

CONSIDERAȚII ASUPRA ISTORICITĂȚII ÎN FILOSOFIA LUI HEGEL

ȘTEFAN-DOMINIC GEORGESCU

Institutul de Filosofie și Psihologie al Academiei Române, București

Abstract. *Remarks on Hegel's Philosophical Concept of Historicity.* The paper deals with the difference between history as a mere sequence of events and history as Hegel had conceived it – the development of idea in time. The main point is that history cannot be taken as a simple series of isolated events, but as an evolution that leads towards the realization of the concept – or, in other words, towards an *adequatio* of reality to concept.

Keywords: history, speculative, historical event, idea, reason.

CULTURĂ, EVENIMENT ȘI ISTORIE ÎN FILOSOFIA HEGELIANĂ

O cercetare filosofică asupra modalităților în care se face istoria filosofiei este supusă, de la bun început, unei dificultăți binecunoscute: cum se poate căuta adevărul, prin natura sa atemporal, în istorie? Acesta este și locul de unde începe efortul hegelian de găsire a unui concept filosofic, ce ar putea face trecerea de la evenimențialitatea istorică a filosofiilor, intuitiv evidentă pentru oricine, la o istorie filosofică, sistematică a filosofiei¹.

Din punctul de vedere al istoriei evenimențiale, fiecare filosofie este un eveniment cultural, o formă în care în-sinele se concretizează pentru-sine și revine apoi la sine. Explicitând, un gând filosofic exprimat la un anumit moment în timp este forma sub care apare Absolutul, Ființa, care inițial se găsește în identitate cu sine. Considerate în izolarea lor, adică evenimențial, filosofii nu pot ajunge niciodată la Filosofie². Ce mai este Filosofia, dacă există atâtea filosofii? Mai vechea problemă a grecilor antici se arată acum provocatoare chiar pentru statutul filosofiei: dacă există o multiplicitate de filosofii, cum poate fi gândit Unul (adică

¹ „Fiindcă filosofia intenționează să cunoască ceea ce este neschimbător, veșnic, în sine și pentru sine. Ținta ei este adevărul. Dar istoria povestește ceea ce într-un anumit timp a fost, iar în alt timp a dispărut și a fost înlocuit cu altceva. Dacă plecăm de la convingerea că adevărul este etern, atunci el nu mai aparține sferei celor trecătoare și nu are istorie. Dar dacă adevărul nu are o istorie și întrucât istoria constă în înfățișarea unui șir de forme trecute ale cunoașterii, atunci adevărul nu poate fi găsit în istorie fiindcă adevărul nu este ceva ce aparține trecutului” (G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, trad. D. D. Roșca, București, Editura Academiei Române, 1963, p. 19). Acest text precizează exact intenția lui Hegel de a depăși o astfel de viziune și de a cerceta în ce măsură adevărul filosofic are ca dimensiune constitutivă tocmai istoricitatea. Cu alte cuvinte, trebuie cercetat dacă adevărul lucrurilor trebuie conceput static sau în cadrul mișcării, în procesul istoric.

² Sunt contingente și arbitrare, ca evenimente. Vezi G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, trad. Virgil Bogdan, București, Ed. Iri, 1995, p. 30.

Filosofia) în această multiplicitate? Cum se spune, altfel decât omonimic³, filosofie despre toate aceste filosofii? Intenția, în cele ce urmează, este de a cerceta modalitatea aleasă de Hegel pentru a răspunde acestei provocări. Teza în favoarea căreia se vor dezvolta argumentele este că o istorie culturală, care consideră filosofii ca evenimente izolate și nu are în vedere sinonimia Filosofiei, nu reușește să justifice însăși Filosofia. Tentativa hegeliană, reușită sau nu, oferă cel puțin coordonatele esențiale pe care, mergând, se poate obține un concept al filosofiei. Aceasta cu precizarea că o astfel de istorie filosofică a filosofiei nu elimină istoria evenimentială, ci numai arată limitele acesteia, limite care se nasc din ea însăși și care se cer depășite. Mai exact, istoria evenimentială a filosofiei este o formă valabilă de a face istoria filosofiei, numai că ea nu poate sta prin sine, spre deosebire de o istorie care se bazează pe un concept, adică pe o unitate sinonimică a Filosofiei.

Istoria culturală a filosofiei, care consideră evenimentele în izolarea lor, nu apare, prin urmare, drept o eroare profundă. Ea este un pretext pentru elaborarea unei istorii filosofice a filosofiei. Mai mult, este o etapă imposibil de evitat, chiar necesară pentru elaborarea unei astfel de istorii și, implicit, pentru găsirea unui concept al Filosofiei care să aibă istoricitatea drept dimensiune fundamentală. Aceasta deoarece „istoria apare, în primul rând [s. n.], ca o serie de evenimente care se succed în mod accidental. Fiecare fapt se află izolat pentru sine, legătura dintre ele nu este arătată decât ca legătură în timp. [...] ceea ce este semnificativ în istorie este relația, legătura faptului cu ceea ce este general.”⁴

Elaborarea unei istorii filosofice a filosofiei depășește o astfel de abordare evenimentială. Dar o și păstrează. Conceptul fundamental aici este cel de *Aufhebung*, sublimare speculativă⁵. Orice istorie a filosofiei trebuie să pornească de la evenimentele filosofiei, de la ocurențele sale, și anume de la filosofii. Fără îndoială că se ajunge la un concept al Filosofiei pe măsură ce se merge spre

³ Sunt avute în vedere, aici, sinonimia și omonimia în semnificația lor aristotelică. Vezi Aristotel, *Categorii*, trad. Constantin Noica, Iași, Editura Moldova, f. a., cap. 1, p. 3. Pentru lămuriri vezi și Constantin Noica, *Pentru o interpretare a Categoriilor lui Aristotel*, în „Probleme de logică”, București, Ed. Academiei Române, 1968, pp. 103–107.

⁴ G. W. F. Hegel, *op. cit.*, p. 17. Este evidentă, aici, o deosebire fundamentală între *timp* și *istorie*. În vreme ce timpul creează numai o legătură exterioară între evenimente, istoria caută unitatea lor dialectic-speculativă. Timpul este abstract, istoria este concretă, este proces al devenirii adevărului. Pentru lămuriri cu privire la caracterul timpului, vezi G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filosofice. Filosofia naturii*, trad. Constantin Floru, București, Ed. Academiei Române, 1971, §§ 257–259, pp. 46–54.

⁵ Hegel folosește doi termeni pentru a vorbi despre sublimarea speculativă: *das Aufheben* și *die Aufhebung*. În traducerea lui Virgil Bogdan, *das Aufheben* este redat în românește prin *suprimare*. Suprimarea ar însemna o negare și o păstrare. Considerăm că termenul *sublimare* nu are nuanța negativă a termenului *suprimare*. În românește, în mod obișnuit, a suprima înseamnă a elimina complet. Vom prefera traducerea lui *das Aufheben* și *die Aufhebung* prin *sublimare*. Bineînțeles, dacă se are în vedere ce semnificație au termenii germani, și traducerea prin *suprimare* ni se pare justificată. Vezi G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului, op. cit.*, p. 72 și *passim*.

unitatea sinonimică a filosofiilor. Căutarea unității care ține la un loc filosofia nu înseamnă abandonarea filosofiilor. Nu se poate vorbi despre o abandonare a filosofiilor odată cu obținerea unui concept al filosofiei. Aceasta dacă se are în vedere faptul că filosofia caută nu să părăsească individualul, ci să-l cuprindă în universal. O istorie a filosofiei care ar fi pierdut filosofiile și s-ar fi rezumat la Filosofie, la un concept, ar fi fost privată de însăși esența ei, și anume de istoricitate. Istoricitatea este dată, mai întâi, ca timp. Timpul este unitatea exterioară a evenimentelor, care sunt filosofiile. Deci el este un moment de neînălțat din conceptul Filosofiei. Aceasta mai cu seamă că Hegel susține că „Adevărul este întregul”⁶. Conceptul Filosofiei trebuie să conțină în sine totalitatea momentelor sale, adică filosofiile, ca sublimare speculativ. Astfel, nicio filosofie nu va fi pur și simplu falsă, ci va fi o formă sub care, într-o anumită perioadă a istoriei (și nu doar a timpului), Filosofia „trebuie [...] să deschidă închisul substanței și să o ridice pe aceasta la conștiința de sine [...]”, adică să arate forma sub care conținutul absolut, substanța, se arată din sine însăși, revelându-se ca subiect⁷. Dacă lucrurile stau astfel, atunci nu există o Filosofie care să infirmă celelalte filosofii, ci o Filosofie care le păstrează, arătându-le în adevărul, dar și în limitarea lor. Deschiderea închisului substanței, revelarea ei ca subiect este locul de trecere spre istoricitate. Aceasta deoarece istoricitatea este cosubstanțială spiritului, istorie având numai spiritul. Iar dacă spiritul este nu numai simplu obiectiv, ca substanță, ci și subiectiv, ca subiect, fiind astfel absolut, atunci pasul de la o înfățișare evenimentială a succesiunii filosofiilor la o istorie filosofică a filosofiei este adevărul trecerii de la identitatea abstractă (a substanței) la diferență (a subiectului) și la identificarea speculativă a acestora (spiritul).

