IN SEARCH OF THE TRUTH

Ovidiu-Marius Bocșa
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca – Baia Mare Northern University Center

Abstract: We could call rightfully Nicolai Harmann, Max Scheler and Theodor W. Adorno as ”musketeers of philosophy”, as they are looking for the firm realm of values. The whole postmodernism seems entitled to try diversity (from the passing love of the rhetoric to a challanging axiology) taking reality into a very serious play of extended opportunities (possible worlds related both to imaginative creativity and the task of changing the world, as well chances of "political subject" or "autonomous subject" dissolved in subjectivity) involving attitudes of contemporary thinkers . These describe them together with non-identity and appearance and non-decidable attitude on the "undermining concepts" and keeping contradiction, both in terms of deconstruction and negative dialectics as they are reiterated in the speech of different types of modernism as well as of post-modernity characterized by, the "strategy of seduction", the role of media, and invading reality of virtual worlds, as well as new utopias may be seen (in the context of theoretical and interpretive violence, a poetics of polarization exercising gap, play and ritual or even fatality in the "fourth world" related to ”transpolitic”, incorporating profiles so called "obese", "hostage" and "obscene"),beyond exaggeration, the transition from law to rules and radicalized assumptions

Keywords: postmodernism, values, truth, ethics of resistance, experiență.

Introduction

Prin *Formalismus in der Ethik* (1916), Max Scheler ”a deschis porțile unui conținut orientat, o etică materială a valorilor”[1], iar Nicolai Hartmann, zece ani mai târziu publică propria etică reluând și dezvoltând unele idei deja consacrate. Max Scheler propune o fenomenologie a valorilor, iar Nicolai Hartmann dezvoltă teoria valorilor și este preocupat de fenomenologia acțiunilor morale, în vreme ce Theodor Adorno se întoarce spre analiza conținutului de valori, a sensului lor ce poate fi intuit odată cu experiența umană semnificantă, ce se precipită în cadrul limbajului, prin persistența unor analogii ale răspunsului la diverse situații pornind de la priorități de autoconservare. Respectul vieții ca valoare în sine, ar putea aduce acel echilibru căutat de marii gânditori.

Afinități

1A) Max Scheler își focalixează atenția pe valorile având o existență oarecum similară lumii ideilor lui Platon, în vreme ce raționalismul adornian nu îngăduie decât cel mult o raportare față de un ideal, căci îl critică și pe Kant când acesta tinde să absolutizeze, căutând să scape de propriile contradicții, vorbind de ceva ”dat”. Adorno nu se poate referi la ceva dat, deoarece atât experiența sensibilă, cît și cea intelectuală țin mai curând de un impuls (explicabil ca fiind de ordin biologic și anthropologic, dezvoltat prin evoluție, dinspre auto-conservarea biologică la auto-conservarea coerenței spirituale. Există o asemănare a lui Adorno cu Scheler din

[1] http://plato.stanford.edu/entries/nicolai-hartmann/.

*Fenomenologia acţiunii***,** cînd acesta promoveză ideea urmării unei căi (germană ”Streben” ; franceză: ”poursuite”; engleză**:** **”**conation”), după un îndemn inițial neorientat dat de conținutul de valori și reprezentări, condiție pentru formularea conștientă de scopuri și acte de voință. Acțiunea este astfel orientată pentru a realiza o valoare având conținut specific pentru o situație sau un lucru. Scheler are în vedere ”baza cea mai generală a experienței, distinctă de senzație, percepție, reprezentare, ca și de sentimente”.[2] Vorbind despre o nevoie, sau un impuls, un fel de neliniște care se trezește în noi, ne atrage atenția asupra faptului că încă înainte de deveni conștienți spre ce suntem direcționați (putând urma chiar și un "îndemn prost"), ceea ce ne călăuzește spre ceva extern sau intern, ca în cazul dorinței, sau ceva ca o teamă ce ”se ridică în noi", acest îndemn sau această orientare încă neclară poate rezulta dintr-un stimul, ca atunci când simți setea, chiar înainte de-a o gândi.[3]

