

# CRITICA REVOLUȚIEI LA HEGEL

Autor: Vlad Mureșan | 24 iunie 2022



Încercăm să surprindem critica revoluției efectuată de Hegel în *Fenomenologia Spiritului* (1807) în segmentul intitulat *Libertatea absolută și Teroarea*. Rezultatele noastre indică, rezumativ, că ținta lui Hegel este dublă: 1. filosofia lui Rousseau și 2. politica lui Robespierre. Hegel dezvăluie în fond unitatea teoretico-practică a Revoluției Franceze identificând *critica voinței generale* cu *critica terorii*, adică teoria revoluționară cu *praxis-ul* revoluționar. În plus, credem că Hegel nu se oprește la demistificarea Revoluției Franceze, ci construiește conceptul revoluției ca atare, efectuând o critică generică a principiului revoluționar. Această concluzie este întărită și de alte două capitole din *Fenomenologia Spiritului* (1807), fără să fie nevoie să facem deloc apel la *Principiile filosofiei dreptului* (1821), contestată uneori ca fază tardivă de compromis care nu ar mai reprezenta „elanurile revoluționare” ale „tânărului Hegel”. În realitate, elanurile revoluționare au fost doar ale tânărului Hegel. Această cercetare este importantă în măsura în care filosofia lui Hegel este mistificată ca filosofie „dialectic-revoluționară” ce ar legitima critica socială - suprainterpretarea marxistă a metodei dialectice dizlocate din sistem. Marx a lăsat urmașilor săi cultul filosofiei lui Hegel insistând pe caracterul „progresist” al filosofiei dialectice în ciuda osificării acesteia „regretabile” în sistem. Hegel ar fi efectuat „critica cerului” pregătind însă terenul pentru „critica pământului”. Hegelienii de stânga vor argumenta caracterul esențialmente revoluționar al filosofiei lui Hegel în virtutea mecanismului dialectic de destabilizare logico-politică a formațiunilor spiritului. Aceste aprecieri contrastează însă puternic cu *Rezoluția Comitetului Central* al PCUS din 1941 în care Hegel a fost condamnat ca „filosof reacționar aristocratic”. Analiza secțiunii despre libertate și teroare din *Fenomenologia Spiritului* ne determină să-i dăm dreptate lui Stalin care, dovedind vigilență ideologică sporită, a înțeles mai bine spiritul antirevoluționar al sistemului speculativ. Căci Hegel descrie detașat Revoluția ca *sinteză a ideologiei abstracte cu teroarea concretă* pentru a urca ulterior la sfera *Spiritului Absolut*, locul autenticei reconcilierii ontologice.

## 1. Analitica revoluției

## § 1. De la revoluția interioară (iluminism) la revoluția exterioară (iacobinism).

Formele anterioare ale spiritului au fost dorința și conștiința de sine. În ambele, conștiința s-a comportat ca *un mic absolut, reductor de alteritate* ce își obține independența prin negarea (reală sau ideală) a obiectului respectiv a celuilalt subiect. În istorie, „paradisul” lumii grecești a fost pierdut. În lumea artificială a Romei, subiectul, zdrobit de *fatumul teologicopolitic*, este retractat resignativ în interioritatea stoică. Creștinismul va articula însă conștiința pierderii paradisului cu promisiunea recâștigării paradisului, prolepsă pe care Hegel o va asimila *conștiinței nefericite*: o nefericire totuși necesară progresiei spiritului. Iluminismul se afirmă contra credinței tocmai ca *fanatism al suprimării nefericirii prolepsei*. De aceea, el a culminat cu dizolvarea speranței creștine în numele paradisului terestru al utilității. Reziduul deconstrucției iluministe a Esenței (numenale) a fost că obiectul nu mai are sens *în sine*, ci doar un sens *pentru altul*. Iluminismul lichidează *Transcendența* (verticală), dar și *lucrul în sine* (orizontal), lumea devenind materia autoactivității subiectului autoabsolutizat. Modernitatea reface astfel paradisul pierdut odată cu sciziunea cognitivă a spiritului prin *noul paradis terestru* al utilității în care *noul adam modern* se bucură de lumea așezată la îndemână: *Vorhandensein*. Dar este doar triumful față de obiect, nu și triumful față de subiect, căci cucerirea obiectului (ca *ființă pentru altul*) nu asigură și cucerirea subiectului (ca *ființă pentru sine*). Cucerirea naturii nu garantează cucerirea istoriei, ci redeschide opoziția dintre stăpân și sclav. Astfel că abia revoluția se prezintă ca titanism al depășirii dialecticii stăpânului cu sclavul în conceptul *voinței generale*. „*Revocarea formei obiectivității utilului s-a și petrecut însă în sine*, și din această revoluție interioară (*aus dieser innern Umwälzung*) se ivește revoluția reală a realității (*die wirkliche Umwälzung*), noua configurație a conștiinței, *libertatea absolută* (...). Cu aceasta, spiritul este dat ca *libertate absolută*: el este conștiința de sine care înțelege că în certitudinea ei de sine stă esența tuturor maselor spirituale ale *lumii reale* ca și ale *lumii suprasensibile* sau invers, că esența și realitatea sunt cunoașterea conștiinței despre sine” (PhG 385 / FS 331). Hegemonia utilității este *absolutizarea conștiinței care dizolvă în sine atât esența lumii sensibile cât și esența lumii suprasensibile*. Acest moment logic corespunde filosofiei lui Feuerbach. Triumful teoretic al dizolvării intelectuale a Esenței reclamă realizarea practică a Conceptului. Simplu spus, Hegel deduce revoluția totală din ateismul total. Desigur, iluminismul nu este identic cu ateismul însă Hegel a precizat că ateismul nu este decât, ca să spunem așa, cadavrul deismului: acea „ființă supremă” volatilizată ca vid predicativ. Absolutizarea subiectului (ateismul) antrenează efecte „absolute” în istorie: libertatea absolută provoacă topirea tuturor „esențelor spirituale” în magma *voinței generale*.

