

RECENZII

DIALECTICA HEGELIANĂ A ISTORIEI

Alexandre Kojève, *Introducere în lectura lui Hegel. Cursuri despre Fenomenologia spiritului susținute între anii 1933 și 1939 la École des Hautes Études, reunite și publicate de Raymond Queneau, traducere și note de Ovidiu Stanciu și Andrei Chițu, postfață de Ovidiu Stanciu, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2018, 646 p.*

Alexandre Kojève (pe numele său Aleksandr Vladimirovici Kojevnikov) este unul de intelectuali de primă mână ai vieții culturale franceze din secolul al XX-lea. Născut în Rusia, emigrat apoi în Occident, a făcut un doctorat la Heidelberg cu Karl Jaspers, iar apoi a ajuns să predea la Paris, la École Pratique des Hautes Études. Aici s-a remarcat, influențând definitiv viața intelectuală franceză, prin interpretarea pe care a oferit-o gândirii hegeliene în cursurile sale susținute între anii 1933–1939. Mai târziu, Raymond Queneau, important scriitor francez și unul dintre studenții lui Kojève, a adunat notițele de curs pe care le-a editat și le-a publicat la Editura Gallimard în 1947. Este ediția care a fost tradusă în limba română în anul 2018, la Editura Tact, după ce o selecție a acestor cursuri mai fusese publicată în limba română în anul 1996, la Editura „Biblioteca Apostrof”. Pentru că este vorba despre traducerea din franceză a unui comentariu la un text în limba germană, traducătorii ediției de față au ales să preia referințele la *Fenomenologia spiritului* din ediția în limba română, modificând textul acolo unde era cazul, în sensul interpretării oferite de Kojève.

În perioada interbelică, A. Kojève a avut meritul de a-l scoate pe Hegel din conul de umbră în care intrase, în urma criticilor aduse de autorii neokantieni, și de a deschide textul său spre lecturile de tip existențialist. Multe figuri intelectuale marcante ale epocii au fost influențate de cursurile lui Kojève despre Hegel, printre care se numără Raymond Aron, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan, André Bréton, Raymond Queneau, Henry Corbin, Roger Caillois, Georges Bataille, Gaston Fessard sau Jean Hypollite. Mai târziu, lectura lui Kojève a inspirat scrieri despre sfârșitul istoriei, cum ar fi cartea profesorului canadian Barry Cooper, *The End of History. An Essay on Modern Hegelianism*, publicată în 1984, care l-a rândul ei a influențat lucrarea mult mai cunoscută a lui Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, publicată în 1992 și tradusă în limba română în 1997.

Trebuie spus din start că lectura pe care o face Kojève la Hegel nu este doar una originală, ci chiar una radicală. Kojève îl citește și în același timp îl „actualizează” pe Hegel, prin prisma antropologiei lui Feuerbach, a perspectivei asupra istoriei a lui Marx și a existențialismului filosofic. Exact în felul în care Feuerbach afirma că teologia filosofică hegeliană este o antropologie mistificată, pe care el (Feuerbach), folosind metoda criticii transformativă o demistifică, redând-o ca ceea ce este, adică ca antropologie, Kojève asumă în mod explicit că *Fenomenologia spiritului* este o carte de „antropologie filosofică”¹. De altfel, Kojève însuși afirmă cu dezinvoltură că nici nu și-a propus să interpreteze textul hegelian în litera și spiritul său, ci mai degrabă să ofere un curs de „antropologie fenomenologică”² pornind de la Hegel. Desigur, o astfel de interpretare radicală nu putea fi făcută fără să stârnească reacții critice. Relevantă din acest punct de vedere este polemica pe care Kojève a avut-o cu Tran Duc Thao, un filosof francez de origine vietnameză, specializat în opera lui Husserl. Vom reveni mai târziu asupra acestui aspect.

¹ A. Kojève, *Introducere în lectura lui Hegel*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2018, p. 43.

² *Ibidem*, p. 635.

