

IDEEA ABSOLUTĂ ȘI CONCEPTUL ADEVĂRULUI ÎN LOGICA LUI HEGEL

ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU

Din punct de vedere hegelian, ideea este adevărul. Afirmția este oarecum nepotrivită pentru o disciplină cum este logica, preocupată mai ales de identificarea formelor fundamentale ale gândirii și a modurilor corecte de raționare; aceasta, cel puțin, în accepțiunea obișnuită de logică formală. Totuși, pentru Hegel ideea este forma logică adevărată. Ceea ce înseamnă, în termenii săi, că adevărul, adică perfectă corespondență între un lucru și conceptul său¹, nu poate fi dat decât în forma ideii². Numai în acest sens trebuie înțeleasă identificarea subiectului cu obiectul, care, de fapt, ar trebui avută în vedere ca identificare a subiectivității cu obiectivitatea, ceea ce este cu totul altceva, din vreme ce este vorba, în această accepțiune, de identificarea a două determinații de natura ideii, iar nu, cum ar putea să se lase de înțeles în primul caz, de o reducere a obiectului la subiect. Mai exact, numai ideea are puterea de a stabili o unitate între subiect și obiect, deci de a face ca determinația subiectivă (conceptul) să se unească cu cea obiectivă.

În mod evident, aici este vorba despre o concepție de sorginte platonice. Astfel, conceptul și realitatea trebuie să „participe” la idee; ideea este ceea ce le este comun, substanțialul din ele. Desigur, aici nu este vorba numai despre conceptul platonice de participare, ci despre ideea hegeliană a determinațiilor logice ca moduri ale ideii. Dar, fără îndoială că Hegel a avut în vedere concepția platonice despre relația dintre idei și realitate atunci când a elaborat propria sa perspectivă asupra ideii, cel puțin în sensul că ideea este adevărul lucrurilor, iar lucrurile sunt ceea ce sunt numai ca manifestări ale ideii; de asemenea, ideea hegeliană – ca și ideile platonice – este de natura gândirii, iar realitatea ultimă a lumii este ideea.

Acum, din punct de vedere logic, determinațiile finite nu au o corespondență absolută cu manifestările lor. Ceea ce înseamnă că exigența pentru adevăr este ca

¹ Aceasta este definiția adevărului cu care Hegel lucrează atât în *Fenomenologia spiritului*, cât și în lucrările sale de logică. Este o definiție simplă în contextul logicii sale și are origini aristotelice: este vorba despre simpla corespondență între conceptul unui lucru și modul în care acest lucru apare în realitate. De pildă, din perspectivă aristotelică, un cuțit are virtutea de a tăia și numai întrucât realizează acest lucru el este bine folosit. La fel, pentru Hegel adevărul este corespondența între concept și manifestare, care trebuie să fie, mai întâi, o corespondență formală, în sensul că forma logică prin natura ei trebuie să se poată realiza în lucru. Ceea ce este valabil numai pentru idee, toate celelalte determinații logice neavând această virtute.

² John Grier Hibben, *Hegel's Logic: An Essay in Interpretation*, Batoche Books Limited, Ontario, Canada, 2000, p. 137.

un lucru să fie exact ceea ce el ar trebui să fie, adică a realității (*sein*) cu conceptul (*sollen*)³. Hegel se opune ferm unei separații absolute între cele două, susținând că, de fapt, ceea ce este, realitatea, este tocmai realizarea de sine permanentă a ideii (ceea ce ar trebui să fie, normativul, conceptul). Ceea ce revine la a spune că, din nou, singura formă logică sub care poate apărea adevărul este ideea. În plus, ideea nu este doar un adevăr formal, subiectiv⁴. Dimpotrivă, ea este natura esențială a obiectului. Dar este, totuși, și subiectivă, și aceasta nu neapărat în sensul că există un subiect absolut care să o gândească. Desigur, acest subiect ar fi Dumnezeu, pentru care subiectivul și obiectivul coincid. Dar coincidența dintre gând și realitate nu trebuie luată în sens exclusiv ontologic sau gnoseologic, ci și în sens logic, de unitate a determinației gândirii cu cea a lucrului. Desigur, Hegel însuși este responsabil pentru amestecarea semnificațiilor ontologice cu cele logice și gnoseologice. Totuși, pentru logică existența unui subiect cunoscător ca atare este mai puțin importantă decât existența determinațiilor subiective. Astfel, adevărul este corespondența dintre forma subiectivă și forma obiectivă deci, ca mai sus, între determinația subiectivității și cea a obiectivității. De aici, lucrurile pot lua o turnură ontologică, în sensul generării unei determinații din alta, sau un gnoseologică, în sensul punerii problemei existenței unui subiect suprem⁵. Din punct de vedere hegelian, probabil că orice om care gândește lumea prin idee este acel subiect (și, desigur, cu o ușoară aroganță care caracterizează uneori atitudinea sa, acel om a existat, iar el a fost chiar Hegel). Pe scurt, ideea apare, mai întâi, în formele logicii subiective (concept, judecată, silogism), mai apoi în formele obiectivității (mecanism, chimism, teleologie); unitatea acestora este dată în formele ideii, în cazul cărora subiectul, care gândește prin formele sale specifice, ar înțelege perfect obiectul: aceasta ar fi valoarea gnoseologică a doctrinei hegeliene despre ideea absolută.

Dacă ideea este aceea care apare în toate determinațiile logice, atunci logica este sistemul care înfățișează mișcarea ideii de la o determinație la alta. Ceea ce înseamnă că Hegel concepe adevărul nu ca proprietate sau ca lucru⁶, ci ca mișcare a ideii⁷. Fiecare mod al ideii este o formă de apariție a adevărului, iar adevărul ca atare este un mod în care realitatea se înfățișează, în acord cu natura sau conceptul său. Fiecare determinație a ideii este, într-o oarecare măsură, adevărată. Aceasta în sensul că este concepută ca mod în care ideea se determină. Dimpotrivă, dacă determinațiile ideii sunt avute în vedere abstract, deci nu ca momente ale procesului ideii, atunci acestea sunt neadevărate. Ceea ce revine la a spune că adevărul este *mișcarea logică de apariție a ideii sub toate determinațiile sale concepute ca interdependente în sistem*. Aceasta ar putea sta drept definiție a adevărului la Hegel; ea se apropie, mai mult de ceea ce, în limbaj obișnuit, se

³ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, Editura Humanitas, București, 1995, trad. D. D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru, Radu Stoichiță, p. 341.

⁴ Hegel consideră că formal înseamnă subiectiv, adică ceea ce este doar determinație a subiectului, dar nu și a obiectului.

⁵ Așa cum face John Grier Hibben, în *op. cit.*, p. 138-139, care nu ține cont de diferența între aspectele gnoseologice și cele logice.

⁶ Gwendoline Jarczyk, *Un approche de la vérité logique chez Hegel*, în *Hegeliană*, p. 165.

⁷ *Ibidem*, p. 160.

numește adevărire sau confirmare⁸. Important este faptul că Hegel nu concepe adevărul ca pe o adecvare a gândirii la o realitate deja dată⁹. Acesta ar fi numai adevărul formal, subiectiv.

