

NOTE DE LECTURĂ

Rodica Croitoru, *Fericire și lege morală la Kant (Happiness and Moral Law in Kant)*, Bucharest, BIC ALL Publishing House, 2008, 190 p.

This book seeks to work out a new approach to the problem of happiness in Kant's ethics, analysing the epistemologic status of happiness in comparison with the one of moral law. What distinguishes the present approach in the first stage of its valuation, respectively in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* is the introduction of the relation happiness-moral law in an axiological-normative framework, given by the *formal* scheme build up by law-duty-good, binded up through obligation. Or, what appears in the forefront is the fact that happiness does not fit to the norm; and this happens since the law has an absolute character, through which it becomes a norm of behaviour disposing of moral value, whereas happiness, in its quality of an empirical concept, is unable to give the norm of behaviour and, consequently, does not represent a value. Nevertheless the author seeks to deduce the epistemological status of happiness from elements of the middle ground; respectively to happiness importance is attached when it is participating to the *normal* condition the human being has to attain, in order to be able to tend to the *exceptional* condition claimed by the ideality of the moral law. As such, happiness appears as an *indirect duty*. Another theoretical progress happiness attains in this critical work comes together with its drawing near the framework of the *a priori* concepts, where it is regarded as an *a priori* purpose of human being. This kind of purpose will be no more subject to variations of personal experience, since it appears as a *general idea* or as a *principle* expressed by *moral law*. As a conclusion of this first position, author's opinion is that although in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* happiness does not appear as being moral, it is developed through the supposition of the moral law; because in the way we are expecting it we put to use concepts of an universalizable maxim. Respectively, we deem to *deserve* it and we receive it as a *dignity*. If we can speak of a „dignity” of this state, we can infer – by an analogy with the typical case of moral law – that we are *indifferent* as against its *motive*, but we are no more indifferent as against the satisfaction it produces to us (what makes the difference between happiness and moral law) (A. T., p. 450). If we compare it again with the moral law, we remark that nothing *constrain* us to make our way to happiness, since morals does not impose us any *obligation* against it. And although happiness seems to enjoy „dignity”, by which it comes near to the moral law and to the value

associated to it, by the indifference as against constraint it estranges oneself from the last one (pp. 59-60).

In the *Critique of Practical Reason* the part of happiness grows up as far as it is subordinated to the faculty of desire. For this reason, the author maintains that since in every Kantian moral work happiness entertains a dialogue with the *moral necessity* to observe the law, we can say that „the faculty of desire used to be introduced not only to strengthen the practical domain where subjectivity is dominant, but at the same time to give to happiness a firm background and to make it more suitable to the epistemological status of its dialogue partner” (p. 73). The subject adapts the *general idea* of happiness to his desires and interests, from which he builds up a principle; this is a *material principle*, sustaining the moral law. It depends on the *form* given to him by his faculty of reason. But since material principles are devoid of the universality requested by the formal ones, they dispose but of an *universal tendency* appertaining to the subject as a moral agent. The epistemological status of happiness comes to be completed together with a kind of good, specific to the rational finite being, given by the search for *happiness*; it is conditioned by a „soul satisfaction” not by an „ephemeral sensation” (some elements of this kind of good appearing in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* as well, where the *relative good* was set up in relation with the moral law, according to the formula „conform to law”).

The next point of the relation happiness-moral law interpreted by Rodica Croitoru is claiming that the solution to the moral antinomy is an indirect clarification to the relation happiness-moral law, through the concept of *self satisfaction*, whose importance was extended by *existentialism* and contemporary *phenomenology*. In Kant’s work, this term designates less than a *pleasure*, as the one preceding *happiness* and less than the *consciousness of virtue*. It is rather a moral-existential satisfaction favorable to exercise morals (p. 107-108). The concern for existence is, in the context of the moral antinomy so important, so that the author deems that it subordinates, at this moment, the whole moral construction (whose roots are to be found in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, where Kant pointed out the necessity to satisfy the life requests in order to focus on the observance of moral principles). So, the author reminds us, with regard to the practical antinomy, that between *existence* and *morals* Heidegger used to choose the first one; setting the *self satisfaction* as the first principle of his *hermeneutics of facticity*, he deprived, at the same time, the moral principle of its superiority allotted to it by Kant (*ibidem*).

