschwitz	remorcă a procesului de producție	inversarea scopurilor cu mijloacele	exigența totalității proprii sistemului ce nu tolerează situarea în afara sa dar se și revoltă	fidelitatea față de propriul nivel de conștiință și experiență tinde să degenereze în infidelitate	
A2.Where everything is bad it must be good to know the worst	disoluția subiectului în obiectivitatea masivă, fără a fi altul condamnat de istorie, cel care este pentru sine ,dar nu mai este în sine	relația retrogradării vieții de producție privirea asupra vieții a glisat către ideologie	suspiciunea asupra vieții-quiproquo absurd	aforismele își propun “să considere esențial tocmai ceea ce dispăre” să privească nu doar înăuntrul conținutului immanent ci și ... deasupra	refuzul de a ceea ce individual transcede și să spună pe nume adevăratei sale substanțe	În era declinului său, individul contribuie prin experiența acumulată și prin ceea ce stă să i se întâmple la o cunoaștere pe care o
3.Avalanche, veux-tu m'emporter dans ta chute	reflecția subiectivă împotriva sinelui e anacronică și sentimentală	minciuna să, vinovată		Viața spiritului își câștigă adevărul doar prin aceea că se regăsește pe sine în sfârșire absolută	împotriva unui fiind-pentru-sine al subiectivității	mascase atâtea vreme cât ,în calitate de categorie dominant , fusese interpretat într-o manieră consecvent pozitivă

--	--	--	--	--	--	--

Imagine mentală 100 inclusiv mnemotehnic și apreciere (A)	Individ (SC) Raport	Relații (R) Raportarea celorlalți la S		Valoare (V) (referențială)	Manifestare (M)	Norme (N) Principii (P)
Sur l'eau Evoluția integrată în totalitatea dominant de cuantificare e ostilă diferențierii calitative	inevitabilă la întrebare	idealul social-democrat al personalității	nuanța dezgustătoare, brutală a răspunsului	țelul societății emancipate ?	Răspunsurile glisează de la împlinirea posibilităților umane până la bogăția vieții	E necesară emanciparea de sub dominație : există linii de refugiu
Partea a spiritului burghez ce permite evoluția doar dintr-o parte anume	fetișismul aduce cu sine în societatea burgheză inhibiție, neputință, sterilitatea repetabilului	a trăi viața din plin	oamenii dezinhibați nu sunt cei mai plăcuți și nici măcar cei mai liberi	dinamism și anistoricitate	idealul omului dezinhibat, energetic, creator invadat de fetișismul mărfii	din calea intensificării producției și reflectării ei umane Societatea a cărei cătușe au căzut ar putea să-și aducă aminte că forțele
Societatea emancipată ca emancipare de sub dominația totalității	presupozitia naivă că tendința evoluției ar fi intensifi	nimeni să nu mai rabde de foame	tandru e cel mai brutal dintre răspunsuri	reflex anthropologic al legilor de producție	proclamarea violenței sociale ca parte inevitabilă	

	care producți ei					de producți e nu sunt cel din urmă substrat al omului și că acestea îi dau forma adaptată istoriceș te la producți a de mărfuri
Extensia sălbatică a socialului sub masca naturii universale	teama de colectivi tatea ca furie oarbă	stare de lucru definibilă în funcție de nevoile umane	disconfort	conceptual burghez de natură (activități descătușate, procreație neîntreruptă , lăcomie	într-un comporta ment constituit după modelul producției ca scop în sine	
Poate că societatea adevărată se va sătura de dezvoltare	societate a în libertate a ei va lăsa loc și unor posibilit ăți neconsu mate	dar societatea dă buzna, sub imperiul unor constrânger i demente peste planete de departe	plăcerea afectată de schema actual separată de activism, pl anificare, v oința de aservire a celorlalți	rien faire comme un bête, a pluti pe ape și a privi liniștit cerul, fără dorința de mai bine	a refuza reificarea	Ar fi necesar un echilibr u omenos între forțele de producți e și relațiile de producți e
Spectatorii de pe margine	contribu ție la intenția detașării	fragilitate	circunspect	Detașarea de dominație și aservire	a căuta un echilibru	