1. ADEVĂRUL CA SISTEM AL ȘTIINȚEI

În lucrările de maturitate (deci, începând cu *Fenomenologia spiritului*) Hegel se referă adesea la ideea că filosofia, prin natura sa, trebuie să fie un sistem și chiar mai mult, că adevărul poate fi dat numai sub formă sistematică. Evident, este vorba aici despre conceptul hegelian de adevăr, care, fără a se reduce la cel aristotelic, își are în el originea. Astfel de considerații conduc la ideea că adevărul și conceptul de sistem nu pot fi tratate separat în cazul filosofiei lui Hegel. Din punct de vedere logic, lucrurile sunt, însă, destul de dificile, din vreme ce, în lucrările sale de logică Hegel nu face prea multe considerații despre conceptul de sistem și nici despre natura adevărului. Într-un fel, probabil că filosoful german se aștepta ca aceste concepte să fie de la sine înțelese. Totuși, chiar el are mai multe puncte de vedere despre ceea ce înseamnă sistemul, iar despre adevăr se mulțumește să afirme, cu mai multe ocazii, că este adecvarea realității la conceptul său¹⁰.

Astfel, se poate vorbi despre cel puțin două accepțiuni ale conceptului de sistem. Prima, cea logică, reprezintă ansamblul determinațiilor conceptuale (logice) prinse în procesul conceptual. A doua, cea de ansamblu, este aceea de enciclopedie, adică de corp al întregii cunoașteri umane, de asemenea, structurat deductiv¹¹. La nivelul logic nu există nici un fel de cunoaștere materială – logica fiind studiul asupra gândirii, deci fiind, în acest sens, formală –, adică nu există nici un fel de determinații de altă natură decât cele logice. Ceea ce înseamnă că sistemul ar fi, aici, ansamblul formelor prin care gândirea se determină pe sine și/sau ansamblul formelor posibile ale gândirii. Construcția acestui sistem este legitimă atâta vreme cât nu există nici un fel de interferență cu alte determinații, de altă natură decât logică. Important este și faptul că sistemul conține numai determinații a priori, deci, din punctul de vedere al cunoașterii, numai determinații abstracte, organizate într-o structură coerentă care stă ca garanție pentru adevăr¹². Desigur, aici este vorba doar despre expunerea formei în care adevărul poate apărea. Astfel, adevărul trebuie să fie mai întâi de natura ideii (sau de natura gândirii). Aici Hegel se înscrie pe o tradiție care pornește de la definiția platoniciană a logosului, în cazul căruia gândirea se află numai în raport cu sine, iar adevărul trebuie să revină numai gândirii și în nici un caz altei facultăți de cunoaștere. Logica este responsabilă de

⁸ Gwendoline Jarczyk, în *loc. cit.*, folosește termenul *véri-fication*, cu sensul de realizare a adevărului. Cel mai potrivit termen pentru a traduce cuvântul francez ni se pare a fi „adeverire”, cu sensul că ideea se confirmă pe sine în toate ipostazele sale.

⁹ *Ibidem*, p. 162.

¹⁰ Chiar în *Prefața* de la *Fenomenologia spiritului*.

¹¹ Eugène Fleischmann, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Plon, Paris, 1968, p. 22-23.

¹² *Ibidem*, p. 23.

structura sistemului, dar adevărul nu poate aparține exclusiv logicii; dimpotrivă, pentru a fi adevăr, el trebuie nu numai să aibă forma ideii, ci și conținutul autentic, și anume spiritul. Logica furnizează numai ideea sistemului prin determinări din ce în ce mai exacte ale ideii ca atare, care au ca scop realizarea unei coerențe din ce în ce mai pronunțate, care să permită, pe de o parte, ca întreaga cunoaștere să fie unitară (incoerența ar fi dus la suprimarea adevărului ca idee și recădere, probabil, în sofistică sau, mai rău, în scepticism), dar și ca nici unul dintre aspectele sau modurile realității să nu rămână neasimilat. Prin urmare, ideea de sistem mai are cel puțin două determinări precise, și anume coerența internă și integralitatea. Desigur, prima dintre ele are o semnificație specifică sistemului hegelian, și anume depășirea contradicțiilor, cuprinderea în sinteză a momentelor abstracte ale tezei și antitezei și stabilirea unui echilibru. În ceea ce o privește pe a doua, determinațiile logice trebuie să asigure structura care să servească la conceperea lumii în ansamblul său, iar această structură trebuie să fie determinată de așa manieră încât momentele realului să fie surprinse integral. Ceea ce înseamnă că procesul logic trebuie să ajungă neapărat la elaborarea ideii absolute, singura care satisface aceste exigențe. O dată cu elaborarea ideii nu ar mai trebui să existe nici o posibilitate logică pentru gândire, deci nici o posibilitate de a gândi sub vreun alt aspect: orice formă a gândirii ar trebui să fie, prin urmare, cuprinsă în sistemul ideii.

Din punct de vedere logic, trebuie precizat că adevărul nu poate fi niciodată strict formal¹³. Ceea ce înseamnă că sistemul ideii ca atare este adevărat numai întrucât se extinde dincolo de ideea ca atare, deci numai întrucât se determină ca natură și ca spirit. Dacă se pornește de la structura de ansamblu a sistemului, ideea este numai spiritul pus în mod nemijlocit. Ceea ce înseamnă că realitatea în ansamblul său nu poate fi redusă la ideea logică, pe de o parte, dar și că adevărul trebuie să fie nu numai sistem al ideii, ci și sistem al spiritului. Așadar, din punctul de vedere al spiritului, sistemul ideii nu este decât forma adevărului (este formal în sensul că logica este o știință a formei). Sistemul ideii logice solicită, prin natura sa, determinațiile naturii și ale spiritului (ideea iese în mod liber în natură și apoi în spirit¹⁴). Prin urmare, sistemul ideii logice este o înfățișare a adevărului numai întrucât este momentul formal al sistemului spiritului. Astfel, este realizată o legătură între cele două semnificații ale conceptului de sistem: sistemul logic este o parte a sistemului filosofic, mai exact partea care expune adevărul doar ca formă (dar nu formal, deci nu doar ca formă goală, lipsită de conținut de altă natură, sensibil, afectiv, intuitiv etc.). Ceea ce înseamnă numai că singurul conținut al adevărului este aici ideea, dar că acest conținut trebuie dat și ca natură, și ca spirit. Aceasta înseamnă că logica furnizează sistemul ideii în sine, adică al determinațiilor prin care ideea se fixează numai prin raportare la sine; filosofia naturii este sistemul ideii prin raportarea acesteia la altul; iar filosofia spiritului este revenirea ideii la sine. Sistemul logic este structură (sau formă) numai în măsura în care determinațiile naturii sunt tot determinațiile logice, dar gândite în raportarea lor exterioară (de pildă, nemijlocirea ființei își are analogul în nemijlocirea

¹³ *Loc. cit.*

¹⁴ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 348.

spațiului, ființa fiind unitate pur interioară, spațiul fiind unitate pur exterioară; la nivelul ființei totul este unit ca interior, ființa fiind tocmai forma primordială în care este conceptul interiorul lucrurilor, față de conceperea lor ca fiind prezente exterioare raportate la o conștiință, în *Fenomenologia spiritului*. Astfel, ideea logicii este exact rezultatul fenomenologiei, și anume fixarea conceptului ca interior al lucrurilor, față de experiența care se referă numai la interiorul conștiinței; în mod analog, la nivelul spațiului totul este doar alăturare exterioară, deci mișcarea este exact opusă față de începutul logicii; la fel se poate vedea cum toate categoriile logice se determină și ca natură¹⁵; este practic imposibil ca vreo determinare logică să rămână numai logică, pentru că astfel sistemul nu ar fi complet, existând încă „posibilități neactualizate” și ulterior în raportarea lor dublă (interioară și exterioară) în cazul spiritului.