Din toate acestea se poate trage concluzia că diferența dintre istoria evenimentială și istoria filosofică a filosofiei nu este numai o problemă care poate fi abordată și prin intermediul gândirii hegeliene. Ea este mai mult, și anume o problemă fundamentală a sistemului filosofic, așa cum l-a gândit Hegel. Prin urmare, ea trebuie abordată din interiorul sistemului; cu alte cuvinte, conceptele de „istorie evenimentială a filosofiei” și „istorie filosofică a filosofiei” trebuie precizate avându-se permanent în vedere jocul dialectico-speculativ. Mai exact, ele trebuie fixate ținându-se mereu seama de relația unuia cu celălalt, dar și poziționarea lor în cadrul sistemului hegelian. Pentru atingerea acestui scop, metoda potrivită este chiar metoda hegeliană a dialecticii speculative, dat fiind faptul că s-a argumentat în favoarea necesității abordării problemei din interiorul sistemului. În concluzie, vom cerceta în continuare în ce măsură structura teză-antiteză-sinteză oferă clarificări asupra problemei abordate.

⁶ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, ed. cit., p. 30.

⁷ *Ibid.*, p. 17.

IDENTITATEA ȘI INDIFERENȚA ÎN ISTORIA FILOSOFIEI: EVENIMENTUL CULTURAL CA MOMENT AL TEZEI

Evenimentele istoriei filosofiei se înfățișează, într-o primă instanță, ca aparținând trecutului. Restrânse la epoca în care au fost gândite, ideile filosofice par depășite cel puțin sub un anumit aspect: nu mai pot satisface exigențele spirituale ale unei noi epoci⁸. Mai mult, se pare că există o stranie radicală a conștiinței unei anumite epoci în raport cu modul de gândire al epocilor anterioare. Problemele unei epoci sunt ale ei, și numai ale ei. Fiecare epocă își formulează întrebările, își caută modalitățile de aflare a răspunsurilor și își construiește anumite structuri conceptuale care să-i permită înțelegerea condițiilor interioare și exterioare în care se desfășoară. Cu alte cuvinte, fiecare epocă își găsește sau construiește propriile ei categorii pe care le utilizează pentru a se construi pe sine și lumea exterioară, în cadrul procesului istoric⁹. Cum se înfățișează, însă, în primă instanță, conștiinței evenimentele istoriei filosofiei?

Situarea primă a conștiinței în raport cu evenimentele se face printr-o identitate nediferențiată (indiferentă). Conștiința, așezată istoric, preia rezultatele procesului istoric sub formele lor exterioare (cultură, instituții, limbaj etc.). Acestea sunt constitutive pentru conștiință care nu se diferențiază de ele: se află într-o identitate indiferentă cu sine. Esența conștiinței este în-sine, dar într-un în-sine străin, care nu-și cunoaște straniețea. În-sinele conștiinței este, la acest moment, o formă goală, care nu-și cunoaște însăși caracterul de conștiință. Ceea ce este acum în sine al conștiinței, esențialitatea sa, se va arăta ulterior a fi în exterioritatea sa. Avem de-a face, deci, în acest moment cu o identitate nediferențiată a interiorului cu exteriorul. Ce efect are această situație a conștiinței asupra istoriei evenimentiale a filosofiei?

Istoria evenimentială se oprește acolo unde ar trebui să înceapă. Ea refuză conștiinței situația istorică și îi dă numai o situație temporală (în sensul empiric al termenului), unde legătura cu evenimentele este dată numai ca simplă succesiune în timp: este vorba despre categoria lui „a fi după”. Conștiința situată numai temporal este indiferentă față de evenimentele anterioare. Singura preocupare posibilă pentru acestea se concretizează într-un exercițiu steril de erudiție¹⁰, care nu sesizează relevanța istorică a evenimentelor. Evenimentele trecute nu au niciun efect în

⁸ „Nici când popoarele n-au învățat ceva din istorie și n-au acționat potrivit preceptelor ce ar fi trebuit desprinse din ea. Fiecare epocă se caracterizează prin împrejurări atât de specifice, constituie o situație atât de unică, încât reclamă hotărâri ce trebuie și nu se pot lua decât dinlăuntru și în limitele sale”, G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, trad. Petru Drăghici și Radu Stoichiță, București, Ed. Humanitas, 1997, pp. 9–10. Hegel se referă aici la istoria pragmatică. Aceasta ar avea în vedere istoria ca sursă a preceptelor morale, în special. Credem că lucrurile se pot extinde, epocile noi cerând idei noi.

⁹ *Ibid.*, p. 14. Nu există o privire pură asupra istoriei filosofiei care să aducă cu sine și înțelegerea istoriei filosofiei. Vom vedea că există anumite consecințe asupra istoriei evenimentiale, care pare a fi o simplă narațiune.

¹⁰ *Id.*, *Prelegeri de istorie a filosofiei, ed. cit.*, p. 22. Erudiția este simplă acumulare cantitativă, neurmată de sistematizare și de recunoaștere a valorii celor acumulate. Este simplă informare.

prezentul în care se află plasată conștiința. Rezumarea la situația evenimentială a istoriei filosofiei înseamnă nu neputința, ci refuzul asumării unei anume stări a conștiinței, care este în sine și pentru sine istorică¹¹. A elabora o istorie care se mulțumește să înșire fapte trecute înseamnă numai a face o cronică, dar o cronică a evenimentelor la care autorul nu a participat. Legătura acestor evenimente este exterioară, temporală, iar aspectul istoric este complet pierdut. Aceasta deoarece, cum s-a precizat mai sus, conștiința este în sine și pentru sine istorică, dispune de memorie și nu este ruptă de trecutul istoric (nu doar temporal)¹². În cunoașterea evenimentelor unei astfel de cronici, conștiința nu se sesizează pe sine, totul rămâne în exterioritate pură față de conștiință, nu are niciun efect asupra acesteia. Din punct de vedere spiritual, o istorie evenimentială nu reușește să recupereze tradiția (memoria și istoria), ci, numai întrucât conștiința este istorică, ea are o istorie și o tradiție. Tot ceea ce poate realiza o istorie evenimentială, din punctul de vedere al culturii și spiritului, este simpla aducere la cunoștință a evenimentelor. Fără îndoială că aceasta este o primă etapă. Numai că, fără o conștiință de sine istorică, această aducere la cunoștință a evenimentelor va rămâne străină (exterioară). În plus, temporalitatea va fi privată de aportul conștiinței (considerată ca spirit) și nu va putea deveni istorie, istoria fiind, cum s-a precizat, a spiritului.

Situarea în exterioritate este o situație indiferentă a conștiinței față de trecutul său istoric. Interioritatea conștiinței este exterioritatea temporală. Într-o astfel de plasare, conștiința se află în identitate cu sine¹³ și lasă evenimentele în identitatea lor indiferentă, dar, în același timp, dacă interioritatea conștiinței, esența sa, este exterioritatea temporală, adică dacă singurul mod în care conștiința se știe pe sine legată de evenimentialitate este cel temporal-exterior, atunci conștiința se află ea însăși în identitate indiferentă cu exterioritatea sa, cu evenimentul. Istoria, însă, nu are de-a face cu aspectul exterior și, prin urmare, nici cu trecutul¹⁴. Istoria trebuie să caute Ideea în dezvoltarea ei rațională, deci are în vedere gândul, iar nu aspectul exterior evanescent. Unilateralitatea conștiinței evenimentiale o conduce pe aceasta la prăbușire, la incapacitatea de a persista prin sine. Esența conștiinței este mereu trecută, conștiința nu se regăsește pe sine, lipsindu-i terenul ferm al istoriei și conceptului.

Cum se articulează toate acestea la nivelul unei istorii evenimentiale a filosofiei? Cum am precizat, evenimentele istoriei filosofiei sunt filosofiiile. Dacă o istorie a filosofiei nu are în vedere altceva decât simpla descriere a evenimentelor trecute, atunci ea se supune unei critici: este vorba despre faptul că evenimentele trecute sunt trecute și nu mai pot avea vreo semnificație în prezent. Ele au fost reduse la exterioritatea lor temporală, iar gândul, ideea rațională care guvernează

¹¹ „[...] ceea ce suntem noi, [...], este indisolubil legat de ceea ce suntem istoricește”, *ibid.*, p. 14. Conștiința are, deci, esențial, aspectul istoricității.