R. Croitoru considers that the relation between the *universal law* and the *personal happiness* gains a different direction in the *Metaphysics of Morals* in comparison with the last two positions: on one side it gives an impression that it is ready to come apart, the law being divided in an *outward* or *juridical* type and an *inner* or *moral* type. The same regarding the subjective side of the moral agent, who at the beginning used to be dominated by the concern against *personal happiness*, and now it is divided in: *happiness* directed to *himself* and *happiness*

directed to the *other one*, his *own perfection*, *moral health*, *love* and *respect* between persons (p. 121-122). On the other side, the relation law-happiness developed by the other two previous works is not abandoned, coming near to the central idea of this work, which is the *purpose-duty*, manifested in the *perfection* of the self and the *happiness of the other* (p. 144-145). Here the natural tendency towards happiness joins the general *teleological* view of this work, where happiness becomes the means through which morality allows us to remove obstacles, in order to realize the whole rational *purpose* of morals, which is the *moral good*. It is suggested that the most beautiful theoretical cover Kant gives to happiness is *love*, which is defined, from the present teleological view, as *assuming the purposes of the other one*. We do actively manifest the special feeling of love when we turn the existential purposes of the other one to our own purposes. The author considers that the relation of *love* with *happiness* comes to its fulfillment when rethinking it in accordance with the prime being. If God asks the human being to love his fellow man, it follows that love is a cohesive factor of human life and an important factor of Creation as well. If God have had such a purpose when creating the world, it is supposed that the love he manifested towards men was directed to their happiness. Enjoying of such an ascendance, happiness could have been given to the human being as a *duty towards himself* (p. 157). What is of importance in order to delimit the theoretical status of happiness followed in the extremely significant book of Rodica Croitoru, which opens up new ways of interpretation of the Kantian practical ideas, is in fact that through successive intermediate stages from the *natural* level where initially was inserted it attained to the *moral* level, due to a constant reference to it.

Evangelhos Moutsopoulos

Marius Dobre, Victor Emanuel Gica, Dragoș Popescu, *Filosofia lui Mircea Vulcănescu*, Pitești: Paralela 45, 2011, 200 p.

Personalitatea și opera lui Mircea Vulcănescu au suscit un interes deosebit din partea cercetătorilor din domeniul culturii românești interbelice. Altfel, nu s-ar putea explica faptul că au apărut numeroase ediții în care se reluau sau se publicau postum articole și studii pe teme de economie, filosofie și sociologie, semnate de Mircea Vulcănescu. De o mare notorietate s-a bucurat, de exemplu, volumul *Nae Ionescu, așa cum l-am cunoscut*, publicat postum, abia în 1992, de Editura Humanitas, volum considerat de specialiști drept o sursă autorizată în ceea ce privește ideile filosofice și politice ale lui Nae Ionescu.

La fel, destinul tragic al lui Mircea Vulcănescu a fost comentat în numeroase rânduri, întrucât el este considerat o chintesență a destinului tragic al unei întregi generații. Cea mai cunoscută relatare în acest sens este de departe cea din *Jurnalul de la Păltiniș*, bazată pe amintirile colegului și prietenului său, Constantin Noica.

Totuși, acest interes editorial și public nu a fost dublat și de unul științific, în sensul că nu sunt multe lucrări sau studii dedicate operei lui Mircea Vulcănescu. De fapt, dacă studiem cu atenție bibliografia, constatăm că și edițiile critice lipsesc. Culegerile de articole și studii, antume și postume, au adesea doar o mică prefață sau postfață și câteva note de final din care aflăm unde și când a mai fost publicat textul respectiv.

În acest context, volumul *Filosofia lui Mircea Vulcănescu*, apărut în 2011 și semnat de trei cercetători de la Institutul de Filosofie al Academiei Române, Marius Dobre, Victor Emanuel Gica și Dragoș Popescu, apare ca o inițiativă editorială deosebită, întrucât propune publicului o viziune interpretativă asupra ideilor filosofice, economice, sociologice și religioase ale lui Mircea Vulcănescu.

Lucrarea cuprinde patru părți: Rădăcinile spirituale și personalitatea, Cercetările sociologice și economice, Modelul ontologic, Elemente de filosofie a religiei și o Addenda, un valoros interviu luat Măriucăi Vulcănescu, fiica mai mică a filosofului. Cele patru părți ale volumului corespund, după spusele autorilor, celor mai importante teme din opera lui Mircea Vulcănescu: „Misiunea primei generații a unității politice românești, preocuparea pentru satul românesc ca depozitar al spiritului național și pentru viitorul acestei structuri sociale milenare, evidențierea trăsăturilor fundamentale ale gândirii așa cum sunt ele exprimate în rostirea românească, precum și raportul omului cu Dumnezeu” (p. 5).

