

STRUCTURA LOGICII LUI HEGEL

ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU

Atât în partea întâi a *Enciclopediei științelor filosofice*, intitulată *Logica*, cât și în *Știința logicii*, care reprezintă o expunere mult mai detaliată a acestei discipline, structura generală este păstrată. Astfel, logica, în calitate de disciplină filosofică autonomă, se împarte, potrivit lui Hegel, în trei părți: teoria ființei, teoria esenței și teoria conceptului. În mod inevitabil, diferențe apar cel puțin sub aspectul detalierei construcției, dar acest lucru nu afectează substanțial caracterul tripartit al logicii. Totuși, considerată și mai general, logica are două părți: subiectivă și obiectivă¹. Natura subiectivității și obiectivității vor fi tratate în logica subiectivă, ca părți ale ei (temă la care se va reveni în cele ce urmează). Deci, la o primă vedere, Hegel presupune cumva deja cunoscută diferența între logica subiectivă și cea obiectivă. Chiar din structura logicii se poate deduce, de altfel, că logica obiectivă are legătură cu determinațiile obiectului considerat independent de subiect (motiv pentru care aceasta înlocuiește vechea metafizică – aspect la care se va reveni în cele ce urmează), iar a doua cu determinațiile subiectului, dar și cu cele ale obiectului raportat, de această dată, la subiect. Din aceste considerații decurge faptul logica se constituie pornind de la raportul de natură gnoseologică între subiect și obiect, ceea ce nu este nefiresc pentru Hegel, întrucât una dintre preocupările tuturor gânditorilor idealismului german era aceea de a justifica și întemeia cunoașterea. Astfel, dacă determinațiile din logica obiectivă sunt considerate, în primă instanță, ca fiind în sine, neraportate la un subiect, în logica subiectivă lucrurile sunt tocmai invers: toate determinațiile sunt raportate la un subiect, deci sunt conștiente, încorporate structurii subiectului. Această situație este explicată de Hegel prin recursul la diferența dintre gândirea reflexivă (*Nachdenken*) și gândirea în sens propriu (*Denken*)². Astfel, prima consideră obiectul ca dat, și-l reprezintă, și ia subiectul ca separat de acesta; obiectul este inert, subiectul este activ și se apropie de obiect (metafizica) pentru a-i înțelege determinațiile. Oricum, faptul că subiectul se apropie de obiect nu aduce nici o modificare a obiectului, ceea ce transformă subiectivitatea într-o determinare goală³. Gândirea în sens propriu, pe de altă parte, este aceea în cazul căreia subiectul reconstituie obiectul (la nivelul determinațiilor, deci al semnificației, nu la nivel ontologic; deci nu îl creează, ci îl semnifică), deci care pune determinațiile acestuia ca raportate la un subiect. Gândirea activă, conceptul – față de reflexia inertă a lui Kant – este cea care se exprimă prin obiect. Astfel, logica obiectivă apare ca preliminară logicii subiective, dar numai în sensul construcției sistemului. Ulterior, obiectivitatea va apărea ca posterioară subiectivității, ceea ce dovedește că determinațiile logicii obiective nu sunt

¹ Fapt justificat chiar de înțelesul noțiunii „logică”, acesta incluzând atât aspectul subiectivității, deci al gândirii ca diferită de obiect, cât și pe cel al obiectivității, sub forma legilor necesare pe care gândirea trebuie să le urmeze. Vezi și Johann Eduard Erdmann, *Outlines of Logic and Metaphysics*, Swan Sonnenschein & Co. Limited, London, 1896, p. 6.

² Eugène Fleischmann, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Plon, Paris, 1968, p. 16.

³ *Loc. cit.*

decât momente abstracte ale conceptului prin care acesta se exprimă pe sine. De fapt, aceste determinații sunt moduri improprii ale conceptului, față de modurile proprii din logica subiectivă. Deci, structura generală ar fi: logica obiectivă – determinarea conceptului ca obiectiv, în cazul căreia determinațiile sunt non-subiective (subiectivitatea este retrasă, cum se va vedea în continuare) și se bazează pe presupuziția gândirii reflexive că aceste determinații revin exclusiv obiectului, independent de subiect; logica subiectivă – determinarea conceptului în formele sale proprii, ca subiectiv, dublată de faptul că atât determinațiile obiective, cât și cele subiective revin subiectului.

În ceea ce privește relațiile care se stabilesc între determinațiile conceptuale ce sunt tratate în fiecare dintre cele trei părți ale logicii, acestea sunt tot atâtea moduri de aplicare a metodei dialectice, de fiecare dată cu alte particularități. Astfel, la nivelul teoriei ființei este vorba despre trecerea nemijlocită a unei determinații în cealaltă, sau dispariția a unei determinații în cealaltă⁴. În cazul teoriei esenței, Hegel se va referi la reflectarea sau apariția în altul⁵. În sfârșit, în cazul conceptului va fi vorba despre dezvoltare, ca unitate a trecerii și reflectării⁶. Întrebuintarea acestor trei concepte: trecerea, reflectarea în altul și dezvoltarea contribuie la configurarea unei anumite structuri a logicii hegeliene. În plus, aceste concepte au o însemnătate aparte pentru relațiile care se stabilesc între determinațiile conceptuale tratate în fiecare dintre cele trei părți ale logicii. Astfel, în teoria ființei, conceptele fiecărei triade sunt contrastante și reciproc exclusive; în teoria esenței acestea apar în perechi coordonate și ambele pot fi aplicate obiectului; în teoria conceptului, fiecare concept reține și conține semnificația conceptului anterior⁷. În această situație se pare că conceptele de trecere, reflectare în altul și dezvoltare capătă o importanță sporită în sistem.

Primul dintre concepte, specific teoriei ființei, cel de trecere, provine din verbul german *übergehen*. Acest termen se referă la caracterul imediat, nereflectat al dispariției unei determinații în alta, dispariție care nu dezvăluie gândirii reflexive momentul la care se petrece. Exprimarea hegeliană pare a fi destul de absconsă: „[...] ființa nu trece, ci a trecut în nimic, iar nimicul în ființă. [...] fiecare dispăre în contrariul său [...]”⁸. Totuși, dificultatea înțelegerii limbajului hegelian se mai diminuează dacă se înțelege că gândirea reflexivă este ocolită prin faptul că în încercarea acesteia de a gândi un concept, ea se regăsește în situația în care îl gândește, de fapt, pe celălalt, fără a putea preciza în ce constă diferența între concepte, deși aceasta este dată: „ființa și nimicul [...] sunt absolut diferite”⁹. Mai precis, caracterul imediat al trecerii face imposibilă, din punctul de vedere al gândirii reflexive, fixarea momentului în care aceasta se petrece și precizarea diferenței care există între cele două determinații: în încercarea gândirii de a gândi una dintre determinații, aceasta se găsește, imediat, în situația de a o gândi pe cealaltă¹⁰. Trecerea de la o determinare la cealaltă este imediată, iar gândirea nu poate stabili decât o diferență de formă între cele două determinații. Din punct de vedere logic situația se explică astfel (explicația se aplică la fel pentru toate deducțiile hegeliene din *Teoria ființei*): ființa ar fi cel mai general concept, genul suprem a toate. Ea reprezintă numai forma gândirii.

