

# DESPRE ERORILE LUI RUSSELL ÎN PREZENTAREA FILOSOFIEI LUI HEGEL

CLAUDIU BACIU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”,  
Academia Română

ON RUSSELL'S MISUNDERSTANDING OF HEGEL

**Abstract.** Russell's misunderstanding of Hegel's philosophy is based on his view that Hegel is a substantialist thinker. Russell's view that relations are real is well known, while he criticizes the traditional view according to which relations are unreal. At the same time, in this traditional view, only related things have reality or substance. Russell claims that Hegel's logic and metaphysics are based on this false assumption. The paper shows that, on the contrary, Hegel's approach cannot be understood if we assume that he is a substantialist thinker, but only if we assume that Hegel set the importance of relation (i.e., the concept of the human thought) before that of essences and substance.

**Keywords:** Transcendental logic, Kant, metaphysics, freedom, history, state.

## 1. IDEEA KANTIANĂ DE SISTEM CA BAZĂ A ABORDĂRII LUI HEGEL

Citindu-l pe Hegel, Russell îl plasează de la început într-o categorie nepotrivită. El îl vede pe Hegel drept un gânditor substanțialist sau unul care folosește o abordare filosofică substanțialistă. Conform unei asemenea abordări, ai, pe de o parte, lucruri reale, iar pe de altă parte, intelectul uman. Intelectul uman este capabil să înțeleagă esența, substanța lucrurilor.

Substanțialismul nu a avut o abordare sistematică; adică nu a conceput intelectul sau lucrurile reale ca formând sisteme. Numai odată cu Kant intelectul uman a început să fie înțeles cu adevărat ca un sistem, respectiv ca un întreg în care nu poți schimba nimic fără a ruina întregul, așa după cum Kant definește termenul de „sistem” în prima sa *Critică*<sup>1</sup>.

Dar ce înseamnă a concepe intelectul uman ca pe un sistem? Un astfel de sistem trebuie să aibă propriile sale reguli de coerență. Sistemul intelectului nu poate fi bazat pe reguli externe lui, împrumutate din exterior. Sistemul trebuie să

---

<sup>1</sup> Imm. Kant, *Critique of Pure Reason*, translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 691 (A833/B861).

fie centrat pe el însuși, nu pe ceva extern. Acesta este motivul pentru care Kant critică abordarea lui Aristotel cu privire la categorii ca fiind „rapsodică”, în sensul că Aristotel nu a avut un „fir conducător” în găsirea categoriilor sale, ceva care să le transforme într-un întreg sistematic.

După cum știm, Aristotel a pornit de la felul în care oamenii vorbesc și de aici el a extras categoriile. Kant însă a considerat că experiența (socială) nu este suficientă pentru a întemeia cunoașterea categoriilor și că rațiunea umană nu procedează ca un elev pe care-l învață natura, ci ca un judecător care evaluează natura după propriile reguli.

Un sistem are propriile sale reguli de adevăr; dacă preia aceste reguli din exterior își pierde sistematicitatea. Iată de ce Kant s-a văzut constrâns să respingă ipoteza lui Leibniz privind lumile paralele. O asemenea ipoteză nu putea face față cerinței criteriilor interioare ale adevărului, fiind nevoită să recurgă la un factor extern al adevărului, și anume Dumnezeu.

Un sistem crește din el însuși<sup>2</sup>. Este aproape complet izolat de lumea exterioară, sau, dacă urmează să preia ceva din exterior, el trebuie să transforme complet acel element exterior în substanța sa interioară, ca să spunem așa. Elementul exterior rămâne veșnic un „lucru în sine”, ceva preluat în mod necesar, dar niciodată cunoscut din interiorul sistemului.

În ciuda faptului că termenul „sistem” nu a fost descoperit de Kant, ci a fost una dintre principalele descoperiri ale gândirii moderne, Kant a fost primul care a recunoscut cerințele interne formale sau ontologice ale unui sistem. Dacă concepi mintea umană, rațiunea și, prin urmare, și cunoașterea ca pe un sistem, ești forțat să izolezi complet acest sistem de orice sursă externă.

Acesta este motivul pentru care, în a doua sa *Critică*, Kant era atât de hotărât să respingă orice întemeiere a moralității pe religie, adică pe un factor extern: o morală sistematică nu și-ar putea avea sursa în afara, ci doar în interiorul ei. Cele două trăsături principale ale unui sistem sunt pentru Kant: necesitatea și caracterul său a priori.

Cu alte cuvinte, ne putem ocupa de un sistem doar atunci când îl putem înțelege a priori, deci fără niciun suport extern, doar prin sine. De aceea, inevitabil, cunoașterea noastră a devenit, după Kant, doar un model de realitate și nu o reflectare a realității. Acum cunoașterea trebuie să-și aibă sursa propriei necesități doar în sine și nu în afara sa. Și, de fapt, acesta este și motivul pentru care Hegel vorbește despre Absolut și Adevăr împreună ca un întreg. Nu este nimic mistic aici, așa cum susține Russell<sup>3</sup>. Întregul este întregul sistem, căruia nu îi poate lipsi nimic dacă vrea să-și păstreze existența ca sistem. El nu este întregul a tot ceea ce există, în sensul trivial al acestei propoziții.

