

## SIMPLITATEA ÎNCEPUTUTLUI SAU TEORIA DESPRE *UNU* ÎN FILOSOFIA LUI HEGEL

Gheorghe DĂNIȘOR\*

**Abstract:** No other philosopher had the chance to dispose of a set of concepts as Hegel did in order to highlight the specificity of the intelligible world in relation to the world body. It is important to distinguish between these two worlds, because only then we can discuss about the place that Hegelian speculative thought fills in the history of philosophy.

**Keywords:** Hegel, beginning, the One, world, intelligible.

La Hegel, mai cu seamă în *Știința logicii*, este vorba despre mișcarea gândirii în imperiul inteligibilității pure. Așa se face că el avertizează mereu că la nivelul filosofiei pe care el o propune, reprezentarea, ca atribut al corporalității, trebuie suprimată.

Situată la acest nivel al inteligibilității pure, problema Unului revine obsedant; chiar dacă ea nu este pusă, de cele mai multe ori în mod explicit, ea indică ținta întregului travaliu filosofic. De fapt, la nivelul inteligibilului, această problemă este de neocolit. Ea vine dintr-o tradiție filosofică al cărei început este făcut de Parmenide. Acesta a avut însă în vedere conceptul de Unu, dar a exclus Multiplul. De atunci, raportul Unului cu Multiplul a fost cel care i-a pus pe filosofi în postura de a căuta soluții, lucru ce a dat naștere la o efervescență filosofică de mari proporții. Foarte puțini însă au înțeles că acest raport trebuie să ocolească relațiile ce se instituie între lucrurile corporale. Este vorba de o cu totul altă lume pentru că regulile întâlnite la nivelul corporalității nu mai au nici o relevanță aici.

În *Lămuriri preliminare* la opera lui Plotin, Andrei Cornea semnalează diferențele dintre regulile logicii *incorporalului*, „adică logica obiectelor «fără loc»” și regulile logicii *corporalului*. Astfel el consemnează:

1. LI: Distribuția unei entități corporale nu presupune separarea sa în părți disjuncte.  
LC: Distribuția presupune întotdeauna separare.

---

\* Cercetător științific I dr., Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S.Nicolăescu-Plopșor”, Craiova.

2. LI: Partea este echivalentă cu întregul ori poate reconstitui oricând întregul.  
LC: Partea este diferită de întreg și nu-l poate niciodată reface.
3. LI: Transmiterea se face fără pierdere din partea transmițătorului. Acesta poate rămâne în sine și fi oriunde în altă parte.  
LC: Transmiterea se face numai cu pierderea din partea transmițătorului. Acesta este ori în sine ori într-un loc.
4. LI: Ceva poate fi deopotrivă în afara a altceva și înăuntru  
LC: Ceva este ori în afară, ori înăuntru a altceva<sup>1</sup>.

Pentru a-l înțelege pe Hegel, aceste diferențe între logica incorporalului și cea a corporalului sunt esențiale. Este evident că în filosofia lui Hegel suntem în prezența logicii incorporalului și, de aceea, orice exemplu din lumea corporalului este inadecvat. De aceea, el ne avertizează că este absolut necesară trecerea de reprezentare, cea care ne menține în domeniul corporalului. Este neîngăduit să transferăm caracterele regăsite în domeniul corporalului în cel al incorporalului, pentru că, așa cum am văzut mai sus, ele formează două domenii necesar distincte. Numai pentru faptul că filosofia lui Hegel este o logică a incorporalului ea poate fi considerată ca ontologie. Cu privire la gândirea lui Plotin, Andrei Cornea, sesizează că „Inteligibilul «fără loc» este descris de Plotin ca o lume esențialmente *interpenetrabilă și transparentă*”<sup>2</sup>. Aceeași lume o întâlnim și la Hegel.

Inteligibilul «fără loc» ne amintește de universalul lui Aristotel cel care este „întotdeauna și pretutindeni” și nici unde și nici când anume. El este prezent fără a putea fi localizat nici spațial și nici temporal, ceea ce vrea să spună că în lumea inteligibilului ceea ce este real nu-și este exterior sieși, ci este în sine întreg chiar dacă se distribuie: *acel a-fi-în-afară-în-sine-însuși*. Acest mod de a gândi introduce ideea că lumea este reductibilă la *Unul*. Dar, pe de altă parte, dacă ceea ce e real este întotdeauna și pretutindeni, cu alte cuvinte, fără loc, înseamnă că inteligibilul autentic este în sine Unu-Multiplu pentru că se distribuie fără să se împartă. În concepția lui Plotin acest Unu-Multiplu este intelectul. Acesta din urmă fiind Unu-Multiplu înseamnă că face parte din rândul celor ce sunt *ceva*, adică suntem în prezența determinării, o determinare cu totul specială pentru că vorbim de lumea inteligibilului.