## § 2. Voința generală ca suprimare a dialecticii stăpân și sclav. Negativitatea teoretică a intelcției coincide cu negativitatea practică a voinței, adică dizolvarea Esenței absolute împluternicește „libertatea absolută” (subiectul colectiv nelimitat). Triumful utilității transformă lumea în efectul voinței subiectului. „Lumea este pentru ea, în mod strict, propria ei voință și aceasta este voința universală” (PhG 386 / FS 331).

Rousseau trage concluzia Luminilor că trebuie eliminată ultima opoziție dintre un subiect și alt subiect, matricea din care emerg raporturile de stăpânire și servitute. Astfel că libertatea absolută nu are un sens individual, ci unul colectiv: fuziunea „mistică” a *voințelor singulare* în *voința generală*. Astfel că atunci când vorbim de libertate la Rousseau nu vorbim despre libertatea subiectului individual, ci despre autolibertatea subiectului colectiv ontologizat. Această propoziție este *analogon*-ul politic al adevărului teologic că libertate poate fi numită numai identitatea voinței singulare cu voința divină. Dar contopirea care oferă libertate în mistică devine totalitară în politică. În primul caz avem abandonare liberă în voința divină, în al doilea caz avem anexare represivă în voința generală: „Această substanță neîmpărțită a *libertății absolute* se ridică pe tronul lumii fără ca vreo putere să-i poată opune rezistență. Căci conștiința singură este elementul în care esențele sau puterile spirituale (*die geistigen Wesen oder Mächten*) își au substanța lor, întregul lor sistem care se organiza și păstra prin răspândirea în masă a căzut. Negativitatea a pătruns toate momentele lui (*die Negativität hat alle seine Momente durchgedrungen*). În această libertate absolută sunt distruse deci toate stările sociale care sunt factorii componenți spirituali în care întregul este diferențiat” (PhG 387 / FS 332).

Revoluția nu este deci decât înfăptuirea acestei voințe generale ca libertate absolută: subiectul colectiv ce revine la sine din fracționarea individuală. *Dar astfel libertatea individuală este definită ca fiind tocmai ceea ce împiedică libertatea absolută*. În revoluție, subiectul colectiv se ridică deasupra *ethos*-ului, legăturilor comunitare și drepturilor particulare istorice, iar autorealizarea subiectului colectiv al voinței generale necesită dizolvarea stărilor particulare. „Poporul”, acest *întreg concret real* este resemnificat ca *universal abstract ideal*. Libertatea absolută este acest universal reificat devenit real în stat prin abstractizarea extractivă din concretitudinea imersivă. Distrugerea lumii reale împărțite în munca divizată a fiecăruia creează „*munca totală*” (*Gesamtarbeit*): colectivismul în care toți indivizii servesc *indiviz* universalul obiectivat în statul revoluționar totalitar.

## 2. Dialectica revoluției

Hegel lasă mișcarea conceptului să dizolve certitudinea de sine a revoluției: certitudinea teoretică a lui Rousseau și certitudinea practică a lui Robespierre. Coesențialitatea libertății absolute cu teroarea înseamnă: dacă certitudinea *subiectivă* a revoluției este utopică, adevărul ei *obiectiv* este distopic. Experiența revoluției este deci răsturnarea dialectică a intenției revoluției, adică *revoluția este opusul ei înseși*.

**§ 3. Libertatea implică negativitatea.** Această libertate revoluționară care este obiectivarea istorică a voinței generale se realizează prin dizolvarea întregului conținut particular. Dar ce conține libertatea în mod pozitiv? Realizarea libertății universale ca libertate a „poporului”, ca universalitate omogenă declanșează „furia dispariției” (*die*

*Furie des Verschwindens*), revocarea determinațiilor văzute ca negații ale universalului. Dar tocmai din acest motiv libertatea pură nu se poate pozitiva cum asta cere obiectivare, diferențiere, deci realizarea universalului ca totalitate eterogenă subzistentă în articulațiile maselor, stărilor sociale care să unifice extrema universalității abstracte cu extrema atomizării abstracte. Dar „*această mișcare nu poate ajunge la nici o realizare pozitivă*” (PhG 388 / FS 333). Dizolvarea mijloacilor condamnă libertatea la negarea permanentă a oricărei stabilizări în elementul subzistenței. Dialectica negativă nu mai poate stabiliza ceea ce a destabilizat. Odată declanșată negativitatea libertății absolute nu mai există principiu inhibitor. Astfel că orice revoluție este condamnată la procesualitate continuă incompatibilă cu *azimutul teleo-eshatologic al utopiei*. Acest proces de autodevorare survine în fracționarea reciproc destructivă a forțelor revoluționare. În acest proces, Stalin actualizează latura stabilizării, în timp ce Troțki actualizează latura destabilizării. Dar la o privire atentă, stabilizarea stalinistă se baza pe destabilizarea *reală* permanentă (ca mijloc), în timp ce destabilizarea troțkistă se baza pe stabilizarea *ideală* permanentă (ca scop). Însă, hegelian vorbind, trebuie înțeles că identitatea stalinistă (psihotică) a rațiunii cu statul este doar reversul nonidentității troțkiste (nevrotice) a rațiunii cu statul. Revoluția realizată și revoluția permanentă sunt fața și contrafața aceluiași proces obiectiv denumit de Hegel „*furia dispariției*”. Conștientizarea procesului fracționar al revoluției ne ajută să înțelegem *identitatea obiectivă a lui Stalin cu Troțki* și să demistificăm iluzia subiectivă a unei revoluții deturnate *versus* o revoluție autentică. În realitate, dacă Troțki ar fi fost în locul lui Stalin, atunci Stalin ar fi fost în locul lui Troțki, această contingență subiectivă fiind irelevantă pentru procesul obiectiv criminogen al revoluției.