¹² *Ibid.*, p. 13. Hegel ne spune că „evenimentele acestei istorii se prelungesc, [...], în efecte, ca orice evenimente”. Se pare, deci, că însăși situarea evenimentială a conștiinței cere, din sine, depășirea acestei etape.

¹³ Vezi și Walter Kaufmann, *Hegel. A Reinterpretation*, New York, Doubleday, 1966, p. 283.

¹⁴ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, ed. cit., pp.44–45.

dezvoltarea istorică, este pierdut. Se ajunge, astfel, la o simplă istorisire a ceea ce a fost în mod accidental. Dar filosofia nu se poate reduce la accidentalitate, ci ea caută gândul universal, necesitatea dezvoltării din sine a acestuia în istorie¹⁵. Fixarea conștiinței într-o istorie evenimentială a filosofiei conduce la refuzul Filosofiei și la pierderea în multiplicitatea filosofiilor¹⁶. Rezultatul va fi, ca și mai sus, imposibilitatea unui concept al filosofiei și reducerea istoriei la temporalitate, adică la legătura indiferentă dintre evenimente. În plus, maximumul posibil de obținut este, eventual, o știință matematică¹⁷ a istoriei și concentrarea temporalității în eternitatea prezentului. Aceasta deoarece succesiunea temporală devine istorie numai dacă există conștiința actuală (prezent) care să facă legătura între ceea ce a fost (trecut) și ceea ce va fi (viitor). Timpul nu poate fi istorie (și, probabil, nici timp) dacă nu există o conștiință care să-l cunoască și recunoască drept trecut și viitor, mediind trecutul și viitorul prin actualitatea ei (ca prezență).

La nivelul abordării evenimentiale se poate obține, deci, numai o istorie exterioară. Ce surprinde, însă, această istorie? Numai aspectele neesențiale, ea fiind „[...] o istorie a apariției, răspândirii, înfloririi, decăderii, reînvierii ei, o istorie a învățăturilor ei, a celor ce au promovat-o și a celor ce au combătut-o, de asemenea și o istorie a relațiilor exterioare ale ei, mai frecvente cu religia, uneori și cu statul.”¹⁸ Ceea ce pare să scape acestei istorii este tocmai conceptul de Filosofie. Gândul ca atare, prin natura sa universal, nu poate fi surprins în cadrul unilateralității evenimentiale. Pare însă evident, la o lectură a unei istorii ce se pretinde neutră, pur evenimentială, că acolo sunt reconstituite gânduri, nu sunt povestite evenimente. Evidență înșelătoare, pentru că lucrurile nu se opresc aici. Refacerea gândului unui anume filosof sau redarea modului în care se gândea într-o anumită epocă au cu totul alte aspecte. Grosso modo, se pot identifica două maniere în care conștiința unei epoci se întâlnește cu o istorie a filosofiei. Fie problemele discutate acolo sunt depășite, rezolvate sau dizolvate de filosofia și știința epocii actuale¹⁹; în această situație conștiința nu le va recunoaște ca probleme. Istoria filosofiei ar trebui să repună aceste probleme pentru conștiința actuală. Astfel se ajunge la cea de-a doua

¹⁵ *Ibid.*, p. 43.

¹⁶ „[...] istoria filosofiei nu ne înfățișează numai ceea ce este exterior, ceea ce s-a întâmplat, evenimentele conținutului, ci ne arată cum conținutul însuși – acest ceva care trebuie să se înfățișeze istoricește – aparține științei filosofiei; istoria filosofiei însăși este științifică și ea devine, în însăși substanța ei, știință a filosofiei”, *ibid.*, p. 18. Știința filosofiei, cea care are rolul să ofere conceptul filosofiei, este istorică. Deci, conceptul însuși al filosofiei este istoric și depășește multiplicitatea filosofiilor.

¹⁷ Pentru distincția între matematic și istoric (evenimential), vezi G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, ed. cit., pp. 30–33. Hegel face distincție dintre adevărurile istorice și cele matematice, iar tezele noastre par a-l contrazice. Lucrurile sunt însă mai nuanțate: dacă adevărurile istorice au în vedere evenimente individuale, atunci singura știință posibilă despre ele este una de tip matematic, numai ea putând să găsească o ordine între evenimente. Dar, de vreme ce universalul matematic este universalul abstract, știința matematică a istoriei va fi, evident, exterioară evenimentelor individuale. Prin urmare, va pierde exact ceea ce pretindea că descrie.

¹⁸ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, ed. cit., p. 20.

¹⁹ Este mai puțin important dacă problemele chiar sunt rezolvate sau dizolvate. Semnificativ este numai dacă ele sunt înțelese astfel de conștiință.

modalitate de întâlnire cu istoria filosofiei: problemele unei epoci trecute sunt resimțite de conștiință ca fiind ale ei. Conștiința însă, în acest caz, nu înțelege problemele în sine, așa cum pretinde istoria evenimentială că le prezintă, neutru, ci le înțelege pentru sine, raportându-se la propriile sale categorii. Rezultatul este că acea conștiință depășește (dar și păstrează) nivelul neutru-evenimential al istoriei, interesându-se de gândul filosofiei anterioare. Acum, istoria evenimentială devine istorie filosofică, cu un grad mai mic sau mai mare de conceptualizare²⁰. Odată spiritul timpului actual pătruns în ceea ce este simplu evenimential, abordarea este una istorică în adevăratul sens al cuvântului. Pentru că problemele ei sunt probleme actuale ale conștiinței prezente.

Se vedește aici că istoria evenimentială, lăsată în sine, cere ea însăși, odată înfățișată conștiinței, părăsirea statutuluithetic-positiv. Dar și păstrarea acestuia, de vreme ce întâlnirea nemijlocită a conștiinței cu evenimentul istoric se face neproblematic, prin identitate indiferentă. Conștiința, recunoscând însă problemele pentru sine, recunoaște și că aceste probleme sunt în sine, deci nu sunt ficțiuni așezate acolo numai de conștiință²¹. Dacă lucrurile stau astfel, istoria evenimentială ne apare numai ca o trecere temporală anistorică de la o situație a Absolutului la altă situație a acestuia. Numai prin intervenția conștiinței, a spiritului, esențial istoric, se produce o trecere de la o lume a spiritului la altă lume a spiritului²². Iar acesta este un nou argument ce poate susține caracterul esențial istoric al spiritului.

Deși mai pot fi dezvoltate, argumentele de până aici ne par suficiente pentru a susține plasarea istoriei culturale (evenimential-neutre) la nivelul pe care l-am numitthetic-positiv. Numai că abordarea de până acum a fost doar fenomenologică, la nivelul experienței conștiinței, și a avut în vedere numai „un studiu al felului în care spiritul își apare sieși”²³. Sistemul hegelian a fost, deseori, numit panlogist. Ceea ce înseamnă și că ordinea istorică a evenimentelor trebuie să fie și ordinea lor logică: „succesiunea sistemelor filosofice în istorie este aceeași ca și succesiunea determinațiilor conceptuale ale ideii în derivarea lor logică.”²⁴ Dacă lucrurile stau

²⁰ „[...] întreaga semnificație a acesteia [a istoriei filosofiei – n. n.] este să ne învețe să cunoaștem numai particularități ale altora, fiecare dintre aceștia având altă particularitate; particularități care sunt, deci, ceva străin pentru mine și în privința cărora rațiunea mea gânditoare nu este liberă, nu participă la ele, particularități care nu sunt pentru mine decât un material exterior, mort, istoric, masă cu un conținut lipsit de însemnătate în el însuși”; G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, ed. cit., p. 25.

²¹ Conștiința recunoaște în-sinele ca în-sine, iar în-sinele se recunoaște ca în-sine prin conștiință. În ambele cazuri, trecerea prin pentru-sine este evidentă. Cu alte cuvinte, spiritul se recunoaște ca spirit prin ambele sale ipostaze, în-sine și pentru-sine. Aceasta este fenomenologia spiritului. Vezi și Peter Singer, *Hegel*, trad. Cătălin Avramescu, București, Ed. Humanitas, 1996, p. 86.

²² Vezi și Jean Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris, Éditions de Seuil, 1983, p. 31. Hyppolite prezintă această idee numai la nivelul conștiinței nefericite. Credem că se poate face o extindere la întregul itinerariu istoric al conștiinței. Trecerea de la o lume a spiritului la altă lume a spiritului se face întotdeauna prin mijlocirea unei conștiințe noi, care își arată esența istorică tocmai prin păstrarea anteriorității sale.

²³ Peter Singer, *Hegel*, p. 86.

²⁴ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, p. 38.

astfel, trebuie arătat că și în ordine logică abordarea evenimentială este tot pe acest plan, al tezei.

