

CUPRINS

<i>Partea I</i>	9
DEVENIREA	9
Capitolul I. IPOSTAZE ALE ABSOLUTULUI	11
Secțiunea 1. Ființa	11
Secțiunea 2. Identitatea	20
Secțiunea 3. Infinitatea	28
Secțiunea 4. Universalul.....	37
Secțiunea 5. Natura contradicției	44
Capitolul II. NATURA CUNOAȘTERII	51
Secțiunea 1. Cunoașterea ca anamnesis.....	51
Secțiunea 2. Gnoseologicul și Ontologicul	58
Secțiunea 3. Mijlocirea ca act al reflectării	65
Secțiunea 4. Adevărul	70
Capitolul III. FILOSOFIA CA ÎNȚELEPCIUNE	80
Secțiunea 1. Cunoașterea ca certitudine de sine	80
Secțiunea 2. Concilierea	87
Secțiunea 3. Libertatea	91
Capitolul IV. PROBLEME DE METODĂ	113
Capitolul V. MORALA CA SUPORT AL FILOSOFICULUI	118
<i>Partea a II-a</i>	123
PREZENȚA	123
Capitolul I. TEORIA PRESENȚEI SPIRITULUI PUR	134
Secțiunea 1. Despre ceea-ce-este sau despre prezența spiritului pur	134
Secțiunea 2. Despre existență, sau despre aparența	161
lucrului pus de cunoaștere	161
Capitolul II. DESPRE CALEA AȘEZĂRII ÎN PRE-SENȚA SPIRITULUI PUR SAU CUM SĂ DEPĂȘIM APARENȚA EX-SISTENȚIALĂ	179
Secțiunea 1. Despre identitate ca depășire ex-sistențială a cunoașterii narcisiace	179
Secțiunea 2. Despre spiritul christic	193

Secțiunea 3. Despre «starea» intuitivă ca «stare» fără-de-memorie sau intelectul neafectabil	201
Secțiunea 4. Uitarea ca «stare»-fără-de-memorie-absolută și «starea»-de-veghe	218
Secțiunea 5. Diminuarea progresivă a cunoașterii sau purificarea.....	222
Secțiunea 6. Despre non-cunoașterea absolută și libertatea ca înălțare la divin.....	227
Partea a III-a	235
LIBERTATEA.....	235
INTRODUCERE.....	245
§1. Necesitatea unei noi abordări a <i>ceea-ce-este</i>	245
§2. Câteva distincții necesare	246
§3. Tò ón hē ón ca realitate pre-sentă.....	248
§4. Pre-sența (<i>parousia</i>) în raport cu cunoașterea	250
Capitolul I. DESPRE SUFLET	253
Secțiunea 1. Locul sufletului în Realitate.....	253
Secțiunea 2. Sentimentul ca funcție a sufletului	255
Secțiunea 3. Rațiunea ca subfuncție a sentimentului.....	257
Secțiunea 4. Instinctul ca subfuncție a sentimentului	259
Secțiunea 5. Relația dintre instinctual și rațional.....	260
Secțiunea 6. Femininul ca principiu al domeniului analizat	261
Secțiunea 7. Intuiția noetică sau despre privilegierea sufletului	262
Secțiunea 8. Surprinderea-survenire sau identitatea dintre suflet și realitatea absolută	264
Secțiunea 9. Câteva dintre consecințele privilegierii intuitiv-noetice a sufletului	268
§1. Inteligibilul nu este neapărat raționalul, ci ceea ce este familiar	268
§2. Intuiția-noetică ca surprindere-survenire este pre- reflexivă	269
§3. Intuiția intelectual-noetică este non-intențională.....	271
§4. Intuiția noetică este contemplativă	272
Secțiunea 10. Masculinul ca principiu intuitiv-noetic.....	274
Secțiunea 11. Raportul suflet-corp.....	276
Secțiunea 12. Concluzie cu privire la cele spuse despre suflet	280
Capitolul II. ACCESIBILITATEA FIINȚEI	281
Secțiunea 1. Ființa este accesibilă în ea însăși și ne este astfel familiară în chip originar	281
Secțiunea 2. Caracterul de accesibil al Ființei este pentru vedere și nu se lasă privit	284
Secțiunea 3. Accesibilitate și semnificație	288
Secțiunea 4. Accesibilitate și acces	292