Dincolo de intelect și de inteligibil se află *Unul*, iar „Acela nu este *ceva*, ci el se află înaintea oricărui *ceva* individual, nefiind *ceea-ce-este-ceva*. Căci ceea-ce-este *ceva* posedă cumva o Formă a ceea-ce-este *ceva*, dar Acela nu are formă, fie ea și inteligibilă”<sup>3</sup>. *Unul* este astfel *simplu* și, datorită acestei simplități, el nu este *ceva*. Este *neformă*, fiind înaintea oricărei forme. Fiind dincolo de formă, cunoașterea *Unului* nu aparține *științei*. „Într-adevăr, zice Plotin, când Sufletul capătă știința a *ceva*, el îndură o îndepărtare de condiția unității și nu este într-un tot unitate. Căci

<sup>1</sup> Andrei Cornea, *Lămuriri preliminare*, în: *Plotin, Opere I*, București, Humanitas, 2002, p. 85.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> Plotin, *Opere*, I, ed. cit., Humanitas, 2002, *Despre Bine sau Unu*, 9. VI, 9, p. 292.

știința este *discurs rațional* «logos», iar discursul rațional presupune o multiplicitate ... Trebuie deci *dat fuga dincolo de știință* ... trebuie să ne separăm de știință, de obiectele științei ...<sup>4</sup>. Pentru cei ce vor să se înalțe la Unu „dificultatea cea mai mare este că *înțelegerea Lui nu se face nici în temeiul științei, nici în acela al gândirii*, după cum este cazul cu celelalte inteligibile, ci în temeiul unei *prezențe «kata parousian»* superioare științei”<sup>5</sup>.

Această înțelegere se poate realiza prin intermediul intelectului printr-un fel de cufundare în adâncimea Unului în care intelectul devine Ființă. Este vorba de Ființa pură care nu este *ceva* pentru că este simplitatea ca atare.

Când abordăm problema Unului nu mai suntem, în opinia lui Plotin, în domeniul cunoașterii raționale, ci în cel al intuiției intelectuale, o intuiție identică cu Ființa pură. În această ridicare la simplitatea Unului, „*Intelectul stă în tihnă, e o mișcare neclintită «atreme kinesin»*”<sup>6</sup>. Cunoașterea rațională presupune raportul, ori în Unu nu există *raportare*. Atunci „Unu nu poate fi nici Realitatea. Căci Realitatea este echivalentă cu totalitatea lucrurilor”<sup>7</sup>. Pentru cunoașterea rațională, Unul este vidul absolut din care totuși purcede totul și spre care tinde totul.

Suntem, după cum se vede, în fața a trei lumi distincte: 1. lumea Unului care nu este *ceva*; 2. lumea inteligibilului, care în opinia lui Plotin, este *ceva* și implică multiplicitatea; 3. lumea corporalității. Fiecare din aceste lumi impune gândirii o abordare distinctă. Astfel, lumea Unului care nu este *ceva* este inaccesibilă cunoașterii discursiv-raționale, lumea inteligibilului implică o cunoaștere rațional-logică, iar lumea corporală o cunoaștere de ordinul sensibilului.

Am comentat puțin filosofia lui Plotin pentru că ea încearcă să găsească soluții la problemele ridicate de teoria Unului gândită de Platon în dialogul său *Parmenide*. Plotin, încearcă, de asemenea, să-l împace pe Platon cu Aristotel în această problemă. Toți cei trei filosofi se încadrează în curentul de gândire speculativ, cel de care se va interesa în mod deosebit și-l va întemeia aducând noi argumente, Hegel, astfel că problema *Unului* este o problemă esențială și pentru filosofia sa. În opinia noastră, *Știința logicii* este, până la urmă, un răspuns la această provocare lansată, cu mult timp înainte, de gânditorii amintiți aici.

Întrebarea esențială care se pune aici vizează problematica trecerii Unului în Multiplu. Trecerea aceasta este cea care a creat mari dificultăți lui Platon; la ea a încercat să răspundă și Aristotel, fiind o problemă metafizică de mare dificultate. Cum trece Unul în Multiplu? De ce trece Unul în Multiplu? Din moment ce el își este suficient sieși, de ce mai pune alteritatea? Este vorba de o trecere în sens obișnuit?