În ce măsură este posibilă o abordare logică a evoluției istorice a filosofiei? Găsirea unui răspuns la această întrebare trebuie să pornească, la fel ca și logica hegeliană, de la a stabili dacă ceea ce este prim în ordine istorică este prim și în ordine logică. În ce privește fenomenologia hegeliană, am argumentat mai sus că unitatea evenimentelor istorice – am numit filosofii considerate, în primă instanță, ca evenimente izolate – este dată prin raportarea conștiinței la acestea. Ce oferă unitate la nivel logic evenimentelor separate? Logica hegeliană începe cu categoria ființei²⁵. Ființa este nemijlocitul nedeterminat și ea se arată pe sine, sub diverse forme, în cadrul procesului dialectic. Fiecare eveniment filosofic poate fi, deci, considerat drept o etapă logică în dezvoltarea Ideii Absolute. Hegel ne asigură că „dacă luăm progresul logic pentru sine, avem în el progresul fenomenelor istorice conform principalelor momente ale acestuia”²⁶.

În ce privește acest început, atât *Fenomenologia spiritului*, cât și *Știința logicii* debutează cu punerea ființei ca început absolut. Mai apoi, istoria filosofiei pornește de la Thales care, consideră Hegel, vorbește despre apă drept principiu, dar nu despre apă ca element al naturii, al certitudinii sensibile, ci despre fluiditate, apa speculativă²⁷. Apa lui Thales este esența universală și chiar „absolutul [...] conceput ca unitate dintre gând și ființă (s. n.)”. Începutul pare, deci, a fi același în ordine logică, fenomenologică și istorică. În fiecare dintre situații, el este dat însă altfel: fenomenologic, drept conștiință (certitudine) sensibilă, care sesizează ființa ca simplă prezență nedeterminată; logic, drept ființă pură, unitate nemijlocită a identității și diferenței, lipsită de concept; istoric, drept eveniment izolat, temporal, nedeterminat prin concept (conceptul fiind Filosofia).

Dacă începutul este același, atunci etapele istoriei, evenimentele culturale care sunt filosofii trebuie așezate în dezvoltarea logică. Conceptele de identitate (thetic), diferență (antithetic) și identificare speculativă (synthetic), fundamentale în logica hegeliană, sunt cele care vor mijloci abordare logică a istoriei.

Ceea ce este identic este, la un anumit nivel, nedeterminat. A fi în identitate simplă, abstractă, cu sine înseamnă a fi nediferențiat de alteritate. Un eveniment

²⁵ Vezi G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, trad. D. D. Roșca, București, Ed. Academiei Române, 1966, pp. 49–60. În ce privește justetea folosirii termenului „categorie” pentru a desemna etapele logicii hegeliene, credem că folosirea lui nu comportă dificultăți. Eugène Fleischmann consideră, în *La science universelle ou la logique de Hegel*, Paris, Plon, 1968, p. 29 și *passim*, că logica lui Hegel nu este câtuși de puține, o doctrină a categoriilor. Dar el pare a se referi la categorii în sens kantian. El critică folosirea termenului „categorie” deoarece acesta pare a desemna structuri separate de conținutul lor. Teză contrazisă chiar de Hegel, care, în *Știința logicii*, pp. 26–27, arată că logica nu este doar formală. Prin urmare, categoriile nu descriu realul (cum se petrecea la Kant, ale cărui categorii ordonau ceva exterior lor), ci îl reproduc.

²⁶ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, p. 38.

²⁷ *Ibid.*, p. 162.

cultural-istoric este un eveniment punctual, în primă instanță nedeterminat. Acesta este reprezentativ pentru maniera nemijlocită de a face istorie. Categoriile sub care este gândit un anumit eveniment nu sunt în niciun fel diferențiate de conținutul acelui eveniment²⁸. Discursul istoric redă nemijlocit evenimentul istoric. Este vorba aici despre o identitate nemijlocită a istoriei cu evenimentul istoric, de anistoricitatea discursului istoric, dar și a evenimentului. Evident, este o logică a intelectului, așa cum înțelege Hegel această facultate a gândirii, care consideră lucrurile în temporalitatea lor non-istorică. Ceea ce am numit mai sus o știință matematică a istoriei devine acum o logică intelectuală a istoriei. Evenimentul este adus la prezență, redus la identitatea sa abstractă, este un „punct” de vedere, identic și retras în sine. Legăturile sale cu anterioritatea și posterioritatea sa – în măsura în care acestea există – sunt numai exterioare. Logica intelectului, care guvernează aceste legături, este o logică a identității (a semnului „=”), iar orice „punct” de vedere este în perfectă identitate cu sine și în indiferență față de celelalte „puncte” de vedere. Evoluția logică a istoriei se poate face, la acest nivel, numai prin „confirmări” sau „infirări” (contraziceri – evident, suntem în logica intelectului, care oferă „ziceri” și „contraziceri” fără a căuta unitatea speculativă a acestora). Gândirea intelectuală se rezumă la căutarea unor astfel de infirări și refuză conceptul speculativ. Obiectul ei, evenimentul ca atare, este doar neantul punctului indiferent, dacă obiectul este nimic altceva decât conceptul despre el²⁹. Iar obiectul, evenimentul istoric, nu este altceva decât conceptul posteriorității despre el, deoarece nu avem niciun temei să afirmăm realitatea a ceva care nu ne-a parvenit în niciun fel, despre care nu avem nicio idee. Evenimentul care nu se păstrează în istorie a dispărut, prin urmare nu poate fi esențial, nu ține de gândul care se dezvoltă în istorie și nici de concept.

O astfel de identitate a evenimentului cultural scapă, însă, puterii intelectului care vrea să aducă o ordine. Aceasta deoarece intelectul vine cu propriile sale categorii, care sunt în sine universale, chiar dacă este vorba despre o universalitate abstractă. „Punctele” de vedere nu pot primi aceste forme³⁰, fiind prin natura lor recalitrante față de orice conceptualizare. În sinele nu poate primi nici măcar formele intelectului care se împacă cu izolarea și cu legăturile exterioare. Prin urmare, o abordare intelectuală, evenimentială reclamă descrierea neutră a ceva care, în principiu, nu poate fi descris. Identitatea nemijlocită cu evenimentul este, acum, alteritate radicală față de acesta, nereușind să-l redea. Avem de-a face cu ceea ce, pe planul fenomenologiei, am numit indiferența conștiinței față de trecutul ei, straniețatea radicală a evenimentului istoric față de conștiința care-l receptează numai nemijlocit.

²⁸ G. W. F., *Prelegeri de filosofie a istoriei*, pp. 5–7.

²⁹ G. W. F., *Știința logicii*, p. 18.

³⁰ *Ibid.*, p. 29.

Și la acest nivel este interzisă mișcarea istorică. Evenimentul cultural – o anume filosofie – este determinat numai ca altul, dar nu ca altul care are o anume esență relevantă pentru actualitatea istorică, ci ca un altul indiferent. Ideea care se desfășoară logic în istorie, printr-un proces rațional³¹, se arată, la diferite momente, sub diferite forme, fiind una cu spiritul timpului: „Ea (filosofia – n. n.) [...] este spiritul timpului, prezent ca spirit gânditor. Întregul multiplu configurat se oglindește în ea ca în focarul său simplu, ca în conceptul său care se cunoaște pe sine.”³² Dacă ideea filosofiei premerge momentele sale, adică filosofii³³, atunci filosofia poate avea o istorie și, mai mult, va fi una cu istoria ei³⁴. Dacă se pornește însă de la identitatea abstractă a filosofiilor, nu se va putea ajunge la Filosofie și nici la esențialitatea acesteia, care este istoricitatea consubstanțială cu spiritul.

Am ajuns, în acest moment, la locul de pornire al acestui argument. Problema era cum se mai poate gândi Filosofia, dată ca unitate dialectico-speculativă a momentelor ei istorice, dacă există atâtea filosofii, ca evenimente izolate istoric. Am arătat, până aici, că o istorie evenimentială are un punct de pornire nu greșit, ci abstract, adică punctul de pornire și punctul de final coincid, dar nu într-o unitate dialectică, ci într-o identitate indiferentă. Aceasta deoarece istoria evenimentială se limitează la raportul indiferent față de conținutul său și pare a fi străină de acest conținut. Identitatea și alteritatea sunt în unitate nemijlocită și își scapă reciproc: atunci când se încearcă fixarea în Filosofie, sunt pierdute filosofii; iar când se încearcă obținerea Filosofiei pornind de la filosofii, efortul pare inutil.

Identitatea indiferentă este specifică momentului tezei, în sistemul hegelian. Rămânerea la această identitate are ca rezultat nu un cerc speculativ, ci un cerc indiferent, care este, de fapt, un punct retras în sine. Atât conștiința, cât și ideea resping această retragere în sine și aspiră spre concept, fiind împinse la aceasta de însăși esențialitatea lor istorică. Necesitatea conceptului se naște din chiar identitatea indiferentă a punctului așezat în sine: în termenii fenomenologiei hegeliene, conștiința tinde din sine spre manifestare. În termenii logicii, ființa tinde, prin nedeterminarea ei, la determinare. Iar în termenii filosofiei istoriei, istoria evenimentială tinde spre conceptul Filosofiei. Dacă însă conceptul este identificarea speculativă (sinteza) a identității (teza) și diferenței (antiteza), atunci momentul următor trebuie să fie cel al antitezei și al trecerii evenimentialității istoriei în alteritatea sa. De această problemă ne vom ocupa în continuare.