**§ 4. Negativitatea implică exclusivitatea.** Dacă procesul realizării voinței generale întreține negativitatea fără odihnă a „*revoluției permanente*”, singura șansă de a pozitiva o operă durabilă este *ipostazierea voinței generale virtuale într-o voință singulară actuală*: un individ universal providențial, o „*emanație a revoluției*”.

„Pentru ca *universalul* să ajungă la o faptă, el trebuie să se concentreze în *unul individualității* și să pună în frunte (*an die Spitze*) o conștiință de sine singulară; căci voința universală nu este voință reală (*wirklicher Wille*) decât într-un Sine care este unul (*nur in einem Selbst dar Eines ist*). Prin aceasta însă, toți ceilalți sunt *excluși* din întregul acestei fapte și au numai o participare mărginită la ea, așa încât fapta nu ar fi faptă a conștiinței de sine cu adevărat universală. Libertatea absolută nu poate deci produce o operă pozitivă sau o faptă pozitivă; ei îi rămâne numai acțiunea negativă: ea este numai furia distrugerii” (Ph.G. 389 /FS 334). „*Guvernul* nu este altceva decât punctul care se fixează, adică *individualitatea voinței universale*. El, o voință și o realizare care pleacă dintr-un punct și realizează totodată o ordine și o acțiune determinată. El exclude prin aceasta pe de o parte ceilalți indivizi și pe de altă parte se constituie ca o guvernare cu o *voință determinată* care prin acesta este opusă *voinței generale* ca *facțiune*; numai facțiunea victorioasă se numește guvernare și tocmai în

faptul că este facțiune stă nemijlocit necesitatea decăderii ei”. (Ph.G. 389 /FS 335)

Voința generală nu poate primi realitate deplină într-o voință singulară, căci singularitatea este excluzionară și neagă idealul incluzionar. Odată întrupată individual, ea se determină și lasă în urmă nedeterminarea universalității. Această individualitate determinată (care ar sta în unitate mistică cu nedeterminarea) asigură „construcția revoluționară a noii societăți” dar exclude prin aceasta pe toți ceilalți care participă numai teoretic, nu și practic, la dictatura executivă a libertății absolute. Realizarea idealului revoluționar se actualizează astfel printr-o progresivă mutilare: ea identifică starea a treia cu poporul, apoi partidul cu poporul, apoi cluburile iacobine cu poporul și sfârșește prin a-l identifica pe Robespierre cu poporul. Executivul (ca identitate ipostaziată a voinței generale cu voința singulară) devine tribunalul revoluționar ce judecă *suspectii de nonidentitate cu voința generală*. Teroarea este astfel autorealizarea executorie a voinței generale fuzionale prin eliminarea fizică a nonidentității reziduale dintre individul „reacționar” și statul „revoluționar”: pentru că nu poate suprima *interioritatea intenției* (a voinței singulare nesupuse voinței generale) revoluția trebuie să suprimă chiar *exterioritatea existenței*. Neputând controla conștiința, trebuie să elimine corpul<sup>1</sup>. Ghilotina abstractizează multiplicitatea neresorbită în voința generală prin *descăpătânarea încăpătânaților*. În final, Robespierre însuși s-a dovedit incomplet fuzionat cu voința generală căci *individul nu se poate contopi total cu Ideea nici măcar în cazul unui psihopat Incorruptibil*. Revoluția pune o problemă de insolubilitate mistică în substanța libertății absolute. Idealul universal nu se poate realiza fără individualizare dar individualizarea trădează tocmai prin această *entificare*, universalitatea. Hegel dezvăluie *imposibilitatea actualizării nemijlocite a universalului ca universal*. Guvernul revoluționar este astfel *a priori* vinovat de nonidentitate cu universalul ca simplă facțiune ce dezvoltă prin aceasta propria ei contrafacțiune. Eșecul inevitabil al revoluției rezultă din nonidentitatea inerentă a facțiunii cu universalul. Această nonidentitate transformă revoluția în antagonismul tiraniei facționale cu anarhia contrafacțională. Cum identitatea singularului cu universalul este imposibilă, autodevorarea revoluției este antagonismul interfacțional pentru *ocuparea locului identității mistice mistificate a singularului cu universalul* (în persoana lui Robespierre, Lenin, Mussolini, Stalin, etc.).