Atât Scheler cât și Adorno păstrează drept reper pe Kant care crede în ”direcția unitară a moralității”, în sensul cel mai caracteristic și cel mai important al eticii lui care trebuie privită din toate cele considerate ca aparținând binelui, când "voința bună", este voința guvernată de datorie. Pentru Scheler oricare ar fi structura specifică a persoanei, **ordo amoris** condiționează ce este experiența persoanei, a terenului valorilor obiective.[4] Scheler susține că datorită limitării evaluării morale a persoanelor care acționează la conținutul voinței lor, păstrează ascunse unele nivele ale acțiunii, de fapt, evaluate deootrivă de cei care participă la ele și observatori. Slăbiciunea kantiană este vădită în lipsa viziunii dinamiste a vieții etice, în care totul curge și se reînnoiește, și de multe ori duce la situații conflictuale. În mod paradoxal, situația de tip conflictual, pare a se atenua prin pierderea interesului pentru soluționarea ei, urmată de neimplicare, lene sau plictiseală. Dacă orientarea primară este dată, în primul rând, de conținutul de valori și reprezentări, care condiționează conștientul formularea de scopuri și eventualele acte de voință, determină măsurile întreprinse pentru a ajunge la o valoare cu conținut specific într-o situație sau un lucru.

Max Scheler susține primatul emoțiilor asupra cogniției, a iubirii asupra controlului și a recunoașterii asupra cunoașterii, după cum remarcă și Honneth (2005), reprezentant al celei de-a treia generații a Școlii de la Frankfurt. Încercând o reabilitare a virtuților, etica sa personalistă a bunătății, se întemeiază pe fenomenologia valorilor morale și sentimentelor[5]. Adorno nu se îndepărtează de virtuți, în special de cea stoică, a rezervelor față de impulsurilor primare și a gîndurilor primare, și de rezistență în fața acestora, un fel de cumințenie a deliberării actului moral și a dezvoltării unei reactivități morale. Pentru Scheler, pretutindeni cel ce iubește precede pe cel care cunoaște[6].

Este un aspect pe care Adorno nu îl respinge cu totul, ci îl consideră un glas alăturat de cel al suferinței, mult mai puternic. Dacă pentru Schopenhauer ar fi suferința proprie, pentru Adorno este acela al alterității, acela ce duce la reactivitatea morală.

---

[2] Max Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Value*, Evanston, Northwestern University Press, 1973, 30, fn 24.

[3] Această pornire de tipul unui instinct, îmi amintește de cămila chemată de oază în deșert, una din cele trei metamorfoze de care vorbește Zaratustra lui Nietzsche și de ”implulsul” care ne orientează (Rolf Wiggershaus, trad. de Gerd Appelhans și de un impuls sau moment nietzschean al Școlii de la Frankfurt) dar și de unul din termenii heideggerieni, indicând orientarea spre ceva.

[4]EUGENE KELLY, MATERIAL ETHICS OF VALUE: MAX SCHELER AND NICOLAI HARTMANN ,ISBN:978-94-007-1844-8, P.46. HTTPS://BOOKS.GOOGLE.RO/BOOKS?ID=9DSAD29MEY8C&PG=PA45&LPG=PA45&DQ=TERM+OF+PERSON+LA+HARTMANN&SOURCE=BL&OTS=XVTYDLR0F1&SIG=QVFNKXT48ALD743A9XGU2HDSN-0&HL=RO&SA=X&VED=0CEQQ6AEWBGOVCHMIKRQJW_DDYAIVWDYSCH3ZVQW2#V=ONEPAGE&Q=TERM%20OF%20PERSON%20LA%20HARTMANN&F=FALSE.

[5] Cf. *Theory, Culture & Society* 2008 (SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, and Singapore),Vol. 25(3): 17–51.DOI: 10.1177/0263276408090656.

[6] V: 81

”Iubirea este cea care trezește cunoașterea și voința și este mama spiritului și rațiunii”[7] -spune Scheler. Adorno nu refuză ideea ca ideal, chiar dacă (în *Minima moralia*) spune că Scheler greșește mizând totul pe această iubire, și este de înțeles poziția lui Adorno care a trăit și el dramele secolului trecut, neputînd fi optimist cînd a văzut spectrul răului și coșmarul acestuia.

