

# CATEGORIA CALITĂȚII LA ARISTOTEL ȘI HEGEL

DRAGOȘ POPESCU

## I. CATEGORIA CALITĂȚII LA ARISTOTEL

Aristotel tratează despre calitate în capitolul 8 al scrierii sale intitulată *Categorii*, tradițional așezată în fruntea grupului de lucrări al căror subiect este logica (la rândul lui denumit de editori *Organon*). Asupra calității Aristotel revine și în alte locuri din opera sa; unul dintre cele mai importante se găsește în *Metafizica*, cartea Δ, capitolul 14.

Comentariile și interpretările privitoare la cele două lucrări aristotelice, incluzând referințe la pasajele pomenite, sunt numeroase și sunt răspândite aproape peste tot, de-a lungul celor două milenii întregi și a unui sfert din al treilea care s-au scurs de la scrierea lor. Părerea că te-ai putea apropia de aceste texte ignorând cu desăvârșire, ocolind hățușul de comentarii și interpretări care li s-au dat deja este o naivitate. Uneori însă, naivitatea se poate dovedi și folositoare. Ea reîmprospătează izvoarele gândirii, în timp de repetiția mecanică și plină de respect a cunoștințelor deja dobândite și rigid clasificate tinde să le astupe.

De o asemenea naivitate fecundă, oricât ar părea de ciudat, fiindcă este vorba despre un filosof care este astăzi receptat pe nedrept ca o culme de rigiditate a gândirii, a dat dovadă Hegel. Continuând studiul categoriilor aristotelice, el nu s-a sfiit să le dea o interpretare proprie, în consonanță cu propria manieră de a gândi, netributară totuși tradiției. Motivul pentru care Hegel optează pentru abandonarea îndelungatei tradiții a comentariilor, fără a renunța totuși la textele comentate însele, cărora nu poate să le minimalizeze importanța fără pericolul de a desființa filosofia însăși, se găsește în gândire. Gândirea își schimbă categoriile; acest fapt, cu implicații profunde și deseori nebănuite asupra științei, dar și asupra istoriei, asupra individualului, dar și asupra universalului, se datorează nevoii spiritului de a se înțelege pe sine. Momentele în care au loc aceste schimbări categoriale constituie esențialul dezvoltării științei și al procesului istoric; intervalele dintre aceste schimbări, uneori descurajant de îndelungate, sunt doar oceanul detaliilor.

Pentru Hegel, Aristotel reprezintă unul dintre cele câteva momente esențiale în care spiritul este în echilibru între năzuința înțelegerii de sine și satisfacția de a fi dobândit această înțelegere, momente asupra cărora filosofia trebuie să se aplece cu cel mai mare interes. Studiul filosofiei aristotelice nu are așadar, la Hegel, scopuri didactico-doctrinare, nici istorico-filosofice și nici literar-filologice. Asemenea scopuri au precumpănit în tradițiile comentării corpusului aristotelic, ceea ce-l determină pe Hegel să fie relativ dezinteresat de ele. În schimb, Hegel consideră ca

fiind de interes primordial *locul* ocupat de Aristotel în devenirea spiritului. Cu Aristotel, categoriile au devenit pentru întâia dată obiect al gândirii, primindu-și numele și fiind descrise în maniera în care descriem o furtună, un animal, o statuie, un stat etc. Abia după acest eveniment capital gândirea a devenit în stare de a da socoteală despre propriile sale transformări, pe care mai înainte putea numai să le constate.

### I.1. Calitatea în *Categorii*, 8

Capitolul 8 al *Categoriilor* se deschide cu definiția calității: Ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες εἶναι λέγονται. În traducerea lui Constantin Noica, pasajul este redat astfel: „Numesc calitate ceea ce face ca lucrurile să fie socotite de un anumit fel”<sup>1</sup>. Apoi, fără alte detalii, Aristotel trece la exemplificări: ἔστι δὲ ἡ ποιότης τῶν πλεοναχῶς λεγομένων. ἐν μὲν οὖν εἶδος ποιότητος ἔξις καὶ διάθεσις λεγομένων, pentru care Noica oferă următoarea versiune românească: „Iar calitatea este dintre cele rostite în mai multe chipuri. Să numim un soi de calitate caracterul și dispoziția”<sup>2</sup>. Urmărind cuvintele filosofului – chiar și fără a ține cât de puțin cont de expunerea sa din capitolele anterioare – ceea ce putem remarca cu ușurință este reiterarea verbului λέγω, a numi, a spune, a vorbi, în legătură cu ποιότητα, ποιοί, apoi ἔξις, διάθεσις etc. Toate acestea *se spun* (la Noica: *se socotesc*) despre lucruri, cunoștințe, apoi despre oameni, indirect despre celelalte. Calitatea este, înainte de toate, în *Categorii*, ceea ce se spune despre ceva, numește ceva (lucruri, cunoștințe, oameni etc.).

„Caracterul” (ἔξις) și „dispoziția” (διάθεσις) alcătuiesc cel dintâi fel de a vorbi despre ceva în chip calitativ pomenit de Aristotel. Între caracter și dispoziție deosebirea constă în persistența celui dintâi față de tendința dispoziției de a dispărea. Atât caracterul, cât și dispoziția numesc stările în care se găsește ceva, nu trăsăturile constitutive a ceva despre care se spun.

Un al doilea fel de a vorbi în chip calitativ despre ceva îl alcătuiesc „capacitățile sau incapacitățile naturale” (δύναμιν φυσικὴν ἢ ἀδυναμίαν). Spre deosebire de caracter și de dispoziție, capacitățile și incapacitățile naturale denumesc chiar stările constitutive a ceva despre care se spun. Din alcătuirea a ceva decurge capacitatea sau incapacitatea sa naturală.

„Calitățile de înrâurire” (παθητικαὶ ποιότητες) și „înrâuririle” (πάθη) sunt al treilea fel de a vorbi despre ceva în chip calitativ. În acest fel al felului de a fi se încadrează ceea ce este denumit prin intermediul sesizării caracterelor, dispozițiilor, capacităților sau incapacităților naturale, adică prin apel la senzațiile pe care acestea le provoacă cuiva; acest fel de a fi vizează indirect ceea ce este calificat, provocând în prealabil înrâurirea celui care îi surprinde caracterele, dispozițiile, capacitățile sau incapacitățile.