**§ 5. Opera libertății universale este moartea.** Revoluția s-a născut din conștiința *disjunției* dintre universal și singular și în vederea *conjuncției* lor prin saturația rațională a realului. Revoluția vrea să surmonteze opoziția prin „eliberarea” indivizilor de realitatea prezentă, prin dizlocarea particularităților masei concrete a spiritului obiectiv (*ethosul tradiției*). Violența este astfel inerentă voinței generale. Distrugerea realității particulare nu asigură *fuziunea sublimă a universalului cu singularul ci radicalizează opoziția lor ca extremi privați de termen mediu*. Doar silogismul autenticei totalități unește universalul statal prin particularitatea corpurilor intermediare cu singularitatea indivizilor (U-P-S). Dar revoluția lichidează termenul mediu din silogismul spiritului astfel că, forțând sinteza translucidă (U≡S), ea obține numai disjuncția

morbidă (U v S) deoarece elimină maladiiv particularul ce schematiza trecerea organică de la universal la individual. Prin fractura totalității în extremi, abstracția universalului intră în coliziune directă cu abstracția individului, *statul pur* colapsează direct pe *societatea atomizată*. În lipsa concretitudinii organice, coliziunea ia forma terorii de stat ca transparență unilaterală a individului la universal. Revoluția nu aplanează dialectica stăpânului și sclavului, ci descompune comunitatea în laturile singularității abstracte și a universalității abstracte, ale individualismului anarhic și colectivismului despot, noua lume modernă scindată în dreapta liberală minimalistă și stânga socialistă maximalistă fiind subprodusul istoric al destrucției unității concrete universal-particular-individual (U-P-I), proprie lumii prerevoluționare premorbide. Adevărul organic al spiritului obiectiv (I<sup>^</sup>P<sup>^</sup>U) se opune disjunției morbide a revoluției (U v I) ce agonizează între primatul U (al revoluției socialiste) și primatul I ( al revoluției liberale). Hegel demonstrează că distrugerea stărilor particulare culminează cu distrugerea indivizilor striviți de universalitatea reificată a statului revoluționar. „Acum că a terminat cu distrugerea organizării reale și nu mai subzistă decât pentru sine, conștiința de sine reală este singurul ei obiect. Raportul acestor termeni, fiindcă ei sunt indivizibili absolut pentru sine (U v S), și ca atare nu pot transmite în termenul mediu nici o parte prin care s-ar lega (*wodurch sie sich verknüpfen*), este *negația pură*, negația singularului ca un existent în universal. „*Singura operă și faptă a libertății universale este deci moartea (der einzige Werk und Tat der allgemeinen Freiheit ist daher der Tod)*” (Ph.G. 390 / FS 334).

Voința generală nu a dezamorsat deci dialectica stăpânului și sclavului, ci a transformat *cetățenii* în sclavi și *statul* în stăpân. Revoluția a abolit raportul orizontal de stăpân și sclav (dintre indivizi) numai prin impunerea unui raport vertical de stăpân și sclav (dintre stat și indivizi, adică dintre indivizii prezumat universal și indivizii simpli). Voința generală a eliberat voința singulară numai aservind-o *statului total* ca obiectivare a voinței generale. Libertatea absolută s-a realizat în sclavia absolută. Libertatea modernă nu rezultă deci din revoluție ci abia din *autodestrucția revoluției* prin negarea termidoriană a negației iacobine, ghilotinarea ghilotinatorilor și detotalizarea statului total.

**§ 6. Anacicloza revoluționară.** Revoluția descrie conceptul astronomic al mișcării orbitale complete. Paradoxul este că liniaritatea teleologică se descrie pe sine printr-o metaforă de ciclicitate astronomică. Conștiința revoluționară crede într-o coincidență a contrariilor: un salt înainte care este tocmai o mișcare retrogradă de restaurație prin reproiectarea unității protologice ca unitate eshatologică. *Conceptul revoluției* reclamă rotația completă de 360° (revoluția orbitală ca metaforă astronomică a schimbării politice), însă *realitatea revoluției* efectuează o rotație incompletă de 180° de grade. *Revoluția este deci întotdeauna semirevoluție*. În dialectica stăpânului și sclavului, răsturnarea dialectică inversează termenii conservând raportul, pe când revoluția a promis inversarea raportului și conservarea termenilor. Ea promite egalitatea dar oferă

inegalitatea opusă primei inegalități. Ea are certitudinea *linearității* dar face experiența *ciclicității*: după revoluție, lucrurile se întorc la „normal”. Un nou ciclu al dialecticii stăpân și sclav se deschide. O nouă alienare, o nouă revoluție *und so weiter*. Nu avem nici un motiv să interpretăm răsturnarea stăpânului de către sclav ca eveniment soteriologic definitiv, ci mai degrabă ca anacicloză.