”Fără iubire și pasiune, nu este nici percepție, nici voliție și nici lumea” ar spune Scheler, dar Adorno îi contrapune glasului suferinței, față de care se cuvine mila, compasiunea, gestul moral de ajutor și solidaritate. Desigur, nu este propriu-zis o contradicție în atitudinea celor doi, ci se completează. Preocupara față de suferință nu este străină nici lui Scheler și fostului său student (Papa Paul al II-lea), împreună încercînd să explice prezența acesteia în lume, tocmai prin reacția umană de a o înlătura. Este o problem asupra căreia meditează deopotrivă filosofii și teologii, adică problema manifestării răului și extinderii lui, tot prin intermediul omului fie că e indiferent, fie că greșește neștiind, fie că greșește cu voia față de sine și aproapele.

Preluând unele intuiții adorniene, Jürgen Habermas le-a reformulat în limbajul comunicării inter-subiectivității ” bazată pe recunoaștere liberă”[8], aspecte prezente și la Scheler, dinspre epistemologia naturii care nu distinge între subiect și obiect, dar concepe în mod ideal toate relațiile de cunoaștere posibile ca relații mimetice.

Pornind de la cunoscuta relație ”eu-tu”, *Ich und Du* (Buber, 1979), teoria intersubiectivității din propunerea lui Max Scheler (pe linia lui Husserl, dar înlocuind percepția– ”Wahrnehmung”[9], cu receptarea valorii ”Wertnehmung” prin intenționalitatea emoțională într-o ordine axiologică - ordo amoris), prezintă afinități cu etica solicitudinii din varianta lui Emmanuel Levinas[10]. Dacă etica speranței a fost adesea văzută ca una conflictuală între adevăr și speranță[11], concilierea lor privește scrutarea acțiunii profesioniștilor situați pe marginea realismului și pacienții (vechi și noi utopii) de pe marginea speranței. Responsabilizarea și compasiunea pot fi echilibrate în grijă, astfel că s-ar ivi nevoia definirii solicitudinii și acceptabilului.Față de acestea, Adorno accentuează posibilitățile individului, cu rezistența specifică față de programarea genetică și socială, adică în sensul dobândirii unei conștiințe de sine, care doar rămânând trează ar mai avea șansa de a se delimita aceste determinări puternice, dar aceasta se întâmplă în rare cazuri fericite și fie modul solitar fie cel solidar ar aduce schimbări în înțelegerea necesității ca adevăr și a adevărului ca necesitate în lumea vieții.

Scheler afirmă că omul ”se transcede pe sine, viața sa și întreagă viața”, și este chiar mai-mult-decât om (în sens augustinean, nu nietzschean), adică este un ”căutător al divinității[12], sau intenția și gestul transcendenței însăși, ”sub specie divinitatis”, ca ”ens amans” (X: 356). În ultima parte a cărții despre simpatie (VII: 209–58), Scheler pune problema celuilalt. El propune un experiment mental, realizat și de Daniel Defoe (referindu-se la orice fel de izolare/întemnițare în motto la cartea *Robinson Crusoe*), situează pe cel izolat pe o insulă pustie, în poziția originală propusă de Rawls. Adică, dacă Robinson Crusoe n-ar fi întâlnit niciodată o ființă asemănătoare lui, pe baza actelor reciproce, esențial sociale precum: iubire, ură, simpatie, tovărășie, responsabilitate, datorie, schimbul de daruri etc, n-ar fi putut avea nici certitudinea unui ”tu” ca membru al societății…

[7] X: 356.
[8] Habermas, 1984, I: 390.
[9] VII: 41.
[10] Levinas explică în *Totality and Infinity* (2000c, 46) că ceea ce e o persoană își poate permite să-și pretindă sieși , nu are dreptul a cere celuilalt, de unde deduce un tip de asimetrie metafizică.
[11] Adorno este permanent interesat de adevăr și consideră că filosofia speranței este singura îndreptățită pentru aceste timpuri. În aceeași direcție poate fi citită și enciclicele lui Joseph Ratzinger : ”Spe salvi” și ”Caritas in veritate”.
[12] ”(II: 293)

Dacă actele sociale nu-și găsesc împlinirea, nu este contrazisă modalitatea a priori a comunității, dimpotrivă poate aduce ”cea mai pozitivă intuiție și ideea prezenței a ceva precum sferei lui ”tu”, încă necunoscut (VII: 230), adică se regăsește termenul *Mitsein* propus de Heidegger. Deși Adorno mizează pe individual, opunându-se oricărei generalizări, abstratizări sau organizări într-un sistem, el nu neagă obișnuința acestei organizări și critică doar faptul că organizarea urmează același principiu al dominației.