---

<sup>1</sup> Aristotel, *Categorii*, traducere și interpretare de Constantin Noica, Editura Humanitas, București, 1994, p. 34.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 34.

Al patrulea și cel din urmă fel de a vorbi despre ceva în chip calitativ este „figura și forma existente în fiecare lucru” (σχῆμα τε καὶ ἡ περὶ ἑκάστων ὑπάρχουσα μορφή). Denumind forma sau figura a ceva, îl calificăm.

Cele patru feluri ale felului de a fi, după cum reiese din textul aristotelic, ar putea fi completate cu altele; ele sunt însă cel mai frecvent întâlnite. Această precizare, cu care se încheie enumerarea, constituie o dovadă în sprijinul opiniei (susținută și de Hegel) că Aristotel a identificat categoriile printr-o cercetare asupra situațiilor în care, prin limbaj, ele sunt utilizate, nu pornind de la un principiu din care ar putea fi derivate. De aici nu reiese totuși că, în textul aristotelic, avem de-a face doar cu o cercetare a unor categorii ale limbajului sau cu o reducere a problemei categoriilor la o chestiune de limbaj.

Felurile de a fi ale calității, arată Aristotel în continuarea capitolului, sunt desemnate paronimic în vorbire<sup>3</sup>, prin utilizarea unor derivate ale numelor (de exemplu: λευκός - λευκότητος), atunci când limba (desigur, se are în vedere limba greacă, dar constatările rămân valabile și pentru limbile cu structură asemănătoare) permite derivarea; există situații în care calitățile nu pot fi desemnate paronimic, neexistând nume de la care să fie derivate; de asemenea, există situații în care, deși există nume, calificarea nu se face paronimic. Acest scurt alineat, plasat în *Categorii* după enumerarea celor patru feluri de a fi ale calității, arată cum poate fi recunoscută calitatea atunci când o întâlnim în vorbire, este un mic îndrumar în acest sens.

Mai departe, Aristotel trece la precizarea sensului felului de a fi (calității) prin evidențierea situațiilor în care felul de a fi admite contrarietatea. Aceste situații sunt, ca și în cazul derivării paronimice, precizate cu ajutorul apelului la limbă, fără să reiasă totuși din expunere, cu claritate, faptul că felul de a fi constituie o caracteristică exclusivă a limbii. O primă remarcă cu privire la contrarietate este că nu se aplică tuturor felurilor de a fi – unele au contrar, altele nu au. Demnă de reținut din acest pasaj este cea de-a doua remarcă, foarte importantă, a lui Aristotel: ἔαν τῶν ἐναντίων θάτερον ἢ ποιόν, καὶ τὸ λοιπὸν ἔσται ποιόν [în trad. Noica: „dacă unul dintre contrarii este un fel de a fi, atunci și celălalt va fi un fel de a fi”]. Sau, într-o formulare echivalentă: felul de a fi nu se opune contrar altei categorii (cantitatea, relația etc.), ci opusul său contrar este tot fel de a fi. Transformările în și din felul de a fi, salturile transcategoriale prin opoziții contrare, ca să le dăm o denumire *ad hoc*, nu sunt autorizate de Aristotel.

În schimb, admite Aristotel, unele feluri de a fi au gradații, variații de intensitate, care nu pot fi totuși considerate cantitativ dacă respectăm regula de mai sus. „Mai multul” (τὸ μᾶλλον) și „mai puținul” (τὸ ἥττον) se aplică felului de a fi, fără specificarea „cât de mult”, ci pur comparativ, ca în exemplificarea: λευκότερον; chiar dacă se poate dezbate măsura în care „mai mult” și „mai puțin” se folosește, în anumite cazuri, privitor la calitate, ceva nu poate fi *de două ori* mai alb, sau just *pe jumătate* decât *față de* altceva, deci nu ca fel de a fi, ci în relație. Strict calitativ, „mai mult” și „mai puțin” nu poate fi folosit decât pentru a reda

---

<sup>3</sup> Reamintim că paronimele, alături de omonimele și sinonime, au făcut deja obiectul analizei în *Categorii*, 1.

asemănarea (ὁμοία) sau neasemănarea (ἀνόμοια): pătratul nu este nici mai mult, nici mai puțin cerc decât dreptunghiul. Numai o figură asemănătoare – de exemplu un cerc desenat fără ajutorul unui compas, cu mâna liberă – se poate asemana mai mult sau mai puțin cu cercul propriu-zis.

Asemănarea și neasemănarea calitative, potrivit lui Aristotel, nu sunt criterii pentru includerea unor singulare într-un gen, ci pentru diferențierea singularurilor între ele. Identificarea unei calități cu scopul includerii singularului care o posedă într-un gen oarecare este o activitate diferită de identificarea unei calități în diverși singulari cu scopul comparării lor. Cea dintâi nu este, de fapt, calitate în sensul deplin al termenului, ci relație.

## I.2. Calitatea în *Metafizica*, Δ, 14

Definiția calității în *Metafizica*, Δ, 14, este următoarea: Τὸ ποιόν λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἢ διαφορὰ τῆς οὐσίας. Ștefan Bezdechi a tradus în românește cuvintele aristotelice astfel: „Calitate se numește, într-un sens, deosebirea substanței”<sup>4</sup>. Definiția evidențiază o punere a problemei ușor diferită de cea din *Categorii*: calitatea este abordată ceva mai tehnic, prin apel la noțiuni ale filosofiei („deosebirea substanței”) mai curând decât la indivizi, lucruri, fapte („ceea ce face ca lucrurile să fie socotite de un anumit fel”); διαφορὰ τῆς οὐσίας (deosebirea substanței) este însă imediat ilustrată prin două exemple: a) omul este o viețuitoare bipedă, calul una patrupedă; b) cercul este o figură fără unghiuri. Exemplele confirmă că diferența substanței nu este decât ceea ce face ca lucrurile să fie socotite de un anumit fel: oamenii se aseamănă prin faptul că sunt bipezi, caii prin faptul că sunt patrupezi, iar figurile geometrice fără unghiuri se aseamănă (mai mult sau mai puțin) cu cercul.