³¹ G. W. F., *Prelegeri de filosofie a istoriei*, pp. 37–39. Hegel spune, totuși, explicit că succesiunea temporală a momentelor istorice este și diferită de ordinea conceptelor. Aceasta nu înseamnă, totuși, că procesul istoriei nu este unul evolutiv-rațional.

³² *Ibid.*, p. 57.

³³ „[...] conceptul științei filosofiei [...] trebuie să premerge arătării obiectului istoriei ei”; *ibid.*, p. 11.

³⁴ „[...] dacă conceptul de «filosofie» trebuie să fie stabilit nu arbitrar, ci științific, tratarea istoriei filosofiei devine însăși știința filosofiei”; *ibid.*, p. 11. Arbitrar, adică pornind nu de la concept, ci de la identitatea abstractă a filosofiilor.

DIFERENȚA ȘI SEPARAȚIA FAȚĂ DE EVENIMENTIALUL ISTORIC: MOMENTUL ANTITEZEI

După cum s-a văzut până acum, conștiința evenimentialității istoriei posedă, din sine însăși, propensiunea spre concept. Dacă însă această conștiință constă, în primă instanță, în identitatea cu sine (teză), această propensiune spre concept trebuie dată, în al doilea moment, ca diferență (antiteză). O situație la fel de unilaterală ca și în cazul identității, diferența este separația abstractă față de orice evenimentialitate istorică, adică refuzul succesiunii istorice ca temporalitate care leagă numai abstract evenimentele culturale ale istoriei filosofiei.

Există, la acest nivel, cel puțin două dificultăți. Prima: cum ajunge conștiința la abandonarea pozițiilor anterior susținute? Și a doua: ce nume poate primi o astfel de manieră de a înțelege istoria, manieră care se opune evenimentialității fără a fi, încă, istorie filosofică a filosofiei?

Am văzut că, în primul caz, conștiința nu se poate fixa într-o certitudine fermă cu privire la propria ei posibilitate de a înțelege evenimentul istoric. Ea pare a fi fermă numai în propria ei identitate. Astfel stând lucrurile și dată fiind conștiința posibilității unei legături strict exterioare între evenimentele istoriei, conștiința ajunge să se rezume la simpla ei interioritate când se găsește pusă în fața constituirii istoriei. Poziție, de altfel, subiectivă, care reduce obiectul istoriei la reprezentarea conștiinței despre el³⁵. Istoria filosofiei, în acest caz, nu mai este o descriere neutră a evenimentelor, ci ideea abstractă a conștiinței față de propria ei istoricitate.

Dacă, în prima situație, timpul (diferit de istorie) era cel care media accesul conștiinței la eveniment, de această dată conștiința este redusă la atemporalitatea goală, la universalitatea lipsită de concept. Fapt evident, dacă tot ceea ce poate realiza conștiința, în virtutea identității ei, este numai o istorie atemporală. Conștiința unei astfel de istorii este retrasă, la fel ca și în celălalt caz, într-un punct atemporal și anistoric, etern și fără mișcare, punct care nu poate intra în contact cu alte puncte, și cu atât mai puțin poate suporta o mediere³⁶. Această conștiință este unilateral-universală și reduce timpul și istoria la propria ei esențialitate. Pornind de la sine, ea va concepe totul în raport cu esența sa, deci totul va fi punct, eveniment punctual. De această dată nu va mai fi vorba despre o indiferență a multiplelor prin raport unul la celălalt, ci de o indiferență a întregului față de alteritatea sa. Aceasta

³⁵ „[...] istoria unui obiect este legată, în chip necesar și foarte strâns, de reprezentarea pe care ne-o formăm despre el”; *ibid.*, p. 9.

³⁶ Această problemă a punctului a fost abordată, în termeni filosofici, încă de Aristotel, în *Fizica*. Istoricitatea presupune, cum am arătat anterior, temporalitate, iar paradoxele zenoniene, în interpretarea lor matematică, conduc la concluzia că și timpul trebuie să fie continuu, infinit divizibil și infinit extensibil. Pentru cercetarea noastră, o conștiință retrasă într-un punct, în propria identitate, nu poate fi în contact cu nimic. Iar dacă definiția continuului aristotelic conține și categoria „a fi în contact”, atunci o conștiință redusă la punct nu poate fi temporală. Prin urmare, nici istorică. Vezi și Aristotel, *Fizica*, trad. N. I. Barbu, Iași, Ed. Moldova, 1995, Cartea a VIII-a, 263 a-264 a și mai ales Cartea a V-a, 227 a.

este poziția diferenței abstracte, o diferență indiferentă față de obiectul său. Conștiința, prin urmare, se plasează în diferența absolută față de concept, diferență redusă la esențialitatea conștiinței ca punct. Esențialitate care nu este esențialitate, de vreme ce esența este un universal care se ridică peste individualul abstract. Aflată în propria ei identitate, conștiința cade în diferență, tocmai prin imposibilitatea de a gândi obiectul ei față de care, și acum, rămâne într-o stranietate radicală.

Trecând la cea de-a doua dificultate, trebuie lămurit conceptul hegelian al unei astfel de poziții. Mai întâi, se impune precizarea că istoria evenimentială și istoria filosofică a filosofiei par a fi prinse într-o dialectică binară, în timp ce dialectica hegeliană este una triadică. Nu este obiectul discuției de față, dar definirea uneia prin negarea celeilalte (singura posibilitate pe care o vedem în cazul unei dialectici binare) ne pare, în ultimă instanță, circulară. De aceea preferăm, cum am precizat la început, definirea prin raportare, raportare care se face printr-un al treilea. Revenind, o astfel de istorie este cea reflectată. Aceasta „este istoria în care obiectul înfățișat nu se află în legătură cu timpul prezent [...]”³⁷. Nu numai că nu este în legătură cu timpul prezent, dar este atemporal. Dacă se evaluează cele patru maniere, prezentate de Hegel, de a face istorie reflectată, se ajunge exact la această concluzie. În cazul istoriei generale, „esențialul stă în prelucrarea materialului istoric, de care autorul se apropie cu spiritul său propriu, diferit (s. n.) de spiritul conținutului”³⁸. Este vorba, aici, de conștiința care reflectează asupra istoriei (istorie reflectată), dar care nu ajunge la evenimentele istorice, ci se rezumă la sine și la puncte de vedere generale. Istoria pragmatică este o istorie a pildelor morale, a exemplelor³⁹. Este o istorie a principiilor generale. Esențialitatea ei constă în universalitatea pildelor și în abandonarea evenimentelor și păstrarea acestor norme universale. Dintre toate, istoria critică pare cea mai evident separată de evenimentialitate. Istoria critică, drept „apreciere critică a narațiunilor istorice și o examinare a adevărului și a verosimilității lor”⁴⁰, plasează adevărul evenimentului în exterioritate radicală și apoi examinează discursul despre acest adevăr. Discursul este întotdeauna al conștiinței, prin urmare conștiința se examinează fără sfârșit pe sine. La fel, istoria conceptuală, care pornește de la puncte de vedere generale și abstractizează.

Maniera istoriei reflectate pare, deci, a abandona evenimentul în favoarea universalității abstracte a conștiinței. Universalitatea abstractă este diferența simplă, nemediată, a conceptului față de obiectul său. Conștiința se raportează, de această dată, numai la sine și abandonează evenimentialul. Universalitatea conștiinței nu prinde, însă, evenimentul istoric, nici măcar în temporalitatea lui, ci numai în eternitatea acestuia, eternitate care este, de fapt, a conștiinței. Universalitatea conștiinței, eternitatea sa, este dată într-un singur punct, nu se supune temporalității și nici istoricității. Conștiința nu poate, în această situație, să recâștige propria ei

³⁷ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, pp. 7–8.

³⁸ *Ibid.*, p. 8.

³⁹ *Ibid.*, pp. 9–10.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 10–11.

istoricitate. Ea se află într-un etern prezent, fără trecut și fără viitor, așezată în eternitatea simplei sale prezențe. Această simplă prezență, spre deosebire de situarea identitară a istoriei evenimentiale, nu este o prezență ce identifică cele trei momente ale temporalității (sau istoricității), ci o situație care le refuză. Temporalitatea evenimentială este doar refuzată, instituită fiind de diferența eternă față de obiectul nemijlocit al istoriei, evenimentul⁴¹.