Secțiunea 5. Accesibilitatea nu are caracterul de început și, ca urmare, nu este un «ce admis»	295
Secțiunea 6. Simplul-act-de-a-fi-gândire original, ca accesibilitate, nu îngăduie interogarea.....	297
Capitolul III. DISPONIBILITATEA FIINȚEI.....	301
Secțiunea 1. Caracterul de disponibil al Ființei este libertatea	301
Secțiunea 2. Ființa nu este Ființă a unei ființări, ca apartenență la o ființare	305
Secțiunea 3. Problema separării	308
Capitolul IV. PROBLEMATICA IDEII DE LUME	311
Secțiunea 1. Conceptul de lume	311
Secțiunea 2. Determinarea mai precisă a conceptului de lume	312
Secțiunea 3. Pornind de la conceptul de lume se instituie a-fi-în-lume.....	313
Secțiunea 4. Cogito sum cartezian în corelație cu este totuna a gândi și a fi parmenidian ca orizont al modului de a fi autentic	315
Secțiunea 5. A-face-Ființa-să-se-vadă sau ratarea metafizicii.....	322
Secțiunea 6. A-lăsa-Ființa-să-se-vadă ca spațiu al metafizicii	328
Secțiunea 7. A-lăsa-Ființa-să-se-vadă prin uitare de sine	331
Secțiunea 8. Depersonalizarea ca țintă a vieții înțelepte.....	333
Capitolul V. ACCEPȚII ALE IDEII DE FIINȚĂ ÎN ISTORIA FILOSOFIEI.....	339
Secțiunea 1. Ființa în accepția de gândire-care-gândește-gândirea (Noesis noeseos noesis)	339
Secțiunea 2. Gândirea aristotelică cu privire la viața contemplativă	343
Secțiunea 3. Problematika nemijlocit-nedeterminării în gândirea lui Hegel..	348
Capitolul VI. CONCEPTUL DE SUBIECT FĂRĂ SUBIECTIVITATE	354
Secțiunea 1. Ființa ca subiect fără subiectivitate	354
Secțiunea 2. Psihanaliza și metafizica	358
Secțiunea 3. Ființă și limbaj.....	359
Capitolul VII. TRANSCENDERA INTERSUBIECTIVITĂȚII	
TRANSCENDENTALE.....	365
Secțiunea 1. Același și celălalt	365
Secțiunea 2. Despre relația dintre Eu și Tu	369
Secțiunea 3. Transcenderea intersubiectivității transcendente	371

Gheorghe Dănișor

DINCOLO DE LOGOS



**Editura UNIVERSITARIA
CRAIOVA, 2014**

Partea I
DEVENIREA

„Astfel, toată măreția noastră stă în cugetare. De aici trebuie să purcedem, nu de la spațiu și de la durată. Să ne silim a cugeta frumos. Iată ideea morală”.

Pascal – *Cugetări*

Capitolul I. IPOSTAZE ALE ABSOLUTULUI

Secțiunea 1. Ființa

Nu am știut niciodată dacă oamenii ar trebui să se bucure sau să sufere conștientizând cât de dependenți sunt de instrumente, de acele entități, de orice natură ar fi ele, ce se insinuează între ei și nuditatea lucrurilor. De aceea nu am știut dacă ar trebui să mă bucur sau să sufăr din pricina și pe altarul filosofiei văzând că pentru a înțelege ființa ar trebui să înțeleg filosofia, să intru adânc, până la cufundare în elementul ei, pentru a ști ce este ea și unde îi este sălașul. M-am oprit, pentru a descoperi ce este filosofia, la spusele lui Hegel: „Întocmai cum grecii sunt la ei acasă, tot astfel filosofia este tocmai aceasta: mod de a fi acasă la sine, mod în care omul în spiritul său la sine acasă, se simte în patria sa. Dacă atunci când e vorba de greci, avem în general sentimentul de a fi la noi acasă, cu deosebire în filosofia lor trebuie să ne simțim la ei acasă; însă propriu-zis nu la ei, întrucât filosofia este acasă chiar la ea însăși, în cuprinsul ei având de-a face cu gânduri, cu ce ne este mai propriu, mai liber de toate particularitățile”¹.