Un alt sens al calității, în *Metafizica*, Δ, 14, este atribuit numerelor care exprimă suprafețe (arii) sau volume, adică produselor, rezultatelor înmulțirii unor numere simple. Spre deosebire de cantitățile pure (simplele numere), aceste produse au determinații calitative (de exemplu: spre deosebire de numărul zece, care e o cantitate simplă, ce se poate referi eventual la o lungime de zece metri, suprafața de zece metri pătrați reprezintă rezultatul înmulțirii a două lungimi, de cinci și, respectiv, doi metri).

Calitatea atribuită „substanțelor în mișcare” (κινουμένων οὐσιῶν) coincide cu „caracterul” și „dispoziția” din *Categorii*, denumind trăsături, mai mult sau mai puțin persistente, ale corpurilor (τὰ σώματα). Iar calitatea care se aplică virtuții și viciului, binelui și răului a fost, și ea, amintită în *Categorii*, printre calitățile a căror atribuire nu se face paronimic, deși există denumire pentru calitatea atribuită.

O noutate apare totuși în *Metafizica*: termenul de „calitate” este redus la două sensuri principale (spre deosebire de cele patru din *Categorii*): unul propriu și unul derivat. Sensul propriu al calității este de *diferență* a substanțelor (care sunt supuse

---

<sup>4</sup> Aristotel, *Metafizica*, traducere de Șt. Bezdechi, Studiu introductiv și note de Dan Bădărașu, Editura Academiei R.P.R., București, 1965, p. 187.

mișcării, nu în sensul de translație, corpurile). Sensul secundar, sau derivat, este cel al *transformărilor* suferite de aceste substanțe.

### I.3. Rezultatele analizei

1. Studiul categoriei calității la Aristotel se face pornindu-se de la situații de limbă; totuși, nu există temeiuri în text pentru a sprijini teza că interesul pentru studiul categoriilor este unul strict lingvistic. Dimpotrivă, se poate susține teza că prin studiul categoriilor se vizează obținerea unui instrument cu care urmează să fie abordate lucrurile, nu limbajul. Perfecționarea acestui instrument s-a încercat, în diverse direcții, după Aristotel.

2. Opoziția, atunci când poate fi aplicată unei calități, are implicații calitative pentru ambii termeni ai opoziției; această regulă interzice, la Aristotel, extinderea raportului de opoziție dincolo de sfera categoriei calității.

3. La Aristotel pot fi deosebite două sensuri ale felului de a fi: **a.** Calitatea este criteriul de diferențiere între indivizi (*Calitate<sub>I</sub>*); asemănarea sau neasemănarea permit diferențierea indivizilor între ei; **b.** Calitatea este trăsătura (ori ansamblul de trăsături) care permite gruparea indivizilor în funcție de ea (*Calitate<sub>II</sub>*); starea în care se află îi permite individului să fie inclus într-o mulțime a celor care o posedă, ca și el<sup>5</sup>. Sensul **a.** este, la Aristotel, sensul principal. Ar putea fi susținută, eventual, prin apel la comentatorii operei lui Aristotel, o perpetuare a unui echivoc al semnificației categoriei calității, care provine din insuficienta separare a celor două sensuri relevate mai sus și chiar o răsturnare a ordinii priorității celor două sensuri. Ca să dăm un exemplu, a se vedea Toma din Aquino, *De ente et essentia*, II, 90-95, 75-80.

## II. CATEGORIA CALITĂȚII LA HEGEL

### II.1. Structura Logicii obiective

Calitatea, la Hegel, constituie tema Capitolului I al primei cărți a *Științei logicii*, dedicată *Doctrinei despre ființă*. Structura *Științei logicii* în întregul său, nu doar cea a doctrinei ființei, trebuie descifrată corespunzător, dacă este vorba să înțelegem corect funcția pe care categoria calității o îndeplinește în logica hegeliană. Principala diviziune a *Științei logicii* este dihotomică: Știința logicii se împarte în Logica obiectivă și Logica subiectivă. La rândul ei, Logica obiectivă se divide în Teoria ființei și cea a esenței. Logica subiectivă este, în întregime, o Teorie a conceptului.

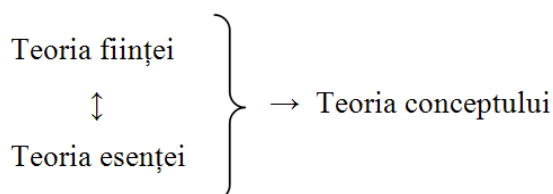
Fiindcă oricum se succed, cele trei componente ale *Științei logicii* au fost privite ca o simplă succesiune:

Teoria ființei → Teoria esenței → Teoria conceptului

---

<sup>5</sup> Limbile moderne semnaleză utilizarea acestui sens prin atribuirea unor sufixe specifice: cf. românescul *-itate* francezescul *-ité*, germanul *-heit*.

O altă interpretare, la care subscriem, vede problema diferit. Teoria ființei și Teoria esenței alcătuiesc nu o succesiune, ci o structură de elemente complementare, care se raportează simultan la Teoria conceptului. În prima interpretare, ființa este în raport cu conceptul prin intermediul esenței; în cea de-a doua, ființa și esența, ca unitate, intră în relație cu acesta:



Această interpretare produce modificări însemnate ale înțelegerii categoriilor hegeliene, a căror listă este dată de titlurile secțiunilor celor două cărți alcătuitoare ale Logicii obiective: *Doctrina despre ființă și Esența*. Prezentarea unei simple liste de categorii, însoțită de analiza descriptivă a fiecărei categorii, după modelul aristotelic, era oricum un procedeu pe care Hegel nu-l mai putea urma, după reconfigurarea temei filosofice a categoriilor de către Kant. Se pusese deja, în *Critica rațiunii pure*, problema de a da o listă *completă* a categoriilor, pornind de la un *principiu* – adică o problemă care nu avea cum să-l intereseze pe Aristotel – și problemei i se dăduse răspuns.