Răspunsul în sens speculativ conține în sine ideea că aici trecerea nu este trecere pentru că conceptul de trecere luat ca atare tinde să disocieze cele două concepte și să le alterneze în timp. Or, în realitate, Unul și Multiplul nu sunt

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 294.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 293.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 296.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 290.

disociabile. Excepție face Plotin și apoi, cum vom vedea, Hegel. În acest sens, Platon, în *Parmenide*, va susține că

„Dacă cineva îmi demonstrează că eu sunt unu și multiplu, nu mă miră. Anume, întrucât îmi arată că sunt un multiplu și indică partea mea dreaptă, pe cea stângă, partea de sus, pe cea de jos, pe cea din față și pe cea dinapoi, el dovedește că în mine este inerent multiplul; și iarăși unitatea, deoarece dintre noi șapte eu sunt unul. Tot așa cu privire la piatră și la lemn etc. Însă m-ar mira dacă cineva ar determina mai întâi ideile de identitate și neidentitate, multiplicitate și unitate, repaus și mișcare, fiecare pentru sine (*aūto kath'aūto*); și apoi ar arăta cum ele în ele însele se afirmă ca fiind identice și ca fiind diferite”<sup>8</sup>.

Este exprimată aici chintesența dialecticității unului cu multiplu, anume aceea că cele două nu sunt în alternanță ci fiecare este în sine celălalt. Acest mod dialectic de a pune problema pune gândirea rațională, discursivă (*dianoia*) într-o mare dificultate. Ea nu ar putea înțelege finalul dialogului *Parmenide* în care se spune: „Fie spus aceasta și, deopotrivă, că după cum se pare, fie că Unul este, fie că nu este, atât el însuși cât și celelalte lucruri, atât față de sine cât și unele față de altele, sunt și nu sunt toate și întru totul, apar și nu apar”<sup>9</sup>.

Acest mod de a gândi, credem, l-a determinat pe Kant să afirme că rațiunea nu duce la cunoaștere pentru că ea intră în aporii insurmontabile. El greșea însă pentru că avea în vedere rațiunea discursivă și nu o gândire dialectică mai înaltă. La Platon, este vorba de intuiția intelectuală care vizează o logică a incorporalului ce nu-și găsește corespondentul în logica corporalului. Am arătat deja aceste diferențe. În logica corporalului, ceva poate fi deopotrivă în afara a altceva și înăuntru, ceea ce nu este posibil în logica corporalului în care este pusă în joc diferența lui *ori-ori*. O astfel de dialectică o acceptă Hegel, și, datorită acestui fapt, dă o înaltă apreciere filosofiei lui Platon și mai ales dialogului *Parmenide*.

Față de metoda lui Plotin, Hegel avea rezerve pentru faptul că acesta reduce totul la substanță, singura adevărată, egală cu sine în toate și din care ia ființă totul. „Însă acest lucru, zice Hegel, nu poate fi înțeles plecând de la absolut, dacă acesta este abstract, ceva determinat, și dacă nu este, dimpotrivă, conceput ca Unul activ în sine. Această trecere de la al doilea (moment) nu este făcută însă de Plotin filosofic sau dialectic, ci această necesitate este exprimată de el în reprezentări și metafore”<sup>10</sup>. De la această critică pornește Hegel în fundamentarea dialecticității *Unului*. Se înțelege că el încearcă să dea și un răspuns la aporiile kantiene care pornesc de la acea disjuncție a lui *ori-ori*.

Pentru gândirea discursivă problema Unului, așa cum am schițat-o aici, este de neînțeles. Ca urmare, Unul nu poate fi cunoscut discursiv. De la o astfel de

<sup>8</sup> Platon, *Parmenide*, *Opere VI*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 138.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> Hegel, *Istoria filosofiei*, *op. cit.*, p. 173.

premisă pornește *Știința logicii* atunci când pune în discuție conceptul *ființei pure* ca început al filosofiei autentice.

Întrebarea care trebuie să ne-o punem atunci când ne referim la *Știința logicii* este aceea dacă aceasta este o știință a reflexivității. Și, dacă este o știință a reflexivității, este această reflexivitate un scop în sine sau ea este pusă în slujba a ceva mai înalt? Este reflexivitatea o modalitate de a descoperi o stare *prereflexivă*? Aceste întrebări își au rostul lor pentru că logica lui Hegel se transpune ca ontologie cu tendința de a depăși reflexivitatea. Cu alte cuvinte, logica presupune și este pusă în slujba prelogicului, acesta din urmă fiind ținta travaliului filosofic hegelian: ea vizează ființa pură, cea care scapă reflexivității pentru că aceasta este dincolo de separare. Astfel, ontologia nu este decât un mod de a vorbi (*logos*) despre ontic.

Cunoașterea rațională vizează inteligibilul, ea însăși fiind inteligibilă. Dar, o astfel de cunoaștere este o cunoaștere a formelor, ceea ce înseamnă că ea se fixează asupra unei unități în multiplicitate. Ca urmare, inteligibilul presupune raportul, relaționalul. Metafizica însă, așa cum am văzut că susține chiar Hegel, este suprimare a oricărei raportări. Cum logica lui Hegel este metafizic – ontologică, înseamnă că, dincolo de orice îndoială, ea vizează nerelaționalul, ceea ce are ca rezultat trecerea de inteligibilitate într-o sferă a *prereflexivității* în slujba căreia este pus însăși actul reflexiv. Este ceva dincolo de rațional, ființa, care poate trece drept temei al raționalității. Dacă nu vom aborda de o astfel de manieră filosofia lui Hegel, nu vom înțelege de ce el pune atât de mare accent pe conceptul de *început*. În realitate, începutul este fundament a tot ceea ce urmează. Or, începutul *nu este rațional* sau reflexiv, ci temeiul oricărei reflexivități, care ține în acest context, de metafizică. Când spunem că începutul este temei, vrem să zicem că el nu mai are temei, că este, deci, absolut *liber*.