Concluzie: 1. Oamenii ar trebui să învețe din greșelile făcute: “Gândul așteaptă clipa când, într-o bună zi, amintirea a ceea ce nu s-a împlinit îl va trezi din somn și se va transforma în lecție de filosofie.”¹⁸

3. Despre “mimesis”

¹⁸ MM p.96

Conceptul de **mimesis** la Adorno, este prins și el în clar-obscurul dialecticii negative: nu se definește ca imitație, dar nici nu evită recunoașterea ambiguității în activitatea subiectului ce se automodelează după un model. Ca și înaintașii lui, în cunoaștere de cauză, selectează situații individuale, exemplifică la nivel cultural, artistic, etic și epistemologic ipostaze și diferențe subtile dintre tipuri de imitații și analogii ale unui “mimesis” acceptabil (reperabil la nivelul bunului simț) în contrast cu inacceptabilul. Sensul primului tip de mimesis se referă la structura acceptabilului, iar al doilea, ca model adaptiv și corelativ al conduitei, în măsura de a putea fi păstrat. Într-un anumit fel (adunând aspectele valoroase ale conștiinței epocii sale, a personalităților ce l-au influențat) în chip vădit își modelează stilul dialectic pe urmele unui mimesis (sensul epocii: de a se face pe sine similar celorlalți) prezent la Walter Benjamin, căruia îi opune nevoia adevărului de a păstra libertatea individualul fără a-l sacrifica nici măcar unui sens al binelui (presupus vremelnic). Pentru diverse nivele (social, politic, etic etc.), se poate stabili o analogie cu situația artei, în cadrul căreia se afirmă frumosul ca prefigurare a aspectelor și secvențelor naturalului absorbit în omenesc (cu impulsurile afective ce ne orientează spre acestea, într-o atracție a plăcutului. În cazul moralei, din perspectiva adorniană: “Nu este nici o cale corectă de a trăi o viață falsă”¹⁹.

Am spune concis, cu cuvintele noastre, că fără presupuziția respectului vieții, toate celelalte își pierd sensul. Doar în acceptabilul individual recunoscut (onest și fără constrângeri) de fiecare, s-ar putea căuta un bine care n-ar trebui să pretindă sacrificii pentru a fi asimilat. Dialectica negativă se dezvoltă prin juxtaponerea unor situații reale.

I.Teza1: Binele (explicit: Viața bună) nu este de găsit, datorită situației sau atitudinii ce limitează căutarea lui:

I.1-La nivel intelectual (când teoretizarea apare ca “afacere”, i se asociază invidia, resentimentul, îndoiala asupra buneii-credințe și pedeapsa asimilării cu diletantismul etic)²⁰;

1.2 -La nivelul expunerii (“Grădina publică”... fie ca ceva comun, ca spectacol al unei stări de bine îndoielnice ce încurajează căutarea ,privirea cel puțin ca “marfă”, ”monedă de schimb”, interes-propriu, prescripție, restricție, ori sancțiune a realului)²¹;

1.3 -La nivelul adaptării (intermediere iluzorie între conștiința morală și moralitate)²² ;

MM 1.4.-La nivelul experienței individuale întristătoare (nn.prin lipsa iubirii, confirmare a solitudinii, a nevoii împărtășirii eului)²³.

1.5.-Totuși rămâne vaga impresie a binelui, a faptului moral , fie și prin corelativul său²⁴: Diagnostic: chiar și când “nu mai e nimic inocent în lume“ ,chiar dacă neîncrederea se distribuie în toate, rămâne măcar gestul privirii, căutarea, credința.²⁵

¹⁹ MM 39 ‘There is no way of living a false life correctly’ [‘Es gibt kein richtiges Leben im Falschen’ (GS 4 p.43)].