⁴ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, Edit. Academiei Române, București, 1966, trad. D. D. Roșca, p. 64–65.

⁵ *Ibidem*, p. 376.

⁶ *Ibidem*, p. 574 și urm. Vezi și idem, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, Edit. Humanitas, București, 1995, trad. D. D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru, Radu Stoichiță, p. 272.

⁷ Willem deVries, *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. 223.

⁸ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 64.

⁹ *Loc. cit.*

¹⁰ John Burbidge, *Transition or reflection*, în Robert Stern (editor), *G. W. F. Hegel. Critical Assessments. Vol. III Hegel's Phenomenology of Spirit and Logic*, Routledge, London, 1993, p. 347.

Punerea ei ca început înseamnă fixarea sferei acestui concept ca sferă universală, în care se cuprinde tot. Totuși, un concept cu sferă universală este lipsit de orice fel de determinare: el nu spune nimic despre nimic. Deci, conținutul acestui concept, determinarea lui este nimicul. Ființa este genul a toate, genul suprem, nimicul este conținutul, determinarea acestui concept: primul concept real este devenirea, adică unitatea sferei (ființa) și a conținutului, a determinării (nimicul). Devenirea poate fi fixată ca unitate a genului și determinării sale. În mod evident, separația între un gen și determinarea sa este numai una abstractă, din vreme ce nici un concept veritabil nu poate avea numai sferă sau numai conținut: din acest motiv Hegel consideră ca ființa și nimicul trec instantaneu una în cealaltă. Apare, cu aceasta ocazie, modalitatea în care Hegel înțelege să construiască formele logicii sale și diferențierea clară de maniera logicii clasice. Astfel, dacă în logica clasică noțiunea se constituie prin abstractizare și generalizare, urmând apoi a fi fixată prin definiție, ca gen proxim și diferență specifică, în cazul logicii hegeliene se pornește de la abstracția genului și determinarea acestuia, scopul fiind de a se pune în evidență geneza conceptului (asupra acestor aspecte se va reveni ulterior). Cu alte cuvinte, Hegel pornește de la ideea pură spre realitate, în vreme ce, în logica clasică, mersul este invers.

Revenind la caracterul imediat al trecerii, este evident că gândirea reflexivă nu îl poate accepta. Aceasta deoarece gândirea reflexivă nu se mulțumește cu caracterul imediat al ființei, cu ceea ce se arată în mod nemijlocit, ci caută esența din spatele aparenței¹¹. Apare aici una dintre cele mai dificile probleme ale sistemului hegelian. A înțelege ceea ce se petrece în teoria ființei presupune cunoașterea a ceea ce se petrece în teoria esenței¹². A înțelege ceea ce se petrece în teoria esenței, presupune cunoașterea a ceea ce se petrece în teoria conceptului. Astfel, în teoria esenței gândirea reflexivă este aceea care pune determinările nemijlocite ale ființei ca simplă aparență: „[...] ființa, în ce privește determinarea sa unilaterală de a fi *nemijlocită* (subl. în original), este coborâtă la ceva doar negativ, la *aparență* (subl. în orig.), [...]”¹³. Din acest motiv, trecerea nemijlocită, la nivelul teoriei ființei, care nu dezvăluie esența lucrului nu poate fi acceptată de gândire, tocmai pentru că momentul trecerii, care este esențial, nu este sesizat. Trecerea ca atare este captată de gândire numai după ce s-a produs, în devenire¹⁴ (și, evident, în oricare al treilea concept din teoria ființei), dar la fel de nemijlocit, deci nu ca esență. La fel se va petrece cu gândirea reflexivă, care va pune o relație între aparență și esență sub forma judicativă subiect-predicat. Subiectul va fi de ordinul ființei, adică aparența dată nemijlocit, iar predicatul va fi cel care fixează esența. De această dată, gândirea va cauta medierea între cele două, pe care nu va reuși să o identifice la nivelul său reflexiv (asupra acestui aspect se va reveni). Avansul de la ființă la esență se face tocmai pentru a depăși caracterul imediat al determinărilor ființei și pentru a găsi o perspectivă mai adecvată pentru înțelegerea ideii logice. Pe scurt, la nivelul teoriei ființei, determinările sunt date nemijlocit și dispar una în cealaltă. Gândirea nu se poate mulțumi cu astfel de nemijlocire (aceasta era perspectiva lui Parmenide), și caută relația aparență-esență care, la rândul ei, se va dovedi insuficientă, necesitând relația mediată din teoria conceptului. În teoria ființei se prezintă o geneză a conceptelor, în teoria esenței o geneză a judecății (termenul nu este cel specific logicii clasice, dar asupra acestui aspect se va reveni), iar în teoria conceptului o geneză a silogismului (la fel, nu în accepțiune clasică).

¹¹ *Ibidem*, p. 349.

¹² *Ibidem*, p. 348.

¹³ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 204.

¹⁴ Vezi și John Burbidge, *Transition or reflection*, în Robert Stern (editor), *op. cit.*, p. 350.

O singură precizare se mai impune privitoare la conceptul trecerii: nu ar fi nimic mai eronat decât interpretarea acesteia ca relație de tip judicativ. Hegel vorbește explicit de identitatea nemijlocită dintre ființă și nimic¹⁵, de pildă, în vreme ce o relație de tip judicativ ar presupune o identitate reflectată între ființă și nimic, diferența constând tocmai în faptul că, în cazul al doilea, termenul subiect apare prin termenul predicat, nu dispăre în el, ca în cazul trecerii ființei în nimic. Analogia cu logica clasică poate fi de folos aici, în sensul că relația care se stabilește între sferă și conținut sau între gen și determinație nu este una judicativă, ci una de identitate nemijlocită: conținutul se extinde peste întreaga sferă, iar sfera se determină exclusiv prin conținut. La fel, în cazul definiției, genul proxim și diferența nu sunt unite judicativ, ci diferența determină genul în sine. De pildă, în definiția „Omul =_{df} Animal rațional”, nu este cazul că noțiunea raționalității este spusă predicativ despre cea a ființei; dimpotrivă, unitatea lor este realizată prin simpla identitate nemijlocită: diferența determină intrinsec genul, nu i se aplică din exterior. La fel stau lucrurile și cu ființa și nimicul hegelien, de fapt cu oricare primele două concepte tratate în *Teoria ființei*.