Faptul de a ne regăsi împreună într-un cadru acceptabil sau nu, poate trezi reacția individului care își poate dori pentru sine sau pentru ceilalți libertatea, sau să reziste în fața inacceptabilului. În acord cu Husserl[13], Scheler accentuează rolul empatiei (*Einfühlung*) în stabilirea intersubiectivității, adăugând în plus presupoziția unei trans-subiectivități nediferențiate inițial, respingând ”intersubiectivitatea transcendentală” de tip egologic.[14] El ia în considerare identificarea emotivă cu comunitatea (*Einsfühlung*) drept o condiție material necesară.

Totuși, există la Scheler opinia că civilizația modernă a devenit atât de rațională și intelectuală încât și-a pierdut capacitatea de a simți profunzimile unei unități vitale cu cosmosul, deoarece ”dezvoltarea nu împărtășește doar progresul, ci și decadența”[15].El vorbește despre o ”resublimare” a civilizației de tip occidental[16], care ar putea readuce forța vitală a valorilor împotriva unui tip de dominație a intelectului. Adorno este mai explicit în explicarea acestui fapt când se referă la manifestările distructive ale rațiunii instrumentale, ilustrând prin tragedia Holocaustului.

În vreme ce Scheler caută un răspuns în tipul de educație de tip intuitiv (prin învățătorul interior în sensul unor gînditori precum Sf. Augustin, Thomas d`Aquino, Goethe, Novalis sau a exercițiilor spirituale ale Sf. D`Asissi[17], Adorno face apel la un tip de educație concret, care să evite barbaria, adică astfel încât să nu se mai repete marile tragedii ale omenirii. Nu este o contradicție în pozițiile lor, dar Adorno este mai realist în înțelegerea, descrierea și avertismentul cu privire la extinderea răului și vulnerabilității, rațiunii, sentimentelor și chiar a impulsurilor. Experiența intelectuală despre care vorbește el, nu este prea îndepărtată de un exercițiu spiritual.

S-ar putea găsi un consens al acestor gânditori prin ideea cultivării sentimentelor de bunăvoință, la care se referă și Kant (voința bună). Amândouă pozițiile țin de adevăr și speranță în dezvoltarea potențialului uman în care amândoi cred.[18]

1B) Nicolai Hartmann, cu acțiunile menite să se orienteze spre valori în lumea stratificată[19] , urmărește

-diferențe ale modalității de ființare (posibilă,necesară, actuală), sferele ființei (reale sau ideale) cu aspectele situării[20];

---

[13] ***În dezbaterea esteticii secolului XIX în Germania, Robert Vischer a introdus conceptual de* Einfühlung *în relație cu arta. Theodor Lipps dezvoltă conceptul (în sensul de simpatie) referindu-se la iluzii vizuale și înțelegerea interpersonală. Edward Titchener estimează unele diferențe prin traducerea termenului prin empatie. (Gustav Jahoda, Theodor Lipps and the shift from “sympathy” to “empathy”, Journal of the History of the Behavioral Sciences,Vol.41,Issue 2, pp. 151–163, 2005.***

[14] Poziția sa e formulată cu trei ani înainte de apariția Meditațiilor carteziene,1931.

[15] VII:43

[16] IX: 155–8.

[17] VII: 112–13

[18] Vezi și ultimul aforism adornian din MM.

[19]*Cf.Foundations of Ontology /Bazele ontologiei*.

[20] Se face diferențierea:*Dasein* și *Sosein / Existență și determinare, adică Dasein-ul copacului este Sosein-ul pădurii care se dezvoltă omogen față de relația materie- formă.*

-actele emoționale transcendentale acționând ca un fel de orientare pre-conceptuală pentru răspunsul la solicitările vieții;

-diferențele ontologice ca articulații ale ființei.