Date fiind aceste precizări, trebuie spus că sistemul ideii logice nu este numai adevăr formal, ci și adevăr pus ca formă care urmează să se confirme în natură și în spirit. Prin urmare, nu este vorba despre un sistem formal lipsit de conținut empiric, ci despre conținutul spiritului dat numai ca formă logică. Spiritul va fi dat ulterior ca natură, în formele specifice acesteia (a căror notă comună este exterioritatea) în *Filosofia naturii*, și apoi în formele sale cele mai proprii în *Filosofia spiritului*. Numai în acest sens sistemul logicii poate fi considerat formal: în cadrul lui este elaborată numai o primă formă a spiritului, care nu este însă decât structură primară a acestuia; urmează, în mod evident, construcția celorlalte forme ale spiritului, până la momentul elaborării formei absolute, care este de fapt și conținutul absolut: spiritul absolut. Din acest punct de vedere se poate afirma că ideea absolută, ideea logică complet determinată, este forma în care spiritul absolut redă conținutul său autentic, adică adevărul. Ceea ce indică, de fapt, că adevărul nu poate fi dat decât ca idee, orice alt criteriu al adevărului fiind inadecvat.

În acest context se poate spune că sistemul categoriilor reprezintă forma logică complet determinată a conceptului, precum și forma sau structura lumii. Forma finală este cea a ideii absolute care este prezentă – în mod implicit – în toate determinațiile anterioare¹⁶. Fiind imanentă lor, de fapt, sistemul logicii este exact dezvoltarea ideii prin aceste determinații conceptuale. Ideea, însă, este imanentă și formelor conștiinței, dar și în natură și spirit, ceea ce face posibilă tratarea naturii și a formelor acesteia ca moduri de determinare – evident, de altă factură decât în logică – a ideii logice. Deci, ideea poate fi considerată drept formă adevărată¹⁷ a tot ceea ce este: experiență, concept, natură, spirit.

Dacă sistemul este luat în accepțiunea de mai sus, și anume drept ansamblu al determinațiilor de natură logică, atunci trebuie precizat că, pentru Hegel, aceste determinații nu pot fi considerate decât ca făcând parte din sistemul ideilor; deci, în nici un caz izolate¹⁸. Astfel, sistemul ca atare este în mod esențial rezultat al

¹⁵ Eugène Fleischmann, *op. cit.*, p. 24.

¹⁶ Errol E. Harris, *An Interpretation of the Logic of Hegel*, University Press of America, 1983, p. 34.

¹⁷ *Loc. cit.*

¹⁸ *Ibidem*, p. 35.

procesului dialectic, dar un rezultat care conține și momentele sale anterioare; aceste momente anterioare – determinațiile mai abstracte și mai sărace ale ideii – sunt adevărate numai în măsura în care sunt luate ca forme ale ideii. Luate separat, în izolarea lor, sunt numai aparențe. Ceea ce înseamnă că Hegel interzice substituirea ideii absolute cu una dintre determinațiile subiacente ei. De pildă, a gândi conceptul numai în determinația sa de esență este eronat atâta vreme cât acest lucru nu conduce la depășirea determinației esenței în vederea impunerii celei superioare, de concept. Aceasta deoarece în fiecare determinație conceptuală este subînțeleasă ideea, și fiecare determinație este adecvată numai în măsura în care expune ideea sub un anumit aspect. Dacă determinațiile logice inferioare ideii sunt puse ca absolute, atunci ele nu mai înfățișează conținutul lor autentic. Desigur, aceste determinații nu sunt simple aparențe sau iluzii, ci sunt părți esențiale ale sistemului ideii. Ele există, însă, numai datorită ideii și pentru idee, fiind moduri de manifestare sau apariție – integrate și depășite (*aufgehoben*) – ale ideii. Fiecare determinație este ideea în întregul ei luată sub un anumit aspect.

2. IDEALISM ABSOLUT ȘI PANLOGISM

Sistemul filosofic hegelian este, fără îndoială, unul raționalist sau, cel puțin, acordă încredere necondiționată rațiunii și nu prea multă altor facultăți ale cunoașterii umane. Mai mult decât atât, există temeuri serioase pentru a-l considera panlogist și idealist în sens absolut. Termenii trebuie, cu siguranță, explicitați, însă, în prealabil, trebuie notat că există nu numai justificări de conținut pentru afirmațiile de mai sus, ci și justificări care țin de destinul exterior al operei lui Hegel. Astfel, Hegel a elaborat, propriu-zis, două lucrări: *Fenomenologia spiritului* și *Știința logicii*. Celelalte două, *Enciclopedia științelor filosofice* și *Principiile filosofiei dreptului* sunt, de fapt, manuale destinate prelegerilor sale¹⁹; abia în cursul prelegerilor conținutul acestora își găsea o dezvoltare adecvată. Cât despre celelalte lucrări, acestea nu au aparținut efectiv lui Hegel, ci elevilor lui, și au fost elaborate pornind de la notițele de curs ale acestora. În ce măsură Hegel a reușit să verifice aceste lucrări nu este de importanță acum; chiar dacă le-ar fi citit și ar fi fost de acord cu ele, acestea tot nu ar fi fost, propriu-zis, lucrările sale. De mare însemnătate este, însă, faptul că există o singură disciplină filosofică despre care Hegel a scris două lucrări: logica. Chiar dacă el însuși nu punea prea mare preț pe destinul istoric al unei idei sau lucrări – teză pe care o exprimă adesea – totuși este de necontestat că logica ocupă locul cel mai important în gândirea sa. Desigur, din faptul că a acordat o mare atenție logicii nu decurge caracterul panlogist al sistemului său; totuși, acesta constituie un teren favorabil pentru apariția unui astfel de sistem.

În ce privește conceptul panlogismului, acesta apare la Hermann Glockner, în celebra sa lucrare *Hegel*, publicată în prima jumătate a secolului al XX-lea. Potrivit

¹⁹ Willem de Vries, *Hegel's Logic and Philosophy of Mind*, în *Routledge History of Philosophy. Volume VI. The Age of German Idealism*, Taylor and Francis e-Library, 2004, p. 221.

unui alt comentator, Walter Kaufmann²⁰, panlogismul nu este, de fapt, decât altă denumire pentru ceea ce, în mod obișnuit, se numește raționalism. Desigur, există o nuanță specifică sistemului filosofic hegelian, și anume aceea că rațiunea este singura putere autentică a lumii care se desfășoară în istorie, dar este și punct final al evoluției tuturor lucrurilor²¹, chiar și atunci când, aparent, lucrurile se mișcă împotriva rațiunii (celebra viclenie a rațiunii care lasă pasiunile să lucreze pentru ea și își duce la bun sfârșit proiectul – probabil că aceasta este una dintre cele mai pronunțate forme ale optimismului din istoria filosofiei). Astfel, panlogismul presupune convingerea că lumea și tot ceea ce este reprezentă, în ultimă instanță, o proiecție sau o reflectare a ceva de natura spiritului, fie că este vorba despre Dumnezeu sau Absolut²². Ceea ce înseamnă, de fapt, că, la limită, realitatea nu este de natură fizică, ci de natura ideii. Mai exact, panlogismul ar fi un alt termen și pentru idealismul absolut. Coroborată cu semnificația gnoseologică a panlogismului, această afirmație ar conduce la teza metafizică potrivit căreia lumea fizică este o producție a ideii absolute, dar și la teza gnoseologică potrivit căreia cunoașterea ei prin intermediul sensibilității și reprezentării (ca fiind legate de capacitățile senzoriale ale omului) este trunchiată; consecința metafizică este că totul este, în esență, idee, iar aceea gnoseologică este că totul trebuie cunoscut prin rațiune pură: cu aplicație la Hegel, consecința ar fi identificarea logicii cu ontologia și metafizica. Din acest motiv, poziția idealistă – care, în esență, este o poziție metafizică – devine o poziție logică; discuția despre modurile ideii devine o discuție despre modurile realului. Evident, această teză poate fi interpretată și într-un mod mai nuanțat, cum procedează unii comentatori²³. Astfel, idealismul ar fi un punct de vedere metafizic potrivit căruia gândirea și realitatea au aceeași structură categorială. Astfel, structura gândirii și regulile acesteia – care fac obiectul logicii – trebuie să fie identice cu structura categorială (ontologică) a realității exterioare, independente de subiectivitate. Numai în acest sens logica este identică cu metafizica (dar și cu ontologia).