În *Teoria esenței*, lucrurile stau cu totul altfel. Gândirea reflexivă nu se mulțumește cu determinațiile nemijlocite ale ființei și caută ceea ce este stabil, fix, dincolo de aparența nemijlocită a ființei¹⁶. Astfel, nu mai este vorba despre trecerea nemijlocită a unui concept în altul, ci de reflectare în altul sau apariție în altul. Determinațiile esențiale nu sunt disparente: ceea ce apare ca nemijlocit, ca aparență, este ferm tocmai prin punerea unei esențe (punctul de vedere al lui Platon). Gândirea sesizează exact natura unei determinații nemijlocite prin recursul la ceea ce nu este numai disparent, de ordinul ființei, ci la ceea ce este esențial. Astfel, spre deosebire de trecerea de la o determinație la alta – pe care, de fapt, gândirea nu o poate sesiza ca atare, din vreme ce este nemijlocită și instantanee – reflectarea în altul presupune punerea unei determinații printr-o alta, exterioară ei. De altfel, acesta este și conceptul obișnuit al reflectării¹⁷. Din punct de vedere logic, forma angajată în discuție este cea a judecății: subiect-predicat. La fel ca în teoria ființei, nu este vorba despre forma logicii clasice, ci despre geneza acesteia. Astfel, în relația subiect-predicat, subiectul este de ordinul ființei, este dat nemijlocit. Dacă, în cazul teoriei ființei, orice tentativă de a-l preciza ar fi dus la pierderea lui, la dispariția lui în propria sa determinație (cum dispăre ființa în nimic și viceversa, și ambele în devenire), acum subiectul este fixat ferm prin esența sa, care este predicatul. Gândirea reflexivă impune ieșirea din simpla determinare nemijlocită și fixarea prin reflectare în altul. Subiectul este ferm, acum, fiind fixat prin esența sa, predicatul.

Este important, din punct de vedere logic, ceea ce se petrece cu formele angajate în discuție, și anume conceptul și judecata. Deducerea judecății din noțiune ar fi fost absolut inacceptabilă în logica clasică, acestea fiind două forme complet separate. Pentru Hegel, determinațiile de ordinul ființei au, din punct de vedere logic, o formă asemănătoare cu forma noțiunii din logica clasică. Ele, de altfel, sunt fixate prin gen și determinație, ca mai sus. În termeni hegelieni, au forma nemijlocirii. Gândirea depășește această formă a nemijlocirii, cautând esența. Aceasta este semnificația deducerii esenței din ființă sau a formei reflectării (care, în logica clasică ar corespunde judecății) din forma nemijlocirii (care, în logica clasică, ar corespunde formei noțiunii). Oricum, Hegel consideră că acest moment al relației dintre aparență și esență este absolut de neevitat în procesul de dezvoltare a ideii logice, atât din punct de vedere logic, cât și din punct de vedere ontologic. La nivel logic, este vorba despre forma judecății (sau a unei relații de tip

¹⁵ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 64.

¹⁶ Idem, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 204.

¹⁷ John Burbidge, *Transition or reflection*, în Robert Stern (editor), *op. cit.*, p. 350.

judicativ; Hegel nu face distincția între acestea) care redă relația ontologică aparență-esență (termenul mai potrivit ar fi fost apariție, dar distincția ca atare nu există la Hegel; este vorba numai despre o preferință de traducere).

Dincolo de aceste chestiuni care țin, mai degrabă, de structura generală a gândirii hegeliene, ar trebui precizată și situarea efectivă a discuției despre esență în cadrul logicii hegeliene. Pe lângă faptul că această discuție este plasată după teoria ființei, trebuie spus că momentul esenței apare ca imediat succesiv momentului măsurii. Acest fapt va justifica, de fapt, natura esenței în logica lui Hegel, dar și apariția ideii de reflectare, prin contrast cu ideea trecerii care se regăsește în doctrina ființei¹⁸.

Astfel, măsura este sinteza determinațiilor calității și cantității. Conceptul măsurii presupune ideea unei unități de măsură care să reprezinte etalonul pentru orice are aceeași calitate. Astfel, măsura este cantitatea indiferentă, iar obiectul determinat ca ființă este un simplu multiplu al acestei măsurii. La acest moment este fundamentală referirea la conceptul hegelian de indiferență: „[...] indiferența, care poate fi numită absolută, e cea care se conciliază pe sine cu sine, devenind unitate simplă prin negația tuturor modurilor determinate ale ființei, negația calității și cantității, precum și a unității acestora inițial nemijlocite, adică a măsurii”¹⁹. Probabil că nu există vreun pasaj mai important ca acesta pentru înțelegerea trecerii de la ființă la esență, adică de la ființa determinată ca măsură la esență. Astfel, ideea esenței se deduce din caracterul indiferent al măsurii pure luată ca etalon; etalonul este indiferent față de obiectul pentru care este unitate de măsură. Astfel, ființa ajunge la momentul dualității reflectate: pe de o parte, un substrat indiferent al lucrurilor, care nu este în nici un fel determinat, care este indiferent față de orice determinare, deci care nu este nimic prin sine; pe de altă parte, ideea unei determinări generale, a unei esențe care este etalon pentru toate manifestările ei, care, pentru moment, sunt date numai ca manifestări numerice. Deci, pe de o parte, substratul indiferent, pe de altă parte etalonul care va fi esența: din punct de vedere logic, este vorba despre subiectul pus ca aparență (apariție) a unei esențe care este etalon; evident, în acest moment apare și ideea de reflectare, din vreme ce subiectul (sau aparența, apariția), dat deocamdată numai ca multiplicitate numerică, este ceea ce este numai prin etalonul său, adică prin ceea ce va deveni esența.

Ceea ce, din punctul de vedere al teoriei ființei, este doar o repetiție a aceluiași, a etalonului, va deveni, din punctul de vedere al esenței, o ierarhizare ontologică²⁰ care, până la urmă, va fi depășită numai în doctrina conceptului. Pentru moment, esența va fi aceea care dă măsura a ceea ce este, adică a ceea ce ființează nemijlocit²¹. În mod evident, nu este vorba despre o unitate de măsură care se repetă de un anumit număr de ori, ci despre ideea reflectării în sine, despre faptul că acum, esența este ceea ce se află „în spatele” a ceea ce este nemijlocit. Determinarea ulterioară a esenței este aparența, care fixează statutul ființei nemijlocite în noul context. Mai apoi, discuția merge spre conceptul identității, care stabilește raportul sub care se caută esența mai multora. Cel mai important, pentru moment, pare a fi însă conceptul diferenței, care aduce cu sine conceptele diversității, neasemănării și opoziției. Astfel, diversitatea este o simplă multitudine, dar o multitudine doar la nivelul nemijlocirii; reflectarea (despre care Hegel tratează în capitoul anterior, în paragraful despre *Aparență*) face ca acești mai mulți să fie ceea ce s-ar putea numi instanțe ale aceluiași, ale identicului dat ca esență, instanțe independente ale aceleiași esențe²². Prin urmare, reflectarea apare acum la nivelul esenței și ar fi o eroare

¹⁸ Vezi și Joseph C. Flay, *Essence and Time in Hegel*, în Robert Stern (editor), *op. cit.*, p. 400–401.