Prima parte, semnată de Dragoș Popescu, este dedicată vieții și personalității lui Mircea Vulcănescu, considerat de unii dintre contemporanii săi a fi „adevăratul șef al generației ‘27” (Arșavir Acterian). Activitatea sa în domeniile filosofiei, economiei și sociologiei, contestată sau lăudată, nu poate fi ușor trecută cu vederea, consideră Dragoș Popescu, subliniind faptul că „dimensiunile reale ale personalității lui Mircea Vulcănescu” nu au fost până în acel moment cercetate amănunțit. „Personalitatea lui Mircea Vulcănescu s-a dezvoltat organic, fără rupturi, neumbrită de eșecuri sau compromisuri (...) și a fost nimicită exact când, atingând maturitatea, era în faza de maximum creator”, arată autorul citat (p. 8-9). Sunt reliefate în acest capitol și rădăcinile spirituale ale lui Mircea Vulcănescu. Este vorba, bineînțeles, de influența covârșitoare a lui Nae Ionescu și a lui Dimitrie Gusti asupra formării intelectuale a lui Vulcănescu.

A doua parte a lucrării, aparținând lui Victor Emanuel Gica, tratează cercetările sociologice și economice întreprinse de Mircea Vulcănescu. Așa cum se cunoaște, acesta a participat cu mult suflet la două dintre campaniile monografice conduse de profesorul Dimitrie Gusti. Rezultatele amănunțitelor investigații de teren, întreprinse în satele românești au luat forma unor lucrări, puțin cunoscute și cercetate astăzi. În locul schemelor evoluționiste și progresiste, Vulcănescu propune o abordare tipologică, derivată din fenomenologie, se arată în capitolul doi. Satul și orașul se dezvoltă în paralel, coexistă, nu se pot clasifica în forme de organizare socială inferioară sau superioară.

În partea a treia a lucrării, semnată de Dragoș Popescu, se prezintă un posibil model ontologic care s-ar afla la baza concepției filosofice a lui Mircea Vulcă-

nescu. Autorul întreprinde o muncă de reconstituire a unui model ontologic, pornind de la fragmente, idei, notații și explicații prezente în diferite lucrări, dintre care unele au văzut lumina tiparului abia în ultimii ani. Conceptele-cheie, necesare pentru înțelegerea acestui model ontologic, sunt autenticitate și determinație românească. Mircea Vulcănescu propune, conform autorului, o ontologie românească, în care se pune accentul pe limba română și pe modul în care aceasta exprimă lumea și relațiile omului cu lumea. Ontologia individului ocupă un rol foarte important în acest context. Firea, chipul, soarta și rostul insului sunt teme fundamentale pentru Mircea Vulcănescu. Ele fac trecerea spre Noica, explică autorul, adăugând că mai există o latură în care se observă o continuitate esențială între cei doi gânditori: „întemeierea gândirii asupra ființei pe o nevoie profundă a individului gânditor” (p. 116).

Ultima parte a volumului, semnată de Marius Dobre, prezintă principalele elemente de filosofie a religiei, prezente în lucrările antume și postume ale lui Mircea Vulcănescu. Înainte de toate, trebuie precizat faptul că Mircea Vulcănescu era și se considera un gânditor creștin. În tinerețe, arată autorul, activase în Asociația Studenților Creștini din România, fapt care a contribuit la apropierea lui Vulcănescu de creștinismul ortodox. Un alt element catalizator a fost influența gândirii religioase a profesorului Nae Ionescu. În lucrările sale, dar și în intervențiile sale publice, Mircea Vulcănescu a abordat teme precum: „posibilitățile, limitele și sarcinile” unei filosofii creștine, relația dintre creștinismul apusean și cel răsăritean, augustinismul și tomismul în filosofia medievală, filosofia morală, precum și problema cosmologică, a legăturii dintre Dumnezeu și lume. Capitolul prezintă, de asemenea, campaniile de presă împotriva Bisericii Ortodoxe Române ca instituție, în care s-a implicat ca jurnalist și Mircea Vulcănescu, precum și reacțiile stârnite în epocă de încercarea tinerilor filosofi de a-și fundamenta ideile pe elemente preluate din creștinismul ortodox.

În finalul volumului a fost inclus un interviu luat în anul 2000 de Marius Dobre Măriucăi Vulcănescu, fiica cea mică a filosofului, din care redăm un fragment pe care îl considerăm esențial pentru cunoașterea personalității lui Mircea Vulcănescu: „Fiind totuși român și românul fiind fatalist, și-a acceptat totuși soarta. Nu putea să facă altfel... Asta era într-un fel desăvârșirea detenției, desăvârșirea acelei poveri... Nu putea să evite... Se pare că i-a spus acelui tânăr pe care l-a salvat: «Trebuie să fii tu salvat pentru că ești tânăr». Tata credea că era isprăvit și eu gândesc că a socotit că aruncase destul sămânță (probă este și Noica) și a putut să se considere cu datoria împlinită” (p. 195).