Care este consecința unei astfel de perspective? Cea mai importantă este refuzul conceptului. Conceperea este prinderea diversului într-o identitate. În cazul de față, ar fi vorba despre prinderea evenimentialului istoric într-un concept al istoriei. Refuzul evenimentialului lasă conștiința cu forma goală a propriei esențialități, formă eternizată, atemporală și anistorică. Esențialitatea acestei forme are ca unică determinație diferența față de evenimential, de ceea ce dă istoricitatea sub forma precară a temporalității. Astfel, identitatea abstractă a conștiinței, din prima etapă, se pierde în diferența absolută față de obiectul ei, atunci când constată că orice determinație o duce la simpla diferență față de ceea ce este identitatea ei. Forma goală este numai diferență față de conținutul concret-temporal, care este evenimentul, formă privată de identitate proprie (un fel de definiție din care lipsește genul proxim). Forma este universală, ea poate primi orice conținut, dar nu este indiferentă față de conținut deoarece, atunci când încearcă să-l primească, ceea ce primește este numai diferența față de acesta.

Din perspectiva conștiinței, lucrurile stau astfel. Momentul istoriei reflectate este momentul antitezei, al pierderii în diferență absolută față de conținut. Ca și în primul caz însă, trebuie verificat dacă și în ordine logică lucrurile stau la fel. Părăsind terenul conștiinței unilaterale și al prezenței anistorice și atemporale, cercetarea se va îndrepta acum spre aspectul logico-sistematic.

Ideea diferenței, în logica hegeliană, se arată mai întâi sub forma neantului (nimicului), adică simpla negație, simplul nu⁴². „[...] nimicul este (există) în intuiția sau în gândirea noastră sau, mai curând, el este intuiția și gândirea goală înseși [...]”⁴³, ne spune Hegel. Neantul ca atare nu este negația a ceva determinat, ci este simpla negare ca gând. Din punctul de vedere al istoriei filosofiei abordată logic, ideea se găsește pe sine tocmai în această negație a evenimentului, esența sa fiind simpla negație. S-ar putea argumenta că evenimentul este ceva determinat și că negația sa este negația a ceva determinat. Am interpretat însă evenimentul ca fiind un punct în evoluția istorică. Punctul, separat de concept, este în sine nedeterminat. El este simplă ființă, căreia neantul i se opune. Fără îndoială, este vorba despre o opoziție fără diferență concretă⁴⁴. Dar ideea nici nu are o diferență

⁴¹ Conștiința nu mai devine acum ceea ce este, prin dezvoltare, ci este ceea ce este. Ființa ei, însă, este dată numai de eterna diferență față de obiectul ei. Vezi G. W. H. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, p. 30. Evenimentul, adică obiectul nemijlocit prin concept, este acum uitat de conștiință, care se mulțumește cu simpla punere a diferenței ei față de obiect, punere care este o opunere.

⁴² Vezi G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, p. 65. Termenul german, care aduce cu sine dificultăți de traducere în limba română, este *das Nichts*.

⁴³ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁴ *Ibid.*

concretă, pentru că atunci ar fi fost vorba de diferență față de ceva determinat. Ideea are numai forma diferenței, care este neantul. Ideea este diferență simplă, abstractă, lipsită de orice concretețe. Singur evenimentul istoric, interpretat logic, ar fi putut aduce cu sine o diferență concretă. Dar, fiind în sine nedeterminat, acesta aduce cu sine numai neantul lipsei sale de determinare.

Din punct de vedere logic, lucrurile trebuie să se oprească aici. O logică a diferenței pure este imposibilă. Dacă logica identității abstracte era o logică de tip matematic, logica diferenței nu face decât să reinstituie la infinit neantul. O logică a istoriei care pornește de la concepte generale, care au ca unică determinație a lor diferența față de evenimential⁴⁵, nu afirmă decât diferența, adică se opune nedeterminat. Opoziția nedeterminată, adică simplul „nu” poate conduce, cel mult, la un scepticism radical, care se prăbușește în sine. Deci, însăși diferența se prăbușește în identitatea de la care a pornit. Dacă logica, sau, cel puțin, logica tradițională are întotdeauna în vedere diferitul, măcar sub forma aristotelică, adică a logosului față de substanța individuală, care nu are loc în logos și nu se poate spune despre altul, atunci o logică a diferenței pure nu poate scăpa conceptul de tirania identității, acesta recăzând mereu în identitate abstractă cu sine.

În astfel de condiții se pare că, la fel ca și în prima situație, cea a identității, Ideea Absolută nu este capabilă să iasă din sine spre o diferență autentică.

Se pare că, și la nivel logic, o istorie reflectată a filosofiei este pe poziția antitetică. Dacă lucrurile stau astfel și dacă argumentele de până aici sunt suficiente pentru a proba atât imposibilitatea unei istorii evenimentiale, cât și a unei istorii care refuză evenimentul (ambele considerate în unilateralitatea lor), trebuie văzut ce aduce istoria filosofică a filosofiei și dacă ea este o sinteză a celor două sau numai un construct care le ignoră.

RECUPERAREA ISTORICITĂȚII ȘI CONSTITUIREA CONCEPTULUI FILOSOFIC AL ISTORIEI FILOSOFIEI: MOMENTUL SINTEZEI

„În filosofie conținut este gândul, universalul, care este toată ființa. Acest conținut general trebuie determinat. Vom vedea cum apar încetul cu încetul în istoria filosofiei determinațiile acestui conținut. Mai întâi, aceste determinații vor fi nemijlocite, mai departe universalul trebuie conceput ca ceea ce se determină în chip infinit pe sine însuși.”⁴⁶ Acest citat sintetizează întreaga concepție hegeliană asupra istoriei filosofice a filosofiei. O tratare a acesteia s-ar putea constitui, în mod satisfăcător, numai prin comentarea acestui citat. Nu vom proceda astfel, ci

⁴⁵ Situație evidentă cel puțin în cazul istoriei generale, unde spiritul propriu al autorului este determinat numai ca spirit *diferit* de spiritul materialului istoric-evenimential. Vezi G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, p. 8.

⁴⁶ *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, p. 90.

vom examina cum conștiința și, mai apoi, Ideea Absolută, ajung, trecând prin cele două etape pe care le-am examinat anterior, la un concept al filosofiei.

Care sunt coordonatele unui astfel de concept? În primul rând, este vorba despre dezvoltarea în timp a conștiinței de sine, care pornește de la treapta simplei certitudini sensibile și ajunge la cunoașterea absolută⁴⁷. Vom arăta că exact această conștiință este cea care aduce esența filosofică a istoriei filosofiei.

Conștiința se afla, până acum, într-o stare de pierdere de sine. Ca în-sine, identică, ea nu putea regăsi universalitatea conceptului, se pierdea în temporalitatea anistorică și reușea numai legături exterioare cu ceea ce este evenimentul istoric. Evenimentul istoric nu era ceva care i se petrecea ei, ci, cel mult, un anterior temporal al succesiunii. Istoria filosofiei era un simplu exercițiu erudit, care nu ducea la sesizarea esenței conștiinței, și anume istoricitatea. Nu se poate vorbi, în aceste condiții, despre un anume spirit al istoriei evenimentiale, aceasta fiind, prin excelență, neutră și lipsită de spirit și concept. În această situație, conștiința se prăbușește în sine și nu este capabilă de exterioritate conceptuală, ci numai de una temporală, care lasă evenimentele într-o straniețate absolută. Locul în care conștiința caută acum esențialitatea este punctul în care ea se retrage, negând toate evenimentele exterioare. Lipsa de fermitate a acestui punct este imediat constatată de conștiință, care găsește aici numai simpla negație universală ca esențialitatea a sa, adică, mai exact, simpla formă a diferenței. Trecerea infinită între identitatea nemijlocită a conștiinței și diferența universală a ei este debutul procesului istoric al conștiinței. Conștiința este acum conștientă de neputința sa de a-și fixa esențialitatea unilateral, adică într-una dintre cele două ipostaze: identitate și diferență. Conștiința este de acum conștientă de faptul că esențialitatea sa nu se mai găsește nici doar în sine, nici doar în afară de sine, ci în unitatea dialectică a sa cu propria alteritate. Această mișcare infinită este cea care ridică spiritul peste determinațiile naturale⁴⁸

⁴⁷ Este vorba despre parcursul *Fenomenologiei spiritului*. Vom verifica, ulterior, și aspectul logic al problemei.