„Spiritul ar fi fost aruncat din acest tumult înapoi la punctul de plecare, la lumea etică și reală care prin frica stăpânului s-a întors în suflete, a fost doar înviorată și întinerită. Spiritul ar trebui să parcurgă din nou acest ciclu al necesității și să-l repete mereu (*der Geist müsste diesen Kreislauf der Notwendigkeit von neuem durchlaufen und immer wiederholen*), dar numai perfecta întrepătrundere (*nur die vollkommene Durchdringung*) a conștiinței de sine și a Substanței ar fi rezultatul final, o întrepătrundere în care conștiința de sine, făcând experiența forței negative față de ea a esenței sale universale, ar vrea să se cunoască și să se găsească nu ca acest particular, ci numai ca universal și nu ar putea deci suporta și realitatea obiectivă a spiritului universal, realitatea care exclude conștiința de sine ca particulară”. (PhG 392 / FS 336)

Hegel distruge deci *certitudinea teleoeshatologică a revoluției* observând ciclicitatea ce rezultă din imposibilitatea perfecte compenetrații a conștiinței cu universalitatea obiectivată politic în revoluție. Hegel evocă, așa cum observă Hyppolite, și alternativa unui reformism meliorist: „Dacă spiritul obiectiv ce renaște dintr-o revoluție nu este identic cu spiritul obiectiv care l-a precedat, principiul este totuși același: trebuie revenit la un spirit obiectiv, la o voință generală care renunță la ea însăși făcându-se *obiect* în elementul ființei; și apoi, aceeași mișcare de alienare, apoi de revoltă contra alienării, trebuie să se repete. Este *opozitia substanței și a conștiinței de sine* pe care fiecare revoluție încearcă să o surmonteze, dar cum nu reușește, revoluția se limitează, precum războiul, la reîntinerirea vieții sociale și la refondarea ei în vederea unei noi restaurări. Din *ciclu în ciclu, compenetrarea substanței și a conștiinței ar deveni tot mai intimă*”<sup>2</sup>. Întrepătrunderea deplină a extremilor ( $U \equiv I$ ) ar înfăptui utopia. Dar schismogeneza revoluționară amorsează, nu aplanează războiul tuturor cu toți. Reconcilierea inaccesibilă politic (prin violență, reeducare sau servitute voluntară) ar fi accesibilă moral (prin virtute ca încorporare liberă a universalului în singularitate). Știm de la Toma d’Aquino că o comunitate de sfinți nu ar avea nevoie de stat (de violența obiectivă a universalului). Nici societatea christoburgheză (a egoismului corectat de virtute) nu necesită violența iacobină. Prin critica autorealizării distopice a utopiei, Hegel caută o *modernitate nonrevoluționară*, deci o modernitate fără atrocitate. El indică tranziția la soluția germană (morală) ca rezolvare a eșecului soluției franceze (politice). Eșecul Revoluției franceze este compensat de idealismul german prin integrarea liberă a rațiunii practice în subiectul singular. Sau, în formula lui Noica: trecem de la *Declarația franceză a drepturilor omului* la *Declarația germană a datorii omului*<sup>3</sup>. Un lucru atât de serios precum reconcilierea nu trebuie lăsat, cum spune Schiller, în mâinile unui popor *atât de imatur* precum francezii...

**§7. Egalitatea absolută și Teroarea.** Odată stabilită consubstanțialitatea revoluției cu teroarea mai trebuie spus că revoluționarii (Marx, Lenin, Trotsky, Mussolini) sau revoluționistii (Kojève, Marcuse etc.) nu au asumat alerta antitotalitară a lui Hegel. Argumentul care urmează vine să completeze segmentul despre *Libertatea absolută și teroarea* cu o analiză despre *Egalitatea absolută și Teroarea*, pentru a verifica dacă demistificarea hegeliană a terorii din revoluția liberală se aplică și terorii din revoluția comunistă. Răspunsul nostru este afirmativ. În fond, comunismul nu face decât să dezvolte latura radicală a metafizicii egalitare iacobine sau vrea să împlinească *revoluția burgheză* printr-o *revoluție proletară*. Marx resemnifică teoretic libertatea burgheză ca fiind doar *formală*, nu și *materială*. Fără egalitatea proprietății, libertatea burgheză ar fi iluzorie. Este ca și cum ar spune că *adevărată libertate este, în fond, tocmai egalitatea*.

Religia a salvat (chiar după triumful istoric al iluminismului) *distincția rigidă și contra-utopică a Transcendenței* sub dubla ei formă onto-politică: i) *contradicția ontologică verticală* (dintre lumea de dincolo și lumea de aici) ii) *contradicția politică orizontală* (dintre universal și individual, sau dintre puterile esențiale ale imanenței: statul și capitalul), evitând proiectul fuziunii lor revoluționare. Doar intelectul utopic cere rezolvarea practică a dublei contradicții vertical-orizontale. Acest imperativ a fost actualizat în forma cea mai abstractă de Marx. Dubla abolire a dublei contradicții a opoziției verticale cu opoziția orizontală era destinată să producă *sinteza supremă a comunismului*: abolirea opoziției lumii imanente (stat și bogăție) în indiferența „societății fără clase”, ca premisă a realizării destructive a lumii transcendente în cadrul lumii imanente ca *Gottesreich immanentizat*. Utopia crede că rezolvarea contradicției interioare a lumii (la nivelul infrastructurii) ar rezolva, implicit, și contradicția exterioară a imanenței cu Transcendența (la nivelul suprastructurii). Marx critică religia doar pentru că deferă rezolvarea contradicției interioare (politice) până după rezolvarea contradicției exterioare (ontologice). El aspiră să rezolve, invers, contradicția exterioară (ontologică) prin rezolvarea contradicției interioare (politice). Marx nu este un spirit *speculativ* și nici măcar un spirit *dialectic* (care să înțeleagă necesitatea conservării contradicțiilor), ci este, în fond doar un spirit *analitic* adică fanatic dedicat abolirii *milenariste* a contradicției vertical-ontologice în scopul abolirii *revoluționare* a contradicției orizontal-politice. Utopia fuzională (milenaristă metafizic și utopică politic) este astfel cauza inteligibilă directă a totalitarismului. Marx crede că diferența ontologică este doar *ideală*, nu și *reală*. Totuși, el este prins în circularitate dialectică deoarece pentru a putea realiza definitiv revoluția el trebuie întâi să abolească religia (depozitara diferenței ontologice), deși pentru a aboli definitiv religia trebuie totuși să realizeze întâi revoluția etc.<sup>4</sup>. În planul imanenței, Marx crede că de-concentrarea statului (ca universal ipostaziat) și de-concentrarea bogăției (ca universal diseminat) ar fuziona cele două *esențe antagonice* sub forma *esenței plenare non-antagonice a statului total* (stat proletar comunist), contopind (prin expropriere) idealitatea statului cu realitatea capitalului în sinteza abundantă a libertății (capitalului) cu necesitatea (statului) și a esenței cu existența prin abolirea simultană a *sacrificiului politic* (ca