În concluzie, volumul de față constituie un pas semnificativ în prezentarea și interpretarea ideilor filosofice, economice și sociologice ale lui Mircea Vulcănescu. Sunt de apreciat: seriozitatea studiilor, relevanța argumentării și rigoarea documentării. Putem spune, fără să greșim prea mult, că deși lucrarea nu-și propune să fie o operă exegetică, ea este totuși o primă exegeză a operei lui Mircea Vulcănescu.

Romina Surugiu

Genoveva Preda, Destinul unui spectacol: „Cioran, l’homme à fragments”, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, București, 2011, 336 p.

Desigur, textul cioranian, fiind poleit cu metaforă și paradox, poate fi recitat. Și poate fi reconstruit pe teme, după cum am arătat în altă parte¹, astfel încât se poate alcătui un spectacol urmând o anumită temă sau mai multe, precum nașterea, viața, iubirea, moartea, sinuciderea, Dumnezeu, România etc.

În al doilea rând, textul cioranian se pretează, aparent paradoxal, fie la o redare teatrală pesimistă, fie la una optimistă. Să ne explicăm. În prima variantă, e clar, pesimismul său binecunoscut poate conduce cu ușurință la o astfel de interpretare. În a doua, se pot culege din opera sa acele fragmente care conțin ironii, paradoxuri amuzante, metafore vii, ce pot încânta auzul auditoriului. (Mulți comentatori ai lui Cioran, dincolo de pesimism, au văzut în stilul său ceva „violet, sprintar, plin de umor caustic”, în care strălucește „o stranie bucurie, o veselie inexplicabilă, dar reconfortantă și chiar vivifiantă”, iar conversația cu el, deși plină de idei „înfricoșătoare”, au găsit-o „spirituală, încântătoare”². Umorul său ar fi rezultatul «vitalității sale, al crudei sale lucidități, (...) al pesimismului său triumfant, al insolenței sale imparabile»³. S-a mers până acolo încât s-a pomenit, referitor la umorul său, sau de «l’humanisme d’un esprit vivant»⁴).

Vom prezenta în continuare istoria unui spectacol din categoria celui de-al doilea tip de interpretare, un spectacol ce a avut mult timp un succes remarcabil în România, dar mai ales în Franța. Este vorba de spectacolul⁵ *Cioran, l’homme à fragments*, conceput și jucat de actrița Genoveva Preda. O actriță pasionată de Cioran se apucă, la sfatul Irinei Mavrodin, cunoscută traducătoare a lui Cioran, să facă o selecție de texte care să fie baza scenariului viitoare piese. Și iată, prima reprezentare are loc în aprilie 2000, la Muzeul Brukenthal din Sibiu, cu ocazia unui colocviu internațional dedicat de asemenea lui Emil Cioran. Reprezentațiile continuă în Franța, în același an, oriunde avea loc o manifestare dedicată lui Cioran, la Paris, Montpellier, Sète. Timp de zece ani va susține acest spectacol în alte multe locuri din Franța, cu un public de toate vârstele, care nu era neapărat specialist în filosofie sau în Cioran, dar care gusta fraza cioraniană rostită de actrița

¹ Marius Dobre, *Certitudinile unui sceptic – Emil Cioran*, Editura Trei, București, 2008, p. 12-13.

² De pildă, François Bondy, în interviul din 1972, publicat și în *Convorbiri cu Cioran*, p. 7, sub titlul *Cel mai inactiv om din Paris*, sau Fernando Savater, în interviul *Să scrii ca să trezești*, în același volum, p. 17.

³ Philippe Tiffreau, *Cioran ou la dissection du gouffre*, Henri Veyrer, Paris, 1991, p. 133.

⁴ Ingrid Astier, *L’énergie du désespoir*, în „Le Magazine Littéraire”, nr. 508, Mai 2011, p. 74.

⁵ Istoria spectacolului este preluată din cartea Genovevei Preda, *Destinul unui spectacol: Cioran, l’homme à fragments*, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă, București, 2011, p. 9-42.

româncă. Presa a reacționat de asemenea pozitiv. Au urmat premii și alte recunoașteri, atât în România, cât și în Franța.

Așa cum am spus deja, Genoveva Preda redă pe scenă un Cioran reconfortant, viu nu doar prin expresie, ci și prin conținut. Selecția de texte operată de actriță din opera cioraniană este revelatoare. Redăm aici câteva, pentru a ne face o oarecare idee⁶:

„Se spune despre mine că aș fi un pesimist. Nu este adevărat. Aceste păreri școlărești sunt groțești. Am remarcat că spiritele înalte s-au înșelat în ce privește diagnosticul asupra mea. Este indiscutabil că există o ruptură între ce gândesc și ceea ce par a fi. Am avut întotdeauna spiritul înfricoșat. Am făcut totul pentru a suscita neînțelegerile. Numai gândurile care derutează și fascinează au viitor.”

