DOI: 10.59277/SIFU.2025.12

CE ESTE CUNOAŞTEREA ABSOLUTĂ?

VLAD MUREŞAN

Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

Abstract. It is the purpose of this article to present a unified interpretation of Hegel's last chapter in the *Phenomenology of Spirit:* the *Absolute Knowledge*. As this belongs to a complete commentary on the *Phenomenology*, it does not enjoy full hermeneutic autonomy (forcefully depending on the meaning reconstruction of previous chapters). However, the main result has an intelligibility (though not full defensibility) in itself. We could call it: the triple meaning of Hegel's notion of an absolute knowledge wherein we identified three superposed logical moments: 1. The individual (mystical) level, 2. The universal (eschatological) level and 3. The absolute (theogonical) level. It is our contention that only by synchronising these three semantical levels can we eliminate aequivocal readings of this capital concept[1].

Keywords: phenomenology, history, revealed religion, absolute knowledge, eschatology, theogony.

1. ÎNCEPUTUL CONŢINE ANALITIC SFÂRŞITUL

Fenomenologia Spiritului a fost manifestarea sau drumul Spiritului (*via Spiritis* sau *Geistesweg*). Principiul propulsiv al Spiritului a fost automișcarea articulată dialectic bazată pe actualizarea și depășirea fiecărei formațiuni (*Gestalt*), o nouă certitudine ce se instanția ca adevăr, dialectica punând în evidență modul cum certitudinea era afectată de *incompletitudine* și neadecvată adevărului. Spiritul se caută pe sine în fiecare formă în care se regăsește doar ca parte. Drumul este „drum către sine" parcurs prin *identificare recognitivă succesivă*. Însă regăsirea nu este imediată (ca într-un acces platonic extatic la esențe), ci ea parcurge „calvarul" în care fiecare identificare recognitivă este dialectic incompletă, fiind succedată de o dureroasă dezidentificare recognitivă. Hegel observă și tendința Spiritului de a „*uita*" drumul parcurs și de a considera ca *dat* (înstrăinat) un moment care este în realitate *produs* (chiar de el). Iar când drumul însuși (*Denkweg*) devine *obiectul anamnezei finale* se pune întrebarea: de ce s-ar opri mișcarea Spiritului din dezvoltarea dialectică mașinală?

1. Primul răspuns este CĂ trebuie să existe un sfârșit. Căci, dacă drumul are un început, el trebuie să aibă și un sfârșit. Începutul conține *analitic* sfârșitul, ceea ce înseamnă că începutul cunoașterii reclamă *analitic* și sfârșitul cunoașterii. Mai precis, cum avertizează Hegel în *Introducere*: *sfârșitul precede în realitate începutul*

[1] Acest text reprezintă traducerea și rescrierea unui studiu anterior pentru a asigura o interpretare sistematică a celebrului capitol final al *Fenomenologiei Spiritului*: Vlad Mureșan, „Whose Absolute Knowledge?", în *Hegel-Jahrbuch*, Sonderband 18, *Erkenne Dich selbst – Anthropologische Perspektiven II*, Hrsg. von Brady Bowmann, Myriam Gerhard, J. Zovko, Duncker&Humbolt, Berlin, 2024.

însuși. Pentru Hegel, acest drum este o progresie dialectică determinativă ce acumulează adevăr și anihilează eroare. Am propus termenul de *vero-falsitate* pentru a descrie amfibolia certitudinilor intermediare ale drumului cunoașterii: nici total false, dar nici total adevărate. Împlinirea acestei progresii a cunoașterii de la falsitate la adevăr reclamă deci „colapsul funcției de undă", deci *colapsul superpoziției verofalsității într-o stază veritativă finală*. Azimutul procesului care începe cu divergența totală a certitudinii față de adevăr și continuă cu suprapunerea lor progresivă trebuie să fie convergența totală a certitudinii cu adevărul. Prin urmare, dacă certitudinea sensibilă a fost *terminus a quo*, cunoașterea absolută este *terminus ad quem*.

2. Al doilea răspuns trebuie să indice CUM anume poate fi explicat sfârșitul. În logica dialectică nu avem un sfârșit: mașina dialectică poate funcționa perpetuu (*eristica este infinită*, cum spune Aristotel). Dar dialecticul este pentru speculativ ceea ce intelectul este pentru rațiune sau ceea ce timpul este pentru Eternitate: doar o parte a adevărului. Deci, *de ce se oprește* mișcarea dialectică? Pentru că Spiritul a progresat identificându-se (afirmativ) cu o figură determinată a lui, dez-identificându-se (negativ) față de ea (în ceea ce avea ea limitat). Fără *identificare cu alteritatea*, Spiritul nu s-ar realiza ca formă determinată *vie*. Fără *dezidentificare cu alteritatea*, Spiritul s-ar epuiza într-o formă determinată *moartă*. Dacă Spiritul nu s-ar manifesta, el ar rămâne *inerție indeterminată*, dacă ar fi doar o manifestare, el ar rămâne *inerție determinată*. Definiția Spiritului ar fi simultaneitatea indeterminării cu succesiunea (auto)determinării. Deci, sensul progresiei determinării Spiritului este Spiritul însuși. Drumul de până acum a fost alternarea dialectică a succesului determinării cu eșecul dez-determinării: fiecare triumf identificativ a fost judecat prin eșecul dezidentificativ. Fiecare figură sau formă (*Gestalt*) a Spiritului a fost într-adevăr *a* Spiritului, dar fără să epuizeze Spiritul. Spiritul s-a recunoscut ca Absolut în forme relative succesive. Ca *formă* îl manifestă, ca *relativă* îl ascunde. Cunoașterea absolută ar fi atunci o formă absolută care se „egalizează", se acoperă cu conținutul absolut. Dar contradicția nu dispare, ci este doar mutată, căci cum poate o *formă* sa fie *absolută*? Am putea spune: este *forma tuturor formelor* sau *cunoașterea tuturor cunoașterilor*.

3. Teza noastră: Hegel spune în fond că *Spiritul absolut* care se recunoaște pe sine în *forme imperfecte* trebuie să se recunoască pe sine și într-o *formă perfectă*, de la autocunoașterea relativă (umană, prea umană) la autocunoașterea absolută (divină, prea divină). Dacă înțelegem *Sinele* cunoașterii de *sine* ca inerență a *Sinelui divin* în *sinele uman*, atunci depășirea acestei bariere logice devine inteligibilă.

2. RELIGIA REVELATĂ: SCHEMATISMUL DINTRE REPREZENTARE ŞI CONCEPT

Cheia de acces la „imposibila" secțiune despre *Cunoașterea absolută* poate fi găsită la finalul capitolului despre *Religia Revelată* (numită ulterior și *religia absolută*). Aici comunitatea (*Gemeinschaft = Ekklesia*) contemplă deja *identitatea ei cu Esența absolută*, doar că într-o formă încă afectată de opoziție. Această opoziție reziduală între comunitatea istorică și Absolutul eshatologic este inerentă formei temporalității atât ca 1. *unitate christologică* (unitate efectuată în trecut), cât

și ca *unitate eshatologică* (unitate de realizat în viitor)[2]. Argumentul lui Hegel în *Fenomenologia Spiritului* este că religia revelată deține adevărul (ca revelată), însă doar sub forma temporalității (fiind încă „doar" religie), în timp ce conceptul transcende forma reprezentării (a temporalității). În penultimul capitol este totuși dată totalitatea Spiritului absolut, deși în forma ce conservă încă *transcendența reziduală* dintre subiect și Esență sub forma *amintirii* (regresive) și a *așteptării* (progresive): „propria ei împăcare apare drept ceva îndepărtat, ca o depărtare a viitorului după cum împăcarea pe care o îndeplinea celălalt Sine (Hristos) apare ca o depărtare a trecutului"[3].