⁴⁸ Jean Hyppolite susține că există o diferență între conceptele filosofiei naturii și conceptele istoriei umane, *op. cit.*, p. 17. Ne interesează aici omul ca topos privilegiat al spiritului, în care exterioritatea pură, ce domină natura, se reunește cu interioritatea pură a ideii logice abstracte. De aici se poate porni în elaborarea unui concept al vieții spiritului. Putem afirma, în lumina celor de mai sus, că viața spiritului are ca determinație fundamentală libertatea. De altfel, și Hyppolite afirmă că filosofia este mijloc de exprimare a sensului vieții umane (citește – spiritului) în istoria sa; *op. cit.*, p. 13. Acușele de antropocentrism și ateism nu au ezitat să apară. Chiar Alexandre Kojève trage astfel de concluzii, în articolul său, *Ideea morții în filosofia lui Hegel*, în *Introducere în lectura lui Hegel*, Cluj-Napoca, Ed. Apostrof; 1996, trad. Ed. Pastenague, deși nu face obiectul discuției noastre, acest aspect este important pentru că Ideea hegeliană este Dumnezeu care se arată pe sine în istorie. Dumnezeu nu mai este un transcendent față de conștiință, ci s-a revelat conștiinței. Modul în care Dumnezeu se arată conștiinței are ca rezultat însuși progresul istoric și istoricitatea ca esență a conștiinței. În plus, Dumnezeu, în concepția hegeliană, nu mai este doar anterior și de negândit. Omul poate să-L cunoască prin găsirea esențialității spiritului, adică istoricitatea. Ca replică la ateismul hegelian, sau la presupusul său panteism, Robert Whittermore, susținut de Peter Singer, propune termenul „panenteist”, adică „totul în Dumnezeu”, dar Dumnezeu mai mult decât suma părților. Pentru lămuriri, vezi Peter Singer, *op. cit.*, pp. 136–140.

și-i conferă libertate⁴⁹. Odată ce conștiința parcurge cele două etape ale devenirii sale istorice, ea reține necesitatea căutării esențialității sale în sine și în exterioritatea sa, mai corect, în sine ca interioritate și în sine ca exterioritate. De acum conceptul este posibil, conștiința reușind să aducă la prezență ceea ce este trecutul său (adică ceea ce ea a reținut, prin memorie) și să se proiecteze spre viitor (refuzul unilateralității fixării într-o singură determinație și necesitatea determinării în continuare)⁵⁰.

Pornind de la acest moment, conștiința se afirmă pe sine ca istorică. Tot de aici pornește și istoria filosofică a filosofiei, care nu este o simplă manieră de a face filosofie, ci este trecerea în discurs a modului de a fi al conștiinței. Evenimentele filosofice, care până acum erau fie exterior legate, fie radical separate de conștiință, devin o alteritate care este a conștiinței și raportată la ea, prin legături de conținut. Conștiința recunoaște, în evenimentele istorice, propria esențialitate și dezvăluie momentele devenirii istorice ca momente ale ei. Trecutul și viitorul nu mai sunt acum doar temporale sau separate, ci sunt aduse la prezență, dar recunoscute ca diferite. Conștiința recunoaște în sine alteritatea sa și vede această alteritate ca pe o exterioritate bazată pe unitatea substanțială dintre sine și istoria sa, adică nu o exterioritate absolut diferită sau o interioritate indiferentă, ci o exterioritate care o modifică, contribuind la realizarea esențialității conștiinței.

La nivel cultural, aceasta înseamnă recunoașterea modului de a gândi al unui anume gânditor sau epoci în propriul mod de a gândi. Cineva care recunoaște, în ființa proprie, modul de a fi al altei epoci reușește să „vadă lumea cu alți ochi”. Fără îndoială, am afirmat la început că problemele unei epoci sunt ale ei și au modul lor de exprimare. În plus, am susținut că sarcina gândirii problemelor altor epoci este mereu îndeplinită prin folosirea propriilor categorii ale gândirii. Problemele anterioare au fost depășite. Ceea ce nu înseamnă că au fost abandonate, ci că acum conștiința se află într-o familiaritate cu ele. Inițial o familiaritate abstractă, apoi una mijlocită, prin care conștiința recunoaște, în marile întrebări ale filosofiei și în evoluția lor, propria devenire⁵¹.

Astfel stau lucrurile dacă se pornește de la conștiință către istoricitatea ei. Pornind invers, de la istorie și istoricitate spre conștiință, ne interesează orizontul de înțelegere a ceea ce este istoric, orizont care se deschide conștiinței. Conștiința nu se recunoaște pe sine astfel decât prin mijlocirea orizontului ei istoric. Orice înțelegere de care este capabilă conștiința se face numai prin medierea istorică. În aceste condiții, conștiința se adună în sine prin adunarea orizontului de înțelegere care deschide faptele istoriei. Unirea conștiinței cu esența sa, adică istoricitatea, se

⁴⁹ Hegel fixează, în *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, pp. 90–92, „libertatea gândirii ca condiție a începutului”. Este vorba despre începutul filosofiei.

⁵⁰ Alexandre Kojève consideră că omul, numai în măsura în care acționează negator, este proiectat în viitor. Credem că este vorba, mai degrabă, de negarea alterității și atragerea ei în interioritate. Vezi Alexandre Kojève, *op. cit.*, p. 222.

⁵¹ Conștiința ca rezultat al propriei evoluții, deci ca păstrând în sine momentele sale, este un concept central în fenomenologia hegeliană. Astfel, conștiința este vie și nu lasă în urmă determinațiile sale. Vezi G. W. F. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, pp. 10–11.

realizează în momentul în care conștiința recunoaște integral etapele procesului istoric drept momente ale propriei deveniri. Mai concret, conștiința recunoaște unitatea substanțială cu exterioritatea sa și înțelege că ea s-a definit pe sine prin raportarea la această exterioritate istorică, adică prin negarea tuturor modurilor anterioare ale conștiinței și afirmarea unui mod propriu de a fi. Astfel, istoricitatea este preluată de conștiință, care se întâlnește cu esența sa, într-o unitate dialectico-speculativă⁵².

Aceasta este situarea sintetică a conștiinței, iar istoria filosofică a filosofiei este discursul care o reproduce. Trebuie cercetat în ce măsură o abordare filosofică a istoriei filosofiei este pe treapta identificării speculative (sintezei) și în ordine sistematică. Cu alte cuvinte, dacă istoria ca sistem este justificabilă nu numai istoric, ci și sistematic.

Din punct de vedere logico-sistematic, cercetarea trebuie să aibă în atenție cea de-a treia etapă precizată mai sus, și anume identificarea speculativă⁵³ a identității și diferenței. Dacă pentru celelalte etape am vorbit despre ființă și neant, conceptul central acum este devenirea.

Ideea Absolută, așa cum o înțelege Hegel, apare la finalul tratării despre logica subiectivă din *Știința logicii*, și reprezintă revelarea completă a substanței ca subiect. Ideea, care se află în identitate simplă cu sine, inițial, iese din sine, se plasează în diferență și revine la sine. Revenirea la sine este cu totul altceva decât unitatea nemijlocită în identitate, indiferentă a ființei. Ideea este, acum, nu numai ceea ce ea este, ci a reușit să devină ceea ce ea este. Ceea ce am anunțat mai sus se petrece acum: din sine însăși, din nedeterminarea sa, ființa se determină, având ca determinație a ei chiar această nedeterminare. Ființa, inițial, este nemijlocitul nedeterminat⁵⁴. În sine, ea nu este nimic, lipsa determinării stând mărturie pentru aceasta. Trecerea sa din nedeterminarea inițială în determinarea prin propria

⁵² Unitatea celor două momente opuse se înscrie în proiectul hegelian de revelare a adevărului nu numai ca substanță (obiectiv, în sine), ci și ca subiect (pentru sine). Vezi G. W. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, p. 17. Alexandre Kojève consideră că numai astfel se poate realiza totalitatea ființei. Pe această linie de argumentare susținem că totalitatea ființei se referă la spirit, care este integralitatea formelor conținutului ce se identifică cu conținutul, iar realizarea plinătății spiritului se poate obține numai în urma unui proces istoric. Vezi Alexandre Kojève, *op. cit.*, p. 220–221.

⁵³ Conceptul de identificare speculativă solicită unele lămuriri. El se referă la prinderea diferenței în identitate în urma unui proces dialectic. Identitatea și diferența sunt, în primă instanță, separate și maxim depărtate: sunt contrarii. Când, în definirea identității, se ajunge la concluzia că aceasta poate fi precizată numai prin contrazicerea diferenței, se observă că ea are, în chiar conceptul ei, adică în definiție, diferența. La fel stau lucrurile și în cazul diferenței. Credem că una dintre cele mai vechi tentative de a gândi conceptul de identificare speculativă se găsește la Aristotel: definiția este aducerea la un loc a identității (genul proxim) și diferenței (diferența specifică). Meritele lui Aristotel în ce privește gândirea speculativă se extind și la teoria judecății în care predicatul, diferit de subiect, este gândit, în judecată, prin identitate cu acesta. Interpretarea speculativă a judecății aristotelice face posibilă ieșirea din identitatea abstractă a substanței-subiect și trecerea la diferență și identificare speculativă. Câștigul îl reprezintă, în principal, ieșirea din lumea platonice a ideilor în sine (care nu comunică) și apropierea gândirii de lumea reală. Pentru lămuriri, vezi Michel Meyer, *Pour une histoire de l'ontologie*, Paris, PUF, 1999, pp. 15–28.