„Pesimistul este omul care nu suportă o nenorocire. Poziția mea în fața unui mare necaz este într-adevăr a unui disperat, dar e o situație pe care o accept – și care, chiar dacă pare curios, nu mă împiedică să trăiesc. Chiar și în momente de disperare am avut forța să râd. Râsul e un triumf al omului asupra universului. Râsul e liberator. O miraculoasă găselniță. Cred că prin râs omul emană ceva profund în el.”

„Magia muzicii lui Mozart mă farmecă. În puritatea sa aeriană, care atinge uneori o sublimă gravitate, mă simt adesea ușor, transparent. De câteori ascult muzica lui Mozart, simt cum îmi cresc aripi de îngeri, întinse către vaste depărtări. Cu Mozart mă simt în paradis. Nu există senzații unice decât în muzică și în dragoste. Totul e atât de departe și în același timp atât de aproape.”

„Pentru mine, a scrie înseamnă să mă răzbun pe lume – și chiar să fiu contra mea. (...) Eu nu pot să scriu decât într-o stare explozivă, într-o stupoare plină de frenezie. Uneori mă întreb dacă în afara freneziilor mele exist cu adevărat. N-am scris un rând la temperatură normală. O carte trebuie să fie scrisă la temperatură înaltă, altfel, ea nu poate fi contagioasă”.

Prima observație care ne vine în minte este că textele au fost realmente bine alese pentru a captiva orice fel de public, inclusiv elevi de liceu. A doua observație, regăsim în scenariul Genovevei Preda acei colaci de salvare folosiți de Cioran pentru a suporta mai bine viața pe care o tot ocărâse atâta: râsul, muzica și mai ales scrisul. A treia observație: nu trebuie să ne surprindă o asemenea ipostază optimistă în care îl aflăm pe Cioran, doar era omul contrastelor, iar cel mai mare contrast era cel dintre viața sa de zi cu zi și conținutul cărților sale, motiv pentru care a și fost ridiculizat de multe ori (s-a spus chiar că „opera ascunde omul”⁷). El însuși nu s-a putut autoprocama niciodată până la capăt un sceptic consecvent, autentic, ci a recunoscut că este unul moderat, capabil să guste cu plăcere uneori viața; de multe ori în *Caietele* sale își manifestă dragostea pentru viață, chiar cu exaltare: de pildă – „Nimeni n-a iubit viața cu mai multă patimă ca mine, și totuși am trăit ca și cum

⁶ Genoveva Preda, *Destinul unui spectacol: Cioran, l'homme à fragments*, p. 65-67, 75.

⁷ Michel Onfray, *Dans les travées du théâtre vide*, în *Cioran* (Cahiers dirigé par Laurence Tacou et Vincent Piednoir), L'Herne, Paris, 2009, p. 361.

n-ar fi fost elementul meu”⁸. Alteori, situația sa îi apărea ca o impostură: „Atât de des am tunat și am fulgerat contra oricărei forme de făptuire, încât a mă manifesta, în orice fel, mi se pare o impostură, ba chiar o trădare. – Și totuși, respiri mai departe. – Da, fac tot ce fac ceilalți. *Numai că...*”⁹

Revenind la Genoveva Preda, coperta cărții pe care a scris-o despre acest spectacol introduce cumva cititorul în ceea ce va urma – o fotografie cu Cioran râzând în hohote.

În fine, Genoveva Preda spune că nu a vrut să creeze un „personaj Cioran”, ci pur și simplu să arate nu fața optimistă a lui Cioran, ci măcar faptul că nu este un autor pesimist¹⁰ (demersul ne pare totuși destul de îndrăzneț).

Dar, în orice caz (și vorbim totuși ca un necunoscător de artă, și doar ca un cunoscător de filosofie cioraniană), spectacolul Genovevei Preda ni se pare cel mai reușit dintre toate cele care s-au mai pus în scenă.

Marius Dobre

Ioan Alexandru, *Democrația constituțională – utopie și/sau realitate*, Editura Universul Juridic, București, 2012, 328 p.

Sub egida prestigioasei edituri Universul Juridic, a văzut recent lumina tiparului cartea prof. univ. dr Ioan Alexandru *Democrația constituțională – utopie și/sau realitate*. În prefața ei, acad. Alexandru Surdu apreciază că aceasta „este o carte unică în peisajul doctrinei filosofico-juridice din țara noastră”, care „va lansa un subiect ce va constitui prilej de frecvente și aprinse dezbateri științifice atât în lumea juriștilor, cât și a filosofilor. [...] Prin această lucrare, prof. Ioan Alexandru, un jurist cu evidente afinități interdisciplinare [...] a înțeles că judecățile filosofice, sau mai bine zis analiza filosofică, pot aduce lumină în zonele de graniță relativ obscure ale cunoașterii juridice”.