Pentru moment, vom urmări care sunt punctele tari ale interpretării lui Kojève și în ce anume constă originalitatea sa. Unul din principiile pe care le scoate în evidență Kojève, pentru a face din el însuși principiul de funcționare a Istoriei și de evoluție a Omului, este raportul dintre Stăpân și Sclav. Acest raport se instituie pornind de la o trăsătură esențială pentru formarea conștiinței omenești: *dorința*. Dorința înseamnă a transforma printr-o acțiune obiectul contemplat, a-l nega în independența lui, a-l face al meu, a-l asimila. Dorința care își consumă obiectul (*Begierde*) este similară cu dorința animalului. În momentul în care îi este foame, animalul devorează hrana, satisfăcându-și nevoile naturale. Dorința animală nu este satisfăcută decât de un conținut natural, însă, în același timp, ea distruge datul natural în momentul satisfacerii sale. Diferența între dorința animală și dorința umană apare în momentul în care obiectul dorinței nu mai este unul natural. Omul poate acționa pentru a-și subordona un lucru natural, o ființă, însă în același timp și pentru a-și subordona o ne-ființă, o non-existență, adică o altă dorință. Căci dorința este definită de o lipsă, de lipsa lucrului pe care îl dorește. În momentul în care dorește o altă dorință și mobilul acțiunii este altul decât unul pur biologic sau natural, apare conștiința propriu-zis umană. „Dorința de dorință” sau „Dorința care vizează o altă Dorință”³ este o sintagmă care nu-i aparține lui Hegel și prin care Kojève se îndepărtează de gândirea maestrului său. *Dorința de recunoaștere* dă specificul conștiinței umane, iar consecința ei este *lupta pe viață și pe moarte*. În acel moment, omul își riscă viața biologică, pentru a-și satisface o dorință nonbiologică. El își riscă viața pentru scopuri care nu sunt imediat vitale, ci pentru a fi recunoscut, pentru a obține prestigiu. Consecința luptei primordiale pentru prestigiu este instituirea unui nou raport între combatanți: raportul Stăpân – Sclav. Cel care nu va avea frică în fața morții va avea toate șansele să câștige confruntarea primordială și să devină Stăpân, în timp ce adversarul său, dominat de frica în fața morții, va deveni supus, Sclav. Prin raportul dintre Stăpân și Sclav și relațiile dintre ei se instituie practic principiul de evoluție al Istoriei. Astfel, vor putea fi identificate trei epoci istorice, în sensul tipologic al cuvântului: epoca Stăpânului, dominată de realitățile istorice impuse de stăpâni, epoca Sclavului, în care dominantă va fi mentalitatea sclavilor și, a treia epocă, epoca sintezei dintre Stăpân și Sclav.

Antichitatea este epoca Stăpânului. Ea este caracterizată de mentalitatea războinică a aristocraților și de faptul că aceștia se recunosc ca cetățeni ai polisului, fiind integrați în universalitatea statului. Alte activități, precum familia, educația copiilor, sau activitățile private sunt neglijate, fiind considerate aspecte particulare care nu se integrează în universalitatea statului. De aici opoziția, ireconciliabilă pentru Hegel, între legea familiei și legea cetății (*Antigona*) în Antichitate, care este și la originea tragediei grecești. În general, viața Stăpânului este o viață de război și de plăcere, însă, în același timp, Stăpânul nu este pe deplin satisfăcut ca Om, deoarece el nu este recunoscut de un egal al său, Sclavul nefiind pentru Stăpân un Om, ci o ființă inferioară. În schimb, Sclavul îl va recunoaște pe Stăpân și, mânat în principal de imboldul fricii, va *munci* pentru el. Muncind, sclavul își refulează instinctele într-o idee, într-un concept. Toate produsele muncii umane, tehnica, artele, știința și, în cele din urmă, intelectul și gândirea abstractă sunt rezultatul activității Sclavului. Istoria este rezultatul muncii umane, care transformă Natura pornind de la un proiect. Avem deja toate formele acțiunii care dau naștere Istoriei: dorința (*Begierde*), recunoașterea (*Anerkennung*), lupta (*Kampf*) și munca (*Arbeit*).

Dacă Stăpânul este liber, dar nu are conștiința libertății pe care o posedă, Sclavul dobândește, muncind, conștiința libertății. El realizează că poate fi stăpân la rândul său, exercitându-și dominația asupra Naturii. Eliberându-se de frica și anxietatea față de Stăpân, ajunge la conștiința Libertății, având o idee abstractă a acesteia. Conștiința libertății abstracte a Sclavului se regăsește în filosofii și ideologiile care îi sunt specifice: stoicismul, scepticismul și creștinismul. Stoicul se retrage în gândire, unde creează un domeniu al libertății interioare, opunându-se lumii exterioare, care e un domeniu al constrângerii și al accidentalului. Libertatea sa este una negativă. Scepticul ajunge la conștiința că libertatea sa e una iluzorie și atunci neagă și realitatea exterioară. El se abține de la orice fel de judecată, scepticismul conducând astfel spre nihilism. Creștinul este stoicul care devine conștient de unitatea dintre eu și lume. Contradicția stoică dintre eu și lume este interiorizată în cazul creștinului și devine contradicția dintre eul empiric și eul transcendent. Hegel numește creștinismul „conștiința