Posibilitatea unor stratificări este explorată de Adorno la nivel social, cultural și lingvistic (semantic) pornind de la motivul diviziunii nuncii și al ”constelațiilor” (concept preluat de la Walter Benjamin).

Hartmann ia în considerare tipuri de entități cu aspecte fizice, biologice, psihologice și spirituale în manifestări diferite și determinate prin relații interne și externe. Entitățile relaționale devin un "complex" păstrându-și rolul de membri, nu substraturi. Complexul se exprimă în situații categoriale, respectiv relații de super-formare (Überformung) și super-poziții (A.51-54) unde unele sunt mai slabe fiind parțial întemeiate pe categorii deja actualizate ale nivelului de mai jos[21]. Adorno se referă la două aspecte ce ar defini prioritar omul: impulsul (fizic, volitiv, afectiv, instinctual, depinzînd de gradul de evoluție, ca și în etapele dezvoltării morale la Kohlbeg, sau ca în fazele menționate de Kierkegaard) și rațiunea, uneori cu reflexul afectiv, fiecare putând să se deplaseze în sens progresiv sau regresiv. Este evident, că acestea nu sunt lipsite de valoare, dar pentru Hartmann, valorile[22], ca entități ideale se extind dincolo de limitele ființei reale, fără a putea capta întreaga realitate, având o universalitate (diferită de cea ontologică).Sunt accesate prin emoții sau acte egologice structurate după nivele de profunzime[23] și informație adăugată privind:

-deschiderea spre mediul înconjurător, simțirea corpului (răceala, căldura, starea de bine)

-auto-modificarea prin stări de spirit (dispoziție bună, sau rea, cu nuanțe senzoriale sau psihologice) se manifestă urmând căi diferite în funcție de factori individuali, sociali). -alte modificări legate de caracter sau stilul de viață personal (strat profund privind rezistența toleranța, acceptarea, mulțumirea) și diferiți parametri.

Ricardo Maliandi, un cercetător interesat de opera lui Nicolai Hartmann, crede că etica acestuia poate fi înțeleasă mai bine pornind de la aspectul fenomenologic al intenționalității, adică intenția de a percepe, intui, chiar ”ghici” modul adaptării pentru fiecare caz nou, care ”ar trebui să se întâmple aici și acum”[24], chiar dacă etica filozofică nu este și nu trebuie privită doar din perspectiva cazuistică, ci mai degrabă e preferabil a nu renunța la spontaneitate: ceea ce este actualizat poate trezi și educa în om atitudinea și contactul viu intim al omului cu ceea ce ar trebui să constituie valoarea însăși. Adorno observă că ”ontologia este tacit înțeleasă ca disponibilitatea de a sancționa o ordine socială heteronomă, scutită de justificarea conștiinței”[25].În contextul lumii sociale se observă că ”unii trebuie să colaboreze, pentru că altfel nu pot trăi, iar cei care pot trăi sunt ținuți oarecum deoparte, pentru că nu vor să colaboreze ” și mai departe ”Oricine refuză să urmeze exemplul, este suspectat de a fi cineva fără patrie, fără a avea patria în ființa...” [26] Termenii de ”intentio recta” și ”intentio oblica” prezenți în *ND*[27] indică

[21]Vezi comparativ persoana la Adorno și Scheler. https://books.google.ro/books?id=uJuyJ4QCaX8C&pg=PA72&lpg=PA72&dq=on+person+at+Scheler+and+Adorno&source=bl&ots=M70kQDoAJK&sig=hOIaGnaJ0_9uvisCrE1CwNq9rUw&hl=ro&sa=X&ved=0CGMQ6AEwCzgKahUKEwiWneHBpNTIAhUHZ3IKHX4cBKk#v=onepage&q=on%20person%20at%20Scheler%20and%20Adorno&f=false.

[22] *Plato's Logic of Being* (1909)/*Logica ființei la Platon* pregătește înțelegere sferei ideale sau ființei abstracte de care aparțin valorile, oarecum asemănător lumii ideilor la Platon.