Pe de altă parte, nu doar Hegel, ci conștiința religioasă însăși *știe deja* chiar în formă imperfectă de această unitate perfectă. „Conținutul religiei exprimă mai devreme în timp decât Știința (*das absolute Wissen*) ceea ce este Spiritul, dar această *Știință* este singura cunoaștere adevărată a Spiritului despre sine însuși"[4]. Chiar Hegel folosește limbajul *procesual* al autorealizării intra-temporale a Spiritului supratemporal în cunoașterea absolută, fiind și el tributar reprezentării... Celebrul *schon* (deja) hegelian poate fi considerat emblema gândirii speculative (așa cum *als ob* este emblema gândirii kantiene), căci el înseamnă că tot ceea ce este descris procesual (*für-uns*) este deja realizat (*an-sich*) – în concept ≡ atemporal. Răspunsul nostru este deci: și creștinismul a suprimat *în concept* forma temporalității dând *Întregul totalizat ca Eshaton* (adică dând temporalitatea desfășurată ca atemporal reînfășurată). Căci dacă gândim până la capăt, *Religia revelată* se termină cu o *anunțare și așteptare* a sintezei finale atemporale[5]. Aceasta înseamnă însă coincidența momentelor logice indisociabile: 1. *intra-istoric* (în fapt): sinteza finală este atât prezentă (*idealiter*), cât și absentă (*realiter*); 2. *supra-istoric* (în concept): sinteza finală este atemporal (ubicuitar) prezentă temporal.

Căci, deși se vorbește procesual despre „viitor", *Parousia* înseamnă *coincidența adventică* a *ultimei clipe* cu *eterna Clipă*. Deci, *viitorul subiectiv* (temporal) va fi doar receptacolul *Prezentului obiectiv* (atemporal). Am putea descrie această aderență terminală a timpului cu Eternitatea ca experiență mistică (singulară), cu condiția să înțelegem că *Eshaton*-ul va fi o experiență mistică (universală). Ca și cum am spune că eshatologia va fi universalizarea experienței mistice când toată umanitatea va suferi *extazul colectiv* al ieșirii generalizate din forma reprezentării (spațio-temporale) prin „înfășurarea sulurilor". Religia ține de reprezentare (*Vorstellung*), Absolutul ține de concept (*Begriff*). În primul caz, temporalitate și disjuncție logică, în al doilea caz atemporalitate și conjuncție logică. Ceea ce apare deci ca transcendență reziduală dintre istorie și sfârșitul istoriei („timpul care rămâne") aparține doar formei cunoașterii relative. Dar înțelegem cunoaș**t**erea relativă (parțială) doar prin

[2] G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Felix Meiner, 1988, p. 600 (lucrare citată în continuare ca *PhG*); G.W.F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, București, Ed. Academiei, 1965, p. 443 (lucrare citată în continuare ca *FS*).

[3] *PhG*, p. 600/*FS*, p. 443.

[4] *PhG*, p. 614/*FS*, p. 454.

[5] „Împăcarea ei este în inima ei, dar încă scindată față de conștiința ei (...). Ceea ce apare în conștiința ei ca fiind *însinele*, adică latura mijlocirii pure, este împăcarea situată dincolo (*jenseits*); ceea ce apare însă ca *prezent*, ca fiind latura nemijlocirii și a existenței-în-fapt este lumea, care trebuie *să-și aștepte încă transfigurarea*" (*PhG*, p. 601/ *FS*, p. 443)

contrast cu o cunoaștere absolută (totală). De aceea Hegel însuși echivalează religia *revelată* cu religia *absolută*. El chiar admite că religia revelată este o reprezentare în care conceptul este deja dat. Prin urmare, din punctul nostru de vedere, religia revelată este *singura religie* care nu ține doar de reprezentare (R), ci ține totodată de concept (C). Putem deci defini religia revelată ca superpoziția logică a reprezentării cu conceptul (R≡C). Această superpoziție logică este prezentă atât în christologie (ca unitate temporal-atemporală a finitului cu Infinitul), cât și în eshatologie (ca universalizare finală a acestei unități), ambele doctrine fiind afectate rezidual de reprezentarea temporală însă totodată depășită în concept.

> 1. „Spiritul religiei revelate nu și-a depășit încă conștiința sa ca atare (...) Spiritul însuși și momentele care se disting în el cad în sfera gândirii prin reprezentări (*Vorstellungsdenken*) și în forma obiectivității (*Gegenständlichkeit*). Conținutul gândirii reprezentative este Spiritul absolut". „Nu mai rămâne decât de suprimat această simplă formă (a reprezentării) – deci ridicat la concept"[6].
>
> 2. „Această împăcare a *conștiinței* cu *conștiința de sine* se arată astfel a fi prezentă în dublu sens: prima dată în spiritul religios, de cealaltă dată în conștiința însăși ca atare. Ele se deosebesc una de alta în felul că prima este această împăcare (*Versöhnung*) în forma *ființării-în-sine*, cealaltă în forma *ființării-pentru-sine*. Așa cum le-am considerat, ele cad una în afara alteia"[7].
>
> 3. „*Unificarea* (*Vereinigung*) celor două laturi nu este încă arătată (*noch nicht aufgezeigt*); ea este aceea care *închide această serie a formațiilor spiritului*; căci în ea Spiritul ajunge să se știe nu numai cum este el *în sine* (adică potrivit conținutului său absolut), nici numai cum este el *pentru sine* (potrivit formei sale lipsite de conținut), adică pe latura conștiinței-de-sine, ci cum este el *în-și-pentru-sine*. Această unificare s-a petrecut însă *în sine* și anume chiar în religie, în întoarcerea reprezentării în conștiința de sine, dar nu potrivit formei autentice fiindcă latura religioasă este latura *Însinelui* (*die Seite des An-sich*), care stă în contrast cu mișcarea *conștiinței de sine* (*des Selbstbewußtseins*)"[8].
>
> 4. „*Unificarea* aparține de aceea acestei celelalte laturi, care, prin contrast, este latura reflexiei în sine, deci acea latură care se menține pentru ea însăși și pentru opusul ei și le conține nu numai *în sine*, adică într-un mod general, ci și *pentru sine*, adică într-un mod dezvoltat și diferențiat. Conținutul, ca și cealaltă latura, a fost adus la lumină și este aici (dat și arătat – n.n.) în integralitatea lor (*ist in ihrer Vollständigkeit vorhanden und aufgezeigt worden*); Unificarea, care lipsește încă este unitatea simplă a Conceptului (*die Vereinigung, welche noch fehlt, ist die einfache Einheit des Begriffs*). Acesta este și el deja dat în latura conștiinței-de-sine; dar, el are ca și toate celelalte momente care l-au precedat, forma de a fi o formă particulară a conștiinței"[9].

Ca o atare superpoziție a reprezentării cu conceptul, religia revelată a devenit și schematismul epocal dintre religie și cunoașterea absolută, adică „religia ieșirii din religie" (cu termenul lui Marcel Gauchet). DAR: auto-descripția creștinismului

---

[6] *PhG*, p. 602.
[7] *Ibidem*, p. 606.
[8] *Ibidem*, p. 607.
[9] *Ibidem*, p. 607.

descrie un *exod vertical* (supraistoric) din religie (ca eshatologie prin suprimarea transcendenței Absolutului fața de om), în timp de transcripția modernă a creștinismului descrie un *exod orizontal* din religie (ca ateism prin suprimarea Transcendenței însăși, ca Absolut), adică suprimarea transcendenței ca relație, nu ca subiect. Căci doar în religia revelată s-a dat cunoașterea absolută, deși numai ca *promisă* (pentru noi), dar reală (în sine). Penultimul capitol (VII) este încă istoric (eccleziologic), inaugurând sfârșitul ca *început al sfârșitului*, în timp ce ultimul capitol (VIII) este supraistoric (eshatologic), sfârșitul ca *sfârșit propriu-zis*.