fundament al statului în acordul individului cu universalul) cât și a *schimbului economic* (ca fundament al bogăției în acordul universalului cu individul). Astfel, *grația* (ca formă salvifică a relației lumii de sus cu lumea de jos) devine *gratuitate* (ca formă redistributivă a relației lumii statului cu lumea capitalului), iar Împărăția lui Dumnezeu devine împărăția omului, adică *stat total* ca efect al reconcilierii a omului cu sine în sinteza leviathanică a gnozei egalitare. *Comunismul este deci autoproducția statului însuși ca biserică seculară*, ecclesiocrație puritană ateocratică în fuziunea exteriorului legii cu interiorul moralei. „Dumnezeul Om, Cristosul, se revelează drept *Gemeinde*, drept comunitatea credincioșilor. Astfel, nu mai rămâne de făcut decât un pas: va trebui spus că această comunitate este Statul, iar nu Biserica”<sup>5</sup>. Pentru că orice anticlericalism nu este decât un clericalism inversat sau este elita sacerdoțiului heterodox (gnostic) ce epurează sacerdoțiul ortodox (creștin). Același lucru este valabil pentru orice schemă neomarxistă ce reclamă utopia egalitară în numele unui *nou subiect istoric* (rasial sau sexual). Cu privire la mecanismul dialectic al revoluției, Marx postulează desigur o anarhie libertară ca dispariție finală a statului însă în schimbul *negării totale (finalitare) a statului*, el cere în prealabil doar *afirmarea totală (instrumentală) a statului*. Astfel că despotismul real (maxim) este mijlocul, iar anarhia ideală (minimă) este scopul. Mecanica dialectică a revoluției comuniste justifică astfel maximalismul violenței statului *total* ca o condiție a minimalismului violenței statului *nul* și în realitate visul anarhic al abolirii statului s-a transformat în coșmarul totalitar al excesului statal. Sfântul Augustin a avertizat însă premonitiv că geneza statului este consecința inevitabilă a corupției transcendente a speciei (a necoincidenței originare a legii universale cu voința individuală, în limbaj kantian). Astfel că abolirea empirică a statului este impracticabilă fără abolirea transcendentală a *răului radical* (kantian). Astfel că utopia lui Marx (și a derivatelor utopice neomarxiste) conțin *a priori* forma statului totalitar și deci nostalgia comunismului nu este decât sinteza maximei regresii cu maximul progres, a nostalgiei primitive a *despotismului asiatic* cu speranța utopică a *totalitarismului modern*<sup>6</sup>. Viclenia rațiunii asigură astfel conversia: *anamorfoza maternalistă a utopiei socialiste trece dialectic în apoteoza paternalistă a distopiei comuniste. Promisiunea lactiferă se realizează ca certitudine mortiferă*. După ebrietatea extatică a revoluției urmează neurastenia limfatică a disoluției. Căci progresismul sacrifică libertatea în numele paradisului matern, dar cade întotdeauna sub autoritatea despotismului patern. Critica trecerii dialectice a *libertății absolute* în *teroarea revoluționară*, consecință practică a principiului teoretic are deci valabilitate deductivă și în cazul *egalității absolute*, devreme ce comunismul concepe egalitatea tocmai ca realizare extinsă sau plenară a libertății (liberale). Altfel spus, demistificarea *Revoluției franceze (burgheze)* realizată deja de Hegel în *Fenomenologia Spiritului* oferea deja cheia demistificării *Revoluției ruse (comuniste)*. Sau: deducția *a priori* a terorii bolșevice din principiul egalității absolute este izomorfă deducției *a posteriori* a terorii iacobine din principiul libertății absolute. În ambele cazuri, teroarea este efectul transpoziției necropolitice a negativității abstracte a intelectului (fie ca abstracție mortiferă a

libertății absolute, fie ca abstracție mortiferă a egalității absolute), criminalitatea empirică a totalitarismului modern fiind expresia inevitabilă a criminalității transcendente a utopismului modern: *efecte ale absolutizării subiectului* (și dezesențializării fenomenului relativ respectiv al Esenței absolute). Sau: suprimarea contradicției verticale (ontologice) duce cu necesitate la suprimarea contradicției orizontale (politice) și astfel substituirea utopică a primei cetăți (divine) cu a doua cetate (umană) ca totalitarism. Cu aceasta am indicat de ce opera lui Hegel are *un sens profund antitotalitar* căci doar conceptul totalității ontologice detotalizează în mod autentic utopia totalității politice. Astfel, criticile postmodernilor la adresa lui Hegel sunt incorecte. Sincopa obiectivă a conceptului a dus la sincopa subiectivă a rațiunii. Revoluționarii nu au înțeles capitolul despre *Libertatea absolută și Teroarea*. Ca atare, nu Hegel a fost invalidat de drama totalitară, ci principiul revoluționar a fost invalidat de Hegel.