¹⁹ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 360.

²⁰ Joseph C. Flay, *op. cit.*, p. 401.

²¹ *Ibidem*, p. 402.

²² *Ibidem*, p. 403.

ca determinațiile să fie luate sub forma ființei; din punct de vedere logic, este vorba despre faptul că determinațiile ideii au acum nu forma noțională care se regăsește în doctrina despre ființă, ci forma judicativă, reflectată. Ceea ce înseamnă că orice determinație care va apărea în discuție în doctrina despre esență trebuie luată, din punct de vedere logic, ca o relație pusă de gândirea reflexivă.

Este interesant de remarcat, cu această ocazie, structura de ansamblu a logicii hegeliene prin comparație cu logica clasică. Astfel, teoria formelor clasice nu se bazează în nici un fel pe procesele psihologice care conduc gândirea la noțiuni, judecați, silogisme (totuși, noțiunea este rezultatul actului psihologic al aprehensiunii²³, judecata este rezultatul procesului psihologic al judecării²⁴, iar silogismul rezultă tot dintr-un proces psihic care nu poartă o denumire anume; ar putea fi numit raționare, dacă termenul nu ar fi prea larg în limba română), dar le presupune într-un fel, pentru că fără procesele psihice care să ducă la abstracții, formele logice nu ar fi fost niciodată concepute ca atare. La fel stau lucrurile cu sistemul filosofic hegelian: *Logica* nu presupune *Fenomenologia spiritului* în sensul că nu o are ca presupuziție, dar fără ca experiența conștiinței să o ridice pe aceasta la posibilitatea conceptului – cunoașterea absolută din *Fenomenologia spiritului* nu se referă la vreo știință divină prin care se dezleagă toate misterele lumii, ci numai la posibilitatea conștiinței de a ajunge la gândirea conceptuală, deci de a gândi lumea și de a o gândi prin forme absolute, care depășesc contingenta experienței și se dezvoltă sub specia necesității și universalității și, mai apoi, se mai referă la legătura inextricabilă dintre conștiință și gândire, în buna tradiție a idealismului german inaugurată de Kant și continuată de Fichte și Schelling – conceperea formelor logicii speculative ar fi fost imposibilă. Din punctul de vedere al structurii, Hegel urmează, de fapt, învățătura lui Kant, care procedase la fel cu *Critica rațiunii pure*, unde plasează, la început, un capitol despre spațiu, timp, intuiții, senzații etc., numit *Estetica transcendențială*. Generic vorbind, structura este, de fapt, binară, și la Kant, și la Hegel: apare, mai întâi, o teorie a experienței sensibile (estetica transcendențială, respectiv fenomenologia spiritului), fără de care conceperea ar fi inutilă (conceptele fără intuiții sunt goale²⁵) sau imposibilă (la Hegel, conștiința nu ar putea ajunge la cunoașterea absolută, prin concept); a doua parte este o teorie a formelor gândirii. Diferența este că, la Kant apare și o metodologie, la Hegel aceasta fiind deja elaborată, o dată cu logica. În plus, în *Critica rațiunii pure* nu există o tranziție de la facultatea sensibilității la cea a intelectului, și nici de la intelect la rațiune. Hegel, pe de altă parte, apreciază, în introducerea de la *Știința logicii*, că o astfel de trecere este nu numai posibilă, dar și necesară²⁶: „În *Fenomenologia spiritului* am expus evoluția conștiinței de la prima sa opoziție nemijlocită cu obiectul până la știința absolută²⁷. Calea aceasta străbate prin toate formele raportului conștiinței cu obiectul și are drept rezultat al său conceptul științei. Acest concept deci (făcând abstracție de faptul că el este produs în cuprinsul însuși al logicii²⁸) nu are nevoie de nici o justificare, deoarece el și-a primit-o în *Fenomenologia spiritului*; și nici nu e cu puțință să i se dea

²³ Alexandru Surdu, *Logică clasică și logică matematică*, Edit. Științifică, București, 1971, p. 35–36.

²⁴ *Ibidem*, p. 51.

²⁵ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, Edit. Iri, București, 1994, trad. Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, p. 96.

²⁶ Vezi mai sus. Această teză a lui Hegel se regăsește în *Știința logicii*, ed. cit., p. 30–31.

²⁷ De fapt, este vorba despre *Cunoașterea absolută* și de conceptul absolut, care se regăsesc în ultimul capitol al *Fenomenologiei spiritului*.

²⁸ În *Fenomenologia spiritului* conceptul este produs numai ca experiență a conștiinței, deci este încă dependent de aceasta. Modalitatea de ființare liberă a conceptului, adică de ființare a lui independent de determinațiile conștiinței, va fi elaborată în logică.

altă justificare decât această producere a lui de către conștiință, ale cărei proprii forme se rezolvă toate în el ca în adevăr”. Deci, conceptul logic este suprimarea modurilor experienței, dar pe baza lor el se construiește, deci nu separat de acestea. La fel, Kant tratează separat intelectul și rațiunea, chiar dacă consideră ca rațiunea este un fel de stea călăuzitoare a intelectului, care orientează evoluția conceptelor acestuia; Hegel, însă, le consideră ca separate, dar prezente în toate momentele dezvoltării ideii logice și aflate în interdependență: rațiunea este activă *de facto*, nu doar ca un ideal de neatins. Criticând poziția kantiană și fichteiană, Hegel afirmă că ideea – care, pentru el, este forma specifică a rațiunii – este nu un simplu „trebuie” mereu urmărit și niciodată împlinit, ci ceea ce se realizează permanent în lume, binele. De aici și conceptul vicleniei rațiunii care își duce la bun sfârșit proiectele chiar și atunci când realitatea pare să indice contrariul. Evident, la Hegel este vorba despre un optimism ontologic. Kant, care rămâne la poziția intelectului, este practic forțat să considere că ideea nu se realizează în lume, atunci când realitatea pare să dovedească aceasta. Hegel, prin viclenia rațiunii, intenționează să depășească poziția kantiană²⁹.