Ce legătură au toate acestea cu logica tradițională? În această nouă abordare, subiectul și predicatul nu mai pot fi autonome în raport cu perspectiva din care sunt

---

<sup>2</sup> Pentru o mai largă perspectivă asupra naturii autonome a sistemului și structurii (aceasta din urmă, aspectul corelativ al sistemului), vezi Hans Rombach, *Strukturontologie: Eine Phänomenologie der Freiheit*, Freiburg / München: Alber 1971.

<sup>3</sup> B. Russell, *Istoria filozofiei occidentale*, vol. II, traducere de D. Stoianovici, București, Editura Humanitas, 2005, p. 243.

priviți, respectiv cu relația în care sunt așezați. Noua logică a sistemului nu mai poate fi o logică universală sau o logică a realității, ci doar o logică a subiectului cunoscător.

Acesta este motivul pentru care axiomatica a cunoscut o dezvoltare atât de amplă în modernitate. Elementele unui sistem trebuie conectate printr-o necesitate interioară și nu printr-o necesitate exterioară. De aceea, această necesitate interioară este ceva care nu lasă nicio autonomie elementelor sale.

Acest lucru devine evident prin faptul că știința modernă s-a desprins de intuițiile naturale, înlocuindu-le cu unele artificiale, încercând ulterior, de asemenea, să vadă ce consecințe ar putea fi derivate din asemenea intuiții artificiale.

De exemplu, geometria euclidiană s-a întemeiat (mai mult sau mai puțin) pe intuițiile noastre naturale, pe experiența noastră obișnuită cu privire la lumea exterioară. În acest sens, în experiența naturală, nu s-ar putea accepta ideea că printr-un punct exterior unei drepte să se poată trasa mai mult decât o singură paralelă la acea dreaptă. Însă, odată ce s-a renunțat la premisa că geometria ar trebui să fie o cunoaștere a spațiului natural exterior, și s-a înlocuit această presupunere cu ideea că geometria poate fi un sistem având propria sa logică și care se bazează pe orice premisă pe care o poți concepe, geometriile non-euclidiene s-au putut dezvolta.

Logica aristotelică tradițională s-a bazat pe metafizica substanțialistă, adică și-a întemeiat adevărul pe presupunerea că gândirea umană reflectă relațiile dintre lucrurile existente. Așa ceva nu mai poate fi acceptat în modernitate, după Kant. Necesitatea nu mai este gândită ca fiind o proprietate a lucrurilor și relațiilor naturale, ci ca o trăsătură a gândirii umane.

După această nouă logică, nu mai spunem, de pildă, că corpurile cad în mod necesar pentru că Pământul le atrage sau pentru că Pământul este locul lor natural, ci ele cad în mod necesar pentru că *toate* corpurile din Univers se atrag unele pe altele. În timp ce prima propoziție se baza pe experiența naturală, a doua se bazează pe o necesitate matematică. Sau, în alți termeni, a doua propoziție nu este rezultatul observației, precum cea dintâi, ci al unei construcții sau al unei teorii matematice.

Aici forța gravitațională este doar un nume pentru o stare faptică matematică și nu un fenomen observat. Newton a avut ideea de a unifica descrierea mișcării oricărui corp în mișcare observat într-o aceeași formulă matematică. Aici, necesitatea nu mai era în acel corp, ci în gândire. Metoda științifică nu mai constă acum în descrierea cât mai exactă a experienței naturale, ci în elaborarea unui concept despre ceea ce există care să permită observația ce poate verifica o ipoteză prezentă în acel concept.

## 2. LOGICA TRANSCENDENTALĂ A LUI KANT ȘI HEGEL

Este important de remarcat că Hegel gândește în cadrul abordării transcendente kantiane, ceea ce înseamnă, în ceea ce privește logica hegeliană, că aceasta este foarte asemănătoare cu logica transcendentală kantiană (cel puțin în ceea ce privește perspectiva din care este realizată, și nu din perspectiva mijloacelor pe care le folosește). Putem aminti că Kant spunea despre logica transcendentală că ea nu are

drept scop analizarea adevărului formal al judecăților noastre (cum se întâmplă în logica aristotelică), ci pe acela de a examina legitimitatea utilizării unora dintre conceptele noastre<sup>4</sup>, în special a categoriilor noastre. Kant exprimă această idee prin distincția dintre *quid juris* și *quid facti*, distincție împrumutată din jurisprudență<sup>5</sup>.

Din acest punct de vedere, abordarea transcendențială a categoriilor noastre urmărește să arăte cât de îndreptățiti suntem în a le folosi și nu să prezinte modul în care ele se raportează unele la ele. De exemplu, logica transcendențială kantiană arată că conceptul de cauzalitate se bazează pe sinteza formală a intuiției noastre. Ca urmare, este complet greșit să-l folosești cu privire la un obiect de gândire pentru care nicio intuiție nu poate fi dată.