Ca cititor cu o oarecare afinitate pentru dimensiunea filosofică a cercetării fenomenului juridic, incitat de exemplaritatea analizelor realizate în lucrare, de azeziunea explicită a autorului acestei cărți la metajuridic, la o filosofie a dreptului „făcută așa cum trebuie” (p. 116), dar și de propriile noastre interogații, nedumeriri și neliniști în privința problematicii cărții, a disputei „filosofia în drept” sau „filosofia în afara dreptului”, a tendinței de instrumentalizare a dreptului, de alungare a filosofiei din doctrina juridică, am încercat, în cele ce urmează, câteva notații, pe care le supunem spiritului critic al cititorului interesat.

⁸ Emil Cioran, *Caiete II*, Editura Humanitas, București, 2005, p 277.

⁹ Idem, *Mărturisiri și anateme*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 57.

¹⁰ Genoveva Preda, *Destinul unui spectacol: Cioran, l'homme à fragments*, p. 127.

Cu tot inefabilul lor, actele de creație nu sunt decât rareori (și cu atât mai puțin în domeniul politic, juridic sau social) expresii întâmplătoare ale inspirației autorului. În cazul unei conștiințe exemplare a unui timp istoric, ele sunt profund marcate de frământările acesteia, de o anumită viziune, de un anumit crez. Din această perspectivă, putem constata că lucrarea analizată, ca de altfel majoritatea lucrărilor autorului, așa cum el însuși mărturisește, a tratat „studierea fenomenului administrativ, administrația publică [...] strâns legată de puterea politică statală – și subliniez *statală*, pentru a se înțelege că raportul de subordonare nu este față de partidele politice sau coalițiile aflate la guvernare, ci față de puterea politică democratică și constituțional formată din organele reprezentative la nivelul statului” (p. 31). Așadar, autorul se ocupă de înțelegerea unor concepte cheie ale societății, de relațiile structurale ale acesteia, apte să conducă, prin fizionomia lor concretă, la „societăți închise” sau la „societăți deschise” (K. Popper), în funcție de care indivizii au acces sau nu la edificarea propriei lor istorii.

Una dintre premisele lucrării constă în invocarea, analiza profundă și nuanțată a pluralismului punctelor de vedere în chestiunea abordată, de la care se pornește pentru dezvoltări și soluții proprii. Astfel, de pildă, în privința democrației se evocă ipostaze conceptuale din diverse perspective, precum:

„Democrația este guvernarea poporului de către popor pentru popor” (A. Lincoln); „Democrația se bazează pe convingerea că există posibilități extraordinare în oamenii obișnuiți” (H.E. Fosdick); „Nu uitați, democrația nu durează niciodată prea mult. [...] Nu a existat niciodată o democrație care nu s-a sinucis” (J. Adams); „Democrația este cea mai rea formă de guvernare, cu excepția tuturor celorlalte forme care au fost încercate de-a lungul timpului” (W. Churchill); „Democrația... Triumful cantității asupra calității” (P. Țuțea); „Democrația este numele pe care îl dăm poporului de fiecare dată când avem nevoie de el” (R. de Flers); „Democrația constă în a-ți alege dictatorii după ce ți-au spus ceea ce cred că vrei să auzi” (A. Coren) (p. 32) ș.a.

Având în vedere rețeaua teoretică în care se plasează analiza, autorul precizează în primul capitol înțelesul unor termeni cu care operează: societate, stat, drept, formă de guvernământ, regim politic, puterile statului, funcție, organ și putere publică.

Remarcăm, între altele, avertismentul și opțiunea autorului în privința înțelegerii dreptului, care „nu-și extrage toată identitatea din tehnici care-și aparțin doar sieși și [...] ține încă de universul valorilor, reprezentărilor și ideologiilor” (p. 99). Planurile sunt conjugate, filosofia este încorporată, pentru că, de exemplu, „osatura juridică a concepției privind democrația modernă își găsește temeiul în contractul social, care este un principiu metajuridic, altfel zis, filosofic”, iar legăturile dintre juridic, politic și moral sunt intrinseci problemei abordate (p. 115)”. Sensurile democrației gravitează în jurul unui nucleu constitutiv care exprimă participarea la adoptarea deciziilor, stabilirea unor reguli procedurale, asigurarea condițiilor pentru ca cei care sunt chemați să-și aleagă reprezentanții, adică

pe cei care vor decide, să conceapă alternative reale și să fie în stare să aleagă între mai multe variante ș.a. Ele sunt examinate plecând de la realități și abordări doctrinare dintre cele mai complexe și diverse, precum cele exprimate de autori ca : N. Bobbio, C. Schmitt, G. Hermet, R.A. Dahl, ș.a. Transpare astfel o atitudine metodologică nu *ad hoc*, ci elaborată expres într-o lucrare anterioară dedicată interdisciplinarității ca o nouă paradigmă în cercetarea și reformarea administrației publice, impusă de complexitatea sistemului social, mai ales în lumea contemporană.