Revenind la chestiunile strict legate de structura logicii, o evaluare consecventă a punctului de vedere hegelian arată că lucrurile se petrec asemănător cu *Teoria conceptului*, cea de-a treia parte a logicii hegeliene. Forma pe care o ia aici metoda dialectică este cea a dezvoltării, adică a creșterii din sine a conceptului. Spre deosebire de teoria ființei, unde trecerea este nemijlocită, și teoria esenței, unde relația între concepte este de reflectare, dezvoltarea presupune sinteza, adică actul prin care reflectarea capătă valențele nemijlocirii. Aceasta înseamnă că determinațiile conceptuale nu mai sunt o simplă reflectare în altul, ci o punere de sine mediată prin altul. Toate aceste idei hegeliene necesită prin excelență clarificări. Astfel, analogia poate fi făcută cu doctrina clasică a silogismului³⁰, dar fără a-l reduce pe acesta la simplul calcul formal³¹. În primul rând, este vorba despre faptul că silogismul, la rândul său, este un act unitar al gândirii, în care cele două concepte unite în judecată prin intermediul reflectării în altul sunt mediate printr-un al treilea. Mediarea este în sine, adică actul ca atare al gândirii este el însuși mediat, mijlocit, deși unitar. Cu alte cuvinte, în silogism, gândirea cuprinde momentele acestea în unitatea lor, nu în separație, ca în cazul interpretării silogismului doar ca un calcul formal. Hegel recurge la o formă logică de tip silogistic (din nou, nu este vorba despre silogismul din logica clasică), a cărei generare este dată de necesitatea gândirii de a depăși poziția reflectării. La rândul ei, această necesitate se originează în faptul că gândirea reflexivă nu poate furniza demonstrații ale judecăților sale: unirea unui subiect cu un predicat trebuie demonstrată. De fapt, acesta era rolul silogismului și în logica clasică³², de a demonstra; Hegel îl preia astfel, iar forma logică analogă silogismului clasic devine forma necesității și a dezvoltării.

Trecerea de la doctrina esenței la doctrina conceptului se realizează în momentul în care dezvoltarea ideii logice ajunge pe treapta acțiunii reciproce. Aceasta este cea de-a treia determinație a realității (*die Wirklichkeit*), în *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, iar în *Știința logicii* tratarea este ceva mai detaliată. Astfel, aici *Secțiunea a III-a*, intitulată tot *Realitatea*, are trei componente: absolutul, realitatea și raportul absolut. În tratarea celei de-a treia componente se regăsește, în al treilea capitol, ultima determinație a esenței, și anume acțiunea reciprocă (*die Wechselwirkung*), alături de care sunt tratate, în primele

²⁹ Vezi, de pildă, G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 341–342.

³⁰ Pierre-Jean Labarrière, *Sistématicité de la logique hegelienne*, în *Hegeliana*, PUF, Paris, 1986, p. 172. Potrivit autorului francez, sistemul ca atare este un silogism care are ca termeni ființa, esența și conceptul.

³¹ O critică a interpretării formale, logico-matematică, a silogismului și o evaluare a consecințelor acestei interpretări se regăsește în lucrarea lui Alexandru Surdu, *Logică clasică și logică matematică*, ed. cit., p. 79–86 și *passim*.

³² *Ibidem*, p. 78–79.

două capitole raporturile de substanțialitate și de cauzalitate; după cum se vede, Hegel păstrează, cu această ocazie, structura care se regăsește și în tabla categoriilor din *Critica rațiunii pure* a lui Kant³³, diferența constând în faptul că Hegel elaborează o deducere a acestor categorii.

Primul aspect relevant este faptul că secțiunea care se referă la determinarea conceptului urmează după aceea privitoare la realitate. În primul rând, termenul german *die Wirklichkeit*, diferit de neologismul de origine latină *Realität*, semnifică o realitate efectivă, ceva care se petrece efectiv, ceva care se adevărește ca atare. Acesta este conceptul, despre care Hegel consideră că este singurul real. Dacă teoria sau doctrina conceptului este o justificare a determinațiilor de până acum, o întoarcere a ideii asupra sieși³⁴, atunci determinațiile conceptuale tratate în teoria ființei și în cea a esenței urmează a fi legitimate acum, dovedindu-se a fi doar forme abstracte ale conceptului, derivate din el. De altfel, abia conceptul este substanțialul, ființa și esența fiind doar moduri în care acesta apare fie sub forma logică a conceptului ca atare (analogă noțiunii clasice), fie sub cea a judecății (diviziunii originare sau reflectării). Conceptul apare ca mediat cu sine sau, mai precis, ca justificând-și prin sine determinațiile. Ceea ce înseamnă, de fapt, că orice determinare a ideii logice, deci și a conceptului, de acum înainte, va fi concepută sub categoria realității (evident, Hegel nu vorbește despre un concept determinat, finit și precizat ca atare, ci despre forma logică a conceptului, despre natura sau definiția conceptelor în genere). Dacă realitatea este „unitatea esenței și a existenței”³⁵, atunci conceptul va fi ceea ce se manifestă (existență) ca fiind ceea ce este (esență), aceste două momente ale sale fiind în echilibru. Aceasta înseamnă, de fapt, că forma logică a conceptului este aceea care servește la conceperea realității în adevărul ei. Față de esență, în cazul căreia ceea ce era adevărat se afla dincolo de manifestare, de ceea ce exista ca atare, conceptul scoate la iveală acest adevăr. Cu alte cuvinte, natura autentică a lucrurilor este scoasă la iveală de concept.

Din punctul de vedere al deducției categoriilor, momentul conceptului apare imediat după acțiunea reciprocă pentru că la nivelul acestei determinații se ajunge la situația în care ambele momente ale esenței, și anume esența ca atare și aparența sunt puse ca substanțiale și ca active și pasive în același timp³⁶. Aceasta înseamnă că la nivelul acțiunii reciproce se ajunge la un echilibru între momentele esenței și fiecare dintre acestea este pus mai întâi ca primar și apoi ca secundar. Prin urmare, dacă în cazul esenței un moment era pus ca fundamental și altul ca derivat, acum, în cazul conceptului, ambele momente sunt substanțiale. Din punct de vedere logic aceasta marchează trecerea de la forma reflectării (de tip judicativ) la forma medierii (de tip silogistic). Acum, subiectul nu mai este pus numai prin predicatul său, ci și reciproc, predicatul este pus prin subiectul său. Ceea ce înseamnă că ambele sunt puse printr-un termen mediu, care realizează acest echilibru, împărțind natura sa atât cu subiectul, cât și cu predicatul. Din nou, Hegel nu se referă strict la un simplu calcul, ci la forma silogistică, mediată. Astfel, pentru exemplificare, se poate recurge la unul dintre exemplele frecvente la care recurge Hegel, și anume religia creștină. Astfel, în cadrul acestei religii se regăsește forma medierii³⁷ (nu este vorba despre reducerea revelației creștine la o structură logică, ci despre posibilitatea de a o *concepe* sau *înțelege* pe aceasta, fără pretenția că dincolo de această înțelegere nu se mai

³³ Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 113.

³⁴ Terry Pinkard, *Hegel's Idealism and Hegel's Logic*, în Robert Stern (editor), *op. cit.*, p. 484.

³⁵ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 521.

³⁶ *Ibidem*, p. 565–566.