Această logică transcendențială nu investighează dacă o implicație sau o deducție sunt adevărate sau nu din punct de vedere formal, adică după legile logice ale gândirii noastre, ci cercetează dacă conținutul unui concept permite o anumită folosire a acestuia sau nu. Astfel, logica transcendențială are de-a face cu ideile și reprezentările noastre iar nu cu obiectele conceptelor noastre.

Kant a arătat de asemenea cum această logică putea fi aplicată și problemelor metafizice în capitolul despre antinomiile rațiunii pure din *Critica rațiunii pure*. Acest capitol cerceta faptul că, cu privire la anumite obiecte de gândire, putem formula judecăți contradictorii cu argumente la fel de puternice.

O astfel de situație era considerată un scandal pentru filosofie în sensul că părea să arate că filosofia își rata în mod necesar rolul asumat de a oferi o cunoaștere a întregului lumii. Kant arată însă în acest capitol că, de fapt, atunci când ajunge la antinomia, rațiunea pură își înțelege greșit propriile concepte și, prin urmare, comite erori. Posibilitatea de a depăși aceste contradicții consta în înțelegerea de sine a rațiunii în cursul propriilor operații conceptuale, în a realiza nu că există erori – acesta ar fi fost rolul logicii formale – ci că acele erori se bazează pe utilizarea improprie a conceptelor gândirii umane.

Aceasta este și metoda lui Hegel, pe care el o descrie în mod repetat de-a lungul operei sale. El arată cum evoluția cunoașterii constă în a atinge punctul în care ea își poate recunoaște propriile presupuneri greșite și cum, în consecință, această recunoaștere constrânge cunoașterea să formuleze noi presupuneri. Peste tot în opera sa, Hegel este interesat să arate nu cum conceptele emerg unele din altele – pentru că acest lucru este imposibil: nu poți obține concepte noi doar din analiza celor vechi – ci cum evoluția istorică, reală, înseamnă eliminarea constantă a conceptelor vechi pe care le avem despre noi înșine și realitate, deoarece ele contrazic noul cadru empiric al gândirii.

### 3. SEMNIFICAȚIA DIALECTICII LA HEGEL

Hegel subliniază că, pentru a-i înțelege sistemul, trebuie să cunoști *Fenomenologia Spiritului*, lucrare ce a fost concepută ca o introducere la sistemul

---

<sup>4</sup> Imm. Kant, *op. cit.*, p. 195 (A55/B79).

<sup>5</sup> Ibidem, p. 219-220 (A84/B116).

său și ca platforma ce permite înțelegerea punctul său de vedere. *Istoria filosofiei occidentale* a lui Russell nu arată vreo urmă a unei astfel de lecturi inițiale din partea lui Russell. Astfel, nu este de mirare că el înțelege greșit abordarea lui Hegel prin înțelegerea logicii hegeliene în lumina logicii tradiționale în care relațiile dintre concepte ar trebui să fie înțelese conform modului în care logicienii înțeleg de obicei astfel de relații. Cu alte cuvinte, dacă cineva vede în *Știința logicii* o carte în care conceptele trebuie să derive logic unele din altele, îi va fi foarte greu să o înțeleagă, deoarece acele concepte nu derivă unele de la altele.

Dacă citim paginile de început din *Știința logicii*, pe care Russell le menționează în *Istoria* sa, și considerăm că Hegel ar deriva conceptul de Dezvoltare din cele de Ființă și Neființă, nu vom putea niciodată să înțelegem cum poate fi posibilă o astfel de derivare. Pentru un logician, a deriva ceva din altceva poate avea loc doar dacă elementul din care derivă ceva are el însuși un conținut. Dar nici Ființa și – cu atât mai puțin – Neființa nu au vreun conținut în acest moment al demersului hegelian. Atunci cum se poate deriva ceva din ele?

În lumina celor spuse anterior, interpretarea lui Russell cu privire la procesul logic din *Logica* lui Hegel este distorsionată. Procesul logic nu evoluează de la sine spre cele mai concrete aspecte, de parcă ai avea o sămânță, iar din acea sămânță se dezvoltă arborele cu toate ramurile lui. Nu este ca și cum ai avea Ființa, care este Absolutul în prima sa apariție, și apoi ai Neantul, care este a doua apariție a Absolutului, pentru ca în cele din urmă să obții Devenirea, care este noua formă a Absolutului. Este vorba despre *înțelegerea* Absolutului. Și nu ai o înțelegere a Absolutului imediat, de parcă ai avea acces direct la Absolut, ca la Fichte, pe care Hegel îl critică pentru că a instituit Eul absolut ca dintr-un foc de pistol.

Cu alte cuvinte, *Logica* lui Hegel nu este o prezentare a Absolutului în sine, ci a Absolutului așa cum trebuie să-l gândim și a tuturor conceptelor care sunt implicate în înțelegerea lui. Dar – și aceasta este cerința esențială – pornind de rezultatele pe care ni le-am însușit de-a lungul istoriei reale a gândirii umane<sup>6</sup>.