Analizele democrației constituționale pleacă de la fundamente, de la întemeieri valorice, pentru a-și găsi legitimitatea și rostul. „Actorii politici și sociali care militează pentru democrație – precizează autorul – nu trebuie să piardă din vedere [...] consolidarea și menținerea permanentă a două valori sau caracteristici esențiale: libertatea individuală în sfera politică (specifică unui stat de drept) și în același timp egalitatea, cu alte cuvinte, din punct de vedere «economico-social», libertatea oportunităților” (p. 262). Planul ideal al valorilor nu rămâne suspendat, ci este confruntat permanent cu „democrația reală” în termeni de vulnerabilități, maladii, terapii și așteptări rezonabile. Sunt remarcabile, după părerea noastră, comentariile și dezvoltările asupra „promisiunilor nerespectate” ale democrației, enumerate în viziunea lui N. Bobbio: – apariția societății politice marcate de pluralitate, în care individul este estompat, conceput ca un singur vot; – modelul reprezentării eșuează uneori în susținerea intereselor sectoriale, fără să urmărească interesele națiunii; – neînfrângerea puterii oligarhice; – democrația nu a pătruns în toate spațiile politice și sociale în care se iau decizii; – problema puterii invizibile – cine îi controlează pe cei care conduc?; – incapacitatea democrației de a asigura cetățenilor un anumit nivel de cultură politică (pp. 261–266).

Axul explorării democrației constituționale cu cei doi poli ai săi – utopie și/sau realitate –, care dă și incitantul titlu al cărții, este de o extremă extensie și încărcat de profunde și complexe nuanțări. Utopia nu este expedită doar în ipostaza sa de loc de neatins, impracticabil ca atare și deci repudiat. Sunt afirmate valențele sale directe, pentru că „imagarul este izvorul realității”; de aceea, utopia este cooptată sub semnul emergenței „logicilor cu mai multe valori și apariția unei raționalități mai largi care cuprinde și experiența” (Al. Surdu), împreună cu realitatea. În lumina teoriei terțului inclus (Ștefan Lupașcu, Basarab Nicolescu) – adică nu „asta sau cealaltă”, ci „și asta, și cealaltă” –, democrația constituțională este scoasă dintr-o înțelegere intolerantă, exclusivistă sau sincopată și este plasată pe axul dinamic al evoluției și involuției, pe axul devenirii. Iar „realitatea democratică” este supusă unor testări complexe, este „devoalată” și surprinsă critic atunci când este deturnată, manipulată, înstrăinată, simulată sau pervertită. „Demonii puterii în democrație” (O. Teodorescu) lucrează ca agenți redutabili ai manipulării conștiinței, astfel încât, „dacă acum câtva timp politica presupunea existența programelor, ridicarea problemelor, discutarea ideilor și un apel la rațiunea și interesele cetățenești, toate acestea au fost înlocuite cu concurența imaginilor politicianilor, imagini create în conformitate cu legile publi-

cității”. Pornind de la realități trăite și de la semnalările doctrinare, autorul atrage atenția că manipularea conștiinței – în care mass-media are un rol crucial – s-a transformat într-o tehnică ocultă a controlului social care transformă democrația într-o convenție, expresie grotescă a unui „mare circ”, o uriașă manipulare prin cuvânt, prin număr, prin repetiție, prin zvon, prin clișee sau prin imagine (p. 315). Sunt analizate, de pildă, pervertirea campaniilor electorale, capcanele populismului, subiectul reformei statului și a instituțiilor publice, într-o lume bolnavă, în care edificiul vechiului sistem stă să se prăbușească.