3. TRIPLUL SENS AL CUNOAŞTERII ABSOLUTE LA HEGEL

Trebuie spus tranșant: *Cunoașterea Absolută* nu are sensul obișnuit că aici ar fi vorba despre cunoașterea „filosofului" în opoziție cu alte tipuri de cunoaștere proprii Spiritului absolut: arta și religia. Un studiu coordonat cu întregul sistem speculativ atestă că avem de-a face cu teze mai mari și mai tari. În sens foarte general, în sistemul lui Hegel: „*istoria este istoria lui Dumnezeu*", chiar dacă determinarea mai concretă a acestei teze aduce dificultăți. *Fenomenologia Spiritului* reclamă sfârșitul istoriei ca împlinire (*Vollendung*) a drumului Spiritului la Sine. Cunoașterea absolută descrie *transparența culminativă* ca încoronarea (*con-sumarea*) travaliului Spiritului absolut asupra lui însuși. Ultimul capitol conține rezolvarea speculativă și recapitulativă a progresiei dialectice. Dar conform sistemului, problema sfârșitului istoriei la Hegel nu se poate pune decât *retroactiv*, pornind de la Spiritul Absolut, adică de la identitatea onto-istorică a începutului cu sfârșitul în automișcarea atemporală sau devenirea logică a cărei proiecție exterioară este istoria. Dacă pătrundem în *conținutul* cunoașterii absolute (în *Concept*) identificăm trei sensuri ale cunoașterii absolute în funcție de întrebarea inevitabilă: *a cui este cunoașterea absolută* sau *cine este subiectul cunoașterii absolute*? Spiritul atinge cunoașterea Întregului „absolut" prin suprimarea și conservarea (*Aufhebung*) opoziției subiect-obiect. Dar subiectul care a înfăptuit unificarea este tocmai Spiritul. Autoformarea Spiritului a închis autoreflexiv cercul contemplându-se liber în oglinda propriilor manifestări. O asemenea pretenție de cunoaștere a fost respinsă atât de către *credință*, cât și de către *intelecție* ca arogantă și chiar monstruoasă, căci ea *anulează* efectiv istoria și spiritul finit „forțând" efectiv sfârșitul progresiei dialectice care este *viața* însăși a Spiritului[10]. Ce este dat în acest conținut sunt deci *trei subiecți* ai acestei *unități totale* care este Cunoașterea absolută: 1. Hegel însuși (filosoful ca subiect al cunoașterii), 2. comunitatea (subiectul istoriei universale) și

[10] Karl Barth, de exemplu, insistă contra Cunoașterii absolute asupra incomprehensibilității ultime a divinității. Dar atunci de ce s-a revelat Dumnezeu? De ce este creștinismul o religie revelată, atunci? De ce să nu alegem misteriile sau ocultul? La celălalt capăt al spectrului, Marx deplânge compulsia lui Hegel de a crea „sistem" – angajat în același timp în propria compulsie de a face sistemul real (prin revoluție)...

3. Absolutul (subiectul ultim). Întrebând de fiecare dată: *a cui cunoaștere absolută*?, sau, așa cum s-a parafrazat deja: *wer denkt absolut*[11] am descoperit că există trei sensuri ale cunoașterii absolute. Ceea ce Hegel a avut în vedere poate fi înțeles prin superpoziția acestor trei niveluri. Am identificat nivelul singular, universal și absolut al cunoașterii absolute. Acestor trei niveluri *logice* le corespund trei niveluri *metafizice*: mistic, eshatologic și teogonic. Pe măsură ce *Conceptul* se desfășoară, va deveni clar că există o corespondență biunivocă între cele trei niveluri *logice* (gnoseologice) și cele trei niveluri *metafizice* (religioase). Abia superpoziția acestor două triplete ne va asigura conceptul concret al misterioasei Cunoașterii absolute hegeliene.

3.1. CUNOAŞTEREA SINGULAR-ABSOLUTĂ (NIVELUL MISTIC)

Dacă avem în vedere sensul cu totul special pe care Hegel îl dă filosofiei, este important să precizăm că pentru Hegel filosofie este doar *filosofia speculativă* (care accede la coincidența metafizică a contrariilor) – până la punctul de a îi nega lui Kant însuși calitatea de filosof propriu-zis (datorită respingerii de către acesta a rațiunii antinomice prin capitularea cunoașterii în fața Lucrului în sine). Nici Feuerbach, Marx sau discipolul lor, Kojève, nu se califică drept filosofi potrivit standardului hegelian. Capitolul final este punctul culminant în care filosofia încetează să mai fie doar *iubire de înțelepciune* pentru a deveni *cunoaștere propriu-zisă* (*Wissen*). Răspunsul plat (de tip Kojève) este că *subiectul* cunoașterii absolute ar fi „filosoful" devenit „înțelept". Deși intenția lui Kojève era să identifice subiectul suprafilosofic al cunoașterii absolute, el oferă prea puțin. Căci Hegel vizează ceva mai mult decât înțelepciunea, și anume cunoașterea speculativă, adică ceea ce în vechime se numea „mistică". În filosofia medievală *speculativus* era echivalat cu *philosophia* (Boethius, *ap. Porphyr. Dial*. 1, p. 2), iar *speculativa* cu *contemplativa* (Cassiod. Var. 1, 45). Hegel impune un sens restrictiv speculativului ca acces la unitatea contrariilor (în concordanță cu Nicholaus Cusanus). Cunoașterea speculativă poate fi definită, forțând limbajul aristotelic, drept *sinteză noetic-dianoetică*: unitate liminară între cunoașterea *dianoetică* (discursivă) și cunoașterea *noetică* (intuitivă), deci acces contemplativ mediat totuși discursiv – deci nu doar mistică, ci *mistică speculativă*. Procedând de la certitudinea sensibilă, traversând toate figurile particulare (*Gestalten*), Spiritul dizolvă progresiv aparenta lor alienare și culminează în completarea muncii lui de auto-înțelegere. Ca atare, Cunoașterea absolută este vocația definitorie a filosofiei ca formă superioară de cunoaștere alături de și deasupra artei și religiei. Scopul, totuși, este conținut virtual în începutul însuși. Căci certitudinea sensibilă este într-un fel *pre-cunoaștere* sau *zero-cunoaștere* (ca primă certitudine prăbușită și ca atare început *vid* în sens defectiv de formă abstractă sau spectru al totalității).

[11] Andreas Arndt, „Wer denkt absolut? Die absolute Idee in Hegels Wissenschaft der Logik", în *Revista Electrônica Estudos Hegelianos* 16 (2012), p. 22–33 – cu precizarea că, spre deosebire de Kant unde gândirea și cunoașterea sunt concepte opuse, la Hegel ele sunt identice. Gândirea *este* cunoaștere, cu condiția să fie corectă (rațiune speculativă), nu deficitară (intelect analitic).

Cunoașterea absolută este, prin opoziție, *post-cunoaștere* sau *total-cunoaștere*: unitatea pleromatică a formei și conținutului, a subiectului și obiectului *în / ca* Întreg autoreflectat. Depășirea tuturor definițiilor anterioare ale Absolutului operează cu necesitate tocmai pentru că numai când Întregul este conceput, obiectele particulare devin pe deplin cunoscute (ca funcție topică a locului lor în Totalitate). Această cunoaștere este cea mai cuprinzătoare și singura total lipsită de opoziție fenomenală. Ea conține întreaga bogăție a formei dezvoltate. Expresia hegeliană „definiție a Absolutului" este eminamente speculativă, căci acesta este scopul însuși al cunoașterii: *determinarea nedeterminatului* și *circumscrierea necircumscrisului*. Din acest motiv, într-un cadru dualist (kantian), determinația transcendentală nu atinge indeterminarea numenală, în timp ce într-un cadru monist (hegelian), determinația (cunoașterea) trebuie până la urmă să se atingă și să se confunde (cumva) cu supradeterminația (cu Absolutul). Întrebăm: *a cui cunoaștere este acesta*? Cunoașterea absolută este împlinirea filosofiei însăși, iar filosofia este opera filosofilor. De aceea, subiectul unei astfel de Cunoașteri absolute este filosoful ca *subiect singular finit* al Cunoașterii absolute infinite. Filosoful are privilegiul unui acces speculativ la Cunoașterea absolută ca transparență deplină. Pe de altă parte, natura totalizantă a Cunoașterii absolute reclamă depășirea distincției subiect-obiect. Ca atare, subiectul care contemplă colapsul distincției subiect-obiect este el însuși resorbit nemijlocit în Cunoașterea absolută, de vreme ce dispare distincția reziduală dintre subiectul cunoscător și obiectul cunoscut. Această necesitate logică face pretenția lui Hegel la o Cunoaștere absolută identică viziunilor *mistice* cele mai radicale[12]. Acesta este chiar sensul în care Hegel va spune:

> „Înțelesul *speculativului* este același cu ceea ce se obișnuia să se numească în timpurile mai vechi *misticul* (*das Mystische*), în special cu privire la conștiința religioasă și conținutul ei"[13].
> Hegel citează totodată entuziast formula șocantă a lui Meister Eckhart din predicile germane (*Die deutschen Predigten*) [14]: „Vechii teologi au cuprins aceasta adâncime în modul cel mai intim, pe când la protestanții de azi avem numai critică și istorie, filosofia și știința fiind în întregime date la o parte. Meister Eckhart, un călugăr dominican, a spus printre altele într-una din predicile sale despre acest cel mai interior: *Ochiul cu care Dumnezeu mă vede este ochiul cu care eu Îl văd pe El. Ochiul meu și ochiul lui Dumnezeu sunt unul și același. Spre dreptate, eu sunt cântărit în Dumnezeu, și El în mine.*

[12] Prin surmontatea diviziunii, mistica este în pericol de a cădea în abstracție, care este obscuritate nu transparența. Cunoașterea speculativă suprimă și conservă pe un plan superior diviziunea (*Aufhebung*), mai degrabă decât să o transceandă abstract (eliminativ). Hegel este un mistic în efortul lui de a stabili identitatea subiectului cunoscător cu obiectul cunoscut, dar el este totodată speculativ când observă că această identitate nu este contopire abstractă, ci identitate mediată prin sublimarea-conservativă a diferenței.