Hegel începe cu Ființa pentru că Ființa este cel mai elementar concept pe care îl avem, o determinație pe care o aplicăm tuturor lucrurilor din jurul nostru. El este și cel mai sărac concept, pentru că, dacă încercăm să-l analizăm, nu găsim niciun conținut în el. Acesta este motivul pentru care Ființa se transformă în Neființă: pentru că din punctul de vedere al gândirii umane, obții reprezentarea nimicului, a lipsei oricărui conținut, în timp ce încerci să analizezi Ființa. Desigur, dacă privim astfel lucrurile, atunci Neființa este și trebuie să fie diferită de Ființă, pentru că, de fapt, este o *înțelegere* diferită a gândirii, ca să spunem așa, o înțelegere pe care nu o ai încă atunci când gândești doar conceptul pur de Ființă. Același lucru este valabil și pentru următorul pas, pentru descoperirea Devenirii ca un concept nou.

Această a treia categorie hegeliană este rezultatul unui act diferit de gândire, deoarece gândindu-ne la ea, putem înțelege că rezultă dintr-o asociere dintre conceptele de Ființă și Neființă. Cu alte cuvinte, începând cu Ființa și mergând apoi către Neființă,

---

<sup>6</sup> G. W. Fr. Hegel, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline, Part I: Science of Logic*, translated and edited by Klaus Brinkmann and Daniel O. Dahlstrom, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, P. 33.

descopăr un nou act de gândire: *trecerea* de la Ființă la Neființă. Devenirea nu este, așadar, trecerea conceptului însuși de Ființă în cel de Neființă, ca și cum aceste două concepte ar fi autonome, ci descrie conștientizarea gândirii umane că există o trecere de la înțelegerea pe care o are despre Ființă la înțelegerea pe care o are despre Neființă.

Astfel, deși Russell afirmă că *Logica* lui Hegel este însăși metafizica lui, el nu înțelege ce înseamnă pentru Hegel metafizica, procedând în prezentarea acelei logici nu din punct de vedere metafizic, ci din punct de vedere logic. (Când spun metafizică, mă refer la metafizică în sensul kantian: „Metafizica în acest sens mai restrâns”, afirmă Kant, „constă din filosofia transcendențială și fiziologia rațiunii pure. Prima consideră doar înțelegerea și rațiunea însăși într-un sistem al tuturor conceptelor și principiilor care sunt legate de obiecte în general, fără a presupune obiecte care să fie date (*Ontologia*).”<sup>7</sup>)

Un astfel de punct de vedere doar logic trece cu vederea implicarea reală a gândirii sau, după cum spune Kant: „sistemul tuturor conceptelor și principiilor care sunt legate de obiecte în general”. În logica lui Hegel, Ființa reală nu se transformă în Neființă. În schimb, gândirea umană este aceea care, în timp ce analizează conceptul ultim pe care se bazează tot restul înțelegerii noastre despre orice alt lucru (fie el un avion, un câine, un munte sau o gaură neagră: lucruri concrete despre care spunem că *sunt*, înainte de a spune orice altceva despre ele), și anume conceptul de Ființă, înțelege că acolo nu se găsește nimic. În felul acesta, gândirea umană descoperă ideea sau reprezentarea nimicului, a lipsei oricărei determinări. Și tot astfel cu privire la Devenire. În privința acesteia, din nou, gândirea umană descoperă că prin înțelegerea acestui concept, de fapt a descoperit un nou conținut fundamental de gândire, și anume că mintea mea poate avansa, iar această avansare este exprimată ca Devenire.

Astfel, nu avem aici nimic din ceea ce Russell descrie astfel: „El începe dezvoltările din logica sa cu asumția că <Absolutul este Ființa pură>, adică admitând că el pur și simplu este, fără a-i atribui calități de vreun fel. Dar Ființa pură, fără nici un fel de calități, este nimic; suntem conduși astfel la antiteza <Absolutul este Nimic>. De la această teză și antiteza ei trecem la sinteză: Unitatea dintre Ființă și Ne-Ființă este Devenire, așa că vom spune <Absolutul este Devenire>. Dar nici aceasta, de bună seamă, nu ne poate satisface, deoarece pentru devenire trebuie să existe ceva care devine. Iată cum modul nostru de a vedea Realitatea se dezvoltă prin succesive corecții ale erorilor anterioare, izvorâte toate din abordări abstracte în sensul rău al cuvântului, adică din considerarea a ceva finit sau limitat ca și cum ar putea să fie întregul.”<sup>8</sup>

Deși, într-adevăr, foarte asemănătoare, acestea nu sunt ideile lui Hegel. Pentru el, Absolutul nu este Ființa pură exterioară. Dar Ființa este cel mai elementar concept pe care îl avem atunci când ne confruntăm cu lucrurile din jurul nostru sau orice fel de lucruri.

Dacă spunem „Absolutul este Ființa pură” și uităm de cerința de a stabili cercetarea doar în cadrul gândirii umane, atunci ne schimbăm perspectiva de la gândirea noastră la obiectul exterior al gândirii. Și astfel, în loc să rămânem la nivelul (kantian)

---

<sup>7</sup> Imm. Kant, *op. cit.*, p. 698 (CRP A845/B873).