Dimensiunea logică a lucrării este coroborată cu analiza genezei, evoluției și experienței istorice a democrației; istoria este, din perspectiva analizelor conceptuale realizate, un imens „laborator” în care au loc experiențe sociale – unele petrecute sub ochii noștri – cruciale pentru înțelegerea democrației. Stau mărturie în acest sens, de pildă, referirile dense, reflecțiile lucide și comparațiile privind evoluțiile democrației în Franța, S.U.A. sau România (pp. 100–127), cu privire la care atitudinea nondogmatică, critică, este salutară. Sunt puse în lumină opinii avizate conform cărora asistăm la un proces degenerativ al sistemelor politice occidentale, proces de la care România nu se poate sustrage. Mai ales în cazul țării noastre, „personalizarea puterii”, tentativele de instaurare a unei „autocrații electivă”, întărirea puterii executive – „o deformare patologică a structurilor democrației constituționale” în stare să strivească corpurile reprezentative debile (parlament, consilii locale etc.) – constituie principalele devieri de la o reală democrație constituțională. „Susținem fără riscul de a greși – afirmă autorul – dată fiind notorietatea acestor adevăruri, că structurile statului, cu precădere autoritățile și serviciile publice, continuă să fie politizate și excesiv centralizate, ceea ce înseamnă că statul în ansamblul său este departe de a fi democratic” (p. 44).

În concepția autorului, democrația ca fenomen social se edifică treptat, cunoaște diferite stadii și faze istorice, necesită condiții constitutive, precum organe de conducere reprezentative, proceduri decizionale transparente, domnia legii, formule de funcționare corectă a instituțiilor legislative și juridice, creșterea gradului de participare cetățenească, acțiunea colectivă a indivizilor în cadrul statului de drept democratic pentru realizarea „promisiunilor nerespectate”; toate acestea se realizează printr-un proces evolutiv, sinuos, în acest moment democrația reală fiind încă departe de democrația ideală. Așadar, democrația este un construct social, failibil, vulnerabil la patologii, neterminat, deschis, dar mereu perfectibil. Un stadiu realizat concret istoric al democrației nu garantează prin el însuși că se va și perpetua. Parafrazând cunoscuta formulă a lui Ihering – „lupta este munca eternă a dreptului”, am putea afirma că „lupta socială – manipulare vs culturalizare – este eterna muncă a democrației”.

Cititorul avizat are satisfacția să remarce în cartea lui Ioan Alexandru analize și contribuții care cad, implicit sau explicit, sub incidența marilor paradigme filosofice și juridice. Aceasta pentru că înțelegerea democrației constituționale vizează: ființa sa (Aristotel); sensul ei (Heidegger); ceea ce putem

ști despre ea (Kant); ceea ce putem înțelege (Wittgenstein); ceea ce putem conceptualiza (Max Weber); ceea ce exprimă dimensiunea sa normativă (Kelsen); ceea ce exprimă fondul moral al normativității sale (Dworkin); ceea ce putem institui în procesele de comunicare (Habermas); ceea ce fac actorii sociali pe scena politică, juridică, socială (O.W. Holmes) ș.a.m.d. Cu ajutorul unei asemenea „coaliții” de perspective, sub semnul critic al competiției pentru relevanță – o adevărată rețea generală a cunoașterii, care nu ignoră cunoașterea specifică, dar combate dogmatismul și tendința ca o perspectivă sau alta să se erijeze într-o superputere epistemologică care deține poziția „Ochiului lui Dumnezeu” (Putnam) – cresc șansele înțelegerii acestei probleme. Nu ne rămâne – precizează autorul în finalul cărții – decât să urcăm cu răbdare treptele cunoașterii democrației constituționale și să acceptăm totodată că „există anumite limite ale cunoașterii, un fel de cenzură transcendentă, cum îi zicea Lucian Blaga, care ne împiedică să cunoaștem [...] ce este de necunoscut”.

Sprrijinindu-se pe un număr impresionant de fapte, într-o viziune complexă, rod al experienței științifice de-o viață, autorul propune – în opinia noastră – un concept multidimensional al democrației constituționale, cu dimensiuni interdependente și interferente, dintre care pot fi reținute cel puțin următoarele: – dimensiunea politică – centrată pe conducerea socială și puterea politică, în special în ipostaza sa statală; – dimensiunea juridică – de normativitate susceptibilă de constrângere publică, indisolubil legată de alte norme ale socialului, de întregul sistem social; – dimensiunea sociologică – fiind o expresie inerentă a rețelei sociale a unui timp istoric; – dimensiunea psihologică – de antrenare a unor ample procese psihosociale, precum încrederea sau manipularea; – dimensiunea morală – fiind sub semnul unei etici a responsabilității; – dimensiunea filosofică în general.

Așadar, o carte cu judecăți de valoare nesentențioase despre umanitatea de astăzi, văzută prin „fereastra democrației constituționale” și nu numai, cu vulnerabilitățile, bolile și perplexitățile acesteia, dar și cu șansa reconstruirii. O carte despre odiseea spirituală a autorului, dar și a noastră a tuturor, sub semnul, poate, al unei înțelepciuni atribuite încă antichității: „înaintea destinului este fapta”. O carte a căutării, a luptei pentru Om, o carte a speranței.

Ion Craiovan