Dacă în conceptul de *început* suntem deja în prezența ființei, atunci ce rost mai are desfășurarea rațională către sfârșit? Răspunsul este acela că *a fi în prezența ființei nu înseamnă și a o cunoaște*. Cunoașterea nu este altceva decât o modalitate de dovedire, de justificare a acestui început, ca ființă pură, este, cu alte cuvinte, un fel de a face accesibil omului – discursiv, ceea ce nu ține de discursivitate. Ființa pură a începutului iese din sine în alteritate, pentru că numai prin intermediul alterității este posibilă cunoașterea. A nu rămâne însă în alteritate prin revenirea la sine pune în evidență conceptul *libertății* care transcende alteritatea. Alteritatea este negare, iar revenirea la sine este negarea acestei negații, sau ceea ce este același lucru, este libertatea: pozitivul la care se revine, adică Ființa.

Afirmând aceste lucruri, rezultă că pentru Hegel pre-reflexivitatea, ca intimitate a ființei pure a începutului, nu este suficientă pentru a fundamenta libertatea în accepția ei umană. În același timp însă, pentru el, reflexivitatea, ca rațiune în mișcare, nu este decât mijloc prin intermediul căruia ne devine accesibilă, ca ființă discursivă, ființă pură a pre-reflexivității. Sfârșitul nu este

altceva decât începutul devenit clar din punct de vedere rațional? Sau sfârșitul travaliului dialectic vizează tot o realitate care scapă discursivității?

Ne va fi mai ușor să înțelegem cele susținute aici, mergând chiar pe firul gândirii lui Hegel, așa cum se desfășoară ea în *Știința logicii*. Pentru că *Fenomenologia spiritului* este un fel de introducere la *Știința logicii*, urmează că logica este cea care fundamentează tot sistemul hegelian. De aceea, trebuie acordată o atenție deosebită logicului. Este însă necesar să observăm că logicul este pus în slujba sesizării unei realități care depășește logicul, depășește sfera inteligibilului. Această realitate este ființa pură a începutului. Inteligibilul face posibilă cunoașterea, pe când ființa pură a începutului, ca unitate absolută, ca Unul, scapă cunoașterii. Începutul, ca ființă pură, așa cum este el pus în *Știința logicii*, este rezultat al cunoașterii de sine realizată de conștiință în *Fenomenologie*; începutul ar trebui să fie mijlocit pentru că el este pus de conștiința ce realizează cunoașterea absolută. Dar, ne atenționează Hegel,

în acel rezultat, ideea aceasta s-a determinat ca fiind certitudinea devenită adevăr, certitudine care, pe de o parte, nu se mai găsește în fața obiectului, ci și l-a făcut interior și îl știe ca fiind ea însăși, certitudine care, pe de altă parte, a abandonat știința despre sine ca fiind unu ce ar sta în fața obiectului și ar fi numai distrugere a acestuia; ea se înstrăinează de această obiectivitate și se unește cu înstrăinarea sa<sup>11</sup>.

Ființa pură a începutului din *Știința logicii* a depășit stadiul cunoașterii, și se pune ca o realitate *liberă* de subiectivitate și cu ea începe un alt ciclu dialectic. Trebuie înlăturate toate reflexiile, toate părerile pe care le avem și să receptăm numai ce e dat: ființa pură, ca Unu, absolută. Trebuie abandonată, cu alte cuvinte, cunoașterea relativă, pentru că în felul acesta, „cunoașterea pură, *strânsă în această unitate*, a anulat orice raportare la un altceva și la mijlocire; ea este ceea ce e lipsit de diferență; acest nediferențiat încetează deci chiar a fi cunoaștere: nu e prezentă decât simpla nemijlocire”<sup>12</sup>. Aceste afirmații justifică gândul că *Știința logicii*, ca teorie a ființei are ca temei conceptul de libertate. A spune că ceva este lipsit de diferență înseamnă a spune că este lipsit de constrângere, adică nu e ceva.