<sup>8</sup> B. Russell, *op. cit.*, p. 245.

metafizic pe care se poziționează Hegel, cădem în cel logic, într-o simplă analiză a conținutului conceptelor, neglijând rolul gândirii noastre în acest proces.

Neînțelegerea lui Russell se manifestă în chip flagrant în modul în care el trivializează abordarea lui Hegel. Russell scrie, crezând că prezintă abordarea lui Hegel: „Întâi spunem <Realitatea e un unchi>; aceasta e teza. Dar existența unchiului implică existența unui nepot. Cum nu există cu adevărat nimic altceva decât Absolutul și cum am fost nevoiți să admitem existența unui nepot, trebuie negreșit să conchidem că, <Absolutul este nepot>. Aceasta e antiteza. Ei i se opune însă aceeași obiecție ca și aserțiunii că Absolutul e unchi; drept care ni se impune concluzia că Absolutul este întregul format din unchi și nepot. Mai departe suntem conduși să lărgim universul nostru astfel încât să includă pe fratele sau sora unchiului, împreună cu soția sau soțul acestora. Procedând în acest fel, potrivit raționamentului hegelian, suntem conduși cu necesitate, prin simpla forță a logicii, de la orice predicat sugerat al Absolutului la concluzia finală a dialecticii, care este numită <Ideea absolută>.”<sup>9</sup>

Și Russell conchide, complet mulțumit de sine: „Raționamentul de mai sus nu se găsește explicit în textele lui Hegel, dar este prezent implicit în sistemul său.”<sup>10</sup>

Desigur, acest raționament nu se găsește explicit la Hegel pentru că nu este raționamentul lui Hegel, ci doar aparența unui astfel de raționament și, prin urmare, doar o jumătate de adevăr. Dacă am dori să luăm exemplele lui Russell și să încercăm să reconstruim viziunea lui Hegel pe baza lor, am putea, eventual, prezenta acest raționament în felul următor: „Cred că Absolutul este un unchi.” Aceasta ar fi teza. Apoi, în timp ce mă gândesc puțin mai mult la conceptul de „unchi”, devin conștient de faptul că a fi unchi înseamnă a avea un nepot. Prin urmare, antiteza nu este propoziția hilară „Absolutul este un nepot,” ci următoarea: înțeleg că Absolutul – adică tot ceea ce există – nu este un unchi, (pentru că mai există și nepoți). Aceasta este propoziția reală care o contrazice, ca antiteză, pe cea inițială. A treia propoziție, sinteza, constă în înțelegerea mea că Absolutul – ca tot ceea ce există – este mai mult decât credeam inițial, atunci când credeam că Absolutul este doar unchi. Acum am devenit conștient de faptul că Absolutul este simultan unchiul și tot restul, adică inclusiv nepotul. (Dar toate aceste determinări sunt complet ininteligibile dacă nu le raportăm la realitatea istorică în caracterul ei procesual și vorbim doar în general despre un unchi, un nepot, o soră și așa mai departe.)

Astfel, nu unchii și nepoții adevărați – sau, în general, lucruri reale, ființe sau procese – sunt elementele care formează metoda lui Hegel, ci modul în care suntem conștienți de felul în care gândirea noastră le tratează. Aceasta este eroarea lui Russell, eroarea logicianului tradițional care rămâne străin unor astfel de tipuri de logică precum cea hegeliană: el ratează cu totul acest moment al conștientizării gândirii privind conținutul înțeles de ea și rezultatele acestei conștientizări. Nu nepoții sunt implicați aici, ci actul gândirii privind faptul de a fi nepot și cum putem greși în modul în care înțelegem faptul de a fi nepot.

Acesta este motivul pentru care abordarea lui Hegel este un *idealism* – adică, până la urmă, o analiză a gândirii umane. Și este ciudat că Russell nu vede acest lucru,

---

<sup>9</sup> Ibidem, p. 244.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 245.

pentru că, în același loc, Russell recunoaște că filosofia lui Hegel se bazează pe filozofia kantiană<sup>11</sup>, iar Kant a subliniat întotdeauna că nu vorbește despre realitatea obiectivă, ci despre gândirea umană. Or, dacă este așa – și este așa – cum este posibil ca Russell să uite de dimensiunea kantiană a gândirii hegeliene, fără a încerca deloc să cerceteze ideile lui Hegel prin prisma kantiană? Dacă ar fi procedat în acest fel, și-ar fi scris capitolul despre Hegel cu totul altfel. Dar atunci Hegel nu mai putea apărea ca un idiot flamboiant așa cum este înfățișat în această istorie a filosofiei.