Aceasta ar fi o semnificație generală a idealismului și panlogismului. Semnificația pe care o acordă Hegel, însă, idealismului, este oarecum modificată și pornește de la ideea că forma fundamentală a gândirii speculative, ideea, are caracterul totalității și infinității. Astfel, Hegel afirmă: „Propoziția că finitul e de natură ideală constituie idealismul. Idealismul filosofiei nu constă în altceva decât în a nu recunoaște finitul ca pe ceva *care este cu adevărat*”²⁴. Orice filosofie este în

²⁰ În *Hegel: Texts and Commentary*, Garden City: Anchor Books, 1966, p. 83.

²¹ John Grier Hibben, *op. cit.*, p. 16.

²² Vezi și Paul D. Eisenberg, *Was Hegel a Panlogist?*, în „Noùs”, 24 (1990), p. 159.

²³ De pildă, Willem deVries, în *op. cit.*, p. 218.

²⁴ Cuvintele scrise cursiv reprezintă o modificare de traducere față de varianta dată de D. D. Roșca în ediția românească a *Științei logicii*. În ediția germană citată până acum apare „[...] *das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes anzuerkennen*” ceea ce se traduce fidel prin „[...] a nu recunoaște finitul ca fiind ființă cu adevărat”. Fără a forța limba română, traducerea ar fi „[...] a nu recunoaște finitul ca fiind ființă cu adevărat”. În varianta engleză a lui A. V. Miller, varianta luată ca standard de majoritatea comentatorilor anglo-americani, fraza este tradusă prin „*in recognizing that the finite has no veritable being*”. D. D. Roșca traduce textul cursiv de mai sus cu „cu adevărat existent”, ceea ce este în dezacord atât cu varianta germană, cât și cu traducerea engleză.

esență idealism [...] O filosofie care ar atribui ființă veritabilă, ultimă, absolută, ființei determinate finite ca atare nu și-ar merita numele de filosofie²⁵. Exact acest lucru îl susține Hegel și în legătură cu filosofii mai vechi, al căror principiu îl consideră ca fiind de natură ideală, ceea ce face ca aceste filosofii să fie reținute în propria sa concepție numai în principiul lor²⁶. Deci, cu alte cuvinte, ideea logică se determină în istoria filosofiei sub anumite forme, fiind dată fie ca apă (Thales), *apeiron* (Anaximandros), substanță (Spinoza) etc. Hegel refuză chiar diferența între idealism și realism, ceea ce, din punctul său de vedere, este foarte just, din vreme ce realul autentic este numai conceptul. Evident, aceasta este, de fapt, poziția idealistă; dar, după cum afirmă și citatul de mai sus, o altă perspectivă nici nu poate exista din punct de vedere filosofic, chiar dacă filosofii au considerat că lucrurile stau altfel. În acest context, este justă aprecierea că Hegel ar trebui considerat idealist pornind de la conceptul idealismului pe care el însuși îl stabilește, iar nu de la semnificația generală a acestuia. Aceasta deoarece riscul ar fi ca Hegel să fie adus prea aproape de idealismul empiric al lui Berkeley: sistemul lumii materiale există ca idee empirică în mintea cuiva (*esse est percipi*) – în principiu în mintea lui Dumnezeu, iar lucrurile materiale nu există ca atare, ci există numai substanțele mentale și modificările lor – pentru cel de-al doilea, și ca idee logică pentru primul. Ceea ce ar fi ilegal, pentru că Hegel ar fi obligat să accepte că ceea ce este finit, material, are prin sine partea lui de ființă și adevăr. La fel, idealismul hegelian trebuie separat de idealismul problematic al lui Descartes²⁷, care pretindea că lucrurile pe care omul le cunoaște cu siguranță sunt numai propriile sale stări mentale, celelalte lucruri fiind inferate din aceste intuiții inițiale absolut certe; și, nu în ultimul rând, de idealismul transcendent al lui Kant, potrivit căruia cunoașterea umană se rezumă la lucrurile care se înfățișează omului, date fiind formele intuiției umane, iar lucrurile în sine nu pot fi cunoscute. În plus, în discuția privitoare la relația dintre ceea ce este interior și ceea ce este exterior – respectiv idealul și materialul luate în determinațiile lor abstracte – ceea ce este interior este văzut ca determinare esențială, în vreme ce exteriorul ține doar de nemijlocirea ființei²⁸. În acest context, exterioritatea, sau corporalitatea, materialul, nu poate fi considerată doar o simplă manifestare exterioară a ideii, din vreme ce ele alcătuiesc o identitate²⁹. De altfel, această discuție apare la Hegel imediat înaintea discuției despre determinarea realității care este determinată prin următoarea afirmație: „[...] ceea ce ceva este, e în întregime în exterioritatea sa. Exterioritatea sa este totalitatea sa; [...] Apariția lui ceva nu e numai reflectare în alt ceva, ci în sine, iar exterioritatea lui e, prin urmare, exteriorizarea a ceea ce el este în sine”³⁰. În acest context, determinarea realității este aceeași cu determinarea idealității, numai că reflectată în sine. Ceea ce înseamnă, de fapt, că ideea se arată în materie, în

²⁵ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, Editura Academiei Române, București, 1966, trad. D. D. Roșca, p. 138.

²⁶ *Loc. cit.*

²⁷ Pentru aceste distincții vezi și Willem deVries, *op. cit.*, p. 218.

²⁸ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 514-519.

²⁹ Paul. D. Eisenberg, p. 160.

³⁰ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 519.

corporalitate³¹, dar fără ca aceasta din urmă să fie redusă la idee, cum ar cere un idealism metafizic radical.