Lista completă kantiană nu-l mulțumește totuși pe Hegel din mai multe motive; nu le vom înșira aici, pentru a economisi din spațiul alocat acestui studiu. În locul tabelului kantian, Hegel propune (în Logica obiectivă) o dublă structură, alcătuită din: **a.** lista de categorii de tip aristotelic (*Ființa*) și **b.** complementul lor transcendentă (*Esența*).

Cele două liste nu sunt independente una de alta. Ce-i drept, categoriile din grupul Ființei au fost mult timp (reamintim că din punctul de vedere al spiritului, consideră Hegel, timpul este o resursă ieftină, cheltuită fără parcimonie) singurele categorii luate în considerare de filosofi. Apoi, o dată cu Renașterea și cu Reforma (ca să situăm istoric evenimentul care îl egalează în importanță pe cel reprezentat de Aristotel), au fost treptat abandonate în favoarea celeilalte liste, cea a Esenței. Iată cele două liste puse laolaltă:

<b>Ființa</b>	<b>Esența</b>
<i>Calitatea</i>	<i>Esența ca reflectare în ea însăși</i>
<i>Cantitatea</i>	<i>Fenomenul</i>
<i>Măsura</i>	<i>Realitatea</i>

„Die Wahrheit des Seyns ist das Wesen” [„Adevărul ființei este esența”] – cu acest enunț se deschide cea de-a doua carte a *Științei logicii*. Ar trebui să-l citim nu ca o teză, ci mai mult ca un rezultat. Fiindcă este, într-adevăr, rezultatul unei lente dezvoltări a gândirii, culminând cu o mutație, o transformare ce face imposibilă întoarcerea spre o fază anterioară de-a sa. Precum în cazul unei mari descoperiri geografice, în urma căreia vechea hartă a lumii devine caducă, cerându-se redesenată.

Ce va să zică însă că adevărul ființei este esența? Adevărul este o chestiune de cunoaștere, iar cunoașterea este o activitate. Cunoașterea văzută ca ceva fix, imobil, este mai degrabă opusul său. Idealul unei cunoașteri absolute, pe care îl nutrește și spre care tinde orice activitate cunoscătoare, chiar dacă nu-l vizează întotdeauna explicit, rămâne o simplă himeră dacă postulăm o separare absolută față de el a activității cunoscătoare, o imagine a lumii peste care s-a aruncat un vâl de neînălțurat. Activitatea cunoscătoare acumulează, în acest caz, continuu, adevăruri, dar *adevărul* îi rămâne pentru totdeauna inaccesibil.

De fapt, arată Hegel, idealul cunoașterii absolute, adevărul, nu este separat de activitatea cunoscătoare, și el se modifică o dată cu ea. Esența nu este altceva decât acest ideal, așa cum îi apare activității cunoscătoare în momentul specific în care se găsește. În fiecare moment, idealul funcționează ca un criteriu de evaluare a cunoașterii, ca și a activității depuse pentru a o obține. Modificarea criteriului conduce la modificarea cunoașterii, dar și a activității prin care se obține cunoaștere; afirmația contrară este, de asemenea, valabilă: cunoașterea, la rândul ei (ca și activitatea cunoscătoare), modifică idealul la care se raportează. Cu alte cuvinte, corelația dintre Ființă și Esență, impusă de raportul lor, suferă și ea anumite modificări, dar aceste modificări nu sunt luate în considerare, ca un întreg, în cadrul Logicii obiective. Ele vor fi detaliate în cadrul Logicii subiective.

Acest model categorial nu este atât de greu de acceptat astăzi pe cât s-ar crede. El pornește de la constatarea că în cunoașterea, văzută ca proces, nu ca sumă de cunoștințe, un rol important îl joacă scopul vizat de proces. Acest scop orientează procesul, îi dă coerență, deși scopul ca atare nu este clar decât în linii generale. De asemenea, modelul oferă o explicație a mecanismului prin care cunoașterea sporește: ceea ce pune în mișcare mecanismul este diferența de potențial (ca să ne folosim de vocabularul științific, mai familiar astăzi) dintre cunoaștere și idealul ei.

Esența, ca adevăr al ființei, este posterioară în ordinea cunoașterii. Posterioritatea, deși este numai logică, nu temporală (ceea ce împiedică conceperea raportului dintre Esență și Ființă în termenii cauzalității), nu transformă esența în ceva exterior ființei, diferit de ea. Esența este, propriu-zis, ființa interiorizată; ea survine înlăuntrul ființei; ca să folosim o metaforă, esența este ființa la maturitate. Această concepție are consecințe asupra modului în care înțelegem adevărul; dacă, de obicei, adevărul este înțeles ca o proprietate a unor enunțuri, atribuită acestora ca urmare a unei comparații cu un criteriu exterior (starea de fapt), aici se petrece altceva: adevărul nu este o proprietate, ci mai curând o perfecțiune, cu condiția să înțelegem perfecțiunea după modelul gramatical, unde perfectul desemnează un proces încheiat (ca în exemplul lui Hegel: *sein – gewesen – Wesen*), nu ca pe ceva desăvârșit<sup>6</sup> care, totodată, se opune față de altceva deficient (de exemplu: Ființa supremă, opusă ființei create). Ultimul înțeles este tocmai inversul celui avut în vedere.

---

<sup>6</sup> Înțelesul dat perfecțiunii aici nu se sprijină numai pe un joc de cuvinte permis de limba germană; poate fi comparat cu cel aristotelic: cf. *Metafizica*, Δ, 16, 1021b: perfectul, τέλειον – între altele, este „timpul unui lucru, când în afara lui nu se mai poate lua nici un interval de timp care să constituie o parte a aceluși timp”. Sensul perfecțiunii ca „exceelență”, desăvârșire, este, de asemenea, înregistrat de Aristotel.