³⁷ Forma conceptului. Vezi și G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, Edit. Humanitas, București, 1995, trad. D. D. Roșca, p. 19.

află nimic). Iisus Christos este Cel cu dublă natură, atât umană cât și divină. El este om și Dumnezeu, două naturi reconciliate în persoana Sa. Conceperea lui Dumnezeu ca esență avea, din punct de vedere logic, forma reflectării³⁸. Astfel, natura umană era derivată, fiind pe poziția aparenței, iar autenticitatea revenea integral divinității, concepute ca putere. Mediarea nu era posibilă, iar omul, ca aparență, se pierdea în esența sa (punctul de vedere spinozist). Prin Iisus Christos, conceput ca dublă natură, se ajunge la ideea medierii între om și Dumnezeu, Acesta din urmă nemaifiind putere, ci *iubire*. Prin mediere, ceea ce era pus ca aparență (omul) este acum pus și ca substanțialitate. Se observă că Hegel nu se referă exact la silogismul în accepțiune clasică, ci la o formă logică de acest tip, mediată în sine.

La nivelul acțiunii reciproce se regăsește, deci, o determinare care nu mai poate fi justificată prin simplul recurs la esență³⁹. Problema ridicată de unii exegeți se referă la modul în care Hegel realizează această trecere de la un sistem al acțiunii reciproce la un sistem al inferențelor⁴⁰. Aici, mai mult decât în orice alt context, i se poate reproșa lui Hegel că nu face o distincție clară între logică și ontologie (de fapt, mai degrabă între logică și metafizică). Explicația, de altfel, nu este extrem de dificilă, dar lipsa ei dovedește faptul că și unii dintre exegeți au căzut pradă ispitei hegeliene de a identifica logica și ontologia. Astfel, sistemul determinațiilor acțiunii reciproce este un sistem al determinațiilor gândirii, este un ansamblu categorial, iar nu unul al determinațiilor unei realități exterioare gândirii. Nu trebuie să se ignore faptul că tot ceea ce se petrece în logică este o determinare a ideii, nu a lumii exterioare. Prin urmare, ar fi eronat să se considere că Hegel s-a referit la un sistem de obiecte determinate care acționează unele asupra altora. Dimpotrivă, Hegel se referă la determinația realității, luată drept condiție sub care ceva se găndește ca fiind real, deci luată în accepțiune logică, nu metafizică. La fel, se referă la acțiunea reciprocă luată ca determinație a gândirii care înlesnește conceptualizarea unor sisteme reale, iar nu la un sistem de obiecte prinse în lanțuri cauzale⁴¹.

Ar mai fi importantă trecerea de la determinația realității la cea a subiectivității, deși aceasta are mai mult relevanță gnoseologică. Totuși, trebuie făcută precizarea că tocmai subiectivitatea este care determină obiectivitatea ca obiectivitate și păstrează echilibrul între cele două momente. Mai exact, determinațiile esenței erau de natură obiectivă (reveneau obiectului, în sensul vechii metafizici), dar fără ca obiectul să fie pus ca obiect, din vreme ce nu exista un subiect care să îl pună ca obiect. Ceea ce justifică faptul că subiectivitatea este plasată între realitate și obiectivitate, tocmai subiectivitatea fiind aceea care recunoaște caracterul substanțial atât pentru sine, cât și pentru obiect.

Revenind la chestiunile legate de structura logicii, două sunt aspectele ce trebuie lămurite, în acest context: de ce consideră Hegel că teoria conceptului face parte din logica subiectivă; de ce tratează în logica subiectivă despre formele logicii clasice. Subiacentă acestei a doua probleme este cea legată de structura mediată a conceptului (ca mai sus, utilizarea unei forme de tip silogistic, mediată în sine).

În primul rând, cum s-a văzut mai sus, Hegel a intenționat să înlocuiască vechea metafizică cu logica sa obiectivă. Astfel, determinațiile puse ca aparținând obiectului în sine sunt revendicate pentru gândire (în tradiție kantiană). Ipostazele sunt trei: prima, în teoria ființei, punerea obiectului ca substanță, dar ca substanță inertă, lipsită de putere, ca simplă afirmație⁴². Aceasta, din punct de vedere logic este ideea noțiunii pusă ca afirmație, ca

³⁸ G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 205.

³⁹ Terry Pinkard, *op. cit.*, p. 485.

⁴⁰ *Loc cit.*

⁴¹ Este de mirare că tocmai Pinkard, care ia categoriile în sensul de condiții de posibilitate ale gândirii obiectului, comite această eroare. Vezi și *op. cit.*, p. 485.

⁴² G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 574–575.

simplă identitate sau, cum o numește Hegel, ca presupuziție⁴³. Forma logică angajată aici este, prin urmare, aceea analogă noțiunii. Din punct de vedere ontologic, această mișcare este mișcarea obiectului care se pune pe sine în mod nemijlocit, gândirea fiind în identitate cu el⁴⁴. Prin excelență aici este vorba despre determinații obiective, care revin în totalitate obiectului, subiectivitatea fiind cu totul absentă. Aceasta este poziția metafizicii lui Spinoza⁴⁵, în care substanța este pusă ca afirmație, dar și ca negativitate care anulează subiectivul. Dificultatea constă, aici, în faptul că Hegel folosește termenii fie cu sens logic, fie cu sens ontologic, fără a face o distincție precisă. Oricum, din punct de vedere logic, forma analogă noțiunii este forma în care această punere (ontologică) are loc. A doua ipostază este aceea a punerii obiectului ca putere, ca negativitate. Forma logică angajată aici este aceea analogă judecății. Astfel, subiectul apare aici pus ca aparență, ca nemijlocire suprimată a ființei, iar determinația substanțială este aceea pusă de predicat. Din punct de vedere logic, subiectul este pus, dar este redus la dimesiunea aparenței, din vreme ce substanțial în subiect nu este propria sa determinație, ci determinația obiectului. La fel, în judecată, natura subiectului este dată de predicat. În logica lui Hegel, lucrurile se petrec analog: subiectul apare, dar este dat prin determinația substanțială, obiectivă, fixată de predicat. Substanțialul, determinația predicatului, este acum putere negativă care nu mai anulează subiectul, ci care îl fixează. Este, din punct de vedere logic, forma reflectării, în care subiectul apare printr-un altul, prin predicatul care este substanțial; predicatul, însă, nu anulează subiectul prin determinația sa, așa cum se întâmplă în cazul teoriei ființei, unde orice determinație pusă dispărea în opusa ei, care era astfel (ca mai sus) putere negativă ce anula subiectul pus inițial. Rezultatul este că logica obiectivă cuprinde teoria ființei și pe cea a esenței deoarece, aici, subiectul este fie anulat, fie lăsat ca aparență a cărei substanță sau esență este predicatul. Deci, determinația subiectivității este retrasă (teoria ființei) sau secundară, aparentă, derivată (teoria esenței). Considerate în sens ontologic, categoriile tratate în teoria ființei și în cea a esenței sunt categoriile obiective, care revin integral obiectului. Posibilitatea de a cugeta asupra acestei obiectualități nu era, însă, dată. Deci, Hegel simte nevoia să justifice și posibilitatea unei tratări logice în genere, adică a unei tratări prin concepte a problemelor⁴⁶. Pentru aceasta era nevoie de două lucruri: mai întâi, posibilitatea conceptualizării (expusă în *Fenomenologia spiritului*) și stabilirea formelor în care această conceptualizare se realizează din afara obiectului, deci din subiect (în mod evident, aici „obiect” și „subiect” nu ar trebui înțelese exclusiv în sens ontologic, ca mai sus, ci numai ca fiind determinații prin care ceva este gândit ca subiectiv sau obiectiv. Astfel, de pildă, prin „fenomen” nu se înțelege o mulțime a fenomenelor, ci determinația fenomenalității, care revine obiectului numai întrucât acesta este reflectat ca atare în gândire). În teoria conceptului lucrurile stau altfel. Conceptul este în sine mediat, ceea ce înseamnă două lucruri: mai întâi, că subiectivul se eliberează de determinația obiectivului și este pus prin determinația sa⁴⁷. Forma logică utilizată este cea a silogismului (de fapt, de tip silogistic). Dacă, la nivelul judecății, subiectul era determinat prin predicat, adică prin determinația substanțială, obiectivă, acum termenul mediu este cel care realizează un echilibru între determinația subiectului și cea a predicatului. Fiecare dintre acestea – determinația subiectului și a predicatului – stau și prin sine, și prin celălalt, în echilibru. În al doilea rând, trebuie făcută o distincție între forma logică utilizată și tratarea