[13] G.W.F. Hegel, *Enciclopedia Științelor Filosofice, Logica*, București, Ed. Academiei RSR, 1962, § 82, p.166

[14] „Nowhere else in Hegel, perhaps, is ontological identity of the human and divine so clearly asserted", Cyril O'Reagan, *The Heterodox Hegel*, New York, 1994, p. 289.

> *Dacă Dumnezeu n-ar fi, nici eu n-aș fi. Dacă eu n-aș fi, nici El n-ar fi*. Totuși, asta nu trebuie neapărat să știm, căci sunt lucruri care pot fi cu ușurință înțelese greșit și care pot fi înțelese numai în concept"[15].

Totuși, identificarea eckhartiană mai degrabă *abstractă* (nemijlocită) a omului cu Dumnezeu (ca față și contrafață a aceluiași *ochi bilateral*) este reformulată mai corect de către Hegel ca *identificare concretă* (mijlocită): adică nu identitate prin dizolvare (*Auflösung*), ci identitate prin conservarea (*Aufhebung*) diferenței în identitate. Desigur că această sublimare este conservare-suprimativă, dar miza crucială este că diferența dintre om și Dumnezeu nu dispare total precum la Eckhart sau la Șankara[16]. Argumentul privitor la subiectul Cunoașterii absolute este că, totuși, când cunoști Întregul ești deja o parte scufundată în Întreg sau identificată cu Întregul. Actul cunoașterii speculative îl face pe filosoful însuși capturat (răpit) de propria lui contemplare – de un gen pe care numai viziunea mistică l-a arogat vreodată. Nu oricine atinge Cunoașterea absolută. Doar cei ce se ridică deasupra reprezentării, la Concept, câștigă acest acces speculativ (noetic-dianoetic) excepțional. Cunoașterea transparentă a Absolutului este aceeași cu recogniția că subiectul este ridicat la o stare de contemplație atemporală ca parte el însuși a Cunoașterii absolute. Așadar, încă o dată, subiectul cunoașterii absolute nu poate fi „filosoful" în sens obișnuit și nici „înțeleptul" așa cum sugerează Kojève. Hegel are un concept mult mai precis și mai înalt despre filosofia însăși. Căci filosofia autentică este doar filosofia speculativă, adică *mistică-rațională* sau *mistică speculativă* (ce a depășit dualitatea fără să dizolve extremele) – împotriva lui Kant care vedea în mistică doar imaginație (*Schwärmerei*) și reducea filosofia la intelect (*Verstand*). Astfel, dincolo de o cunoaștere „filosofică" în sensul nostru comun, este evident că pretenția tare a ideii hegeliene vizează experiența unei conștiințe individuale ce se „scufundă" în cunoașterea absolută, adică a unei singularități ce se „unește" *speculativ* cu Absolutul. O asemenea pretenție de cunoaștere nu poate fi o simplă cunoaștere „filosofică" în sensul obișnuit al termenului, ci ea vizează punctul speculativ de atingere a gândirii cu Ființa: *aderență onto-logică* sau (cvasi)disparență însă neconsumată a conștiinței singulare într-o conștiință absolută. Sau, într-o formulare mai hegeliană și mai corectă: *cunoaștere ce este identitate concretă* (nu *abstractă*) *a cunoscătorului cu cunoscutul*: unitate imersivă, dar ne-disolutivă a individului în universal. De aceea numim această cunoaștere absolută: *cunoaștere absolut-singulară* pentru că subiectul cunoașterii este un *subiect individual*, însă doar în măsura în care se autodepășește în cunoașterea Absolutului. Cunoașterea

[15] „Ältere Theologen haben diese Tiefe auf das innigste gefaßt, während bei den jetzigen Protestanten, die nur Kritik und Geschichte haben, Philosophie und Wissenschaft ganz auf die Seite gesetzt worden sind. Meister Eckhart, ein Dominikanermönch, sagt unter anderem in einer seiner Predigten über dies Innerste: «Das Auge, mit dem mich Gott sieht, ist das Auge, mit dem ich ihn sehe; mein Auge und sein Auge ist eins. In der Gerechtigkeit werde ich in Gott gewogen und er in mir. Wenn Gott nicht wäre, wäre ich nicht; wenn ich nicht wäre, so wäre er nicht.» Dies ist jedoch nicht not zu wissen, denn es sind Dinge, die leicht mißverstanden werden und die nur im Begriff erfaßt werden können". G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, Werke 16, Suhrkamp, 1969, p. 209.

[16] Rudolf Otto, *Mistica Orientului și mistica Occidentului*, Septentrion, 1993.

absolută nu aparține doar subiectului individual, iar acesta nu se poate ridica la o cunoaștere absolută fără o relativă *compenetrare* mistică a individului cu Absolutul însă ca *Aufhebung* (cu conservarea subiectului) nu ca *Vernichtung* (prin anularea subiectului) – care, dacă n-ar fi, cum spune Noica, nu s-ar mai povesti. Hegel folosește termenul de *Durchdringung* pentru a descrie forma acestei unități concrete (mistic-speculative) a subiectului cu Substanța. Asimilăm acest moment cu momentul mistic al lui Meister Eckhart, cu rezerva că Hegel admite atât identitatea, cât și diferența *subiectului* cu *Absolutul,* evitând fuziunea disolutivă eckhartiană sau monismul abstract. Prin aceasta, Hegel nu este atât de heterodox ca Eckhart, căci admite atât „extazul" cunoașterii în Absolut, cât și „relapsul" cunoașterii în subiect, atât atracția mistică imersivă, cât și repulsia egologică reversivă. De aceea, deși Hegel pune accentul încă unilateral pe *Voll-endung*, noi observăm că această *unitate* și *tensiune* mistică dintre *singularitate* și *Absolut* poate fi numită *suspensie mistică*: diferență deferită, *deci* identitate incomplet săvârșită, nici pură eterogenitate, nici pură omogenitate. Acest nivel mistic singular și subiectiv, odată clarificat, lasă însă deschisă problema *celorlalți*, adică problema intersubiectivității și deci problema istoriei universale.

3.2. CUNOAŞTEREA UNIVERSAL-ABSOLUTĂ (NIVELUL ESHATOLOGIC)

Cunoașterea universală depășește viziunea unui *subiect singular* care atinge transparența speculativă (noetic-dianoetică). Hegel observă că aceasta este de asemenea viziunea unui *subiect universal*, căci el vorbește nu doar despre un filosof, ci despre o conștiință generică: comunitatea sau „omului divin *universal*"[17] (cum numește el biserica universală în suspensia căreia se formează istoria). Sau, în limbajul mai precizat al *Enciclopediei științelor filosofice*: nu doar despre *Spiritul subiectiv* (conștiința), ci și despre *Spiritul obiectiv* (istoria). Acest al doilea nivel al Cunoașterii absolute vine cu desăvârșirea / completarea istoriei înseși la sfârșitul vremurilor când toate configurațiile Spiritului sunt realizate și totodată depășite. Hegel este foarte clar cu privire la teleologia eshatologică și „sfârșitul absolut al istoriei"[18]. Ca atare, subiectul acestei cunoașteri nu mai este doar *subiectul singular* (filosoful), ci de-asemenea *subiectul universal* al istoriei înseși, adică umanitatea însăși în condiția ei împlinită sau săvârșită. Lăsând deci la o parte subiecții excepționali (mistici sau filosofi care ating viziunea sau conceptul Absolutului), pentru Hegel restul oamenilor posedă conținutul absolut în forma religiei (a reprezentării). Dar am demonstrat că, așa cum religia revelată este reprezentare cu tot cu concept, și Hegel atinge conceptul fără să se elibereze deplin de reprezentare (de istorie). Completarea, totalizarea sau desăvârșirea cunoașterii este deci dependentă de completarea, totalizarea sau desăvârșirea istoriei. Această totalizare definitivează conceperea simultană a momentelor succesive. Ca atare,