[23] Stratul spiritual este vizat în *The Problem of Spiritual Being* (1933), *Ethics* -3 vol.(1926) și *Aesthetics* (1953).

[24] Aspectul este remarcat și de Francisco Romero, Un filozof al problematicii (în Filosofia contemporană, 31, Buenos Aires. Losada, 1953.pp. 9-24) . p. 11.

[25] Cf. ND pp. 69-73.

[26] MM 1 pp. 30.

[27] Negative Dialectics (trad.Ashton), p.69.

familiaritatea (o posibilă ”fuziune de orizonturi”) cu opera lui Nicolai Hartmann[28], care îi folosea după modelul Scolasticii (intentio prima, intentio secunda). În vreme ce pentru Adorno, unele valori țin de interese (heteronomie, dominație), se opun libertății și au o dezvoltare social-istorică în cadru unui proces dialectic, Hartmann se referă la un fel de auto-construcție prin care se dezvăluie "demiurgul în om". Dacă etica investighează conflicte, contradicțiile morale, acestea oferă omului o cunoaștere care observă o parte ce trebuie definită din structura fenomenului moral.

Eventuala criză datorată unui "conflict de conștiință" ce ține de subiectivitate la Adorno, corespunde unui "conflict de valori" într-un amestec de realism și idealism presupunând ”obiectivitatea" valorilor. Scheler și Hartmann se raportează la situații ideale, mizând pe "obiectivitatea" valorilor, "conflictul de valori", "contradicții axiologice", deoarece situațiile "reale" sunt legate de temporalitate[29].

1 C) Theodor Adorno, cel din (mai puțin cunoscuta lucrare) ”*Zece teze ale vorbirii filosofilor*)” acordând un rol esențial limbajului în lumea socială, când se referă la relația dintre formă și conținut, nu are în vedere doar aspectul teoretic, ci va explora această relație și la nivelul practic, în conduita omului, observând că unele manifestări nu se incadrează sferei raționalității, ci apar ca pulsuri iraționale, sau mai curând urmează mecanisme declanșate fie de stări volitive sau afective fie, fie de un joc al imaginarului, posibile reflexe de specie. În orice caz, între actele de conduită și cele de limbaj pot fi bănuite unele analogii[30]. Adorno încearcă să le identifice pornind de la Kant și îndepărtându-se de acesta prin cercetarea unor excepții, a unor abateri de la cazul ideal când rațiunea omului este și libertatea lui, identificând situații când libertatea nu mai poate fi identificată cu rațiunea. Dacă rațiunea a apărut ca un ”complex” (preiau termenul preferat de Hartmann) de asigurare a supraviețuirii, unele manifestări ale rațiunii nu mai pot fi privite ca urmând această direcție, ci dimpotrivă sunt distructive. Acest aspect este dezvoltat pe larg de Adorno împreună cu Horkheimer în *Dialectica luminilor*[31]. El se referă deopotrivă la structura antinomică a eticii (având din nou punct de plecare pe Kant, dar depărtându-se de acesta prin problematizarea unor concepte, apropiindu-se implicit de Hartmann, la care etica se stratifică în antinomii similare, de fiecare dată când pot fi imaginate conflicte morale (Adorno preia exemple concrete din literarură și în special din piesele lui Ibsen), iar exemplele implică o mare dificultate. Etica lui Adorno poate fi numită ”etică a rezistenței”. Adorno consideră că ”Nu putem inventa o etică, nu putem decide să adoptăm un cod care merge împotriva propriei epoci”. Premisa kantiană vizează încredințarea sa că viața trebuie să se bazeze pe principii, iar Adorno subliniază o criză a individualității perioadei contemporane lui, similară cu cea a elenismului timpuriu. El explică procesul gândirii anticipative în corelație cu avântul burgheziei în ascensiune, cu diminuarea nevoii de principii ale acțiunii, or atrăgând atenția acestui fapt subliniază nevoia unui efort deosebit ce ține de agilitate, flexibilitate și conformitate. Aceste calități indică acțiunea și corectitudinea ei în acord cu principiile, bazate pe puterea și stabilitatea sinelui, la Kant, dar dispărute azi.[32]

---

[28] Nikolajs Hartmanis (1882- 1950), cunoscut în special prin opera sa *Ontologia critică* . https://ro.wikipedia.org/wiki/Nicolai_Hartmann.