Ființa, considerată independent de esență, este nemijlocitul nedeterminat (*das unbestimmte Unmittelbare*). Este lipsită de calitate (*Qualitätsloses Seyn*). Non-calitativul ființei întâmpină, cum ne putem da seama, mari dificultăți când e vorba de a-l califica. Orice cuvânt pronunțat cu privire la el îl alterează (chiar în sens etimologic: îl transformă în altceva). Ființa lipsită de calitate nu poate fi exprimată; nu poate fi gândită; ea *este*; atât. Totuși, ființa va fi exprimată și gândită, fiindcă oamenii vorbesc și gândesc – în afara acestei împrejurări aparent banale neputându-se concepe cunoașterea – iar rezultatul va fi căderea ei sub categoria calității.

Din cele de mai sus reiese faptul că o corelare a listei categoriale a Ființei cu cea a Esenței nu este rezultatul unei ambiții constructive pe terenul nesigur al metafizicii, ci surprinderea unui *fapt*: cunoașterea. Dimensiunile (în sensul de ansamblu al condițiilor de dezvoltare) acestui fapt au impus constituirea unei duble liste categoriale; impresia că, dimpotrivă, ele se impun arbitrar asupra faptului, este eronată. La fel de eronată este și tentativa de a reduce cunoașterea doar la una dintre cele două liste. Dacă în cunoașterea de tip științific, care oricum este motivată de alte scopuri decât cea filosofică, o restrângere a câmpurilor categoriale ar putea fi justificată, fiindcă nici o știință nu se ocupă cu toate categoriile, din punct de vedere filosofic orice reduționism va ajunge, mai devreme sau mai târziu, să fie sancționat. Cunoașterea de tip științific este expusă unui risc contrar: acela de a se extinde nejustificat peste propriul domeniu categorial.

La Hegel, ca și la Kant, categoriile sunt funcții. Dar, spre deosebire de Kant, funcției categoriale nu-i corespunde un domeniu rezervat sensibilității<sup>7</sup>. Ea nu leagă reprezentări în gândire, ci operează exclusiv în domeniul gândirii, este gândirea însăși, în mișcarea ei. Atât Ființa, cât și Esența țin de gândire; sensibilitatea nu face obiectul de studiu al științei logicii. În raportul dintre Ființă și Esență nu se pune problema de a identifica ce ar corespunde unei anumite categorii în simțuri, cu atât mai puțin de a da conținut empiric categoriei, punând-o astfel sub condiția empiricului. Categoriile se transformă, în cazul în care sunt considerate ca unificări ale reprezentărilor, în instrumente prin care cercetarea științifică suferă o continuă perfecționare terminologică, a cărei justificare vine din exterior. Cadrul categorial nu poate rezista presiunii continue a conținutului, remodelându-se după cum i se solicită de către acesta. Raporturile intercategoriale însele sunt reglementate de ceva ce le este străin; în cele din urmă, conținutul empiric poate să conducă chiar la constituirea de noi categorii, a căror funcție este exclusiv explicativă, și care pot fi revocate atunci când nu mai corespund necesităților explicative. Dacă ar fi să vorbim în termeni hegelieni, acest tip de categorie se înscrie în raportul Cantitate-Fenomen al *Științei logicii*. Gândirea nu se reduce însă la acest raport, orice am înțelege prin gândire.

---

<sup>7</sup> Funcția categorială kantiană, deși din punct de vedere psihologic fertilă, din punct de vedere filosofic a condus la unele neajunsuri, între care cel mai grav s-a dovedit a fi confuzia dintre procesul dezvoltării științelor și cel al dezvoltării filosofiei, ceea ce a provocat, în cele din urmă, chiar contestarea filosofiei, considerată incapabilă de a produce cunoaștere, o cunoaștere evaluată totuși cu instrumente pur științifice.



## II.2. Calitatea ca structură

În studiul de față, corelația dintre Ființă și Esență va fi urmărită doar cu privire la categoria Calității și la cea a Esenței ca reflectare în ea însăși. Cantitatea și Măsura, cu corelatele lor pe planul Esenței, sunt supuse, desigur, unui proces analog.

Juxtapunerea, în cazul Calității și al Esenței ca reflectare în ea însăși:

<b>Calitatea</b>	<b>Esența ca reflectare în ea însăși</b>
<i>Ființa</i>	<i>Aparența</i>
<i>Ființa determinată</i>	<i>Esențialitățile sau determinațiile de reflectare</i>
<i>Ființa-pentru-sine</i>	<i>Temeiul</i>

Avem, așadar, de o parte Calitatea, de cealaltă Esența ca reflectare în ea însăși.

Cea dintâi determinație a Calității este Ființa (*Sein*); ea a făcut obiectul a numeroase interpretări și i-a asigurat dialecticianului o bună parte a faimei de care s-a bucurat. Triada *Ființă – Neant – Devenire*, în care este angrenată, atât de des invocată când e vorba despre filosofia lui Hegel, a produs, tocmai datorită notorietății sale, și unele prejucții în ce privește corecta ei înțelegere. Mai ales conceperea ei ca schemă universală a logicii speculative – când este, în realitate, schema cea mai săracă, cea mai abstractă, a gândirii – trebuie înlăturată din discuție. Ca termen tehnic, ființa (*Sein*) vizează ceea ce este, faptul pur de a fi, independent de orice raport.

A doua determinație a Ființei este Ființa determinată (*Dasein*). Ca termen tehnic, ființa determinată (ca variantă de traducere în română avem și ființa-în-fapt) vizează ceea ce este întrucât este ceva. Ființa determinată s-a diferențiat de ființa pură, este o prezență (*da*). Determinațiile ei sunt *Ființa ca atare – Finitatea – Infinitatea* (cu precizarea că nu este acceptabilă conferirea de înțelesuri cantitative ultimelor două, risc deloc neglijabil dată fiind evoluția preponderent cantitativă a acestor determinații în știința modernă).

Cea de-a treia determinație a Ființei este Ființa-pentru-sine (*Fürsichsein*). Ființa-pentru-sine este mai mult decât o pură prezență, a devenit și un fapt de cunoaștere; acest aspect nou face ca la unele dintre determinațiile ei (spre deosebire de cazurile Ființei și Ființei determinate) să apară corelate, fără ca aceste corelate să implice, totuși, și planuri diferite, căci subiectivul și obiectivul nu-și spun cuvântul aici. Determinațiile ei sunt *Ființa-pentru-sine ca atare – Unu și Multiplu – Repulsia și Atracția*.