Nu recunoaștem oare aici problema *Unului* care scapă inteligibilului în stil plotinian? Ca urmare, suntem în prezența Unului plasat dincolo de multiplicitate pentru că Hegel afirmă că ființa pură este :1) lipsită de orice raportare în sine și în afara sa; 2) nu este cunoaștere; 3) este simplă nemijlocire. Nu întâlnim aici concentrată întreaga metafizică de la Platon până la Hegel, cu mențiunea că aceasta din urmă adaugă conceptul de libertate, neîntâlnit până la el în metafizică. Aceste caracteristici, dacă le putem numi așa, echivalează *ființa* cu *nimicul*, un nimic însă care „trebuie să fie temei al întregii științe”<sup>13</sup>. Cu alte cuvinte, temeiul întregii științe trebuie să fie conceptul de libertate, o libertate atinsă de om *la sfârșitul*

<sup>11</sup> Hegel, *Știința logicii*, op. cit., p. 51.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 52.

*drumului său în istorie*, așa cum e prezentat în *Fenomenologie*. Cu alte cuvinte, omul nu creează libertate, ci o descoperă. La sfârșitul istoriei, omul are revelația libertății și atunci are revelația sa însuși ca parte a unui *On* lipsit de constrângeri. Omul este ființă liberă, atunci când are revelația libertății. De aceea, cunoașterea absolută este, pentru Hegel, revelație a lui *On*, adică a libertății cu care începe știința adevărată. Etapele istorice nu sunt decât tatonări imperfecte de a determina revelația ființei, adică a libertății. Hegel, prin cunoașterea absolută, pune în evidență faptul că libertatea nu este pur umană, ci ea este temei al întregii existențe.

Acest început este gândirea ca atare, ceea ce înseamnă că începutul logicii este *gândirea* sa absolută, liberă de orice relație în sine sau cu altceva. Observăm că libertatea este inserată, sau este acest început care devine temei a tot ceea ce urmează. Nu cumva această realitate primă și pură a ființei ca început absolut trece de principii? Pentru că, până la urmă, principiile fundamentează cunoașterea, or aici nu mai este vorba de cunoaștere. Nu pune oare Hegel în joc aici intuiția intelectuală, cea care se situează în obiect, depășind subiectivitatea, și devine una cu acesta? Cum să înțelegem altfel afirmația lui Hegel conform căreia „după această expunere simplă a ceea ce ține de ceea ce e însuși tot ce poate fi mai simplu, adică de începutul logic, mai pot fi adăugate reflexiile ce urmează, reflexii ce nu vor putea, totuși, să servească la lămurirea și la întărirea expunerii (*care, ca atare, e deja terminată* s.n.)...”<sup>14</sup>.

Noi credem că Hegel vrea să spună că odată sesizat începutul absolut, orice explicație este de prisos, pentru că începutul se produce pe el însuși din sine însuși și este astfel rezultat autentic. Această producere este gândire pură; de aceea, filosofia nu este explicativă.

*Știința logicii* departajează deci două lumi: una metafizică, situată dincolo de inteligibil, în care ființa pură este unitate absolută nediferențiată, liberă, accesibilă numai intuiției intelectuale, și cealaltă, care aparține inteligibilului și e cognoscibilă rațional, în care intervine raportul a ceva cu altceva. Prima realitate *nu este ceva*, pe când cea de a doua *este ceva* pentru că intervine raportarea, diferențierea. În prima situație, ființa pură nu se raportează decât la sine însăși, dar acesta nu este un raport față de altceva, deci nu e un raport; în cea de-a doua situație, apare problema multiplicității. Cea de-a treia este suprimată complet în *Știința logicii*. Este vorba de lumea reprezentării.

Domeniul inteligibilului apare ca un intermediar între început și sfârșit, ambele puse ca simplitate absolută. Pentru a pune în evidență acest lucru, Hegel afirmă frecvent că „esențialul pentru știință nu e atât faptul ca începutul ei să fie nemijlocitul pur, ci faptul că ansamblul ei este ca linia unui cerc închisă în sine însăși, unde ceea ce e prim este și ultim, și ceea ce e ultim este și prim”<sup>15</sup>.

Ceea ce este important, este ceea ce e prim și ceea ce e ultim, care de fapt sunt identice, calea de la început spre sfârșit nefiind altceva decât drum al

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 53.

cunoașterii rațional-științifice care încearcă să se lămurească pe sine cu privire la aceste două concepte. Inteligibilul este cu o treaptă mai jos decât unitatea absolută a ființei pure, a începutului, o ființă pură care e și rezultat. *Începutul și sfârșitul, ceea ce pare paradoxal, sunt prereflexive*. Intuiția intelectuală este ființa pură din noi și, de aceea, este anterioară și superioară cunoașterii reflexive. Chiar dacă Hegel nu ar fi de acord cu aceste afirmații, ele rezultă din desfășurarea gândirii sale. Ființa pură este însă gândirea, ceea ce înseamnă că gândirea nu se confundă cu cunoașterea rațional-științifică.