Filosofia este la sine acasă în elementul gândirii, în gând, dacă acesta o fi, așa cum pare, adevăratul sălaș al gândirii. Ea este o gândire ce se sprijină doar pe liniștea lipsită de patimă a cunoașterii numai prin gândire. Este în mod esențial lipsa de scop, căci așa cum arată Aristotel, speculația mai înaltă nu este cultivată „în vederea vreunui folos, ci, precum spunem despre om că e liber când există pentru el, nu pentru altul, tot așa spunem despre aceasta știință că ea singură este liberă, pentru că numai ea e cultivată pentru ea însăși”².

Și, fiind numai pentru ea însăși, pentru a fi, filosofia trebuie să-și cunoască propriul ei sălaș, adică gândirea, ceea ce nu implică însă o reducere a sa la introspecție, dat fiind faptul că realul însuși, intrând în contact cu filosofia, devine gând. În filosofie gândul se are pe sine ca obiect și totuși întreaga filosofie este meditație despre ființă. Este paradoxală această tendință de a surprinde *ființa* nevizând-o în mod direct, ci mai degrabă dând impresia despărțirii de ea prin aplecarea gândirii doar spre sine însăși, dar este paradoxală doar în suprafața ei, nicidecum în formă sau în fond, deoarece aici gândirea și ființa sunt una, de la

¹ G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, traducere de D.D. Roșca, Ed. Academiei, București, 1963, p. 139.

² Aristotel, *Metafizica*, Ed. Academiei, București, 1965, p. 56.

această identitate originară începând filosofia și numai astfel, în numele gândirii, ființa devenind propriul său sălaș, fiind *gândul înființat*, gândul care *prinde* ființă, fiind rațiunea, *lógos*-ul universal. Această identitate este posibilă, dacă ar fi să dăm crezare lui Aristotel, pentru că ființa în ea însăși este inteligibilitate pură și, gândind inteligibilul, gândirea devine inteligibilul însuși, este ființă inteligibilă, termenii fiind identici. Gândul uman se identifică, atât în sensul de confuziune, cât și în sensul de afirmare a entității proprii, cu *lógos*-ul universal, conferindu-i sensul de temei a tot ce este. De aceea la Platon *ceea ce este (to ti esti)* este esență, nu ființă sensibilă, este *lógos*.

În filosofie gândirea gândește gândirea și nimic mai mult, vizând totuși, printr-un paradox nedefinibil, ființa. Este aproape mistic acest sentiment de a fi învăluit de ceea ce simți ca fiindu-ți intern, de gândire bunăoară, căci, deși s-ar părea, în primul moment, că omul este sălașul gândirii, vedem cu neliniște că de fapt gândirea îi este sălaș lui. Și cum modul concret de existență al gândirii este cuvântul, omul locuiește în gândire numai în măsura în care locuiește cuvântul, acesta fiind deci cel ce dă socoteală de ființă.

Încă la unii gânditori antici totul începea de la cuvânt, ființa aparând că ființă *spusă*, iar cuvântul fiind prin sine *pro-ductiv*. Oricine cunoaște rolul principal și principial pe care l-a jucat cuvântul în magie și în mistica creștină, așa că nu consider necesare insistențele. Subliniez numai că această credință în puterea cuvântului nu se oprește la mitologic și religios, ea fiind prezentă și în contemporaneitate prin acea putere a bunei rostiri de a face să apară lucrul.