[29]Cf. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis (4 Auflage, Berlin, W. de Gruyter & Co., 1949), Ch. 7a, pp. 76ss. Și capac. 20, pp. 169ss. Vezi, de asemenea, Zur der GrundlegungOntologie (3.Auflage, Meisenheima. Glan, A.Rain, 1948), Einleitung, 11, p.16, Ycap.24.,pp. 162SS.

[30] Această idee va duce la turnura lingvistică spre pragmatism la Habermas și Karl-Otto Apel.

[31] *Dialektik der Aufklärung*,1944.

[32] Adorno vorbește despre un ”ideal veștejit”. Corectitudinea lui Aristotel se referă la acțiuni în relativ acord cu legea ținând seama de circumstanțele particulare. Kant consideră că este vorba de heteonomie și o 'corectitudine' mereu inconsistentă. Adorno susține aici zădarnicia pretenției ignorării universalului și faptul că cel responsabil nu poate fi mulțumit deplin de legile dominante într-o societate anume. De aici se deduce un lucru valabil în privința bazelor eticii în conștiința naturală, adică compararea normelor dominante cu propria conștiință, fără pretenția imaginării imediate a unor norme noi, ci mai curând a reorganizării valorilor în acord cu realitatea. Cam în acest sens se referea și Nietzsche la transvaluarea valorilor.

Concluzii

La Adorno este evidentă reținerea pe care o are față de absolutismul unor norme (ceea ce el numește ”etica rea”, sau dogmatizarea), dar nu poate fi de acord nici cu relativizarea, ce poate induce confuzie, incertitudine, sau chiar o opoziție distructivă. Problema esențială întrevăzută de Hartmann este una de atitudine, de raportare corectă la valori, iar aceste valori, apar recomandabile prin cenzura conștiinței. Din punctul lui de vedere, etica nu poate oferi un răspuns determinat care să descrie un ”ce” măsurabil logic, ci doar indică criteriile pentru a recunoaște datoria. Aceasta nu înseamnă că ea ar fi separată de situații care întruchipează realitatea morală, ci indicarea unei perspective. Pentru Hartmann, realitatea morală este atitudinea panoramică alcătuită din actul de a observa. Etica, în conformitate cu Hartmann,"nu intervine în conflictele vieții, și nu oferă precepte privind un caz; nu este un cod de porunci și interdicții.[33] Atitudinea lui Adorno este motivată de experiența marilor nenorociri ale omenirii (prezență atât de vie încă în conștiința sa) dovedind eșecul rațiunii. La Scheler primează ”order amoris”, în vreme ce Adorno păstrează accentele din glasul suferinței. Când etică kantiană este în concordanță cu ea însăși - după remarca lui Scheler-, ea păcătuiește prin faptul că nu participă efectiv la conținutul actului. În această privință Adorno este de acord cu Scheler în sensul că anumite conținuturi necesită uneori diverse variante de realizare ce au forme de manifestare incompatibile și de aceea, orice formă de "rigoare" etică, de fapt ignoră conflictul real. Acest lucru nu se întâmplă numai în etică kantiană, dar, de asemenea ori de câte ori acțiunea umană este interpretată ca sistem rigid dând naștere la un fanatism moral, dezvoltând o ideologie, după cum observă și Adorno, subliniind deopotrivă vulnerabilitatea rațiunii.