Privitor la cele trei triade care desfășoară structura primară a categoriei Ființei se pot da echivalări istorice sau fenomenologice, ceea ce Hegel a și întreprins pe larg în *Fenomenologia spiritului* și în *Prelegerile de istorie a filosofiei*, ceva mai rar în *Știința logicii*. Se impune totuși să menționăm faptul că aceste echivalări oferă o *confirmare*, nu o demonstrare a valabilității structurii.

**II.2.1. Adevărul Ființei este Aparența.** *Ființa – Neant – Devenirea* (nu avem aici *trei* elemente, ci unul și același, o continuă transformare, în care ființa,

neantul și devenirea nu intră în coliziune, nici nu se combină, nici nu evoluează, ci *sunt* unul și același, indistinctul primordial, haos) este un pur proces; separarea elementelor procesului, distingerea ființei de neant, a neantului de devenire se petrece în procesul însuși, este reflexia în sine a procesului, esența lui. Abia după acest moment de decantare putem vorbi despre ființă, neant și devenire ca despre ceva aparte, le putem izola unul în raport cu celălalt și le putem combina. De aceea și putem să vorbim de *adevărul* ființei. Aparența (*Der Schein*) se afirmă ca esențialul ființei („*Ființa este aparență*”), dar, în același timp, ca negativ al ființei. La prima vedere, fraza anterioară pare paradoxală, dacă nu chiar contradictorie; însă atunci când se operează distincții în sfera purei ființe, când se separă, înlăuntrul ei, esențialul de neesențial, paradoxul este inevitabil. Ființa, un întreg indistinct, se scindează prin separație: adevărata ființă este *doar* esențialul, nu ființa ca întreg, ființa-neant-devenire. Neesențialul este exclus, nu (mai) face parte din adevărata ființă. Această restrângere a sferei ființei este totodată și o precizare a sensului ei (conținutului sau intensiunii). Neantul cade în afara ființei, e altceva decât ființa.

Aparența are un dublu sens: psihologic și fenomenologic. Psihologic, aparența este tocmai neesențialul, ceea ce de regulă înșeală, părerea; din punct de vedere fenomenologic, aparența surprinde evenimentul, esențialul, apariția. Ambele sensuri ale termenului (existente și în limba germană) fac o distincție între esențial și neesențial, deși pe planuri diferite și în chip contrar. Tocmai opoziția acestor planuri diferite face ca Aparența să nu fie același lucru cu Fenomenul (corelat, la Hegel, cu determinația corespunzătoare din categoria Cantității). Dezvoltarea teoretică, susținerea fiecăreia din cele două poziții opuse față de Aparență a condus, consideră Hegel, la constituirea a două doctrine redutabile: scepticismul și idealismul. Scepticismul valorifică sensul negativ, psihologic, al aparenței, idealismul pe cel pozitiv, fenomenologic. Nu trebuie să legăm unilateral cele două doctrine de anumite expresii istorice ale lor.

Scepticismul și idealismul nu sunt teorii eronate. De fapt, pozițiile adoptate de aceste doctrine față de raportul Ființă-Aparență sunt în egală măsură posibile (în sens kantian, adică justificate de condițiile constituirii lor ca științe). Posibilitatea constituirii scepticismului și idealismului este dată de înțelegerea Aparenței ca Reflecție.

**II.2.2. Adevărul Ființei determinate este Esențialitățile sau determinațiile de reflecție.** Triada *Ființa ca atare – Finitatea – Infinitatea* are, pe planul Esenței, corelația: *Identitate – Diferență – Contradicție*, adică cele trei principii ale logicii. Asupra plasării în acest loc a principiilor logicii pot fi făcute numeroase observații.

Poate cea mai importantă observație asupra principiilor logicii, văzute ca legi ale gândirii, este aceea că, prin formularea lor (ca enunțuri, propoziții universale valabile, nedemonstrabile), ele apar în mod nejustificat ca judecăți, căpătând automat subiect și predicat logice, și se opun unele altora. În cazul principiului identității: „Când totul este *i d e n t i c* cu sine, când totul e lipsit de *d i v e r s i t a t e* și e sustras opoziției, acest tot nu are *f o n d*. Sau, când se admite că nu există

două lucruri egale, adică toate diferă de toate, A nu este egal cu A, A nici nu e opus etc. Admiterea oricăreia dintre aceste propoziții nu îngăduie admiterea celorlalte”<sup>8</sup>. De asemenea, înțelegerea principiului terțiului exclus ca regulă care impune subiectului logic fie un predicat, fie negația acestui predicat conduce la blocarea gândirii: „unui lucru oarecare îi revine, dintre toate predicatelor, sau tocmai acest predicat, sau neființa sa”<sup>9</sup>.

Hegel ilustrează în rândurile citate consecințele recunoașterii principiilor logicii ca principii (legi) universale ale gândirii. Totodată, putem recunoaște în ilustrările sale și vestigiile tentativelor eșuate de a le institui (eleatismul și heraclitismul au afirmat, fiecare în parte, valabilitatea absolută a principiului identității și, respectiv, a negației lui; absolutizarea principiului terțiului exclus este vizibilă în doctrina judecății a lui Antistene, pentru care judecățile nu puteau fi decât identice și adevărate<sup>10</sup>).

Așadar, identitatea, diferența și contradicția nu sunt *legi* ale gândirii, neexistând vreo instanță legiferatoare care să-i prescrie gândirii aceste legi. Identitatea, diferența și contradicția sunt tocmai gândirea. Aflată în unitate, în disociere sau în excludere față de determinării ale sale, gândirea nu este altceva decât gândire. Contradicția, văzută de regulă ca o anomalie *față de legea logică a noncontradicției*, nu exprimă decât dezvoltarea gândirii, este un fapt firesc al gândirii *dacă nu este concepută ca lege a gândirii*. Dacă însă este concepută ca *lege* a gândirii, noncontradicția se constituie *a priori* ca instanță, criteriu de excludere care precedă orice act de gândire, reglementând chiar și reprezentarea<sup>11</sup>.