Începutul, ființa pură nu poate fi ceva concret, nu poate fi ceva ce conține o raportare *în propriul său cuprins*. Deoarece așa ceva presupune mijlocire și trecere, în interiorul lui, de la un prim ce la un alt ce, ceea ce ar avea ca rezultat concretul devenit simplu. Dar începutul nu trebuie să fie el însuși deja un ce prim și un alt ce; un început care ar fi în sine un prim ce și un alt ce conține deja o trecere mai departe ce a fost făcută. Ceea ce constituie începutul, începutul însuși, trebuie deci considerat ca ceva *neanalizabil* (s.n.) în simplul și neînfăptuitul lui mod de a fi nemijlocit, deci ca *ființă*, ca vidul total<sup>16</sup>.

Rezultă din această afirmație că ființa nu este *ceva* și nu poate fi analizabilă, adică nu poate fi cunoscută, ceea ce înseamnă că întemeierea științei se realizează dincolo de știință sau ceea ce este același lucru principiul științei nu este știința însăși. Ceea ce vizează Hegel prin ființa pură, ca început absolut, este ceea ce se situează dincolo de început. Ontologia este gândirea noastră despre *On*. Acesta din urmă însă, în sine, este neanalizabil.

La Hegel, *nemijlocitul* semnifică ceea ce este direct, fără mijlocire, ceea ce înseamnă că aici nu e prezentă cunoașterea demonstrativă care presupune separarea. Intuiția intelectuală este acceptată în mod implicat, pentru că în termeni expliți, Hegel nu o acceptă pentru că și intuiția presupune doi factori: *subiectul* care intuește și *obiectul* care este intuit, ceea ce ar presupune determinația. Or, ființa nu este determinată și ea este situată în cadrul sistemului acolo unde subiectul s-a unit cu obiectul, acolo unde nu mai este vorba de un raport între subiect și obiect, chiar considerat în calitate de contact direct între cei doi termeni, pentru că în felul acesta, ființa pură ar fi ceva, determinație. În sistemul hegelian, subiectul fiind abandonat ființei pure, înseamnă că *intuiția intelectuală a ființei este ființa care intuește*, este, în fond, acel *gol* cu care începe orice cunoaștere rațională, un gol însă care întemeiază orice cunoaștere.

Intuiția intelectuală în sens hegelian nu mai presupune relația subiect-obiect, ci este însăși ființa pură, cea situată dincolo de inteligibil, este, de fapt, *privirea interioară a interiorului* în propria interioritate, este Unul. De aceea, Hegel susține că „intuiția intelectuală este, fără îndoială, repudierea hotărâtă a mijlocirii și a reflexiei ce argumentează, a reflexiei exterioare”<sup>17</sup>. El adaugă că, în sens obișnuit,

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>17</sup> Hegel, *Știința logicii*, *op. cit.*, p. 59.



intuiția intelectuală este considerată ca vizând ceva concret, ceea ce alterează caracterul nemijlocit al ființei pure. Omul, prin intuiție intelectuală, întruchipează pe *sum*, el este ființa pură însăși, liber de determinația subiectivității și, ca atare, liber. Libertatea transcende câmpul inteligibilului. Și în viața de toate zilele se face adeseori afirmația de maniera că „am intuit bine o problemă care a devenit după aceea temeiul a tot ceea ce am dezvoltat rațional”. Fără această intuiție al cărei conținut nu poate fi explicat, pentru că nu există încă un conținut, ci numai neliniște existențial-creatoare, înaintarea nu este posibilă. Începutul oricărui raționament este intuiția intelectuală, inexplicabilă, dar fundamentală. Dacă cineva încearcă să explice acea clipă a intuiției, se va izbi de mari dificultăți, pentru că ea este în ea însăși vidă de conținut. De unde și cum se produce o astfel de intuiție rămâne o enigmă pentru subiectul cunoscător, ceea ce poate însemna că nu este vorba de subiectul cunoscător aici, ci de ființa din noi care intuește, ființa pură în general, acel *nimic care pune în mișcare cunoașterea subiectivă*. Ființa pură existentă în mine nu este a mea, ci este ființa în sens absolut, de aceea intuiția nu este a mea ca subiect ce cunoaște, nici ceva în mod strict exterior, ci este a ființei care intuește în mine. În același timp însă, intuiția este temei al ființei mele topită în ființa pură universală. Ulterior, eu cunosc pentru că ființa se cunoaște pe sine. Apariția mea ca ceva determinat este rezultat al trecerii ființei în ceva care pune pe acel altceva ca început al inteligibilității, acest ultim termen neregăsindu-se în ființa pură nemijlocită a începutului filosofiei.