³ *Ibidem*, p. 186.

nefericită”, deoarece e vorba despre conștiința de sine care se izolează de lume, izolarea devenind sursa nefericirii, iar nefericirea însăși conținutul conștiinței religioase. În același timp, prin negarea caracterului contradictoriu al existenței sale, creștinul susține că orice existență implică o contradicție. Contradicția principală este între lumea de aici și lumea de dincolo. În lumea de aici totul e servitute, libertatea reală e doar dincolo. Suntem liberi doar în măsura în care participăm la lumea de dincolo, de aceea creștinul nu trebuie să se revolte împotriva Stăpânului pentru a-și realiza idealul. El se raportează în continuare la Stăpân, pe care îl proiectează în ideal: Dumnezeu este Stăpânul absolut. Creștinul este supus lui Dumnezeu, dar în același timp și Stăpânul său este supus lui Dumnezeu, de aceea în creștinism conștiința Sclavului devine egală în fața lui Dumnezeu cu conștiința Stăpânului. Pentru Kojève, în creștinism este vorba în fapt de existența unor pseudo-Sclavi și a unor pseudo-Stăpâni, deoarece Sclavul se eliberează de Stăpânul terestru, recunoscându-l doar pe Stăpânul ceresc, iar conștiința Stăpânului devine egală cu cea a Sclavului. Nobilul creștin nu-și mai riscă viața cu adevărat și crede în nemurirea sufletului, iar creștinul de rând este un pseudosclav căruia statul îi garantează viața și proprietatea. Idealul creștin intră în lume și se realizează în Istorie prin intermediul lumii romane, cetățeanul roman fiind cel care pregătește terenul acestei tranziții. Se face astfel trecerea de la lumea antică (a Stăpânului) la lumea creștină (a Sclavului). Deși lumea creștină este lumea Sclavului, totuși Kojève afirmă că în creștinism există deja o sinteză a Sclavului cu Stăpânul. Din păcate, Kojève nu este suficient de explicit în privința diferenței dintre această sinteză (parțială?) și sinteza finală, de la finalul Istoriei.

Lumea creștină cunoaște trei mari etape de evoluție: 1) feudalismul și absolutismul; 2) Iluminismul; și 3) Revoluția Franceză și Imperiul napoleonian. Prima etapă este reprezentativă din punct de vedere istoric pentru creștinism, în timp ce ultimele două dau naștere lumii moderne și pregătesc ieșirea din creștinism. Iluminismul preia dualitatea internă a creștinismului dintre lumea transcendentă și lumea empirică, care e transformată acum în opoziția idealism – materialism. Teismul tradițional devine deism și, prin supunerea deismului criteriilor raționale, lumea transcendentă e sublimată, apărând astfel ateismul. Iluminismul este produsul lumii burgheze, el fiind făcut posibil de faptul că burghezul trăiește în siguranță, într-o lume pacificată, este un cetățean, lumea naturală nemaiapărându-i ca o lume ostilă. Revoluția Franceză este evenimentul istoric produs de Iluminism și, pe termen lung, rezultat al evoluției dialectice a relației Stăpân – Sclav. În urma revoltei Sclavilor în timpul Revoluției, aceștia vor avea parte de recunoaștere. Odată cu Revoluția Franceză și cu Imperiul lui Napoleon care îi succedă are loc și sfârșitul Istoriei. Acum, idealul creștin al Libertății (care exista doar în abstract pentru creștini) este pus în aplicare. Revoluția Franceză este „încercarea de a realiza, pe pământ, idealul creștin”⁴. Realizarea acestui ideal presupune că toți cetățenii devin *liberi și egali*. Asta se realizează prin sinteza dintre Stăpânul războinic și Sclavul muncitor, cetățeanul modern fiind reprezentativ pentru această sinteză, deoarece el muncește pentru sine și se luptă pentru apărarea patriei. Prin faptul că toți cetățenii sunt egali între ei ajungem la recunoașterea universală a tuturor indivizilor, în cadrul statului „*universal și omogen*”⁵. Statul universal și omogen este realizat pentru prima dată de Imperiul lui Napoleon. Odată ce toți cetățenii sunt recunoscuți ca liberi și egali, nu mai există dorință nesatisfăcută și, în consecință, Istoria s-a încheiat. Istoria se încheie cu Napoleon și Hegel, în sensul în care Napoleon este cel care pune în aplicare mersul Istoriei, iar Hegel este conștiința care revelează sensul Istoriei și sfârșitul ei. Ceea ce urmează este postistoria sau epoca sintezei definitive dintre Stăpân și Sclav. În postistorie nu mai apare nimic nou, în sensul dezvoltării conștiinței umane, ci e vorba doar de punerea în aplicare a diverselor principii descoperite de-a lungul evoluției istorice. Nu mai există nicio mare dorință umană de satisfăcut, ci doar dorințele obișnuite ale unei vieți confortabile. Kojève citește sfârșitul Istoriei în societatea americană de secol XX, în care fiecare cetățean poate să consume aproape tot ce își dorește și este recunoscut din punct de vedere uman.