⁴³ *Loc. cit.*

⁴⁴ Ceea ce Hegel numește poziția metafizicii, construcția lumii exclusiv prin gândire. Vezi *ibidem*, p. 45–46, și idem, *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*, ed. cit., p. 81 și urm.

⁴⁵ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 576.

⁴⁶ Terry Pinkard, *op. cit.*, p. 484–485.

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, ed. cit., p. 578.

acestei forme. Aici intervine din nou o dificultate structurală a logicii hegeliene. În expunerea ca atare a acesteia, Hegel se plasează pe poziția celui care dispune deja de formele logice ca atare și constată modul lor de funcționare. Cu alte cuvinte, logica nu este o istorie naturală a apariției formelor logice una din cealaltă. De pildă, este clar că modul reflectării, din teoria esenței, este contrapartea formei judecării; dar judecata apare ulterior în logică, în teoria conceptului. Prin urmare, cum poate fi folosită forma judecării dacă ea nu a fost încă dedusă? Răspunsul este evident: forma logică a judecării există, dar ea nu a fost încă *justificată* în procesul logic. De asemenea, prezența formei judecării la nivelul esenței se constată dat fiind faptul că gândirea dispune de această formă, chiar dacă nu a dedus-o încă. Deci, trebuie făcută o distincție clară între utilizarea unei forme logice și deducerea ei în sistem: până la a fi dedusă, orice determinație și orice formă logică este dată nemijlocit; o dată cu deducerea ei, ea este mijlocită, justificată.

Revenind la natura logicii subiective, mai trebuie adăugat faptul că, deși în logica subiectivă silogismul apare ca a treia determinație a conceptului subiectiv⁴⁸ sau subiectivității⁴⁹, aceasta nu afectează structura internă a conceptului hegelian, care este una de tip mediat, silogistic. Astfel, împărțirea tripartită a capitolului despre conceptul subiectiv, în concept, judecată și silogism nu face decât să arate momentele punerii determinației subiectului, adică formele pe care le ia subiectivitatea în afirmarea independenței ei față de determinația obiectivă. Astfel, conceptul ca atare este forma logică a punerii subiectivității în forma ființei, deci ca afirmare nemijlocită a ei însăși; judecata este punerea subiectivității în forma esenței, ca reflectată în sine, ca determinându-se prin sine în mod exterior: aici subiectivitatea este pusă și ca aparență, și ca esență; silogismul este punerea subiectivității în forma sa specifică, proprie, adică în formă mediată. Structura de ansamblu a logicii subiective (sau a teoriei conceptului) este: subiectivitatea, obiectivitatea, ideea. Semnificația acesteia este: subiectivitatea, pusă ca determinație independentă, în sine, în forma ființei; obiectivitatea, pusă ca determinație independentă, sau subiectivitatea determinată prin obiect, prin altul, în forma reflectării, a judecării; ideea, ca mediere a celor două și ca echilibru al lor. Structura este, din nou, silogistică. Evident, silogismul ca formă va fi dedus în prima parte, în secțiunea despre subiectivitate. Abia acolo el va fi justificat. Prin urmare, se poate spune că conceptul este mediat în sine, este echilibru între determinația subiectivă și cea obiectivă; forma logică specifică a acestuia este silogismul, formă care va fi, la rândul ei, dedusă în procesul logic.

Un alt aspect este acela legat de diferența dintre gândire și sensibilitate. Astfel, sensibilitatea este facultatea care se raportează strict la obiectele exterioare. Gândirea are determinarea subiectivității în sensul că obiectul ei este pus pentru un subiect. În plus, gândirea nu este numai simplă raportare la un obiect, ci este și raportare la sine, în sensul *cogito*-ului cartezian. Exact acesta este domeniul logicii, și anume gândirea care se ia pe sine ca obiect⁵⁰. Acum, logica trebuie să includă momentul în care determinațiile sunt puse ca revenind strict obiectului, fără intervenția subiectului – logica obiectivă –, și momentul la care aceste determinații sunt preluate de subiect și puse de acesta ca obiective, situație în care gândirea sesizează că, de fapt, ea se referă la sine chiar referindu-se la obiect, pentru că tot ea însăși este cea care a fixat determinațiile obiectului ca revenindu-i acestuia – logica subiectivă care cuprinde momentele subiectivității și obiectivității. Cu alte cuvinte, actul de auto-înțelegere al gândirii (în calitate de *cogito*, de subiectivitate)

⁴⁸ În *Enciclopedia științelor filosofice. Logica*.

⁴⁹ În *Știința logicii*.

⁵⁰ Willem deVries, *op. cit.*, p. 229.

presupune atât înțelegerea obiectului, cât și înțelegerea relației sale cu acest obiect⁵¹; astfel, dacă gândirea se înțelege pe sine, înțelege, în același timp, și obiectul său, deci nu mai poate exista în afara ei vreun obiect în sine care să nu îi fie accesibil⁵². Aceasta deoarece orice înțelegere a acestuia se face numai prin conceptele de care gândirea dispune deja. Din acest motiv, o logică trebuie să fie integrală, adică trebuie să dea seamă de toate formele posibile ale gândirii; integralitatea acesteia se obține tocmai prin includerea metafizicii în ea. Ceea ce ar însemna o completare a punctului de vedere kantian: ceea ce nu este obiect al gândirii nu este deloc, dar ceea ce este obiect al gândirii reprezintă totalitatea conceptelor pe care gândirea le are despre acest obiect; această totalitate e chiar obiectul în sine.