De aceea, cunoașterea ce se înfiripă în om este cunoaștere ce aparține ființei în unitatea ei absolută. Fără să vorbească prea des de intuiția intelectuală, Hegel susține acest mod de a gândi prin faptul că menționează că „în istorie trebuie să fie înfăptuită ideea: Dumnezeu guvernează în lume, ideea este puterea absolută care se produce pe sine. Istoria este ideea care se înfăptuiește pe sine în chip natural, neavând conștiința ideii...”<sup>18</sup>. *Fenomenologia* este drumul de urcare la ființa pură, la Dumnezeu. *Fenomenologia* este astfel drum al libertății, ca eliberare de raport. *Știința logicii* are ca fundament libertatea absolută înfăptuită. La nivelul acestei unități între *Fenomenologie* și *Știință* se înrădăcește filosofia și acesta este domeniul său, diferit de orice alt domeniu al cunoașterii. Dacă unitatea absolută a ființei nu ar fi vidul absolut, atunci orice început al științei ca filosofie ar fi compromis, pentru că ceea ce este determinat este deja dezvoltat. S-ar compromite în felul acesta dialectica și, de aceea, „ființa pură trebuie luată aici în chip esențial numai în unilateralitatea ei de a fi nemijlocitul pur, tocmai pentru faptul că aici ea figurează ca început. Întrucât ea n-ar fi acest determinat pur, în măsura în care ea ar fi determinată, ea ar fi luată ca ceva mijlocit, ca ceva deja dezvoltat: un ce determinat conține un *alt ce* ca pe un ce prim. Ține deci de însăși *natura începutului* cu e să fie ființa și nimic altceva”<sup>19</sup>. Cu conceptul de început, Hegel

<sup>18</sup> Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, I, Editura Academiei, 1963, p. 481.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 54.

încearcă să surmonteze formalismul logic, pentru că începutul nu este formă, ci neformă absolută.

Considerând începutul ca ființă pură care scapă cunoașterii, Hegel se detașează de o întreagă tradiție filosofică, conform căreia începutul ca principiu este ceea ce e mai bine cunoscut. La Hegel sunt două diferențe notabile: 1) începutul nu este principiu; 2) nefiind principiu el nu este cunoscut. Acest fel de a pune problema începutului îi permite să treacă de la ceea ce nu e cunoscut la ceea ce este cunoscut. Totuși, parcurgând *Știința logicii*, avem noi convingerea că sfârșitul reprezintă ceea ce este mai bine cunoscut? Cu alte cuvinte, travaliul dialectic, încorporat în această lucrare, ne convinge că prin cunoaștere rațională cunoaștem ceea ce nu mai ține de raționalitate? Suntem noi liberi dacă reușim să unim începutul cu sfârșitul? Dar cui se expune această unitate, cunoașterii raționale sau intuiției intelectuale, căreia Hegel nu-i acordă o atenție cuvenită? Altfel spus, este sfârșitul pe deplin rațional?

Răspunsul la această ultimă întrebare ridică mari dificultăți. Aceste dificultăți pot să apară, pe de o parte, din cauza complexității operei hegeliene datorită căreia cel ce se apleacă asupra sa poate să se piardă în lucruri colaterale și să scape astfel esențialul, iar pe de altă parte, din cauza greutății de a găsi în opera filosofului ceea ce acesta nu a intenționat să spună. *Opera spune, de fiecare dată, mai mult decât a intenționat să spună autorul.*

Noi, deducem că Hegel a intenționat să spună că sfârșitul mișcării dialectice este adevărul, adică ceea ce este cunoscut. Cu alte cuvinte, filosofia lui Hegel este o filosofie de rezultat. Dar, dincolo de această intenție, rezultă că sfârșitul, dintr-un anumit punct de vedere, este ceea ce este cunoscut, dar din alt punct de vedere, el rămâne necunoscut. Ființa începutului în simplitatea sa absolută se expune sau iese din sine numai în măsura în care se adâncește în sine. Din punct de vedere al cunoașterii, care în gândirea lui Hegel devine conținut al ființei, este cunoscut ceea ce iese din sine, ceea ce se expune, dar rămâne necunoscut ceea ce se adâncește în sine. Aceste două momente fiind ale ființei, rezultă că ființa, în timp ce se expune, adică se pune în alteritate, rămâne în sine însăși. Acest *în-sine* este simplitatea absolută care scapă cunoașterii raționale, pentru că ea nu mai ține de raționalitate. Cu cât se expune mai tare cu atât ființa se cufundă mai mult în adâncul său insondabil.

Cele susținute de noi aici rezultă chiar din textul hegelian. În acest sens, Hegel afirmă:

Orice nouă treaptă a *ieșirii-din-sine*, adică a *determinării mai departe*, este și o intrare-în-sine sau o adâncire, iar *extinderea* mai mare este în același timp și o *mai mare intensitate*. Prin urmare, ceea ce este cel mai bogat e cel mai concret și mai subiectiv și ceea ce se retrage în cea mai simplă profunzime este ceea ce este cel mai puternic și mai predominant. Culmea cea mai înaltă și mai proeminentă e *personalitatea pură*, care singură, prin dialectica absolută ce-i constituie natura, *cuprinde și conține în sine totul*, fiindcă ea face din sine ceea ce este tot ce e mai liber: simplitate care e primul mod nemijlocit și prima universalitate<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 842.