Specificitatea tipului de rostire magico-religioasă este *realizarea* prin sine a existentului, *Kraínein*, cum spuneau grecii. Cuvântul magico-religios prin rostire prinde ființă, nu ființa. El nu semnifică, ci produce. Ca și verbul poetic, el instituie un univers, fiind un lucru viu, o realitate naturală, crescând din el însuși, fiind o veritabilă naștere, o parte a *phýsis*-ului. Tocmai de aceea el vine de dincolo de timp, între cuvânt și realizarea sa neexistând o distanță în timp, un « spațiu » temporal. „Acest aspect – ne spune Marcel Detienne – se dovedește prin substituirea lui *práttein* și a lui *praxis* prin verbul de eficacitate *kraínein*. *Práttein* este rezervat pentru indicarea unei acțiuni naturale la care efectul nu este un obiect exterior și străin actului care l-a produs, ci acțiunea însăși în împlinirea sa. Pe de altă parte, toată apariția este pusă în afara temporalității; ea nu indică la acest nivel o acțiune sau un cuvânt angajat în timp. Cuvântul magico-religios se pronunță în prezent, el « este » într-un prezent absolut, fără înainte, nici după, un prezent care, ca și memoria înglobează ceea ce a fost, ceea ce este, ceea ce va fi. Dacă cuvântul de această specie scapă temporalității, el face corp cu faptele care sunt dincolo de forțele umane, fapte care pretind un imperiu absolut”³. Cuvântul (*lógos*) este deci ființa ca atare și, ca și memoria (*mnemosyne*), el pune totul din el însuși. Așa cum în amintire memoria este ființa ca atare, tot astfel în prezent, cuvântul, ca

³ M. Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, François Maspero, Paris, 1981, p. 59.

memorie, este ființa în același sens, cu atât mai mult cu cât el este o memorie a limbii și în același timp a lucrului, pentru că un cuvânt nu spune ce este un anume lucru, ci își amintește despre toate lucrurile.

Să nu uităm că la greci *lógos*-ul era ființa în pură sa esențialitate și că termenul *lógos*, ce semnifică rațiunea, cuvântul, cauza, își trage seva de la *légo*, care semnifică «așezarea», «strângerea-la-un-loc». Prinzând la un loc, *logos*-ul așează și prin aceasta liniștește, liniștirea fiind tocmai scopul, deci cea care pune în mișcare *lógos*-ul spre sine însuși și îl așază la sine în prinderea sa laolaltă cu sine care este temeiul. Așezarea liniștită, ca scop, deci ca «înaintepus», există în chip *ideal* în *lógos* ca atare, dar pentru a fi cu adevărat trebuie să se miște către sine însuși, să se împlinească, *logos*-ul fiind productiv prin însăși acea «punere-la-un-loc» ca așezare liniștită. De aceea Heraclit a spus: „Sufletului îi este propriu *logos*-ul, care se mărește pe el însuși”. Fiind însă productiv, *logos*-ul este «așezat înainte», este «ceea ce vine spre noi», este deci *arché* (început, principiu).

De faptul că grecii au gândit în felul acesta *lógos*-ul și că spusul avea un rol determinant dă seamă și opera aristotelică, odată ce categoriile sunt moduri fundamentale ale ființei dar și existența pur logică. Și chiar limba este marcată odată ce termenul *kategoréo*, ce are sensul de cuvânt, manifestare, provine de la *agorá* și *ageiro*, adică de la reunire, așezare la un loc, liniștire.

La Aristotel substanța, categoria fundamentală, este singurul subiect (*hypokeímenon*), adică singurul așezat înainte, singurul temei și, prin urmare, scopul a tot ceea ce este, cel care pune totul în mișcare spre sine însuși, adică ceea ce este ultim. Mișcarea temeiului este însă numai spre sine însuși odată ce în scop el se găsește doar pe sine, și mișcarea apare astfel ca mișcare în cerc, iar ceea ce se schimbă în această circularitate este numai de ordinul determinației, esența, acea liniște a prinderii la un loc, ramânând veșnică.

Se observă însă la Aristotel că, fiind un mod al ființei, substanța este echivalentă acesteia în același fel în care la Hegel momentul este întregul. Ființa este deci «așezare înainte», este ceea ce este prim (*próteron*), este temei și scop, este ceea ce pune în mișcare pentru a se prinde la un loc cu sine însuși, este deci *sinele*, căci, etimologic vorbind, sinele înseamnă «a aduna», «a prinde la un loc», «a țese». Mai mult chiar, toate cuvintele grecești care încep cu *sin* semnifică «reunirea», «concilierea», «prinderea la un loc». În sine deci, ființa este tocmai acțiunea și locul intim în care totul se adună, este *lógos*-ul. Nici Heidegger nu spune altceva când afirmă că *lógos*-ul este unul și același lucru cu *En Pánta*, pentru că, pornind de la faptul că *En* (Unul) este în toate dându-le unicitatea, el este totul, sau altfel spus, el este «Unul care adună la un loc toate lucrurile». Pe de altă parte, *En* are și înțelesul, intimitatea de «a fi în» și astfel el este un «printre» neexterior, un «printre» ce este «în mijlocul» lucrurilor, deci un «ceva» care, între ele fiind pus, este în intimitatea lor. Și, fiind un *ce-intern-comun* ce unește lucrurile, el este principiul fundamental