#### 4. CE ESTE RAȚIONALITATEA REALULUI LA HEGEL?

Ce spun toate acestea despre mult condamnată afirmație hegeliană potrivit căreia „Ce este rațional, este real și ce este real, este rațional”<sup>12</sup>? Această afirmație este un alt obiect al persiflării lui Russell. Trebuie să subliniem că, în acest context, raționalitatea nu are, în primul rând, un sens moral. Termenul „rațional” aici nu are același înțeles ca în propoziția „El a acționat ca o persoană rațională”. Sau, privit din punct de vedere metafizic, „Dumnezeu conduce istoria ca un tip rațional”, adică producând doar evenimente bune. Înseamnă că, în istorie, omenirea greșește, sau, mai degrabă, greșește constant. Își dezvoltă în mod constant presupuneri despre realitatea înconjurătoare și despre sine și acționează în conformitate cu aceste ipoteze. Această procedură funcționează o perioadă până când ea nu mai funcționează, iar acele presupuneri încep acum să contrazică realitatea.

De exemplu, pentru o lungă perioadă de timp, oamenii au crezut că Pământul este plat. Apoi unii dintre ei au presupus că Pământul ar putea fi rotund. Și au încercat să demonstreze această nouă proprietate. Și au reușit. De-acum înainte vechea presupunere nu mai putea fi susținută, deoarece ea contrazicea noile condiții cunoscute. Acesta este modul în care cunoașterea și rațiunea umană evoluează, de fapt, în toate eforturile sale. Atunci când germanii l-au ales pe Hitler, ei credeau că Hitler le va aduce bunăstare. Curând, au fost siliți să înțeleagă că s-au înșelat în mod tragic. De asemenea, aliații au presupus inițial că ar putea trata pașnic cu Hitler, ceea ce s-a dovedit din nou a fi o amăgire tragică. Cu toate acestea, istoria nu s-a oprit aici. Oamenii au învățat cum să facă față noii situații, cum să lupte împotriva naziștilor și, după încheierea războiului, cum să creeze noi condiții sociale și politice care să poată împiedica apariția unor astfel de evenimente tragice în viitor.

Metafizica lui Hegel nu este metafizica de școală tradițională sau metafizica leibnizeană în care se vorbește despre conceptul de Dumnezeu transcendent pe un ton profesoral. Nu, este o metafizică imanentă în care se vorbește despre Dumnezeu pornind de la fenomenele acestei lumi care sunt gândite de rațiunea umană. Și aceste fenomene arată că suferința este o parte necesară a raționalității, deoarece raționalitatea nu este un sistem etern de legi logice, ci un proces real și o dezvoltare a cunoașterii

---

<sup>11</sup> Ibidem, p. 242.

<sup>12</sup> G. W. Fr. Hegel, *Principiile filozofiei dreptului sau elemente de drept natural și de știință a statului*, „Prefață”, traducere de V. Bogdan și C. Floru, București, Editura Academiei R. S. R., 1969, p. 17.



de sine a omului confruntat cu propriile sale credințe, iluzii și experiențe. (Trebuie să amintim că aceasta este și descrierea kantiană a drumului științei către un caracter cu adevărat științific.) În acest proces, omul devine din ce în ce mai „rațional”, adică el are de-a face cu și controlează o realitate și o experiență din ce în ce mai largi, pentru care el trebuie să creeze concepte, valori și comportamente adecvate. Realitatea nu i se dă niciodată de-a gata.

În acest context, mai trebuie să subliniem ceva care este rareori luat în considerare de criticii lui Hegel de tipul lui Russell. Filosofia lui Hegel nu este o știință a legilor eterne ale realității în sensul obișnuit. Este mai degrabă o știință a trecutului relativ apropiată de ceea ce numim astăzi istorie a ideilor. Această știință urmărește să arate cum a evoluat gândirea noastră de-a lungul istoriei. Iată de ce, pentru Hegel, rațiunea (fie cea umană, fie cea divină care se manifestă în istoria universală) nu este niciodată completă. Prin urmare, întreaga critică a lui Russell de la sfârșitul capitolului despre Hegel din *Istoria* sa, cu privire la ideea că pentru a putea vorbi despre o parte a Întregului trebuie să cunoaștem tot Întregul este o interpretare greșită a concepției lui Hegel despre Întreg sau Absolut. Oamenii nu pot avea cunoștințele absolute pe care le are în vedere Russell atunci când îl critică pe Hegel în acest fel, iar Hegel nu a fost atât de naiv încât să creadă asta. Ba chiar el subliniază că omul nu își poate depăși epoca: „A concepe ceea ce este, spune Hegel, este sarcina filozofiei; căci ceea ce este, este rațiunea. În ce privește individul, fiecare este desigur un fiu al timpului său; așa este și filozofia, timpul său prins în gânduri. Este tot atât de nebunesc a-ți închipui că o filozofie trece dincolo de lumea contemporană ei ca și a crede că un individ depășește timpul său, că el sare dincolo de Rhodos. Dacă teoria sa depășește de fapt aceste limite, dacă el își construiește o lume așa cum ea trebuie să fie, atunci această lume există desigur, dar numai în părerea sa – un element slab în care se poate imagina orice.”<sup>13</sup> Cunoașterea Absolută a lui Hegel înseamnă mai degrabă cunoașterea Absolutului cu mijloace umane, finite și nu o „cunoaștere absolută”, completă sau infinită pe care numai un Dumnezeu o poate avea.