Filosoful de la Frankfurt se incadrează unui perspectivism și constructivism acceptat, adică adevărul și moralitatea țin de o creativitate circumscrisă orizontului din care se pornește, ca orizont deschis. El vorbește despre experiența intelectuală de ieșire în arenă, de întâmpinare a adevărului, de rezistență în fața unor adevăruri”date”. O anumită distanțare de filosoful de la *Königsberg*, deschide un orizont de înțelegere a perspectivei pragmatist-utilitariste în sensul interesului strict pentru adevărul util, recunoscând-se și inabilități privitoare la înțelegerea unor idei sub semnul cărora întreaga existență dobândește semnificații greu de cuprins în cuvinte. Pornind de aici găsim ”mai mult pietre, decât pâine”, spune Adorno referindu-se deopotrivă la confruntarea cu tentații și ispite, la iluzii, confuzii, priorități în selecția dorințelor și nevoia de semnificații. Adorno vrea să sublinieze că dincolo de o cauzalitate mecanică dezvoltată și de obișnuințele noastre, a unei inerții –inclusiv la nivelul gândirii, depindem și de altceva, care ne motivează în acțiunile noastre, fie că e vorba de interese, fie că privim spre ”idolii lui Bacon”, ideile , sentimentele și atașamentele noastre (față de Dumnezeu, mântuire, nemurire, libertate etc.), așadar nevoile noastre nu se referă doar la pâine (supraviețuire, și nevoile animalice), ci și la cele spirituale, poate în primul rând avem nevoie de adevăr.[34] Rațiunea poate găsi adevărul, dar manifestarea rațiunii nu este identică cu aceea a adevărului. Rațiunea poate fi dominată de”adevăruri purtătoare de mască”. La modul ideal, adevărul poate susține rațiunea și aceasta ar fi una din nevoile esențiale. Dar –observă Adorno în *The Message in the Bottle*–chiar și adevărul, uneori, poate lua chipul Gorgonei.

[33] Acesta ar fi un mod de înțelegere a perspectivei etice hartmanniene, propus din direcția unui cercetător precum Ricardo Malandi (Universidad de la Plata).

[34] Preocuparea pentru adevăr este prioritară la Adorno. Este remarcabil faptul că un mare etician român al zilelor noastre,Teodor Vidam stăruie asupra aceleiași valori a adevărului, care ar trebui să stea la baza piramidei nevoilor.

Bibliografie și prescurtări bibliografice

1. Adorno, Th. W., & Horkheimer, M., *Dialectica Luminilor*, tr. Andrei Corbea, Ed.Polirom, Iași, 2012. ISBN: 978-973-46-2327-3. **DL**
2. Adorno, Th. W., *Minima Moralia: Reflecții dintr-o viață mutilată*, ART, București, 2007. **MM**
3. Adorno, Th. W., *Negative Dialectics*, tr. E. B. Ashton, Seabury Press, New York, 1973./Negative Dialektik, GS 6 (1966). **ND**
4. Bocșa O.M.,"*Acordul inimii"/*"The heart`s consent" în Etic și estetic. Modalități interpretative, contraste și controverse ,vol.colectiv, coord Marinela Rusu, Ed. Ars Longa vol. 1, Iași, 2015 pp. 318-330, ISBN: 978-973-148-205-7.
5. Bocșa O.M.,*"The Last Side of Hope: Cioran and Adorno"/"Dernier rivage de l'espoir: Cioran et Adorno"* în LDMD2 (coord. Boldea I.) Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureş, 2014, pp.326-336, ISBN: 978-606-93691-9-7.
6. Jarvis, S., *Adorno: A Critical Introduction*, Polity Press, London, 1998.
7. Pensky, M., (ed.), *The Actuality of Adorno: Critical Essays on Adorno and the Postmodern*, State University of New York Press, Albany, 1997.
8. Vidam T., *Filosofia moralei incotro?*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2014.
9. Vidam T., *Introducere în filosofia moralei,* Ed. Intertonic, Cluj-Napoca, 1994.
10. Vidam T., *Teritoriul moralității*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2014.

e-sources

http://plato.stanford.edu/entries/nicolai-hartmann/

http://plato.stanford.edu/entries/scheler/

Abrevieri: **MS** =Max Scheler, **NH**=Nikolai Harmann, **TA**=Theodor W. Adorno

Max Scheler: ET2 = *Ethics. Vol 2. Moral Values*; P = *The Problem of Spiritual Being;* G = *Zur Grundlegung der Ontologie*; M = *Möglichkeit und Wirklichkeit*; A = *Der Aufbau der realen Welt; N = Philosophie der Natur; W = New Ways of Ontology; AE = Aesthetics.* Capitolele sunt notate "Intro". Mai departe "N. Intro5" și "N.3c" se referă la Secțiunea 5 din Introducere și cap. 3, Secțiunea c din *Philosophy of Nature.*