[17] *PhG* p. 600 / *FS* p. 443.
[18] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofia istoriei*, București, Ed. Academiei, 1968, p. 326.

toată cunoașterea istorică (relativă și particulară) este sublimată și conservată în Cunoașterea absolută universală în același timp în care este negată în limitația ei, de vreme ce eroarea este tocmai limitația. Odată cu desăvârșirea și completarea procesului automanifestării, cunoașterea relativă este suprimată și conservată (*aufgehoben*) în conținutul ei pozitiv ca moment necesar parcurs în interiorul Cunoașterii absolute. Istoria a dezvoltat cunoașterea *întregii specii* prin progresul generațiilor în conștiința de sine colectivă. Celebra formulă a lui Hegel despre istoria libertății este doar o parte a acestei prodigioase auto-cunoașteri a umanității în întregul ei, câștigată în procesul istoriei universale (*Weltgeschichte*). În realitate, progresul cunoașterii lui Dumnezeu descătușează progresul cunoașterii libertății, iar cunoașterea (teologică a) libertății face posibilă posesiunea (politică a) libertății. Deci, cunoașterea Absolutului naște cunoașterea de sine care naște posesiunea de sine (adică libertatea). Hegel implică un astfel de sfârșit al istoriei când definește „*împărăția cerească prezentă*" (comunitatea ecclezială) ca nemaiavând niciun *în-afară absolut*[19]. Dar asta înseamnă că sfârșitul istoriei la Hegel are o semnificație *eccleziologică* (proiectând prin analogie o semnificație *istoriologică*). Adică istoria profană este reflexul istoriei sacre. Istoria libertății avansează pentru Hegel de la Orientul în care doar *unul* era liber, la Grecia antică unde doar *unii* erau liberi pentru a culmina în creștinism unde *toți* sunt liberi. Această progresie în cunoaștere, *deci* în libertate, este însă reflexul politic al unei conștiințe spirituale incrementale. Sfârșitul s-ar împlini prin totalizarea istoriei într-o cunoaștere completă, perfectă, deci absolută. Acest moment logic corespunde (fără să fie identic) momentului milenarist al lui Gioacchino da Fiore.

Pasaje descriind Cunoașterea absolută includ: anihilarea Timpului (*Tilgung der Zeit*), suprimarea Adâncului (*Abgrund*), a Întunericului și a Exteriorității în *anamneza finală* (*Er-innerung*) a Spiritului absolut la capătul tuturor medierilor succesive. Exterioritatea însăși este sublimată (*aufgehoben*) în reflectarea interiorizantă a Absolutului în sine. Celebrul joc de cuvinte al lui Hegel: *Er-innerung* (amintirea conține semantic conceptul interiorizării) semnifică faptul că toate amintirile odiseii Spiritului sunt prezente, reconciliate și interiorizate într-o conștiință Absolută, atemporală, transparentă ca „veșnică pomenire" în act a conținutului realizat al istoriei universale eliberate în sfârșit de forma termporalității. Credem că acest concept este o reinterpretare a *viziunii eshatologice pauline* din 1 *Corinteni* 13:12: „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură (*per speculum in aenigmate*), iar atunci, față către față; acum cunosc *în parte*, dar atunci voi cunoaște *pe deplin*, precum am fost cunoscut și eu". Transparența deplină vine deci cu totalizarea, căci cunoașterea parțială este verofalsitate inerțială a istoriei (ca amestec onto-logic de fals și adevăr). Cunoașterea absolută este în schimb sublimarea (*Aufhebung*) logico-ontologică a cunoașterii particulare (succesive) în cunoașterea totalizată (simultană) ce nu aparține unui subiect sau altuia, ci totalității realizate a tuturor subiecților finiți: umanității desăvârșite la sfârșitul vremurilor, adică *în vecii vecilor*.

[19] *Ibidem*, p. 326.

Dacă Meister Eckhart este arhetipul dimensiunii mistice, Gioachino da Fiore este arhetipul dimensiunii eshatologice. Gioachino da Fiore este strident de izomorfic cu Hegel când scrie:

> „Sfânta Scriptură ne indică trei ordini ale lumii (*status*): prima când eram *sub lege*; a doua când suntem *sub grație* și a treia a cărei iminentă sosire o așteptăm deja și în care ne vom bucura de *un grad încă și mai mare de grație*. Asta deoarece, așa cum spune Sf. Ioan: Dumnezeu ne-a dat grație ca să primim grația, credința ca să primim iubirea și ambele în aceeași măsură. Primul status este cel al științei, al doilea al cunoașterii parțiale, al treilea al cunoașterii absolute (*Fülle der Erkentnis* în ediția germană a lui Taubes – n.n.)”[20].
> Jacob Taubes descrie clar acest izomorfism: „Ceea ce este în mod fundamental *joachimit* în filosofia lui Hegel este echivalarea istoriei spiritului cu cursul istoriei lumii. În timp ce primul stadiu (*status*) conține doar *scientia*, o pătrundere în modul cu viața umană este ordonată, al doilea stadiu are *sapientia ex parte*, o cunoaștere limitată a misterului divin, iar cel de-al treilea stadiu era *plenitudo intellectus*, deplinătatea cunoașterii spirituale. În al treilea stadiu, toate misterele sunt revelate și vedem lucrurile divine nu prin *ghicitură*, răsfrânte într-o lume întunecată, ci precum sunt ele în realitate – față către față (...) Scopul mișcării dialectice a spiritului este *cunoașterea absolută, plenitudo intellectus*. Cunoașterea absolută este atinsă prin rememorarea tuturor manifestărilor precedente ale spiritului (...). Dialectica devenirii nu curge la infinit, ci tinde spre *Eshaton*, în care își găsește împlinirea. Abia în măsura în care spiritul ajunge la sfârșitul său, el revelează întreaga lui formă, istoria spiritului fiind completă, *voll-endet*”[21].

Deci întrebarea noastră este, încă o dată: a cui cunoaștere este aceasta? Atingerea Cunoașterii absolute reclamă: a) anularea (*Tilgung*) timpului și b) anamneza (*Er-innerung*) Spiritului. Anularea modului temporal al reprezentării atrage după sine închiderea succesiunii însăși, con-sumarea (împlinirea) viitorului ca prezent atemporal generalizat. *Er-innerung* este un joc de cuvinte prin care Hegel indică solidaritatea rememorării cu interiorizarea Spiritului care se „adună” (recolectiv) din progresul disipativ. *Rememorarea* face astfel prezente toate formele și subiecții succesiunii epocale care au manifestat Spiritul în comuniunea universală (*allgemeine Gemeinschaft*). La sfârșitul devenirii, umanitatea ca subiect universal contemplă În-sinele (Esența) și pentru-sinele (conștiința) ca fiind una cu Spiritul absolut. Este decisiv că vorbind despre anularea timpului, Hegel nu folosește *Aufhebung*, ci *Tilgung*, insistând astfel pe atemporalitate fără temporalitate (sau viață fără de moarte). Iar în ce privește anamneza eshatologică interiorizantă (*Er-innerung*) a Spiritului absolut: odată abolită temporalitatea, amintirile nu mai sunt doar spectre imaginative ale realului trecut și nici reveniri proustiene fulgurante, ci *realul însuși eliberat de forma temporalității*, astfel că „veșnica pomenire” postistorică este tocmai *eternul prezent eshatologic* al Spiritului absolut, istoria resorbită recapitulativ în Concept ca *tota simul* absolut. Ca atare, subiectul unei astfel de cunoașteri absolute

[20] „Hegel constructs world history from the same principles of love and freedom, anticipating an end which brings fulfillment”, Jacob Taubes, *Occidental Eschatology*, Stanford, 2009, p. 92.