⁵⁴ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, pp. 63–64.

nedeterminare, mai exact medierea speculativă între ființă și neant, este devenirea. Devenirea este mișcarea infinită, raportul pur calitativ între ființă și neant. În ce privește istoria, de la ideea identică cu sine care se pierde în diferență, se trece acum la ideea care se regăsește pe sine prin prinderea diferenței în identificare speculativă: evenimentul se aneantizează și-și regăsește ființa sa prin negarea neantului său și revenire la sine, în conceptul filosofiei. Evenimentul iese din inerție și devine. Devenirea logică a evenimentului este istoria filosofică a filosofiei⁵⁵. Devenirea logică este și devenire istorică: mai mult, devenirea logică și cea istorică, anterior opuse, se identifică speculativ în ideea absolută. Bineînțeles, nu ne referim aici strict la conceptul hegelian de devenire, cât mai degrabă la identificarea speculativă realizată pe treapta sintezei. Ideea absolută își regăsește, astfel, istoricitatea tocmai datorită medierii realizate de către devenire. Mai concret, treapta a treia e procesului dialectic dă naștere unei duble mișcări: trecerea de la teză la antiteză și mișcarea inversă. Prin conceptul devenirii se pare că mișcarea logică se realizează istoric, iar mișcarea istorică se realizează logic. Evenimentialul își găsește conceptul, iar istoria filosofică a filosofiei pare a fi pe deplin realizată. Conștiința, în devenirea ei istorică, întâlnește ideea, în devenirea ei logică, tocmai deoarece devenirea logică și devenirea istorică sunt, acum, identificate speculativ. Evenimentele trecute sunt aduse la prezență prin reținerea, în conceptul istoriei filosofiei, a ceea ce este esențial în ele. Ele sunt recunoscute ca trecute, dar și ca etape absolut inevitabile în devenirea logico-istorică a conștiinței sau Ideii absolute.

DE LA EVENIMENTUL ABSTRACT LA IDEEA CONCRETĂ

Dacă argumentarea de mai sus este corectă, atunci istoria evenimentială a filosofiei este o etapă către elaborarea unei istorii a filosofiei care să fie fundamentată pe un concept al filosofiei. Pentru oricine se întâlnește cu o istorie, fie ea a filosofiei sau nu, rămâne intuiția unui trecut care nu se mai poate actualiza niciodată, indiferent de conceptualizările care se pot construi. Este și cazul culturilor: dacă o cultură conține un anumit mod de raportare a conștiinței la lume, o anumită structură dominantă a conștiinței și o anumită viziune despre exterioritatea acesteia, atunci, odată dispărută această cultură, ea rămâne pierdută. Argumentul care se vehiculează, probabil, cel mai des, pentru a susține o astfel de teză este că niciodată nu vom mai putea gândi ca un Platon, Aristotel, Bonaventura, Descartes sau Leibniz. Astfel stau lucrurile și cu filosofii. O filosofie este un eveniment

⁵⁵ Conceptul de devenire a suscitat nenumărate dispute cu privire la caracterul său temporal. De exemplu, W. T. Stace, în *The Philosophy of Hegel*, argumentează că devenirea nu este temporală, ci logică. Îi va răspunde J. N. Findlay, în *Hegel. A re-examination*, London, Unwin Brothers Ltd., 1958, pp. 158–159, care consideră că nu se poate face abstracție de timp și temporalitate când discutăm astfel de concepte. Credem că cei doi nu au avut în vedere distincția între timp, care este unitatea exterioară a evenimentelor, și istorie, care este unitatea lor interioară și esențială pentru spirit. Din acest motiv, avansăm ideea că devenirea, dincolo de a fi doar temporală sau doar logică, este istorică. Idee care mijlocește intenția hegeliană de a uni logica și istoria.

cultural irepetabil, unic și imposibil de reconstituit în integralitatea sa. Indiferent de argumentele pe care le-ar putea aduce, un Hegel sau oricine altineva scrie o istorie filosofică a filosofiei, intuiția aceasta persistă. Ce pot răspunde cei care susțin istoria filosofică a filosofiei? Această întrebare, credem, este destinată să rămână întrebare. Ceea ce putem spune acum, fără a pretinde că soluționăm problema, este că, în lumina celor prezentate, putem schița nu un răspuns, ci un mod de a trata această întrebare din perspectiva hegeliană asupra istoriei filosofiei.

În istoria evenimentială, filosofiile trebuie considerate ca accidentale. Dacă nu există o necesitate care să genereze apariția lor, această teză este imposibil de combătut. Sau, cel puțin, extrem de puternică. Dacă există o necesitate a apariției anumitor filosofii, atunci trebuie să existe un anume fir călăuzitor al istoriei filosofiei. Hegel nu-și propune să recupereze, în conceptul său, accidentalul⁵⁶. Imposibilitatea cuprinderii accidentului în logos era binecunoscută încă de la Aristotel. Hegel își propune numai să arate ce se petrece, în timp, cu filosofia. Obiectul filosofiei, care este și esența ei, este gândul. Gândul, prin natura sa, este universal. Hegel își propune să găsească o metodă prin care să reușească să arate evoluția teleologică, în timp, a filosofiilor. Legile istoriei, legi care guvernează și filosofia, nu sunt imuabile, potrivit sistemului hegelian, ci se nasc odată cu însăși istoria. Hegel se opune nu o dată plămuirilor a priori, care impun evoluției niște legi date odată pentru totdeauna. Dacă însă conținutul filosofiei este gândul, atunci trebuie cel puțin cercetat dacă există un gând care se împlinește în istorie. Putem, la acest nivel, să dăm un răspuns, fie și parțial, provocării pe care am lansat-o la început: cum se poate gândi adevărul în timp? Încă Parmenides, dar mai ales Zenon eleatul demonstraseră iraționalitatea mișcării. Dacă timpul este măsura mișcării, atunci adevărul etern nu poate fi în timp. Hegel însă alege să gândească adevărul în mișcarea sa. Mai concret, în istoria sa. Adevărul este, dar devine ceea ce este. Se determină în sine, în ființa sa. Știința experienței conștiinței, am numit fenomenologia spiritului, conține în sine și falsul. Cu alte cuvinte, ceea ce nu este adevăr este, totuși, adevărat ca neadevăr.

Dacă astfel stau lucrurile, putem spune ceva despre accidentalitatea filosofiilor. Există cel puțin două variante verosimile: fie o istorie evenimentială prezintă filosofiile în accidentalitatea lor deoarece ele sunt accidentale, apar întâmplător în istorie, fără a urma sau tinde spre un concept. Accidentalitatea lor însă trebuie fie asertată, fie dovedită. Nu poate fi dovedită, pentru că s-ar pierde esența ei de accidentalitate (este gândită). Atunci este doar asertată. Fără dovadă sau intuită. În acest caz gândirea se abține de la a gândi. Dacă nu există gândire care să gândească, atunci nu există necesitate și nici accidentalitate, pentru că accidentalitatea se poate pune pe sine numai prin negarea radicală a necesității. A doua variantă constă în aceea că istoria filosofiei se reduce, din cauze exterioare, la evenimentialitate și nu caută conceptul din spatele construcției.

⁵⁶ Nu credem, urmându-l pe Walter Kaufmann, *op. cit.*, pp. 250–251, că istoria este toată rațională. Credem însă, în „viclenia rațiunii” care lasă iraționalul să lucreze pentru ea.

Pe lângă aceasta, la argumentul că nu se mai poate gândi niciodată așa cum se gândea în trecut, se poate aduce un amendament: nu se mai poate gândi doar așa cum se gândea în trecut. Am văzut, în argumentarea de mai sus, că istoria filosofiei, considerată filosofic, reunește toate modurile Filosofiei. Nu vom mai putea niciodată gândi ca Descartes? Nimic mai fals. Noi gândim deja ca Descartes. Nu mai gândim doar ca el. Există filosofia carteziană, și încă ceva în plus. Deci, nimic nu se pierde, ceva se câștigă.

Limita istoriei cultural-evenimentiale a filosofiei nu este numai oprirea în fața unui concept al istoriei filosofiei și refuzul lui. Limita, și în aceasta rezidă, probabil, cel mai important aspect, este că încearcă să meargă înapoi spre ceva pe care nu sesizează că îl are deja. Din acest motiv construiește himere, evenimente izolate, neutre unele față de altele, accidentale și separate, și apoi le caută, deși le-a construit tocmai pentru a nu le găsi. O istorie filosofică a filosofiei, cel puțin cea hegeliană, vrea, însă să devină conștientă de ceea ce are deja, urmând, poate printr-o ironie, dictonul unei învățături pe care tocmai Hegel pretinsese că a depășit-o prin filosofia lui: „nu m-ai fi căutat dacă nu m-ai fi găsit deja.”