(*Unicul-Unu-Unind*), este *lógos*, adică divinul în sens de universalitate absolută, de ființă intimă a tot ceea ce este, la fel ca în fragmentul heraclitic ce glăsuiește: „Dacă nu mă ascultați pe mine, ci *lógos*-ul, este înțelept să fiți de acord și să înțelegeți că toate sunt unul”.

Concepută ca *En*, ca sine și deci ca *logos*, ființa este « în sine », este ceea ce este ascuns, este întregul ca sâmbure, care pentru a deveni « pentru sine » (de a putea fi vorba de o devenire) se așază în omenesc și apare. Omul este «pentru-sinele» ființei.

Este aproape inexplicabil însă modul în care ființa se încheagă în om, se leagă cu el. Heidegger consideră (și, nefiind poate o soluție, este un punct de dispută, lucru cu mult mai important) că prin *acord* ființa se transferă în om ca *spusă* ce numește și face să apară, ceea ce conferă cuvântului rolul de a ridica omul la ființă și de a coborî ființa în uman. Ființa este deci ceea ce transcende umanul, dar cu uman cu tot. Ea este acordul produs prin *lógos*. Este tristă, dar supremă, această libertate dată de acordul de a fi violat de lucruri.

Vedem așadar până unde a avut reflex modul grec de a gândi identitatea între ființă, gândire, *logos*, sine... Acest mod de a privi s-a înscris în noi, în limbă, parcă și în lucruri, și a străbătut un spațiu imens de gândire de la greci la Heidegger. Am văzut că Aristotel, Platon, Heraclit reflectă, chiar dacă nu în totalitate, această identitate. Pare că ea se desprinde din însuși spiritul grec, din limbă și pământ. La fel se întâmplă cu Parmenide, cel care afirmă: „căci același lucru este gândirea și ființa” sau „gândirea și ceea ce în virtutea căruia gândul este sunt totuna. Căci tu nu vei găsi gândirea fără ceea-ce-este și în care ea se exprimă (se manifestă, *en o pephatisménon estin*), căci nimic nu este și nu va fi în afară de ceea ce este” (de ființă), iar Hegel răstălmăcește ultima afirmație astfel: „Aceasta este ideea principală. Gândirea se produce pe sine; ceea ce este produs este un gând: în consecință, gândirea este identică cu ființa ei, fiindcă ea nu este nimic în afară de ființă, în afară de această mare afirmație”. Această interpretare ne dezvăluie modul existenței identității *gândire-ființă*, lasând însă în afară modul subzistenței ei. Ne spune deci că ea este și poate și cum este, dar nicidecum în ce mod și prin ce forță ea se manifestă. Parmenide folosește termenul *pephatisménon* spunând deci « manifestare », « apariție », dar, analizând etimologic, rădăcina sa *phemi* ne relevă modul îngemănării existenței cu subzistența, reunind în sine înțelesul de manifestare cu cel de a spune. Ca și Heidegger, Parmenide crede că prin *spusă* ființa apare pentru că ființa și *lógos*-ul sunt una. Și, cum în limbă se tăinuie spiritul, vedem cum un alt termen grec aflat în ascendența celor doi – *phaino* – se rostește ca « apariție » și totodată ca « strălucire », arătând cum ființa face fiecare lucru vizibil, cum, în manifestare, *lógos*-ul este ființa.