Dialectica Stăpân – Sclav este așadar unul din pilonii principali ai interpretării lui Kojève. Un al doilea pilon e dat de examinarea raportului dintre Înțelepciune și Filosofie la Hegel, iar al treilea de raportul Timp – Concept. Vom discuta despre ele în continuare.

⁴ *Ibidem*, p. 156.

⁵ *Ibidem*, p. 160.

La întrebarea generică „Ce este Înțelepciunea?”, pot apărea cel puțin trei răspunsuri: 1) o primă variantă care neagă valoarea conștiinței umane și discursive pentru idealului Înțelepciunii și pledează pentru anularea lor; 2) recunoaște idealul Înțelepciunii, însă neagă posibilitatea omului de a-l atinge; și 3) recunoaște idealul Înțelepciunii și posibilitatea atingerii sale de către om. Prima variantă este specifică diverselor tipuri de spiritualitate, în special din lumea orientală, a doua variantă este specifică filosofiei grecești și teologiei creștine, iar a treia variantă este idealul Înțelepciunii susținut de Hegel. Kojève va discuta în detaliu despre ultimele două posibilități, comparând din acest punct de vedere teologia și filosofia pre-hegeliană, cu filosofia lui Hegel. Platon, care setează reperele valabile și pentru teologie, susține idealul Înțelepciunii, însă consideră că nu poate fi atinsă de om în timpul vieții. Doar zeul este Înțelept, omul poate doar să tindă spre Înțelepciune, învățând, cu ajutorul filosofiei, cum să adreseze întrebările corecte. Așadar, filosoful pune întrebările, însă doar Înțeleptul (zeul) are răspunsurile. În creștinism, doar Dumnezeu este omnipotent și omniscient, omul poate doar să tindă spre Dumnezeu. Înțelepciunea este eternă și de aceea accesarea ei este posibilă oricând, nu depinde de timp și nici de evenimentele istorice. La Hegel în schimb, Înțelepciunea este posibil de atins, ea nu este eternă, ci depinde de modul în care Spiritul se cunoaște pe sine în Istorie. Înțeleptul este omul care a realizat cunoașterea enciclopedică și care este pe deplin și perfect conștient de sine. Iar cunoașterea deplină de sine nu poate fi realizată decât la finalul ciclului de evoluție a Spiritului, deci la sfârșitul Istoriei. Hegel este cel care oferă această cunoaștere și, din acest punct de vedere, el devine și modelul Înțeleptului, cel care este capabil să reveleze evoluția Spiritului la finalul Istoriei sale. Iar aici devine relevant cel de-al treilea pylon al interpretării lui Kojève, anume cel despre raportul dintre Timp și Concept la Hegel.