[21] *Ibidem*, p. 93–94.

este întreaga specie *apocaliptic* concepută, independent de forma timpului, *esență pleromatică deplin actualizată*. Metafora apocaliptică a *cărții* descrie tocmai simultaneitatea recolectată a succesiunii. *Cartea vieții* cu pecețile deschise este transparența desferecată, omnifania realizată, deci *Macroantropul* însuși, „omul divin universal" actualizat colectiv și progresiv *ca* istorie, desăvârșit acum total. Nu scufundarea *individului* în Absolut, ci scufundarea *umanității* în Absolut. Sau invers: realizarea colectivă a sfârșitului în specia detemporalizată, *ergo* totalizată. Este profund simbolic faptul că ceea ce vede capitolul șapte (religia revelată) se împlinește în capitolul opt (cunoașterea absolută): *christologia* (VII) se împlinește în *eshatologia duminicală* (VIII), eccleziologia nefiind altceva decât *suspensia mesianică* dintre aceste două momente. Cu precizarea că religia revelată avea deja conceptul suprimării timpului, caz în care diferența stadială dintre ea însăși și cunoașterea absolută este tocmai diferența dintre revelație și împlinirea a ceea ce este revelat.

3.3. CUNOAŞTEREA ABSOLUT-ABSOLUTĂ

Niciunul dintre sensurile anterioare nu epuizează întregul. În ambele cazuri, subiectul singular și subiectul universal al cunoașterii absolute contemplă Întregul ce le conține. Ca atare, ele sunt totodată părți ale Întregului de vreme ce Cunoașterea absolută este suprimarea însăși a diviziunii subiect-obiect. Adevărul este Întregul, în sens onto-gnoseologic, adică atât ca Ființă, cât și ca Gândire. Deci, subiectivitatea finită, fie ea singulară sau universală, nu poate concepe deplin Absolutul fără a fi imediat *repercutată* în imanența Totalității contemplate. Acesta este cazul cu viziunea mistică în care sinele se abandonează (unitiv) în Întreg sau cu viziunea eshatologică în care umanitatea este interiorizată (recapitulativ și rememorativ) în Absolutul care își completează astfel propria revelație. Dificultatea noastră de a-l înțelege pe Hegel provine tocmai din înțelegerea noastră finită (*umană, prea umană*), adică intelectul finit (*Verstand*), incapabil să mențină unitatea ambelor laturi: finită și infinită, subiectivă și Substanțială, relativă și Absolută. Subiectul singular și subiectul universal sunt subiecți finiți ce ajung să posede cunoașterea absolută în circumstanțe excepționale (mistice și eshatologice). Spre deosebire de restul umanității supuse reprezentării (*Vorstellung*), filosoful atinge conceptul (*Begriff*) – cunoaștere speculativă analogă sau chiar identică cunoașterii pur mistice. Spre deosebire de toate celelalte perioade temporale, sfârșitul timpului este *anularea timpului* și – prin aceasta – totalizarea conținutului succesiv desfășurat istoric (*tota simul*). Eshatologia este deci revelație completivă și concluzivă a cunoașterii accesibile subiectului universal al istoriei lumii. În ambele cazuri însă, accentul cade însă pe *Cunoașterea* absolută, în care „absolutul" este *predicatul* logic atașat „cunoașterii" ca subiect logic. Dar Hegel mai spune: „Dumnezeu poate fi atins numai în pură cunoaștere speculativă și este numai în ea *și este numai această cunoaștere însăși*"[22]. Prin această ultimă formulă, Hegel ne ridică la ultimul sens al Cunoașterii absolute, sensul ce inversează și depășește în mod radical primele două niveluri.

[22] *PhG*, p. 580/ *FS*, p. 423.

Sensul ultim nu este deci *Cunoașterea absolută*, ci *cunoașterea Absolutului* – DAR *nu cunoașterea Absolutului de către subiect*, CI *cunoașterea pe care o are și care este Absolutul însuși ca Subiect*!

Adică: acea cunoaștere care nu doar că este „absolută", dar, cum spune Hegel: 1. *aparține* Absolutului și 2. *este* Absolutul însuși! Absolutul nu mai este aici un simplu predicat logic al „cunoașterii", ci este subiectul logic și ontologic al Cunoașterii (care tocmai de aceea este absolută, în adevăratul sens eminent al termenului: Cunoașterea absolută a Absolutului însuși). Căci predicatul unui *subiect absolut* trebuie să fie el însuși *absolut*, în timp ce predicatul unui subiect relativ este „absolut" doar într-o manieră calificată (mistică și eshatologică). Prin urmare, sensul final *infinit* al Cunoașterii absolute este ontologic prim, după cum sensurile inițiale *finite* sunt ontologic derivate. Dacă dorim cu adevărat să concepem conținutul Cunoașterii absolute așa cum se manifestă la primele două niveluri, trebuie imediat să inversăm perspectiva și să concepem Cunoașterea absolută nu ca simplă cunoaștere subiectivă privitoare la Absolut, ci ca acea cunoaștere pe care Absolutul o are în Sine despre Sine: auto-cunoașterea absolută de Sine a Absolutului. Aceasta *nu mai este deci doar cunoaștere care este absolută, ci este Absolutul însuși care cunoaște*, autoreflexivitate autotransparentă infinită a Spiritului absolut. Absolutul nu mai este predicat logic al cunoașterii, ci Subiectul însuși al cunoașterii absolute este absolut el însuși: Subiectul absolut al cunoașterii absolute, deci Absolutul însuși conceput ca Spirit (spre deosebire de Absolutul gândit monist, nemijlocit, ca la Parmenide, Șankara sau Spinoza). Absolutul, așa cum îl concepe Hegel, este similar cu – dar totodată diferit de – *Gândirea ce se gândește pe Sine* (Aristotel, *Metafizica*, XII) prin faptul că este totuși o Substanță nu doar un Subiect (fie el absolut). Această expresie tautologică este adecvată ca formă logică a independenței ontologice față de orice alteritate externă. Identitatea pură este autoraportare autoremanentă pură: aseitate, perfectitate și imuabilitate. Absolutul lui Hegel dezvoltă această definiție prea statică încercând să forțeze logica finită să capteze adecvat mișcarea și viața infinită a Absolutului. Ca atare, Absolutul lui Hegel nu este tautologie abstractă, ci *tautologie mediată heterologic*. Totuși, pentru că Absolutul este totalitatea, heterologia nu poate fi decât total imanentă tautologiei înseși. Absolutul este dizlocat din Sine doar pentru a se întoarce la Sine. Căci în măsura în care vorbim de *Gândirea care se gândește pe sine*, vorbim despre o auto-reflexivitate ce conservă un rest procesual, întocmai ca și *Causa sui* spinozistă. Căci atât gândirea, cât și cauzarea sunt *acte* mobile, nu *esențe* imobile, deci chiar dacă aceste „definiții" ale Absolutului vizează o condiție atemporală, ele folosesc predicate actante, cripto-procesuale implicând deci o *devenire atemporală* hegeliană subiacentă chiar și formulărilor aristotelice și spinoziste. Cunoașterea absolută proprie Absolutului mai poate fi comparată cu *Intellectus Archetypus* din *Critica rațiunii pure*, concept ce identifică Absolutul cu *organul gândirii* mai mult decât cu *actul gândirii*. *Intellectus Archetypus* evocă un intelect divin care creează ceea ce gândește. Dar această formulă nu distinge dacă acest *Intelect Arhetipal* gândește ceva particular sau se gândește pe sine. Dacă s-ar gândi pe Sine, ar fi autogenezic, teogonic și deci *Causa sui* într-un sens activ-procesiv

fiind prin aceasta iarăși conduși la definiția hegeliană a Absolutului autogenezic. Într-un fel, Hegel suprapune toate aceste „definiții ale Absolutului" într-o *sinteză teogonică* simultan statică și dinamică. Deși Hegel recunoaște autosuficiența divină ca ultimă autoraportare, Dumnezeu apare cumva *defectiv* în relație cu Sine, de vreme ce autosuficiența Lui este abia recâștigată și nu originar-dată. Divinul autoimanent muncește să își actualizeze propriul Abis (*Abgrund*) manifestând prin travaliu întreaga bogăție a naturii și istoriei. Formula heterodoxă a lui Hegel este deci teogonică[23]. Absolutul trebuie să se auto-exteriorizeze pentru a se auto-cunoaște. Această înstrăinare este singura cale prin care El se poate oglindi pe sine pentru a deveni conștient-de-Sine. Această autocunoaștere este *teogonică* (nu în sensul radical hesiodic, ci ca necesitate a autorealizării automanifestante a autoconștiinței infinite). Orice manifestare este automanifestare, orice geneză este autogeneză. Această autogeneză echivalează cu suprimarea dureroasă a propriului *Adânc* și *Întuneric*. Ca atare, completarea acestei cunoașteri este același lucru cu completarea Absolutului însuși ca pură autoconștiință atinsă în Cunoașterea noastră absolută.