Problemele privitoare la caracterul panlogist al filosofiei hegeliene nu se originează, însă, în logica sa, ci în *Fenomenologia spiritului*. Astfel, în această lucrare se regăsește aserțiunea potrivit căreia substanța este în sine subiect și că existența este, în mod esențial, idee³². Subiectul, pe de altă parte, este gândire sau are natura ideii. Gândirea este procesul prin care subiectul se diferențiază de sine în obiect (pe care îl pune ca substanțial), pentru a reveni ulterior la sine³³. În termenii logicii, determinațiile obiective, metafizice, care apar în doctrina ființei și în cea a esenței sunt adevărate numai întrucât apar unui obiect, care le pune pe acestea ca obiectivitate substanțială și le preia ulterior în sine, ca idee. Ceea ce ar argumenta în favoarea ideii că Hegel este, totuși, un idealist absolut chiar și în sensul general al termenului. Pe de altă parte, substanța este concepută ca identitate cu sine abstractă ceea ce, de fapt, este doar produsul gândirii, din vreme ce, în existența corporală, nu există nimic care să păstreze nealterată identitatea cu sine³⁴. Ceea ce ar însemna, din nou, că Hegel este un idealist absolut și un adept al panlogismului, indiferent de accepțiunea în care sunt luați acești termeni. Totuși, rămâne ideea că această identitate cu sine a substanței este numai o abstracție a gândirii, ceea ce, de altfel, este reluat în *Știința logicii*, unde această abstracție goală la care se face referire în *Fenomenologia spiritului* este considerată ca ființă, identică cu gândirea pusă în calitate de conștiință³⁵. În mod evident, aici este avută în vedere gândirea ca formă absolută a tot ceea ce este, gândirea lipsită de orice fel de conținut concret³⁶. Ceea ce ar însemna, în acest context, că ideea este substanțialul din lucruri, dar nu că realitatea se reduce la idee. Prin urmare, dacă prin panlogism și idealism absolut se înțelege că ființa este identică cu gândirea și că adevărul, substanța lucrurilor este de natura gândului, a ideii, atunci sistemul filosofic al lui Hegel este, fără nici un dubiu, panlogist. Dacă, însă, determinațiile de altă natură decât cele ale gândirii sunt puse ca fiind ale gândirii – de pildă determinațiile sensibilității – atunci nu poate fi vorba despre panlogism și nici despre o structură comună a idealismului berkeleyan și a celui hegelian.

3. CARACTERUL PROCESUAL AL IDEII LOGICE

Urmând tradiția aristotelică, Hegel va gândi conceptul în termeni de mișcare, ca *energeia*. Nu de puține ori, pe parcursul logicii sale, el se va referi la concept ca

³¹ Idem, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 271: „conceptul este [...] principiul oricărei vieți și, prin urmare, totodată concretul ca atare”.

³² Idem, *Fenomenologia spiritului*, trad. V. Bogdan, Editura IRI, București, 1999, p. 21. Vezi și Fritz-Joachim von Rintelen, *Philosophical Idealism in Germany. The Way from Kant to Hegel and the Present*, în „Philosophical and Phenomenological Research”, Vol. 38, No. 1, (Sep., 1977), p. 13.

³³ Paul D. Eisenberg, *op. cit.*, p. 164.

³⁴ *Ibidem*, p. 165.

³⁵ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 79

³⁶ Paul D. Eisenberg, *op. cit.*, p. 165-166.

universal activ³⁷, care se împlinește sau se realizează în toate determinațiile sale. De asemenea, determinațiile conceptuale sunt tratate ca momente ale conceptului, ceea ce aduce cu sine ideea de mișcare și pe cea de procesualitate. Înțelesul pe care acestea îl au este, însă, cu totul specific logicii lui Hegel.

Pornind tot de la concepția lui Aristotel asupra lui *noesis noeseos*, Hegel va elabora logica sa ca pe o doctrină a gândirii care se gândește (adică se determină) pe sine³⁸. Astfel, logica este tocmai procesul în care gândirea reflectează asupra sa într-o manieră dinamică³⁹: pe măsură ce gândirea devine conștientă de propriile sale determinații, acesta se determină din ce în ce mai bine. Aceasta este ceea ce Hegel numește mișcarea conceptului, concepută cu totul altfel decât ar face-o gândirea reflexivă. Astfel, pentru gândirea reflexivă obiectele sunt puse ca reprezentări exterioare, iar mișcarea este concepută drept raport care se stabilește între aceste obiecte. Evident, este vorba despre obiecte puse în mișcare de forțe exterioare lor, ce pot fi expuse de către științele științele particulare cu ajutorul modelelor matematice. Hegel elimină reprezentarea din aria conceptelor și, prin urmare, mișcarea nu va fi pusă în legătură cu vreun obiect exterior care se înfățișează facultății umane de reprezentare. Ceea ce rămâne după această eliminare a modului de a gândi reflexiv este exact procesul conceptual, mai exact structura abstractă a procesualității în genere care este valabilă numai în logică⁴⁰. Față de mișcarea obiectelor reprezentate, procesul conceptual este immanent ideii, fiind chiar această autoproducere a ideii.

Așadar, diferența între mișcarea obiectelor și procesul conceptului este dată de caracterul immanent al acestuia din urmă. Problema care se ridică este aceea a faptului că, în cazul obiectelor date în reprezentare, mișcarea nu tinde decât principial la infinit (principiul al doilea al mecanicii spune că un obiect tinde să-și mențină starea de mișcare sau de repaos relativ atâta vreme cât nu intervine din exterior o forță care să-i modifice această stare), în timp ce, în cazul procesului conceptual, nimic nu oprește determinarea la infinit a ideii. Aici Hegel se va înscrie tot în tradiția aristotelică – aceea a lui *ananke stenai* – considerând ideea și ca pe un fel de cauză finală a lucrurilor. Astfel, finalul procesului conceptual se face prin determinarea succesivă a ideii, momentul de final fiind acela în care ideea este absolut determinată. Determinațiile conceptuale sunt forme incomplete ale ideii absolute, generate în procesul ideii, care se determină sau se mărginește cu sine până în momentul în care această determinare este completă: ideea a trecut prin toate formele posibile. Din acest motiv Hegel dă un oarecare caracter „fluid” determinațiilor conceptuale, care tind, prin natura lor, să „meargă” spre ideea absolută. Acum, dacă, așa cum s-a văzut în capitolul al doilea, mișcarea conceptuală tinde să realizeze o armonie între formă și conținut, atunci finalul procesului logic este tocmai ideea, în cadrul căreia forma exprimă în modul cel mai

³⁷ Activitatea și caracterul constructiv sunt, de fapt, specifice gândirii în genere. Vezi și John Grier Hibben, *op. cit.*, p. 8.

³⁸ Acesat *noesis noeseos* este și ideea, dar și spiritul. Vezi Errol E. Harris, *op. cit.*, p. 23.

³⁹ Eugène Fleischmann, *op. cit.*, p.27.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 26.

propriu conținutul. Ceea ce înseamnă că, la fiecare etapă a procesului logic, o determinație anume trimite prin natura ei – și datorită tensiunii dialectice între determinația pusă ca formă și conținutul ei autentic, care este ideea – dincolo de ea însăși, la o altă determinație; finalul este acela în cazul căruia toate tensiunile între forma și conținutul gândirii sunt rezolvate.

Două sunt aspectele relevante, în acest context: mai întâi, motorul acestei mișcări logice de la o determinație la alta este tocmai contradicția. Desigur, nu este vorba despre contradicție luată în accepțiune obișnuită, ci despre sensul hegelian al acesteia. Astfel, determinațiile conceptuale nu trebuie considerate ca având caracter predicativ, dialectica fiind simpla mișcare de la „A este B” la „A este ~B”⁴¹, unde B ar fi determinația. Dimpotrivă, Hegel nu are în vedere astfel de forme finite ale gândirii ci, în cazul de față, chiar forma judecării în sine. Contradicția este imanentă formei judecării, prin urmare, determinația judecării tinde spre ceva mai înalt decât ea. În cazul de față, din vreme ce forma judecării presupune exterioritatea subiectului față de predicat – ceea ce, în limbaj obișnuit, echivalează cu necesitatea găsirii unei medieri, adică a unei justificări sau întemeieri a judecării – în mod evident că această formă va fi părăsită, la un moment dat, de idee, în evoluția sa către forma cea mai adecvată. Cu alte cuvinte, este vorba despre negarea determinării judicative, nu despre negarea unei judecări anume. La fel se petrec lucrurile cu toate celelalte determinații conceptuale, pe întreg parcursul logicii.