**II.2.3. Adevărul Ființei-pentru-sine este Temeiul. Ființa-pentru-sine ca atare – Unu și Multiplu – Repulsia și Atracția se raportează, în câmpul Esenței, Temeiului absolut – Temeiului determinat – Condiției.** Locul principiilor logice îl iau acum elemente ale demersului de tip gnoseologic (epistemologic), adică ale teoriei cunoașterii. Cel de-al patrulea principiu al gândirii, principiul rațiunii suficiente (reprodus de Hegel, ca propoziție-principiu, astfel: „Totul își are temeiul său suficient”<sup>12</sup>), este plasat aici.

Temeiul absolut răstoarnă raportul Calitate – Esență, dând prioritate Esenței; Ființa-pentru-sine ca atare va căpăta formă și materie întrucât apare ca întemeiată, adică susținută de propria sa structură (deci nu printr-un act de creație, printr-o intervenție externă).

Temeiul determinat diferențiază în continuare ființa-pentru-sine structurată ca materie și formă. Acum unul și multiplul sunt condiționate de materie și formă (ideile platoniciene și atomii democritieni sunt expresiile istorice ale acestui proces de diferențiere: forma condiționează materia în cazul ideilor platoniciene, în vreme ce, în cazul atomilor, avem o condiționare a formei de către materie).

---

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Știința logicii*, traducere de D.D. Roșca, Editura Academiei R.S.R., București, 1966, p. 395.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 424.

<sup>10</sup> Pentru mai multe detalii asupra doctrinei judecății la Antistene v. Al. Surdu, *Teoria formelor logico-clasice*, Editura Tehnică, București, 2008, p. 133–136.

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 426.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 432.

În sfârșit, condiția devine ea însăși condiție, temei al ființei-pentru-sine determinată ca repulsie și atracție. Condiția autocondiționată este o pre-supunere sau presuposiție, arată Hegel, o limită a temeiului exprimată istoric de lucrul în sine al lui Kant. La fel de bine poate fi descrisă și drept necondiționat care condiționează.

### II.3. Rezultatele analizei

1. Categoria hegeliană a calității este strict încadrată într-un context sistematic. În afara acestui context studiul ei nu poate conduce decât la confuzie. Calitatea văzută numai ca instrument de care gândirea ar dispune în activitatea ei cunoscătoare, precum și calitatea considerată doar ca determinare a obiectului pe care gândirea ar fi capabilă s-o sesizeze, sunt puncte de vedere care se îndepărtează în egală măsură de intențiile dialecticianului. Calitatea este numai una din componentele structurii obiect-subiect, care se precizează în relațiile ei cu celelalte elemente ale structurii. Elementele structurii se diferențiază prin aceste relații. Operațiile cu categorii în afara structurii din care categoriile fac parte sunt expuse erorilor.

2. Raportul primordial, în cazul Calității, nu este cu Cantitatea, ci cu Esența ca reflectare în ea însăși. Acest cuplaj nu este ales la întâmplare, ci reprezintă o adevărată revoluție, un *eveniment major care a avut loc în gândire*, o transformare de a cărei producere am început să devenim conștienți o dată cu Kant, prin descoperirea domeniului transcendent și ale cărei efecte nu sunt încă pe de-a-ntregul consumate. Sensul revoluției care a avut loc în gândire are nevoie de o precizare, pentru a preîntâmpina eventuale confuzii: este vorba despre o restructurare a *gândirii însăși*, nu despre re poziționarea gândirii în cadrul ansamblului facultăților de cunoaștere și de efectele acestei re poziționări în cadrul teoriei cunoașterii și disciplinelor științifice.

Pe de altă parte, acest cuplaj primordial evidențiază separația adâncă dintre filosofia hegeliană și toate teoriile ulterioare privind „salturile calitative”, „legile dialectice” și alte contribuții de acest fel, care s-au revendicat nejustificat drept succesoare ale logicii hegeliene. Principalul neajuns al acestor teorii constă în faptul că acceptă „trecerea” categoriilor unele în altele, instituind pretense principii pe baza cărora ar avea loc aceste treceri, ceea ce, din punct de vedere hegelian, este complet inacceptabil. „Legile dialectice”, ca și principiile logicii clasice, nu fac decât să reglementeze arbitrar, creând *a priori* reguli pentru un proces *a priori*.

3. Determinațiile calitative (ființa, ființa determinată, ființa-pentru-sine) sunt, fiecare, complementare determinațiilor esențiale (aparența, esențialitățile, temeiul). Numai în cadrul complementarității lor sunt într-adevăr determinații; independent, nu sunt decât noțiuni abstracte, asupra cărora se pot avansa diverse ipoteze, chiar și ipoteze opuse. Nu se poate însă emite niciodată pretenția valabilității universale a unei asemenea ipoteze, deși pe baza oricăreia dintre ele se poate construi un sistem necontradictoriu de enunțuri. Ceea ce este valabil și pentru celelalte determinații, corespunzătoare categoriilor cantității și măsurii, cu complementarele lor (fenomenul, realitatea).

### III. ANALIZA COMPARATIVĂ A CATEGORIEI CALITĂȚII LA ARISTOTEL ȘI HEGEL

Ce fel de *comparație* se poate face între categoria aristotelică a calității și cea hegeliană? O comparație între entități diferite, sau o comparație între aceeași entitate aflată în stadii diferite ale propriei dezvoltări? Răspunsul la întrebările acestea are enorme consecințe. Trebuie să subliniem că răspunsul, atât afirmativ, cât și negativ, în toate combinațiile posibile, a fost deja dat; noi nu vom face decât să îl evocăm, în varianta lui afirmativă și în cea negativă.