> „Fenomenologia nu este doar calea prin care omul ajunge să se cunoască pe sine și pe Dumnezeu. Este de asemenea calea prin care Dumnezeu, ca *Intelect divin*, ajunge să se cunoască pe sine în și prin om. Acesta este scopul *Fenomenologiei* lui Hegel: să demonstreze prezența *Intelectului divin* în istoria umană, Eternitate în timp, Dumnezeu în comunitatea umană."[24]

Acesta este totodată sensul imanenței *istoriei* în Absolut și, retrovers, al imanenței Absolutului în istorie. Istoria are un sens teogonic, autogeneza divină fiind realizată *istoriosofic* în și prin *istoriogeneză*. Pentru Hegel, autoreflexivitatea interior-exterioară a Absolutului este deci unitatea concretă vie a Eternității cu istoria, istoria nefiind decât expresia externă a auto-devenirii auto-genezice interne a Absolutului. Ca atare, sensul ultim al sfârșitului în filosofia speculativă trebuie înțeles *metafizic* în unitatea procesiei atemporale intra-absolute cu procesia temporală extra-absolută, adică în *coincidența atemporală mediată temporal a începutului cu sfârșitul* – drama hemoragică a Absolutului în Sine însuși începând cu Sine pentru a se termina cu Sine. Aceasta înseamnă propoziția că „istoria este istoria lui Dumnezeu". Ca atare, sfârșitul acestei istorii este împlinirea teogonică a cunoașterii auto-genezice sub forma unei cunoașteri absolute prin care Absolutul a eliminat „întunericul originar" (boehmean) cunoscându-se transparent pe Sine în Sine. În acest sens, începutul, devenirea și sfârșitul istoriei sunt identice cu autodevenirea genezică a Absolutului. Istoria, această minimală diferență (*pentru-noi*) din auto-identitatea Eternității, poate fi astfel numită *suspensie metafizică*.

---

[23] Mai precis: nu teogonie ontologică (ca și cum Dumnezeu nu există), ci, să-i spunem, teogonie subiectivă (în sensul în care progresiva realizare divină prin/ca natură și istorie culminează pleromatic în conștiința de sine divină actualizată în umanitatea însăși). Cf. discuția lui Cyril O'Reagan, *op. cit.*, p. 293.

[24] Peter Kalkavage, *The Logic of Desire. An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*, Paul Dry, Philadelphia, 2007, p. 3.

4. CONCLUZIE RECAPITULATIVĂ PRELIMINARĂ

Rezultatul acestei divizări a cunoașterii absolute în trei sensuri ne ajută să înțelegem cum Hegel suprapune trei registre eterogene, trei forme de sfârșit proprii celor trei subiecți ontologici ai cunoașterii absolute: filosoful (mistic), umanitatea (eshatologică) și divinitatea (teogonică). Cu precizarea că ultimul subiect este *Subiectul infinit* care conține ontologic *subiecții anteriori finiți* (singular-finit și universal-finit). Putem spune că, pentru Hegel, viziunea teogonică întemeiază viziunea eshatologică și viziunea mistică, fiind totodată manifestă (*pentru noi*) numai prin ele. Aceasta explică *cum sunt posibile*, în primă instanță, *Cunoașterea absolut-singulară* și *Cunoașterea absolut-universală*. Dacă subiectul finit singular (filosoful) sau subiectul finit universal (umanitatea) ar fi total separate de Absolut, nicio cunoaștere n-ar putea fi absolută. În dualismul kantian, *categoriile* sunt separate de *Real*, iar cunoașterea absolută este o noțiune contradictorie (monstruoasă). Și este clar că toți suntem, *naturaliter*, „intelectuali", nu „raționali": gândim cu *intelectul analitic* (*Verstand*), nu cu *rațiunea speculativă* (*Vernunft*), deci rezistăm „orbește" la orice noțiune a Cunoașterii absolute. Fără trecerea de la *Verstand* la *Vernunft* rămânem în caverna dualismului și nu putem sesiza superpoziția celor trei sensuri ale cunoașterii absolute. Dacă în schimb ne ridicăm la conceperea finitului însuși ca moment *în-sine* al Infinitului ca Spirit Absolut, dintr-o dată cunoașterea absolută va deveni tocmai *meta-cunoașterea unitivă* în care apar opozițiile fixate de cunoașterea finită dintre finit și Infinit, dintre subiect și Absolut. Când înțelegem în fine, rațional, unitatea acestor opoziții intelective, ne aflăm deja într-o cunoaștere absolută ca *meta-cunoaștere speculativă* a cunoașterii relative proprii intelectului. Această meta-cunoaștere speculativă are trei momente: ea înțelege opoziția pornind întâi de la subiectul singular și de la subiectul universal (umanitatea), pentru a porni apoi de la Absolutul însuși. Nivelul ultim al Cunoașterii-absolut-absolute nu contrazice deci, ci conține, explică și justifică nivelurile anterioare. *Subiectul rezultant* este *Absolutul* automijlocit prin finit. *Cunoașterea absolută-singulară* și *Cunoașterea absolută-universală* (a omului respectiv a umanității) sunt posibile doar în *Cunoașterea absolută-absolută* a divinului auto-contemplativ și auto-generativ în care omul și istoria lui sunt, în schimb, momente dialectice necesare.

Cunoașterea absolut-individuală	*Subiectul mistic individual* (corespunde lui Meister Eckhart) Cunoașterea completă proprie individului scufundat în Absolut	Suspensie mistică
Cunoașterea absolut-universală	*Subiectul eshatologic colectiv* (corespunde lui Gioachino da Fiore) Cunoașterea completă de sine a umanității la finalul istoriei	Suspensie mesianică
Cunoașterea absolut-absolută	*Subiectul teogonic absolut* (corespunde lui Jakob Böhme): Cunoașterea de sine a Absolutului	Suspensie metafizică

5. RETROGRESIA ISTORICĂ A ETERNITĂŢII: DEDUCŢIA ISTORIEI DIN TRIPLA SUSPENSIE

În *Introducere*, Hegel a demonstrat incipient că abia sfârșitul este de fapt, retroactiv, începutul inteligibilității. Interpretăm pornind *de la sfârșit înspre început*, căci fără sfârșit nu am ști că începutul este început. Înțelegem cumva doar *retrogresiv*: dinspre sfârșit spre început. Așa cum am început cunoașterea Absolutului cu subiectul finit, începem și cunoașterea Eternității (simultane) pornind de la istoria (succesivă). Dar adevărul ontologic (*an-sich*) este vectorial-opus adevărului fenomenologic (*füreinander*). Din punctul suprem al Eternității (conținut al *Cunoașterii absolute*) regresăm logic la conjuncția Eternității cu istoria așa cum este aceasta dată în *Religia revelată*. Abia în *diastema* dintre religia revelată și *conținutul absolut* al religiei revelate (=Conceptul sau cunoașterea absolută prezente deja în reprezentare) se constituie suspensia mesianică a istoriei sfinte dintre începutul sfârșitului și sfârșitul sfârșitului, adică dintre *primul Advent* și *al doilea Advent* sau dintre consumarea logică (christologică) a istoriei și consumarea cosmologică (eshatologică) a istoriei. Esența distincției lui Hegel dintre *sfârșitul absolut* și *sfârșitul relativ* este că *în-sine* începutul sfârșitului este *deja* sfârșitul, istoria empirică nefiind decât materia reziduală și inerțială a *post-istoriei* inaugurate prin saturația christologică a istoriei empirice, o accelerație-decelerată sau saturația inițială ca retroproiecție a saturației finale. Finalul s-a dat deja în concept, istoria nefiind decât producerea lui în fapt: sfârșitul s-a dat *an-sich* pentru a deveni *für-sich*. Astfel că istoria propriu-zisă este intermediarul dintre extremele autoreflectării Eternității în sine. Am definit acest intermediar suspendat între extremele Eternității: *suspensie metafizică* (dintre Alfa și Omega). Suspensia metafizică se concretizează în istoria sacră ca *suspensie mesianică* (dintre christologie și eshatologie). Iar atingerea istoriei cu Eternitatea într-un individ este *suspensie mistică*. *Suspensia* (lat. *suspendere*) este conceptul chimic ce descrie un material eterogen compus din lichid și particule solide aflat într-o stare de echilibru continuu al fazei solide cu faza fluidă – deci echilibru antinomic precar ce deferă sedimentarea suspensiei, adică separarea finală a substanței solide de substanța lichidă. Numim prin analogie *suspensie mesianică* echilibrul dintre statică și dinamică ce constituie istoria (dinamică) drept un provizorat ontologic dintre *post-istoria logică* (declanșată christologic) și *post-istoria faptică* (realizată eshatologic), istoria dinamică nefiind altceva decât bucla temporală dintre staza antecedentă (a începutului sfârșitului) și staza consecventă (a sfârșitului propriu-zis). Suspensia mesianică deschide istoria sacră ca diastemă accelerantă și disparentă dintre christologie și eshatologie. Astfel că prototipul istoriei sfinte este *eccleziologia*, adică devenirea istorică a principiului christologic în forma principiului eshatologic (eccleziologia fiind simultan 1. expansiunea *pro-gresivă* a christologiei în istorie și 2. prezența *retro-gresivă* a eshatologiei în istorie). În consecință, istoria profană nu este decât expresia exterioară a istoriei sacre interioare, deci *umanitatea*, adică devenirea principiului ideal (al speciei) în forma principiului real (al autodesfășurării speciei). Diastema apare în *Fenomenologia Spiritului* ca *spiră mesianică* dintre *penultimul* capitol (VII) și *ultimul* capitol (VIII), ca o catastrofă (buclă) topologică