Putem aplica aici maxima sceptică a lui Democrit conform căreia „dacă adevărul există, cel puțin el ne este ascuns?” Sau și mai sceptic: „cu adevărat nu știm nimic, căci adevărul este în adâncuri”. Hegel nu dă dovadă de un astfel de scepticism. Totuși, trebuie avut în vedere faptul că raționalitatea este numai termen mediu între început și sfârșit, că aceste două concepte în adevărul lor scapă raționalității și că ele aparțin intuiției intelectuale, singura care are acces la ceea ce nu este *ceva*.

Dacă am rămâne însă la nivelul intuiției intelectuale, adevărul nu ar putea fi comunicat. Aceasta a fost temerea lui Hegel și de aceea el a recurs la cunoașterea rațională care aparține domeniului mediu al inteligibilității și este absolut necesară pentru ca datul intuiției intelectuale să fie transmis, atât cât poate fi transmis, rațional, în felul acesta fiind posibilă relația cu *celălalt*. De la libertatea absolută sesizată în intuiția intelectuală se ajunge la libertatea relație. De aceea, filosofia lui Hegel dă mereu impresia că părăsește metafizicul în favoarea logicului. Surprins în felul acesta, Hegel nu poate fi socotit metafizician pentru că metafizica rămâne în nemijlocit-nedeterminare, pe când el caută cu disperare determinarea (*Horos-ul*).

Adevărul, va susține Hegel, este întregul, iar întregul nu este atceva decât unitatea indivizibilă între început, devenire și sfârșit. Pentru divin, începutul cu sfârșitul sunt identice, omul însă are nevoie să descopere această unitate, este nevoie de devenire și, ca urmare, de cunoaștere rațională, de desfășurare. Nu cumva în acest fel omul își sacrifică libertatea?

Rezultatul este adevărul, dar pentru un ciclu în care acest rezultat revine la începutul său. Acest rezultat însă, ca adevăr, se pune ca început al unui alt ciclu, început care este din nou *neanalizabil* și din care, deci, cunoașterea lipsește. Rezultatul se pune, de fiecare dată, ca fiind necunoaștere a cunoașterii, iar dialectica este un cerc de cercuri în care fiecare început se unește cu sfârșitul, acesta din urmă fiind mereu un alt început în simplitatea sa absolută care nu se supune cunoașterii.

*Ieșirea-din-sine* a ființei reprezintă ceea ce este concret și subiectiv, aparține deci conștiinței de sine, iar *intrarea-în-sine* este ceea ce este mai puternic și determinant, necunoscutul. Unirea celor două sensuri aparține *personalității* și astfel ea este *liberă*. A conștientiza *iraționalul* echivalează cu eliberarea personalității de *unilateralitate* și situarea ei în câmpul libertății. Și de această dată, Hegel are în vedere conceptul de libertate, care nu este altceva decât această unitate nemijlocită a ceea ce *nu este ceva* cu ceea ce *este ceva*, a universalului cu particularul, a finitului cu infinitul. Iraționalul este de neocolit în sistemul hegelian. Chiar dacă cunoașterea este implicată în ființă, rămâne mereu *ceva* care scapă cunoașterii raționale: *ne-ceva-ul* absolut. Acest *ne-ceva* este negativitate absolută care, așa cum vom vedea, întruchipează, în fond, libertatea originară în care ființa umană este implicată în mod originar.

Revenind la acel Unu, cu care am început această scurtă analiză, rezultă că Hegel are în vedere Ființa care, dincolo de datul rațional, nu este *ceva*: ființa pură este tot atât de mult nimicul pur. Nu este vorba aici de două realități și nici de o

realitate unică ce cuprinde în sine diversitatea, ci ea este Una în care lipsește în sens absolut relația. Ființa pură nu ține de raționalitate.

Din cele analizate aici se desprinde ideea că sistemul hegelian se întemeiază pe ne-ceva-ul originar care, ca negativitate este libertatea. Cu alte cuvinte, libertatea este consubstanțială lui *On*, iar spusa despre *On* (ontologia) este spusa despre libertatea originară. Libertatea nu are o întemeiere în raționalitate, ci este temei al raționalității, sau, ceea ce este același lucru, nimicul este temei al raționalității. De acest nimic, sesizat în intuiția noetică, Hegel fuge cât poate de repede. De aceea el subestimează intuiția noetică, apreciind raționamentul. Nemijlocierea este sacrificată în numele medierii. Hegel pune nemijlocit-determinarea, dar o părăsește în fugă. În această fugă se întrevede fuga lui Hegel din fața morții.