**§ 8. Sfârșitul istoriei este cauza iar nu efectul revoluției.** Jean Hyppolite observă și el că Hegel nu se oprește nici la certitudinea *politică* a revoluției franceze (fuziunea revoluționară a universalului cu singularitatea), dar nici la certitudinea *morală* a idealismului german (fuziunea reformatoare a universalului cu singularitatea, din ciclu în ciclu în spirală regulativă ameliorativă). Dincolo de tranziția de la utopia politică (Rousseau/Robespierre) la meliorismul moral (Kant/Fichte), el crede că reconcilierea necesită o ruptură ontologică de nivel: „Libertatea absolută servește de tranziție între *spiritul obiectiv* și *spiritul creator*, spirit cert de sine însuși ca o cunoaștere de sine. Acest spirit creator va trebui la rândul lui să se reconcilieze cu universalul, dar această reconciliere va conduce la o nouă experiență, aceea a *Spiritului absolut* sau a *religiei*”. Miza este „de a arăta cum *spiritul obiectiv* trebuie să se *interiorizeze*, să se *ridice* la certitudinea subiectivă de sine pentru a deveni creator al istoriei lui și cum această certitudine de sine trebuie să se reconcilieze cu universalul, o reconciliere care este conceptul însuși al religiei sau *Spiritului absolut*”<sup>7</sup>. Hegel nu își face așadar iluzii cu privire la sfârșitul revoluționar-politic sau reformist-moral al istoriei precum Marx sau Kojève, mitografii sfârșitului istoriei în societatea comunistă sau în statul mondial. La două secole distanță vedem mai clar că nici una din laturi nu a suspendat dialectica: din contră, au potențat fie Leviathanul internaționalismului comunist, fie Leviathanul mondialismului progresist. Căci pentru Hegel, sfârșitul istoriei descrie *atemporalitatea eshatologică a Spiritului absolut* (deja anticipată în prolepsa christologică), iar nu *atemporalitatea patologică a statului universal*. *Pax Jerusalemica*, nu *Pax Babylonica*. Reconcilierea deplină are loc pentru Hegel *abia în Spiritul absolut*, nu în *spiritul obiectiv*, *adică în religie nu în politică*<sup>8</sup>. *Christos a fost deja plinirea vremii* care a consumat, în principiu, istoria (restul nefiind decât inerție contingentă în decalajul realității față de idealul realizat).

„Căci lumea creștină este lumea desăvârșirii: *principiul s-a realizat și, astfel, sfârșitul zilelor s-a împlinit: ideea nu mai poate, în creștinism, să zărească nimic neîmplinit.*

Adevărat că biserica este într-o privință pregătirea indivizilor pentru eternitate ca viitor, întrucât subiecții solitari ca atare rămân încă în sfera particularității; dar biserica are prezent în sine spiritul lui Dumnezeu, ea iartă pe păcătos constituind împărăția cerească prezentă. Astfel lumea creștină nu mai dispune de *nici un în afară absolut*, ci numai de unul *relativ* care este *depășit în sine*, rămânând în această privință numai faptul de a scoate la iveală că el este depășit”<sup>9</sup>.

Astfel că eșecul revoluției provine tocmai din premisa ei: eliminarea religiei și iluzia reconcilierii opoziției orizontale (intraistorice) prin abolirea opoziției verticale (dintre istorie și eternitate). Obținem opusul tezei lui Kojeve că *revoluția este cea care suprimă religia tocmai realizând-o ca ideal în lume*<sup>10</sup>. Ce spune Hegel este însă că tocmai ateismul (ca suprimare a religiei deci a *însinelui metafizic*) produce revoluția (ca suprimare a *însinelui politic*, adică a exteriorității individului față de stat). Iar eșecul totalizării revoluționare este exact ceea ce impune trecerea de la *mistificarea politico-morală* a reconcilierii la *autentificarea religioasă* a reconcilierii. Teza obișnuită (de la Marx la Kojeve) vede în revoluție cheia rezolvării enigmei istoriei prin dezalienarea alienării și restaurarea coincidenței prelapsariene a esenței cu existența. La Hegel lucrurile stau cu totul invers. Căci pentru Hegel reconcilierea autentică a avut deja loc în *principiu (în sine)* odată cu „religia absolută” prin *Prima Venire* și se va definitiva și în *consecințe* odată cu *A Doua Venire*. Putem așadar spune că există două sensuri ale sfârșitului istoriei la Hegel: sensul christologic și sensul eshatologic, adică sfârșitul în principiu și sfârșitul în consecințe, separate de contingenta libertății. Creștinismul este deja sfârșitul istoriei „la plinirea vremurilor”. Acest sfârșit este însă în *sine* un punct dar *pentru noi* doar un segment, adică arcul dintre începutul sfârșitului și sfârșitul sfârșitului. Astfel că religia revelată declanșează destabilizarea christotelică a istoriei fiind tocmai Sfârșitul care s-a realizat tocmai pentru ca realizarea să se sfârșească. Istoria devine răsturnarea tuturor așezămintelor vechi în numele legii noi al cărei sens final este suprimarea istoriei ca alienare disjunctivă. Prin urmare, *sfârșitul istoriei la Hegel nu este efectul revoluțiilor ci tocmai cauza revoluțiilor*. Pentru că istoria s-a săvârșit în principiu (*în sine=în Christos*), ea se va săvârși și în consecințe (*pentru noi=în Pleromă*). Împlinirea vremurilor declanșată în Christos trebuie să se actualizeze în consecințe, astfel că esența creștinismului este tocmai revocarea căderii prin negarea negației. Ce trăim nu este deci *istorie* ci *postistorie: inerție* ce nu poate supraviețui Întrupării ca saturație a nonesenței istorice cu Esența supraistorică. La Marx era tocmai invers: istoria văzută ca simplă *preistorie a viitoareii istorii a societății comuniste*. Ce numim noi „istorie occidentală” este deci doar exteriorizarea istorială a interiorității eccleziiale, sau *catastrofa (în sens matematic) a suspensiei mesianice în care principiul se actualizează în consecințe*. Ca atare seria revoluțiilor istorice nu este decât negația - pozitivă și distrugerea creatoare a istoriei prin obiectivarea temporalității mesianice (teologice) ca temporalitate milenară (teologicopolitică) și temporalitate revoluționară (politică). În acest proces de distrugere creatoare se amestecă distrugerea paradisiacă a istoriei cu distrugerea luciferică a istoriei în intrucația fenomenală a Ierusalimului cu