Al doilea aspect care particularizează procesualitatea este caracterul sintetic al mișcării. La nivelul obiectelor determinate, mișcarea este dată ca traiectorie în spațiu. Caracteristica spațiului este tocmai alăturarea indiferentă a punctelor sale⁴². Astfel, pentru mișcarea unui obiect, stările sale momentane sunt indiferente unele față de altele, iar unificarea mișcării se face cu ajutorul ecuației mișcării, care are rolul să unească, în mod ideal, aceste momente (numai că mișcarea se poate realiza și fără ecuația mișcării). Din punct de vedere hegelian, însă, momentele ideii sunt absolut legate unele de altele. Astfel, fiecare determinație conceptuală este o sinteză a celor anterioare, care nu sunt pur și simplu abandonate, ci depășite și păstrate (*aufgehoben*). Mai exact, ideea absolută are toate determinațiile anterioare acesteia, iar acest lucru este valabil și pentru celelalte determinări ale ideii. Astfel, ideea este determinată ca ființă, calitate, cantitate, măsură, esență, fenomen, realitate, subiectivitate, obiectivitate etc. Mișcarea către determinarea absolută a ideii presupune păstrarea acestor momente, ideea fiind, de fapt, întregul ei proces de producere sau, cum ar fi spus Hegel, rezultatul cu drum cu tot⁴³. Ceea ce înseamnă, de fapt, că este vorba despre caracterul cumulativ al mișcării conceptului⁴⁴. Astfel, ideea absolută este concluzie a tuturor premiselor sale, care sunt reprezentate de determinările pe care aceasta le ia pe parcursul procesului

⁴¹ Eugène Fleischmann, *op. cit.*, p. 28.

⁴² Sau, așa cum o numește Hegel într-un limbaj mai abscons, „indiferența lipsită de mediere” și „juxtapunerea”. Vezi *Filosofia naturii, Enciclopedia științelor filosofice. Filosofia naturii*, Editura Academiei, București, 1971, trad. Constantin Floru, p. 40.

⁴³ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, ed. cit., p. 10-11.

⁴⁴ Eugène Fleischmann, *op. cit.*, p. 32.

logic. Dar, în calitate de concluzie, ideea absolută este dezvoltarea premiselor sale, pe care le păstrează ca suspendate (*aufgehoben*) în rezultatul final. Ceea ce înseamnă că procesul ideii are ca rezultat adevărul ca sistem al tuturor determinațiilor ideii⁴⁵. În plus, ideea este forma cea mai adecvată pentru a exprima adevărul ca întreg, față de toate celelalte forme care îl exprimă numai parțial. Ca atare, fiind forma care exprimă complet conținutul și în unitate perfectă cu acesta, ideea se dovedește a fi și conținutul tuturor celorlalte determinații; ceea ce explică, din nou, de ce determinațiile conceptuale au „tendința” către idee: orice formă logică tinde să exprime cât mai bine conținutul, iar nevoia conținutului de a se exprima face ca fiecare determinație să fie depășită până la momentul în care determinația perfect adecvată conținutului este scoasă la iveală. Există, deci, un echilibru al formei și conținutului în logica hegeliană: forma tinde spre conținut, iar conținutul „caută” cea mai adecvată formă. De aici decurge, firește, teza „mișcării” conceptului și a dinamismului logicii hegeliene (conceptul luat în sens de *energeia*) precum și, la nivelul întregului sistem filosofic, teza „mersului prin lume al ideii”. În acest ultim sens, forma perfectă prin care ideea se împlinește în lume este spiritul.

Din punct de vedere logic, determinațiile conceptuale și chiar ideea însăși, luate în accepțiune formală, sunt numai posibilități. Acestea tind să se realizeze, dar nu în sensul că ideea ar da naștere la materie etc., ci în sensul că ideea se realizează în fiecare act izolat de cunoaștere. Ceea ce înseamnă, de fapt, că exprimarea ca atare a unui gând reprezintă, de fapt, exprimarea ideii, într-o formă sau alta. Specific omului, în acest sens, este tocmai *logosul*, adică exprimarea, prin limbaj, a ideilor. Ceea ce se înscrie, din nou, în tradiția inaugurată de Platon care, împotriva sofistilor, afirmase, în *Cratylus*, că limbajul poartă idei, dar se înscrie și în continuarea concepției aristotelice, potrivit căreia omul este *zoon logon echon*, adică vietate înzestrată cu *logos*. Consecința este că fiecare act particular de exprimare a unui gând rezultă din procesul ideii, și nu este expresia unei simple reprezentări sau intuiții izolate, și nici un banal *flatus vocis*. Cu alte cuvinte, procesul ideii se îndeplinește și în exprimarea adevărilor, chiar dacă, potrivit lui Hegel, determinațiile logice există separat de exprimarea lor în limbaj uman (sau ar trebui să existe, din vreme ce logica este modul în care gândea Dumnezeu înainte de facerea lumii și spiritelor finite). Oricum, procesul ideii se extinde peste toate actele izolate de expresie, ceea ce înseamnă că, în orice gând și acțiune, omul exprimă de fapt natura sa cea mai adâncă, și anume *logosul* (ideea).

Dincolo de acest aspect, caracterul procesual al ideii logice este îndreptat către obținerea celei mai bune definiții a ideii. De fapt, toate determinațiile conceptuale sunt definiții ale ideii, care urmează, în cadrul procesului, să fie depășite⁴⁶. Hegel se folosește, în acest context, de unul dintre cele mai cunoscute, dar și mai controversate concepte, și anume cel de *Aufhebung*. În limba germană, semnificația acestuia este de a anula, dar și de a reține, de a prezerva. În limba română, traducătorul logicii lui Hegel nu a identificat un concept ca atare care să

⁴⁵ Errol E. Harris, *op. cit.*, p. 27-28.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 31-32.

reda sensul termenului german, folosind sintagma „suprimare și totodată conservare”. În primul rând, spune Hegel, nu este vorba despre nimicire⁴⁷, ci despre scoaterea unei determinări din mijlocire. Ceea ce ar trebui să însemne că este vorba despre a pune o determinație ca subordonată altei determinații care specifică mai bine un concept. În al doilea rând ar trebui să însemne că acea determinație nu este pierdută, ci prezervată. Există o asemănare cu procesul clasic al definirii unei noțiuni. Astfel, o noțiune definită prin gen proxim și diferență specifică nu își conține, la nivelul sferei, genul, dar îl conține la nivelul conținutului. Astfel, în înțelesul noțiunii de „om” este subînțeles și conținutul noțiunii de vietate, chiar dacă la nivelul sferei lucrurile stau invers. Astfel, presupunând că definiția lui „om” este „vietate rațională”, în actul conceperii omului ca unitate gândită sunt suprimate și totodată conservate sensurile lui „vietate” și „rațional”; suprimate, pentru că „om” reprezintă o altă unitate a gândirii, dar și conservate, pentru că înțelesurile sunt subînțelese. Diferența față de determinațiile conceptuale hegeliene o reprezintă faptul că nu este vorba despre concepte determinate, cum ar fi „om”, ci despre determinații logice sau moduri ale ideii luate în accepțiunea de definiții ale absolutului⁴⁸; în plus, o determinație conceptuală de acest gen nu *circumscrie*, ci *parcurge* ideea în totalitatea ei. Un alt exemplu ar putea să arunce mai multă lumină asupra acestui concept. Astfel, Hegel face o diferență între unu numeric și unu calitativ (acesta)⁴⁹. Primul este simplul număr, al doilea este individualul. Acum, diferența dintre ele constă în faptul că individualul este unu la număr, dar această determinație nu dă natura lui. Definitiv pentru el este faptul de a fi instanță a conceptului, deci de a fi determinația care permite ca un lucru, gândit ca unu numeric, să poată fi gândit ca individual. Deci, în determinația individualității, unul numeric este suprimat, în sensul că nu el dă natura individualului – individualul nu este simplul unu –, dar este și conservat, pentru că sensul individualului îl cuprinde.