În termeni religioși, dar și pe baza a ceea ce spune Hegel însuși, această cunoaștere este similară cu recunoașterea lui Dumnezeu în omul Iisus Hristos. Ca simpli oameni, primii creștini care l-au văzut pe Iisus, au avut o cunoaștere a Absolutului (Dumnezeu) – cu condiția desigur că ei credeau că Iisus este Dumnezeu întrupat – pentru că L-au întâlnit. Dar ei erau infinit de departe de „cunoașterea absolută”, adică de o cunoaștere a realității pe care numai Dumnezeu o poate avea despre Sine și despre creația Sa infinită.

Propozițiile „rațiunea nu este niciodată completă” și „realul este rațional” par a se contrazice reciproc. Dar acest lucru este doar aparent pentru că, propoziția „realul este rațional”, nu se referă la *întreaga* realitate, ci doar la realitatea trecutului. Este ciudat cum Russell a putut trece cu vederea acest aspect, în ciuda faptului că el citează ideea lui Hegel cum că nu putem anticipa evoluția istorică<sup>14</sup> și, prin urmare, că nu putem avea o cunoaștere completă a realității, atunci când Hegel vorbește

---

<sup>13</sup> G. W. Fr. Hegel, *op. cit.*, p. 18-19.

<sup>14</sup> B. Russell, *op. cit.*, p. 250.

despre dezvoltarea viitoare a Spiritului în America, despre care încă, în vremea lui Hegel, nu se putea spune nimic.

## 5. LIBERTATE, ISTORIE, STAT LA HEGEL

Datorită modului greșit în care Russell interpretează raționalitatea la Hegel, el mai comite încă o altă eroare. Asemenea unui alt gânditor important, Karl Popper, Russell îl acuză pe Hegel că este unul dintre primii promotori ai totalitarismului pentru că – pasămite – el ar considera statul ca fiind mai important decât individul.

La nivel fundamental, nimeni nu poate nega importanța statului ca o condiție necesară pentru dezvoltarea unui individ dintr-o ființă doar potențial umană într-o ființă umană deplină. Și acest lucru este recunoscut și de Russell. Totuși, el susține că Hegel merge mai departe și susține că, în consecință, statul în ansamblu nu este doar anterior din punct de vedere logic în raport cu individul, ci și că el are sau trebuie să aibă o valoare mai mare decât individul. Dar această afirmație nu mai este corectă. Hegel nu vorbește și nu poate vorbi despre valori diferite în termeni generali. Adică, conform filosofiei lui Hegel, statul nu poate fi privit ca ceva în mod invariabil mai important decât individul. Într-adevăr, un stat ideal care își respectă cetățenii liberi este o entitate esențială în filosofia sa. Cu toate acestea, nu orice stat posibil poate juca acest rol: cu siguranță nu statul nazist, de exemplu.

În primul rând, trebuie să reamintim că Hegel stabilește progresul în conștiința libertății drept criteriu fundamental al modului în care filosofia sa evaluează trecutul: „Libertatea în esența sa, spune Hegel, include în sine tocmai infinita necesitate de a ajunge la conștiință – deoarece ea este, conform conceptului său, știință despre sine – și prin aceasta la realitate: libertatea își este sieși scopul pe care-l îndeplinește, e unicul scop al spiritului. Către acest scop final s-a tins neconținut în cursul istoriei universale, lui i s-au adus toate jertfele de-a lungul timpurilor pe vastul altar pământesc. El singur este ceea ce se dezvoltă și se împlinește, unic element stabil al evenimentelor și situațiilor schimbătoare, adevărat *dynamis* al acestora.”<sup>15</sup>. Desigur, libertatea implică legea (după cum recunoaște Russell), dar care lege? Russell îl acuză pe Hegel că a sugerat că, datorită acestei prezențe a legii în conceptul de libertate, se poate inversa definiția libertății de la cea care spune că libertatea se bazează pe lege la aceea care spune că libertatea este doar ceea ce legea permite. Și de aici este doar un singur pas către susținerea totalitarismului.

Pot fi legile lui Hegel aceste reguli externe arbitrare impuse de un stat despotice? Aceasta ar fi o recădere într-o etapă anterioară a istoriei, de exemplu în stadiul imperiilor despotice din trecut, precum cel oriental, unde doar împăratul era liber, în timp ce toți supușii săi erau sclavi.

De ce libertatea se bazează pe lege? Libertatea nu este ceva arbitrar, adică nu este un comportament rezultat din capriciile mele. Libertatea, în sensul ei fundamental, înseamnă a nu fi îndemnat să acționezi de o cauză externă. Libertatea înseamnă, în

---

<sup>15</sup> G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, trad. de Petru Drăghici și Radu Stoichiță, Pitești, Paralela 45, 2017, p. 44-45.