Babilonul ce se va separa (*judeca*) definitiv numai în lumina „*cunoașterii absolute*”, *Apocalipsa* nefiind decât eliminarea ultimei contingente dintre principiu și consecințe în fenomenul saturat al ultimei clipe istorice care va coincide cu Clipa Eternă, eliminând restul fenomenal dintre christologie și eshatologie adică împlinind plenitudinea finală a christologiei primului Advent ca eshatologie a celui de-al doilea Advent.

Versiune prescurtată și modificată a lucrării cu titlul *Critica revoluției la Hegel*, care va fi publicată în volumul *Voință și normă* (editori: Bogdan Guguianu și Cristian Moisuc), Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, 2022.

## NOTE

1. Problemă rezolvată de revoluția comunistă prin ideea rousseauistă a *reeducării* destinate să inverseze voința singulară în acord cu voința generală până ce subiectul acceptă să fie „*liber*” adică identic cu universalul. ↑
2. Jean Hyppolite, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, vol. II, Aubier, Paris, 1946, p. 448. ↑
3. Constantin Noica, *Povestiri despre om după o carte a lui Hegel*, Ed. Științifică, București, 1980. ↑
4. Problema obiectivă a acestei circularități a devenit evidentă în corecția lui Gramsci la Marx: trecerea marxismului ortodox de la revoluția infrastructurii la revoluția suprastructurii trebuie completată cu trecerea marxismului heterodox de la revoluția suprastructurii la revoluția infrastructurii. Interpretăm reconstrucția gramsciană a marxismului ca un triumf teoretic tardiv al lui Hegel împotriva lui Marx care a forțat atât materialismul dialectic oficial cât și marxismul occidental dizident să reafirme rolul suprastructurii ideale degradat inițial de Marx ca subprodus al bazei materiale. Dar și în noua formă corectată, neomarxismul crede că procesul concordant al marxismului economic (Marx) și al marxismului cultural (Gramsci) ar transmuta, în final, imanența dezalienată în transcendența efectiv realizată, adică în utopia actualizată: un *Gottesreich*-ideal produs ca *Menschenreich*-real (nou avatar al eshatologiei imanente, opusul eshatologiei transcendent-imanente proprie teologiei). ↑
5. Alexandre Kojève, *Introducere în lectura lui Hegel*, Alexandre Kojève, *Introducere în lectura lui Hegel*, (trad. Ovidiu Stanciu și Andrei Chițu), Ed. Tact, ClujNapoca, 2018, p. 231233. ↑
6. Recuzate la nașterea Europei prin exodul avraamic, exodul mozaic, *polisul*-ului grec, regicidul aristocratic al Republicii romane și prin demistificarea Babilonului în teologia-politică creștină. ↑

7. Jean Hyppolite, *op.cit.*, p. 448. ↑

8. Desigur, în *Enciclopedia științelor filosofice* reconcilierea apare în artă, religie și filosofie, însă din punct de vedere istoric „moartea artei” este efectul iconoclast în artă al eshatologiei creștine, după cum ce înțelege Hegel prin filosofie este *radicalizarea speculativă (mistică) iar nu suprimarea reactivă (ateistă) a religiei*. ↑

9. G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofia istoriei*, Ed. Academiei, București, 1968, pg. 326. ↑

10. „Revoluția realizează același ideal pe care Religia la proiectat întrun *Dincolo*. Deci Revoluția realizează Religia în lume, dar o face suprimându ca Religie”, *op.cit.*, p. 248.

↑

## **BIBLIOGRAFIE**

G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Hamburg, 1988.

G.W.F. Hegel, *Fenomenologia Spiritului*, Ed. Academiei, București, 1965.

*Imagine: Pierre Antoine Demachy - „O execuție capitală, piața Revoluției”, 1793; Sursa: Wikimedia Commons*