3. 1. NOTĂ ASUPRA CONCEPTULUI DE *AUFHEBUNG*

După cum s-a văzut mai sus, ideea absolută este sistem, adevăr, totalitate și proces. Logica este expunerea acestei idei în mișcarea sa; iar mișcarea ideii se realizează prin trecerea de la o determinație la alta, în sensul unei mai bune determinări a ideii. Pentru a explica modalitatea de trecere de la o determinație la alta, Hegel se folosește de conceptul de *Aufhebung*.

Apar mai sus, pe scurt expuse, semnificațiile lingvistice ale termenului și caracteristicile sale principale. La acestea trebuie adăugat faptul că Hegel folosește doi termeni, și anume *die Aufhebung* și *das Aufheben*, cu semnificații cvasi-identice. De asemenea, participiul trecut al verbului este *aufgehoben* și se referă, evident, la determinațiile care au suferit acțiunea denumită *Aufhebung*. Din punct de vedere lingvistic termenul este special, din vreme ce adună în sine, în același

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 89.

⁴⁸ Errol E. Harris, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁹ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 620.

timp, determinații contradictorii; dar aceasta fără ca ele să fie doar juxtapuse, în sensul că fiecare folosire a termenului presupune alegerea uneia dintre semnificații, ci în sine termenul are două semnificații contradictorii, angajate împreună de fiecare dată când conceptul este utilizat⁵⁰. Prin urmare, nu este vorba despre vreo ambiguitate care să permită neclarități sau folosirea termenului în funcție de context, ci despre un sens dublu, care este mereu prezent în termen⁵¹. Acum, în limba română, un termen asemănător ar fi *sublimare*, ceea ce înseamnă și pierderea unei determinații în favoarea alteia (în chimie, este vorba despre trecerea unui solid în stare gazoasă fără pasajul prin starea de vapori), dar și ridicarea pe un plan mai elevat, mai înalt. Cât privește limba engleză, termenul preferat de majoritatea exegeților este *sublate/sublation*, termen însă extrem de rar folosit în această limbă, ceea ce contrastează cu termenul german, care este întrebuițat destul de frecvent. În limba franceză, cele mai recente studii folosesc termenul *sursomer/sursomption* (cele mai vechi *enlever, supprimer*), termen care se apropie mai mult de originalul german. Oricum, pentru a sublinia dificultatea înțelegerii termenului, majoritatea covârșitoare a studiilor care fac referire la acest termen îl folosesc ca atare, fără traducere sau, în anumite situații, termenul în limba respectivă este mereu însoțit de originalul german.

Hegel pare să creadă că acest termen dovedește caracterul speculativ profund al limbii germane. Discuția despre *Aufhebung* și variantele sale este una dintre rarele ocazii când Hegel se referă la limbaj, ceea ce dovedește caracterul aparte al acestui termen. De fapt, acest termen este cel care, în mod explicit, scoate la iveală sau pune, în formă lingvistică, principiul unității substanțiale a contrariilor: înțelesul termenului este dublu, iar atunci când este angajat unul, este angajat și celălalt. Semnificația principală ar putea fi aceea că determinațiile pozitive sunt, de fapt, negative, și viceversa. Ceea ce ar însemna că, în momentul rostirii unui cuvânt, se înțelege și pozitivul din determinația sa, dar și negarea: de pildă, dacă mai multe obiecte sunt determinate ca identice sub un anumit aspect, cum ar fi „are picioare”; în acest context și sub această caracteristică, este imposibil de diferențiat între un cal și un cocoș, pentru că ambele au picioare; dacă unui om i se spune „uită-te la animalul cu picioare din curte”, iar în curte se află un cal și un cocoș, el nu va înțelege care este referentul. Prin urmare, determinația „are picioare” este una precisă, dar insuficientă, deoarece ar lăsa neatinsă identitatea dintre cele două și nu ar preciza aspectul sub care acestea trebuie determinate. Dacă, însă, se face și precizarea numerică, atunci lucrurile sunt diferite: „are patru picioare” va introduce o diferență, deci o determinație care va nega identitatea inițială și va preciza aspectul sub care cei doi trebuie concepuți diferit. Acest exemplu aduce o lămurire importantă: determinația „patru” este un pozitiv; dar, ca pozitiv, aceasta nu se afirmă numai pe sine, ci și neagă identitatea inițială; ceea ce înseamnă că pozitivul, ca atare, se afirmă pe sine numai negând un alt pozitiv. Este vorba, aici, desigur,

⁵⁰ Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, *Sursumer/Sursomption*, în *Hegeliană*, PUF, Paris, 1986, p. 103.

⁵¹ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 89.

despre faptul că orice determinație este o negație, iar caracterul pozitiv al determinației este, de fapt, negarea unei alte determinații pe care o depășește.

Desigur, Hegel nu se referă la astfel de determinații finite. El are în vedere determinațiile ideii. Totuși, există o similitudine cu exemplul de mai sus: orice determinație a ideii este atât o afirmare de sine, cât și o negare a determinației precedente. Procesul poate fi, din nou, pus în legătură cu procedura definirii din logica clasică: astfel, diferența specifică este aceea care pune propria sa determinație, dar o și neagă pe aceea a genului. Cu toate acestea, genul nu este eliminat, ci conservat, definirea făcându-se prin gen proxim și diferență specifică. Aceasta este încă o justificare pentru faptul că Hegel nu face din definiție un simplu procedeu formal, un act prealabil al construcției unui sistem de logică, ci, dimpotrivă, o procedură specifică ideii: raportul dintre gen și specie trebuie să fie unul substanțial, iar interesul este de a pune în vedere modul în care sunt legate acestea sau, cum ar spune Hegel, modul în care iau naștere determinațiile din nemijlocirea inițială a genului.

Cu siguranță că, în ceea ce privește traducerea termenului, orice variantă se va îndepărta, într-o măsură mai mare sau mai mică, de originalul german. De fapt, nici nu se pune problema unei traduceri perfecte a termenului, din vreme ce un termen într-o altă limbă nu ar fi decât o „formă fără fond”, dacă i se dă crezare lui Hegel, care consideră că acest termen este specific limbii germane. Un termen într-o altă limbă ar trebui nu să fie un construct care să traducă termenul german, ci să redea spiritul speculativ al limbii, deci să apară firesc, în procesul determinării acelei limbi⁵².