această înțelegere fundamentală, expresia metafizică *causa sui*, a fi propria ta cauză. După cum a arătat Kant, doar o ființă pur rațională poate fi o astfel de *causa sui*, adică să acționeze fără a fi determinată să acționeze de ceva exterior. Noi, oamenii, suntem întotdeauna predispuși să acționăm pe baza impulsurilor noastre, oricât de mult suntem convinși că acționăm doar moral. Or, la Kant, a acționa ca o ființă pur rațională nu poate avea loc altfel decât prin lege, deoarece rațiunea, adică gândirea umană pură, este sediul legilor. Natura este domeniul care manifestă explicit această funcție legică a rațiunii. În morală, rațiunea va acționa tot logic, dată fiind natura sa generală de a crea legi; de aceea, doar un act întemeiat pe lege poate fi socotit drept faptă morală. Imperativul categoric kantian exprimă clar această idee: trebuie să te comporți ca și cum rațiunea ta ar putea deveni o lege universală a naturii. Cu alte cuvinte: acțiunea ta va fi considerată morală dacă și numai dacă ea se poate transforma într-o acțiune pe care să o poată realiza toate ființele umane, sau mai bine zis, toate ființele raționale din univers, și toate aceste acte împreună să susțină, în continuare, continuitatea lumii. Altfel, acea acțiune este doar un capriciu. Astfel, întrucât rațiunea este capacitatea de a crea modelul oricărui tip de natură – un model care conține doar legile acelei naturi, în același mod în care un plan arhitectural conține modelul care poate fi implementat la nesfârșit peste tot – o ființă pur rațională gândește și acționează întotdeauna în mod legic. Unul dintre aspectele acestui caracter legic este respectul față de rațiune sau ființa rațională, deoarece rațiunea este singura entitate din univers pe care o cunoaștem capabilă să acționeze ca o *causa sui*.

Acesta este Kant. Preluând sugestia lui Kant conform căreia umanitatea evoluează de la o stare de sălbăticie – în care rațiunea este aproape sugrumată de multitudinea impulsurilor animale – la o etapă în care rațiunea devine conștientă de sine și capabilă să stăpânească în mod suveran acele impulsuri, Hegel scrie o filosofie a istoriei care arată cum această din urmă condiție devine cu adevărat posibilă de-a lungul istoriei umanității. El consideră că, în cele din urmă, un asemenea stadiu superior a fost atins în epoca lui, când oamenii au devenit conștienți de raționalitatea lor și de condițiile necesare pentru a păstra acea raționalitate în istorie.

Într-adevăr, într-o astfel de epocă, statul este esențial, dar nu ca o entitate supraindividuală stăpânind despotoc asupra părților sale, indivizii umani, ci ca instrument care păstrează egalitatea tuturor cetățenilor săi în calitatea lor de cetățeni. Un stat al cărui scop principal nu este acela de a susține această egalitate și de a o asigura împotriva a tot felul de alte amenințări politice nu este statul la care se referă Hegel. Statul său urmărește să păstreze umanitatea rațională – dobândită atât de greu de-a lungul unei istorii violente – în toți indivizii săi și să nu-i prefere pe unii față de alții. Legile sale sunt legi care sunt recunoscute în mod liber de toți cetățenii săi drept legi bune și funcționale *pentru toată lumea*. În măsura în care, într-un stat, o singură ființă rațională care, atunci când argumentează rațional împotriva unor defecte apărute în structura acelui stat, nu este ascultată sau, cu atât mai mult, este redusă la tăcere, acel stat nu este cel despre care vorbește Hegel.

Totuși, Hegel (spre deosebire de Marx) nu era atât de naiv încât să creadă că un asemenea stat ar putea fi vreodată transpus în întregime în realitate. Hegel încearcă să elaboreze o „știință a statului”, adică un concept al statului ideal (dar, aparent

paradoxal, bazat pe trecut) care va rămâne mereu doar un model pentru statele reale. El, ca și Kant înaintea lui, știa foarte bine că ființele umane nu sunt ființe pur raționale și că toate actele lor se bazează parțial pe interesele și impulsurile lor. Dar el știa de asemenea că oamenii folosesc mereu modele, chiar dacă aceste modele nu pot fi niciodată pe deplin transpuse în realitate. Sunt repere care ne permit să reunim și să ordonăm diversitatea proceselor reale. Acesta este motivul pentru care Hegel a fost din punct de vedere politic un liberal.

Mai există însă și un alt aspect care merită subliniat. Pentru Hegel, motorul principal al istoriei omenirii este pasiunea umană. Forța acestei pasiuni nu va ceda niciodată vreunui stat despotice. Un asemenea stat care reprimă individul, reprimă și pasiunile sale atunci când îl transformă în sclav. Ca urmare, Hegel nu s-ar fi putut contrazice pe sine cerând statului să elimine ceva ce aparține naturii umane înseși. Pasiunile sunt iraționale prin definiție și sunt, la Hegel, motorul istoriei, deoarece ele actualizează intențiile necunoscute ale lui Dumnezeu care devin vizibile prin rezultatele pe care le produc acele pasiuni. Ar fi fost ca și cum Hegel ar fi cerut statului să anihileze ființa umană, ori ca și când el ar fi dat o rețetă pentru cum se poate distruge această ființă umană și, în consecință, o rețetă pentru a distruge actualizarea lui Dumnezeu în istorie. Ceea ce Hegel – gânditorul creștin dar totodată și spiritul realist – nu ar fi putut face niciodată.