Aceste precizări explică apariția bizară a conceptului, judecății și raționamentului, precum și a obiectivității în logica subiectivă. Ele rămân forme obiective în sens propriu, ca, de altfel, toate formele logicii hegeliene: nu depind în nici un fel de modurile experienței (prezentate în *Fenomenologia spiritului*) și nici de formele subiectivității propriu-zise, care vor face obiectul filosofiei spiritului. Prin urmare, ar fi eronat ca teoria logică a subiectivității, așa cum o concepe Hegel, să fie luată în accepțiunea de teorie a subiectivității umane⁵³ (prin urmare, din nou, logica hegeliană nu poate fi dedusă la psihologie, din vreme ce nu se referă la gândire numai în calitate de proces ce se petrece în mintea unor subiecți izolați⁵⁴, ci ca proces speculativ al ideii; astfel, gândirea devine un proces al conceptului universal, revelat în conștiința subiectivă⁵⁵). Aceste forme independente de subiect, însă, sunt deduse în procesul logic ca moduri prin care subiectul își afirmă independența față de obiect (din nou se observă că logica hegeliană este nu numai o logică a formelor, dar și o logică aplicată). În termeni hegelieni, această independență reprezintă depășirea perspectivei metafizicii, în care substanța ca obiect în sine este afirmată monist (în manieră spinozistă, cu eliminarea completă a subiectului) sau este pusă ca putere negativă care subordonează subiectul. Desigur, aceste aspecte țin mai mult de interpretarea metafizică a logicii hegeliene și nu sunt de interes pentru lucrarea de față. Pentru moment, explicația faptului că aceste determinații care, în mod firesc, sunt obiective, apar în logica subiectivă se rezumă la faptul că ele sunt obiective în sens ontologic, nedepinzând de vreun eu transcendental, de afectivitate, sensibilitate sau credință (deci, nu sunt moduri ale conștiinței subiective), dar sunt subiective în sensul că exprimă o poziție opusă față de cea a vechii metafizici, în cadrul căreia se afirma subordonarea subiectului față de substanță.

În ceea ce privește modul în care aceste determinații sunt concepute, trebuie precizat faptul că, în teoria ființei, fiecare categorie apare ca separată de celelalte și aflată în raport de excludere față de acestea. În sine, nici una dintre categorii nu conține nici un principiu al trecerii; acesta este pus de reflecția exterioară, care are rolul de a scoate la

⁵¹ Gwendoline Jarczyk, *Un approche de la vérité logique chez Hegel*, în *Hegeliana*, ed. cit., p. 160–161. Autoarea franceză consideră că subiectivitatea este tocmai această capacitate a gândirii de a se raporta la sine, dar de a se raporta la sine și prin raportare la subiectul său. Ceea ce înseamnă, de fapt, că subiectul se pune în relație cu sine chiar și atunci când se referă la obiectul său.

⁵² Willem deVries, *op. cit.*, p. 230.

⁵³ *Ibidem*, p. 227.

⁵⁴ *Loc. cit.*

⁵⁵ La caracterul revelat al conceptelor filosofiei speculative se referă și Alexandru Surdu, în *Introducere la Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus*, Edit. Humanitas, București, 1991, trad. Alexandru Surdu.

iveală caracterul inevitabil al procesului dialectic⁵⁶. Aceasta înseamnă că gândirea ca subiect este complet absentă din procesul de deducere a determinațiilor conceptuale. În cazul teoriei esenței, fiecare categorie este intrinsec legată de cea care îi corespunde, sub forma judecății mai sus expusă. Totuși, categoriile au o natură interioară, separată de cea a gândirii subiective, iar procesul se desfășoară tot separat de aceasta⁵⁷. Diferența constă în faptul că principiul mișcării de la o categorie la alta este acum reflectarea în altul și este cerut chiar de structura deducției. Astfel, acum o categorie apare în cea corespunzătoare ei în urma faptului că este în sine incompletă; deci, reflecția exterioară nu face decât să constate acest proces. Din punct de vedere logic, aflată la nivelul judecății, cugetarea caută esența fiecărei noțiuni, deci caută determinarea acesteia în virtutea faptului că noțiunea, pusă pur și simplu, nu este suficientă. Este necesară nu doar punerea unei noțiuni, ci și găsirea esenței acesteia. Acesta este rolul judecății sau al reflectării. Totuși, această căutare a esenței se dovedește la rândul ei incompletă, din vreme ce judecata spune ce este un lucru, dar nu și de ce este ceea ce este. Cu alt cuvinte, este necesară justificarea sau demonstrarea judecății, care se dovedește, ca mai sus, a nu fi o formă adecvată pentru expunerea adevărului. În al treilea moment, în cazul conceptului, se regăsește forma medierii: forma judecății este depășită prin demonstrație. Acum, gândirea subiectivă intră în joc în sensul că actele de mediere, de justificare a raporturilor dintre esență și aparență la nivelul teoriei esenței sunt chiar categoriile⁵⁸. Aceasta înseamnă că fiecare categorie de la nivelul teoriei conceptului este un mod în care gândirea justifică ceea ce a transformat în obiectul ei, și anume determinațiile ființei și esenței. Categoriile nu mai revin acum obiectului, fie luat în nemijlocirea sa, ca ființă, fie luat în reflectarea sa, ca esență, ci revin subiectivității sau, mai precis, sunt moduri ale relației care se stabilește între gândirea care înțelege și obiectul care este înțeles. Astfel, structura teoriei conceptului este: punerea gândirii ca subiect separat de obiectul său; punerea obiectului ca obiect al gândirii; sinteza lor. Ideea este tocmai cea care face medierea între subiectivitate și obiectivitate, ideea fiind atât obiectivă, cât și subiectivă. Determinațiile subiectivității sunt cele în care gândirea se raportează la obiectul ei: concept ca atare, judecată și silogism. Determinațiile obiectivității sunt cele sub care obiectul se arată subiectului: mecanismul, chimismul și teleologia. Determinațiile ideii sunt cele sub care se realizează sintezele între subiectivitate și obiectivitate: viața, ca unitate nemijlocită a subiectivului și obiectivului; cunoașterea, ca reflectare a obiectivului în subiectiv; ideea absolută, ca unitate a acestor momente. Încă o dată, formele logicii clasice (dacă chiar despre acestea tratează Hegel în capitolul despre subiectivitate, iar nu despre unele analoge lor) revin în mod justificat logicii subiective, din vreme ce nu sunt forme ale ființei sau ale esenței, ci ale cunoașterii umane.

⁵⁶ J. Ellis McTaggart, *The Changes of Method in Hegel's Dialectic (I)*, în „Mind”, new series, Vol. I, no. 1, (Jan., 1892), p. 56 și urm.

⁵⁷ *Loc cit.*

⁵⁸ *Loc cit.*