și echilibru sau suspans amânat dintre stază și dinamică. Dinamica fără statică ar fi o devenire rizomatică ce vine de nicăieri și duce nicăieri. Contratermenul static al procesului dinamic menține devenirea istoriei prin amânarea *sedimentării suspensiei* ce ar echivala cu suprimarea suspensiei, deci cu sfârșitul definitiv-definitiv al devenirii. În capitolul final – sfârșitul glorios al întregii *Fenomenologii a Spiritului* –, Hegel suprapune cele trei tipuri cumulate de sfârșit: sfârșitul mistic, sfârșitul eshatologic și sfârșitul teogonic. În limbajul *Enciclopediei științelor filosofice*, acestea corespund con-sumării fenomenologiei *spiritului subiectiv, spiritului obiectiv*, respectiv *Spiritului absolut*.

α). Suspensia metafizică	dintre *Alfa și Omega* (identitatea în Absolut a începutului cu sfârșitul ca azimut al absolutei teleologii);
β). Suspensia mesianică	dintre *Primul Advent* și *Al Doilea Advent* (inaugurarea și *christologică* a *eshatologiei,* și accelerarea absolutei teleologii);
γ). Suspensia mistică	dintre *individ* și *Absolut* în subiectul ce accede la dublul proces metafizic și istoric: „filosoful" instalat în „cunoașterea absolută".

Fără această dublă teleologie operativă în suspensia metafizică și în suspensia mesianică, istoria nu ar fi fost decât *devenire ciclică nietzscheeană* (eternă reîntoarcere) sau *devenire rizomatică deleuziană* (adirecționalitate non-liniară și non-ciclică), iar fără suspensia mistică nu am fi atins *conștiința* acestui dublu proces teogonic și eshatologic care subîntinde istoria la Hegel. Pentru a înțelege cum este cu putință istoria (în sens vertical-eonic nu orizontal-istoric) a trebuit să regresăm logic de la ultimul capitol (VIII) la penultimul capitol (VII), adică de la staza celei de-a opta zi la munca celor șapte zile.

α). Eternitatea. Pentru Hegel, religia revelată (culminație revelațională a spiritului religios și maximă conștiință de sine) *nu deține Conceptul pur, ci reprezentarea saturată de Concept*. Trebuie repetat că, în text, Cunoașterea absolută este dată *deja* în Religia revelată, însă nu ca un concept, ci ca o reprezentare încărcată de concept (observație ce exclude interpretările iluministe despre o depășire istorică abstractă a reprezentării „religioase" prin conceptul „filosofic"). Religia revelată devine astfel schematismul dintre religie în genere și cunoașterea absolută. Am început cu *Eternitatea* (teogonică) pentru a înțelege de unde privește Hegel *întregul* ca o „contemplare a lumii din afara ei" (cu formula lui Nichita Stănescu). Această contemplare a totalității din afara totalității îi permite lui Hegel accesul supraistoric la sfârșitul totalizat al istoriei însăși, la structura teleo-eshatologică a istoriei ce vine din trecut spre viitor (adică dinspre prezentul atemporal genezic spre prezentul atemporal apocaliptic, viziune deschisă subiectului teoretic Hegel aflat în suspensia mistică a cunoașterii absolut-individuale).

β). Eternitatea istoricizată. Regresia logică de la Eternitate la Eternitatea istoricizată, ca regres (metodo)logic de la cunoașterea supraistorică (a concilierii finale) spre religia revelată istoric (a conștiinței concilierii inițiale) echivalează cu trecerea de la suspensia metafizică la suspensia mesianică. Deoarece cunoașterea absolută este deja prezentă în religia revelată, dar nu ca *înfăptuită*, ci doar ca *descoperită*: conștiința realității și necesității concilierii, adică a necesității aproprierii

subiective a realității mântuirii obiective. Ca atare, istoria sacră este *entelehie*: suntem simultan pe drum, dar și la capătul drumului, *en telos* înseamnă *suntem-în-scop,* istoria merge spre scopul ei final ante-prezent christologic (devansant) pentru a fi prezent eshatologic (saturant). Accesul conceptual la *terminus* echivalează cu a fi ajuns deja (conceptual, nu încă factual) la *terminus*, aceasta fiind diferența dintre religia revelată și cunoașterea absolută. În același timp, trebuie subliniat că suspensia mesianică este antiteza logică a saturației mesianice, motiv pentru care la Hegel subzistă prolepsa eshatologică opusă saturației milenariste care ar fi anulat dualitatea aderentă a celor două sfârșituri, dualitatea dintre istorie și sistem sau dualitatea dintre dinamica temporală și staza atemporală. Abia astfel înțeles Hegel, devine inteligibilă nu doar problema istoriei profane, ci și problema sfârșitului politic al istoriei, așa cum a fost acesta evocat de Marx, Kojève și de spiritul utopic modern în general.

γ). Istoria. Regresia logică în căutarea *omonimiei sfârșitului* ne-a coborât de la Eternitate la Eternitatea istoricizată pentru a ne duce la istoria propriu-zisă. Ce fel de sfârșit este în joc la nivel intra-istoric? Acesta nu poate să fie nici sfârșitul absolut al Cunoașterii absolute, nici sfârșitul relativ (christologic) al Religiei revelate, care indică însă sfârșitul absolut (eshatologic). Deci ce fel de sfârșit s-ar putea realiza intra-istoric? În opoziție cu un sfârșit supra-temporal (mistic, metafizic sau eshatologic) se poate tematiza doar un sfârșit intra-temporal (politic). Conceperea unui astfel de sfârșit s-a realizat în filosofia modernă prin 1. conceptul unui scop rațional al istoriei și 2. conceptul progresului teleologic al istoriei către acest scop rațional. Sfârșitul istoriei ar fi deci sinteza *reală* a celor două concepte raționale (scopul ca final și progresul ca drum). Sfârșitul istoriei ar corespunde realizării rațiunii sau rațiunii realizate ca „orizont de nedepășit" și împlinire a celebrei *Doppelsatz* din *Principiile filosofiei dreptului*. O astfel de *saturație rațională a realului* a fost asimilată *utopiei* în opoziție cu non-coincidența intra-istorică a rațiunii cu realul. În căutarea rațiunii în istorie (*Vernunft in der Geschichte*), Hegel s-a expus suspiciunii de milenarism (teologic) și utopism (politic), deși el conservă permanent conceptul absolut al Eternității ce acționează ca antidot contra eternizării teologico-politice a istoriei. În limbajul nostru: realizarea completă a rațiunii în istorie pune problema sedimentării post-istorice a suspensiei mesianice a istoriei adică a saturației mesianice a istoriei.

Eternitate	Eshatologie	Sfârșitul metafizic (absolut) al istoriei
Eternitate istoricizată	Christologie / Ecleziologie	Sfârșitul de principiu (relativ) al istoriei
Istorie	Utopie	Sfârșitul politic al istoriei