„Timpul este *conceptul care este prezent*” sau „În ce privește timpul [trebuie spus că] el este Conceptul care există în mod empiric”⁶. Sunt afirmații ale lui Hegel în *Fenomenologie*, prin care spune în mod explicit că Conceptul este Timp. Pentru a lămuri sensul unor astfel de afirmații la Hegel, Kojève imaginează posibilele raporturi între Concept și Timp, care au existat în istoria filosofiei. Avem patru astfel de tipuri de raporturi posibile: 1) Conceptul este Eternitate (Parmenide, Spinoza); 2) Conceptul este Timp (Hegel); 3) Conceptul este etern și se raportează la Eternitate (Platon, Aristotel); 4) Conceptul este etern și se raportează la Timp (iudeo-creștinism, Kant). A doua ipoteză, cea hegeliană, conform căreia Conceptul este Timp, înseamnă că Conceptul este mișcare, care poate evolua și poate fi înțeleasă doar în timp. Iar la Hegel, Timpul nu este timpul natural sau biologic, care se scurge în mod firesc dinspre trecut spre viitor. Dacă în mod obișnuit aceasta este percepția asupra Timpului, la Hegel timpul curge dinspre viitor spre prezent, trecând prin trecut. Sau, altfel spus, Timpul este determinat de dorință, în sensul în care dorința se proiectează în viitor, iar omul acționează pornind de la acea proiecție în viitor, care determină timpul prezent. Astfel se naște timpul Istoric, produs de luptă și muncă, determinate de dorință. Timpul Istoric este diferit la Hegel de timpul natural, el evoluează dialectic, iar Kojève consideră că una dintre greșelile lui Hegel constă (urmându-l pe Schelling) în a crede că și Natura poate fi înțeleasă după legile dialecticii. Deci, Istoria este în fapt istoria evoluției Conceptului, care nu se poate desfășura decât în Timp. Însă a nega eternitatea Conceptului și a spune că este timp înseamnă a nega că Omul este nemuritor și a spune că el există doar în timp, cu alte cuvinte că este finit. Adică, Istoria și Umanitatea sunt finite, au un sfârșit în timp. Eternitatea este la rândul ei un produs al timpului, căci dacă momentul Hegel este un moment fără viitor, înseamnă că el nu mai este un moment temporal, ci devine etern. În statul universal și omogen, dorința fiind satisfăcută, nu mai există nici Luptă și nici Muncă, Istoria fiind încheiată. Viitorul nu mai aduce nimic nou, ci doar realizează principiile existente deja. Dar, dacă viitorul nu mai aduce nimic nou, înseamnă că timpul devine ciclic, ceea ce înseamnă sfârșitul Omului creator de Istorie. Cu alte cuvinte, odată cu sfârșitul Istoriei apare postumanitatea, epoca postumană. În termenii lui Kojève, sfârșitul Istoriei înseamnă moartea Omului și nu învierea lui Dumnezeu.

Acestea ar fi pe scurt câteva piste în privința interpretării pe care Kojève o face la Hegel. Ideea centrală a tuturor este cea a sfârșitului Istoriei și a începutului, odată cu Napoleon și Hegel, a unei noi epoci a umanității. Kojève are câteva presupoziii hermeneutice importante asumate, care sunt

⁶ *Ibidem*, p. 361.

decisive pentru tipul de lectură pe care o face. Acestea au fost precizate în „Postfața” cărții: 1) este vorba despre denunțarea lecturii teologice la Hegel și opțiunea, pe urmele lui Feuerbach, pentru lectura antropologică; 2) denunțarea „erorii moniste” la Hegel, monism care susține că atât Natura, cât și Istoria funcționează după aceleași principii. Kojève denunță monismul hegelian și consideră că este vorba de o diferență radicală între Natură și Istorie, între Viață și Spirit; și 3) „Dorința de dorință” este înțeleasă ca factor antropogenetic. Deși Kojève este conștient de faptul că această sintagmă nici măcar nu apare la Hegel, el o folosește considerând că este una din premisele profunde ale gândirii hegeliene și un principiu care poate explica mai bine ceea ce a gândit maestrul său. Tran Duc Thao contestă însă unele premise ale interpretării lui Kojève, din cauză că ele ne îndepărtează prea mult de sensul gândirii hegeliene. Astfel, dialectica Stăpân – Slav, legată de dorință ca factor al recunoașterii, nu poate explica multe aspecte aflate în *Fenomenologie*, cum ar fi certitudinea sensibilă, trecerea la percepție, la forță și intelect etc. Toate acestea fac trimitere la mișcarea dialectică, dar nu au o legătură directă cu raportul Stăpân – Slav. Apoi, lupta pentru recunoaștere introduce la Kojève o cezură radicală între biologic și uman, care nu există în gândirea lui Hegel. Și, în cele din urmă, a condamna „eroarea monistă” înseamnă a ieși definitiv din orizontul hegelian și a-l transforma într-un dualism, cunoscut fiind faptul că „conceptul de identitate a contrariilor constituie chiar fundamentul dialecticii”⁷ hegeliene. În felul acesta Kojève se îndepărtează definitiv de Hegel, însă doar pentru a oferi o interpretare nouă și o perspectivă fertilă asupra gândirii filosofului Spiritului Absolut.

Gelu Sabău

⁷ *Ibidem*, p. 642.