Există și în limba română astfel de termeni cu dublă semnificație. Ei nu sunt doar simple încercări de a traduce termeni din alte limbi, ci au apărut în limba română astfel. De pildă „înainte”, care are și sensul de „avans” și „progres”, dar și sensul de „precedență”. La fel, verbul „a încheia”, cu sens „retro-iectiv”, deci de finalizare sau sfârșire a ceva, cât și cu sens „pro-iectiv”, de pildă în sintagme ca „a încheia un contract”. Acest verb, luat în sintagma respectivă, are o semnificație care chiar se apropie de termenul german în discuție, din vreme ce „a încheia un contract” înseamnă și că acest contract este finalizat, dar și că el intră în vigoare și determină relațiile între contractanți, eventual până la momentul anulării. Un sens asemănător are și „a suspenda”, care nu semnifică finalizarea, ci tocmai oprirea temporară până la reluare; față de termenul german, însă, „a suspenda” are o prea mare încărcătură temporală (redată în gramatică, de pildă, prin punctele de suspensie, care arată chiar oprirea temporară a discursului până la reluarea sa ulterioară). De asemenea, „a reține”, care înseamnă fie a conserva, cu sens pozitiv (a memora, a ține minte), fie a suprima, cu sens negativ (a se reține de la un act, a se abține de la o acțiune, a suprima intenția de a acționa cu rezervarea dreptului de a acționa ulterior). Desigur că, în multe situații, poate fi vorba numai despre polisemie. De fapt, și termenul german are o oarecare polisemie; numai folosit filosofic are sens speculativ. Altminteri, în limbajul natural, sensul său speculativ

⁵² *Loc. cit.*

este retras. Oricum, aceste exemple au rolul de a stabili mai clar categoria lingvistică din care face parte germanul *Aufhebung*. Se pare că o caracteristică a acestei categorii este faptul că termenii ei redau explicit semnificația dialectică a conceptului asociat, spre deosebire de alți termeni ai limbajului care fac acest lucru numai implicit. Probabil că Hegel ar fi spus că limbajul însuși trebuie considerat nu doar în aspectele sale pozitive (intelectiv – în sensul că prin fiecare termen se pune o determinație în sens pozitiv și această determinație este ținută fixă de către intelect), ci și dialectico-speculative (prin rațiunea care, și în cazul cuvintelor, mai întâi are o excitare dialectică arătând că ideea unui sens univoc al termenilor este o iluzie, pentru că orice termen este și pozitiv și negativ și, apoi, în exercitarea dialectică, unind astfel de determinații în concepte precum cel de *Aufhebung*). Aceasta ar fi putut constitui începutul unei lingvistici speculative (chiar al unei gramatici speculative); de asemenea, probabil că dacă Hegel ar fi intenționat să elaboreze un limbaj speculativ, acesta ar fi conținut numai astfel de termeni. Oricum, filosoful german nu se ocupă nici de una, nici de alta.

Aceste precizări de natură lingvistică nu sunt, însă, suficiente pentru a lămuri înțelesul termenului *Aufhebung*. De fapt, Hegel a fost interesat foarte mult de logică și prea puțin de limbaj. De fapt, el și afirmă, în mai multe ocazii, că filosofia nu are nevoie de un limbaj special, tehnic, ci că ei îi este suficient limbajul natural ale cărui semnificații speculative le scoate la iveală. Astfel, pentru Hegel acest termen are o funcție logică⁵³ extrem de importantă, și anume aceea de a pune în evidență dimensiune pozitivă a negativului. Ceea ce se apropie de precizările făcute mai sus: negația este limită (în sensul hegelian, de determinație care *parcurge* obiectul⁵⁴). Nu este vorba, însă, de nimic din debutul logicii, de simplul nu, ci de o determinare pozitivă prin negativ⁵⁵. Acest concept de *Aufhebung* servește la a diferenția negația speculativă de cea formală: în vreme ce negația formală presupune absența absolută a unei determinații, cea speculativă dimpotrivă, presupune „suspendarea” acesteia. Astfel, de pildă, în logica predicatelor, prin $F(x)$ se dă lui x determinația lui F . În $\sim F(x)$ determinația lui F este complet retrasă lui x . La fel, în logica de ordinul întâi, $\sim A$ presupune negarea absolută a lui A , iar $\sim(\sim A)$ înseamnă doar simpla revenire la A , ceea ce în logica speculativă nu se petrece, din vreme ce negarea negației înseamnă nu o revenire la determinația anterioară, ci tocmai un avans, o mai bună determinare. În logica speculativă, negarea unei determinații presupune „suspensia” sau „sublimarea” ei speculativă, dar în nici un caz anularea acesteia. Ceea ce invalidează orice tentativă de a reconstrui logica speculativă în termenii logicii matematice.

Revenind la semnificația logică strict speculativă a termenului, Hegel îi dă acestuia două semnificații: mai întâi, aceea de conservare și menținere – *aufbewahren* și *erhalten* – și aceea de încetare, suprimare sau terminare – *aufhören lassen* sau *ein Ende machen*. Important este faptul că prima, conservarea, nu este o

⁵³ Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarière, *Sursumer/Sursomption*, în *Hegeliana*, ed. cit., p. 107.

⁵⁴ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 171. Reamintim diferența pe care Hegel o face între limita cantitativă, care circumscrie, și cea calitativă, care parcurge obiectul.

⁵⁵ Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarière, *Sursumer/Sursomption*, în *Hegeliana*, ed. cit., p. 107.

simplă premisă a suprimării, iar suprimarea o consecință. Actul conservării se face *prin* suprimare și viceversa. De pildă, la nivelul marii triade a sistemului, ființă-esență-concept, ființa este suprimată în esență, este trecută ca aparență, dar conservată în procesul esenței care, ca reflectare, presupune nemijlocirea ființei. Din punct de vedere formal, determinația subiectului este retrasă în judecată, subiectul este pus prin determinația predicatului, dar subiectul nu este anulat, ci reflectat în altul. Acum, se constată, cu această ocazie, o modificare a perspectivei față de *Fenomenologia spiritului*. Astfel, în *Știința logicii*, dar și în *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, Hegel nu mai lasă loc interpretării judecății în termenii anulării acesteia. În *Prefața Fenomenologiei spiritului* se permitea o interpretare care anula subiectul propoziției și punea numai predicatul⁵⁶. Acum, în logică, este vorba despre „suspensia” subiectului în judecată, în forma reflectării, iar nu de anularea lui prin predicat. Ceea ce înseamnă că, de fapt, Hegel se referă la două lucruri diferite: fie la propoziție (*Satz*), fie la judecată sau diviziune originară (*Urteil*). Prima este strict formală, iar predicatul chiar anulează subiectul. Deși Hegel nu face o referire explicită la acest lucru (nici nu avea cum, pentru că simbolizarea logicii matematice apare la mai bine de cincizeci de ani după moartea sa), este de presupus că avea în minte ceva asemănător cu forma $F(x)$ (este destul de credibil acest lucru, din vreme ce Kant descoperise aceste forme logice, chiar le numise funcții⁵⁷, dar nu le notase ca atare). În cazul acesteia, predicatul F este unicul conținut al lui x , care este un simplu loc gol. Spre deosebire de această formă, în cazul judecății (a se înțelege: diviziunii originare) structura subiect-predicat nu presupune anularea lui S de către P , ci tocmai „suspensia” sau „sublimarea” acestuia, ceea ce înseamnă că determinația subiectului este retrasă, subiectul este pus prin predicat, dar în nici un caz că subiectul luat în sine este un loc gol, un indeterminat. Dimpotrivă, subiectul luat în sine are propria sa determinație nemijlocită, care este pusă ca aparență în momentul în care intervine predicatul și pune determinația sa.

⁵⁶ Vezi și *Fenomenologia spiritului*, ed. cit., p. 42-44.

⁵⁷ Vezi Alexandru Surdu, *Dialectica speculativă în Critica rațiunii pure*, în *Gândirea speculativă*, Editura Paideia, București, 2000, p. 76-77.