Opțiunea pentru compararea celor două categorii ca entități diferite a avut drept consecință acceptarea fie a modalității aristotelice de a considera categoriile (listă nesistematică de concepte fundamentale), fie a celei hegeliene (sistem de concepte care se diferențiază numai ca întreg). „Renașterea aristotelică” a secolului al XIX-lea, cu contribuțiile lui Trendelenburg ș.a., precursora a fenomenologiei husserliene, se înscrie în curentul care respinge contribuția hegeliană, concentrându-se asupra precizării semnificației categoriilor aristotelice dintr-un punct de vedere „atemporal” sau, în alți termeni, „riguros științific”. Acceptarea tacită a punctului de vedere hegelian (criticat aparent și respins ca neviabil, dar recunoscându-i-se rolul jucat într-un anumit moment) a condus, dimpotrivă, la constituirea scenariilor de tip pozitivist, cu stadii ale dezvoltării științifice, a căror continuitate este totuși mai puțin relevantă decât stimularea progresului celui din urmă stadiu.

În schimb, acceptarea celei de-a doua variante (toate tabelele categoriale sunt în esență unul și același, în momentele diferite ale evoluției sale) a dat naștere tuturor curentelor istoriste. Aici s-a consumat mult efort de a arăta cum anume categoriile „trec” unele în altele, precum și de a evidenția, prin analize migăloase și ilustrări istorice, transformările suferite în „conținutul” lor. Numeroasele scheme dialectice apărute în ultimul veac și jumătate se înscriu aici.

Se pot identifica, de asemenea, și opțiuni hibride, care combină două sau mai multe dintre variantele de mai sus.

Ceea ce se poate constata retrospectiv, privitor la această descendență post-hegeliană, este tocmai faptul că oricare dintre opțiunile enumerate optează pentru simplificarea problemei. Se pierde din vedere tocmai esențialul, evenimentul major care a produs restructurarea gândirii, eveniment care, odată ce a avut loc, nu mai poate fi ocolit. În măsura în care categoriile sunt simple instrumente ale cunoașterii științifice sau istorice, simplificarea problemei categoriilor nu prejudiciază cu nimic cunoștințele obținute; în măsura în care interesul se îndreaptă către gândirea însăși, orice simplificare va furniza o imagine deformată a acesteia, susceptibilă de a fi opusă altei imagini deformată.

Noțiunea hegeliană de adevăr (*Wahrheit*) preîntâmpină simplificarea problemei categoriilor. Adevărul Calității *nu* este Cantitatea, ci Esența.

\*

Dacă facem abstracție de dezvoltarea istorică schițată mai sus, o comparație între categoria aristotelică a calității și structura categorială hegeliană corespunzătoare ne-ar impune să notăm, în primul rând că, față de înțelesul hegelian al calității, cel

aristotelic este un caz limită, care nu este exclus, infirmat sau respins, însă se dovedește insuficient.

Așa cum am văzut, pentru Aristotel, calitatea are două sensuri fundamentale: diferență a substanței (*Calitate<sub>I</sub>*) și stare comună mai multor indivizi (*Calitate<sub>II</sub>*).

*Calitatea<sub>I</sub>* corespunde determinației hegeliene a Ființei determinate, fără a se lua însă în considerare corelatul acesteia pe planul Esenței, Esențialitățile sau determinațiile de reflectare. Diferența substanței nu are, la Aristotel, nici un aspect transcendental. Ea determină doar la nivelul individualului aristotelic (τόδε τι), pentru care determinațiile ființei-ca-atare, finității și infinității sunt suficiente. Individualului aristotelic, în măsura în care îl considerăm strict aristotelic, nu-i revin determinațiile esențiale ale identității, diferenței, contradicției. Aristotel a tratat despre acestea, însă nu în cadrul expunerii sale asupra categoriilor<sup>13</sup>. O excepție pare a o constitui contradicția (de fapt, contrarietatea), o varietate a opușilor despre care tratează *Categoriile*; totuși, cum am văzut mai sus, discuția se limitează, în cadrul calității, la asemănare și neasemănare, contradicția având, spre deosebire de acestea, un caracter exclusiv.

*Calitatea<sub>II</sub>* corespunde determinației hegeliene a Ființei-pentru-sine, cu precizarea că absența, manifestă și aici, a aspectului transcendental face inconceptibilă pre-supozitia kantiană a condiției autocondiționate. *Calitatea<sub>II</sub>* este, la Aristotel, epuizată de problema raportului unu – multiplu și de cea a raportului formă – conținut. Noțiunile moderne de repulsie și atracție nu se integrează în ea.

Considerată în configurația ei aristotelică (*Calitate<sub>I</sub>* și/sau *Calitate<sub>II</sub>*), fără complementul său, Esența, categoria hegeliană a Calității poate trece în categoria Cantității. Trecerea calității în cantitate<sup>14</sup>, surprinsă în încheierea Secțiunii I a primei cărți a *Științei logicii*, are în vedere o *Uebergang* a cărei semnificație se restrânge totuși la *Teoria ființei*. Această trecere, ca și cele analoge, din *Teoria ființei* (de la Cantitate la Măsură), din *Teoria esenței* (de la Aparență la Fenomen, de la Fenomen la Realitate) sau *dintre* Teoria ființei și cea a esenței (de la Măsură la Esența ca reflectare în ea însăși) se justifică prin analiza structurii fiecărei categorii sau, în trecerea de la Teoria ființei la Teoria esenței, a structurii fiecărei structuri, însă nu justifică nici un procedeu al „salturilor” intercategoriale. Calitatea nu se transformă în Cantitate, aceasta în Măsură și așa mai departe. O asemenea „trecere” universală deplasează interesul față de studiul categoriilor către mecanismul prin care ele se succed, înșiruindu-se de la Calitate la Ideea absolută. Logica speculativă hegeliană se metamorfozează astfel într-un instrument de justificare a unei „imagini a lumii și gândirii”, deși ea nu este decât structura în veșnică mișcare a *gândirii*.

---

<sup>13</sup> De exemplu, în *Metafizica*, B, 1, 995b, cu privire la identic, Aristotel amintește că a examinat chestiunea „dacă același lucru poate fi în același timp și afirmat și negat”, ceea ce plasează problema identității pe planul judecării, nu pe cel al categoriilor. În schimb, în *Metafizica*, Γ, 2, Ființa, Unul, Deosebitul, Asemuitorul, Neegalul se plasează într-un registru superior celui categorial, un registru echivalent celui al teoriei platoniciene a ideilor.

<sup>14</sup> G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 162.