²⁰ Ibidem,p.29-30

²¹ Ibidem,30-31

²² Ibidem,31-32

²³ Ibidem.33-34

²⁴ n.n: nu neapărat al contrariului,al negativului;

²⁵ Ibidem.34-35

1.6. Antiteza : Ar fi de găsit (și e accesibil) un fel de bine, deja întrezărit în solitudinea rezistenței, empatie, apropierea de suferințele celorlalți, o solidaritate măcar interioară, dar și acesta poate cădea în derizoriu, prin păcatul mândriei sau al ideologiei în interes propriu.

Soluția /Sinteza: ”A nu abuza de propria existență”.²⁶

I.7-I.17 Sinteza: Anumite determinații incompatibile binelui (în percepția bunului simț) persistă în “dialectica tactului” (I.16) ca soluție salvatoare pentru relația dintre alienați : resemnarea, renunțarea la pasiune, la nemijlocirea între ființe, la fericirea de nimic umbrită, sau prin adaptare la progresul inuman și degenerarea subiectului).²⁷

Prezaritățile unui bine acceptabil , țin de aspecte ce pot fi sesizate,²⁸ de unde ar putea fi dedusă și o etică a rezistenței în fața concretului cotidian:

I.7 -Intelectualii sunt și ei oameni (oglină pentru ceilalți, dar și pentru ei înșiși, adesea umiliți in ipostaza rușinoasă și nedemnă de “solicitanți în concurență”)²⁹

I.8 -Neacceptarea normelor (nici a celor provenite din educație) pot degrada modelul cultural. Conștiința ca formă de rezistență ține de reprezentarea unei societăți drepte și a cetățenilor ei, iar acolo unde determinațiile lor se estompează prinde contur periferia civilizației: barbaria, violența, incultura, frivolitatea, familiaritatea grosieră, lipsa de politețe.³⁰

I.9 -Amoralismul minciunii ține de faptul că lezează adevărul sacrosanct. Între “conștiința impusă cu biciul “ pe de o parte și “credința și cinstea” pe de alta se află un hiatus desemnat rușinii spre atenuarea minciunii. Dacă nimeni nu crede pe nimeni, și fiecăruia îi este indiferent ce se crede despre el, între oameni se răspândește răceala, indiferența, nepăsarea, nerușinarea, lipsa de pietate.³¹

I.10 -Responsabilitatea reciprocă asumată liber ar defini o căsnicie cumsecade dincolo de constrângerile fuziunii de interese³²

I.11-Există o profanare prin expunere. Intimitatea dintre oameni înseamnă indulgență, toleranță,refugiu pentru însușirile fiecăruia.Universalul se înfățișează la divorț ca stigmat al particularului în cazul eșecului căsniciei.³³

I.12-Răsturnarea valorilor are loc și în sfera erosului.³⁴

I.13-Fiecare intelectual în emigrație este mutilat, măsura lucrurilor este alterată.Salvatoare ar fi încercarea conștiinței de a se retrage de la violența orbirii.³⁵

I.14-Reglementări sufocante ale sferei private.Atașament încăpățânat față de interesul propriu și furia de a nu-l putea asigura. Degradarea independenței, statorniciei, previziunii...³⁶

²⁶ *Ibidem*.35-37

²⁷ *Ibidem*.37-51

²⁸ *N.n. Prevenirea aglomerării acestor situații negative concrete, evitarea lor ,căutarea permanentă a unor soluții ale acceptabilului ar putea fi deprinderi ce țin de o altă spontaneitate. nn.Dar acestea nu sunt opțiunile adormite ci posibile determinații ale unui background recognoscibil și astăzi, de unde actualitatea acestui jurnal al conștiinței.*

²⁹ *Ibidem*,37-38

³⁰ *Ibidem*,38-39

³¹ *MM. pp.39-40*

³² *MM.pp.40*

³³ *MM.pp.40-41*

³⁴ *MM.pp.42*

³⁵ *MM.pp.42-44*

I.15 -Zgărcenia ca pasiunea de a nu-ți permite nimic (nici ție nici altuia) și cea de a nu fi nimic rea scump pentru sine și prea scump pentru alții, schimb avantajos inclusiv în daruri.³⁷

I.16 Dialectica tactului (în sensul ei negativ):³⁸ -În “Anii de drumeție” se întrevide soluția salvatoare pentru oameni alienați: -resemnarea, renunțarea la apropiere, pasiune și fericirea de nimic umbrită.

A.Tactul ca (percepție)

- a) eliberare din constrângerile absolutismului;
- b) perceput ca ornament inutil, exterior, supus dominanței nemijlocite;
- c) evaluat în raport cu convenția (cândva ca universal, ideal);
- d) ca determinare a diferenței (cu devieri conștiente);
- e) privind individul luat ca absolut, fără referință la universal (de care ar putea diferi), ratând efectul asupra individului, neândreptățindu-l;

B.Reacția individului la tact:

- a) ostilitate;b) duplicitate :în spatele exigenței de a-l trata ca atare,e o atitudine schimbată după o ierarhie rigidă;c)percepția nominalismului tactului ca impunere chiar și în zona privată;

- d)gen de camaraderie vulgară a îmbrâncelii;e)indiciu al nivelului de coexistență;

1.17 Teză: Binele ar putea fi eliberat prin “Caușine” (un fel de compensare), dacă arestarea sau limitarea lui s-ar datora unui proces de conștiință).Nimeni nu-și poate însă decide cursul propriei vieți. Libertatea s-a concentrat în pură negativitate.³⁹

Concluzii

Prin înțelesul propriu pe care îl dă conceptului de mimesis, Adorno indică o posibilă mediere între viață și moarte. În acest spațiu dialectic, arta își poate asigura supraviețuirea (chiar în contradicție estetică cu sine), iar artistul își anihilează propriul potențial. La fel este situația omului de cultură sub presiunea birocratismului vădit irațional, în care fiecare depinde de o anumită apartenență pe care și-o asumă sau îi este impusă. Este de fapt situația individualului care suferă sub povara generalului (în sensul explicat de Noica în “Maladiile spiritului”).

Reconstituirea binelui dimpreună cu căutarea lui ar putea fi rezumatul acestui demers și motivația lui ce orientează spre Imperativul moral al lui Adorno și care (chiar înainte de formularea lui) poate justifica această încercare, subliniind acești pași ai înțelegerii, delimitării, rezistenței, deliberării etice și a spontaneității reacției morale. Actualitatea încercării de a explica etica lui Adorno (implicită și în alte scrieri ale sale) nu ține de diletantismul (filosofic și etic) asumat al subsemnatului, ci de actualizarea interesului etic. Așadar, oricât de stângace ar fi încercarea noastră, ea insistă asupra Imperativului Adorno ca

³⁶ MM.p.44

³⁷ MM.pp.44-45

³⁸ MM .pp.45-46

³⁹ MM .pp.48 .n.n. adăugată:I.17.1 Nu se poate trăi bine când lipsesc reperatele binelui. Nici condiția eliberării binelui nu e îndeplinită, chiar dacă prețul căutării lui, omenirea l-a plătit de atâtea ori: Nu putem accepta ca libertate: bătăria, barbarismul, incultura, atitudinea, gestul responsabil...

esențial oricărei percepții asupra binelui: Să acționăm astfel încât (și) prin educație să ne opunem Barbariei.

Bibliografie și abrevieri

1. Adorno, Theodor W., *Minima moralia* (trad. Andrei Corbea), București: Art, 2007, ISBN 978-973-124-098-5=MM

2. Adorno, Theodor W., *Teoria estetică* (trad. Andrei Corbea) Pitești: Paralela 45, 2005, ISBN 973-697-389-1=ET

Alte abrevieri: Atât pentru Adorno cât și pentru Scheler :Operele complete cunoscute ca *Gesammelte Werke*, cuprind volume de referință clasică, prescurtat: Adorno, *GS 4 p.43* ; Scheler, GW I, *Frühe Schriften*, 1971, Maria Scheler and Manfred S. Frings (eds.), Bern: Francke Verlag; GW II, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* etc.