De aici pornește un mod specific de a înțelege filosofia și astfel realitatea sau poate numai de-formarea ei. Filosofia nu este altceva decât mișcare a gândului în propria sa ființă, adică în adâncimea sa externă, în ceea ce

el produce, în el însuși identic cu ființa, odată ce în filosofie gândul fiind, la el însuși, este ceea-ce-este. Astfel, fără a nega realitatea sensibilă, filosofia o ignoră pentru că aceasta nu există cu necesitate, nu-și are adevărul în ea însăși, depinde de un altul pentru a fi. Chiar moartea apare ca accident. Numai gândul se întemeiază pe el însuși ca ființă, este necesar și deci absolut, numai el există prin el însuși, astfel fiind adevărat. Deoarece, așa cum susțineam la început, pentru a înțelege ființa trebuie să înțelegem filosofia, s-ar părea că filosofia este realul, în sensul că numai lucrul este filosofie și că a înțelege înseamnă – așa cum afirma Platon – „că sufletul merge laolaltă cu lucrurile, iar înțelepciunea (*sophia*) semnifică și ea o participare la trecere”⁴. Mai poate fi numită aceasta linie de gândire, afirmată odată cu Parmenide, idealism? Cu siguranță nu.

Așa cum am arătat, Unul echivalează ființa. „Acesta e necreat și nepieritor, întreg, dintr-o singură origine, nemișcat și fără sfârșit. El nu a fost, nici nu va fi, ci el este acum tot, deodată – unul, continuu”. Numai o astfel de concepție îi permite lui Parmenide să pună totul sub semnul destinului (*moira*), pentru că *moira* reprezintă supunerea fiecărui lucru la ceea ce este suprem, adunarea totului sub aceasta unică existență. *Moira* este *Unul-în-toate*, iar gândirea, ca ființă, este *logos*-ul care se impune ca un destin odată cu legea firii, cu noima sa, este strângerea-la-un-loc sub domnia lui Unu, a lui Unu, care este ființa. Și astfel Parmenide suspendă diversitatea.

Reacția lui Aristotel este promptă: „Dacă există Unul în sine și Ființa în sine se ivește dificila întrebare: Cum mai poate exista ceva în afară de ele, cum pot lucrurile să fie mai multe decât Unul? Căci ceea ce e altceva decât ființa nu există, așa că se ajunge în mod necesar la concluzia lui Parmenide, că totul este Unul și acest Unu este Ființa”⁵. Platon afirmase că ființa este ideea-veșnică și separată de lucruri. Pe Stagirit nu-l poate mulțumi însă. Pentru el „ființa este comună tuturor lucrurilor”. Unică fiind, ea se găsește în divers, se manifestă în el, îl produce întemeindu-se pe sine. Dacă la Parmenide *Ființa ca Unul este Totul*, la Aristotel *Ființa ca Unul este în toate*. Ca și în cazul relației om-ființă, vedem aici cum ființa transcende lucrul cu el cu tot. Ea este comunul ce *adună la un loc* ceea ce este dându-i caracterul *unicității*, este universalul, inteligibilul și *logos*-ul imanent lucrurilor care face gândirea posibilă. Ființa este o transcendere în interior. Aristotel o identifică cu substanța, cu subiectul prim ca unitate dintre materie și formă, deci cu esența. „Când la început am precizat în câte feluri definim termenul de substanță, am găsit că unul din înțelesuri este acela de esență permanentă”. Fiind însă *eidos*, fără universal, fără ființa imanentă lui, individualul ar fi neinteligibil, gândirea nu ar fi posibilă. Universalul este astfel o transcendere a individualității, dar în individual.

Semnificativ pentru gândirea ființei ca *logos* este începutul tratatului *Categorii* al lui Aristotel, unde lămurirea cuvântului produce ontologicul. Nu

⁴ Cratylus, 412 b.

⁵ Aristotel, *Metafizica*, p. 118.

numai logica este posibilă pentru că ființa este inteligibilă, ci și ontologicul este posibil pentru că prin cuvânt, ca *arché*, omul este una cu *lógos*-ul universal cu care s-a *acordat*. De aceea orice filosofare, pentru a fi ca atare, trebuie să înceapă prin a-și lămuri cuvântul. Numai astfel ea poate pretinde înălțarea în sfera logos-ului odată cu cuvântul care, ca mod expresiv al gândirii, este *arché*. Filosofia racordată la cuvânt ca principiu este, așa cum se exprima Heidegger, „o modalitate privilegiată a lui « a spune »”. Ea ne spune că ființa și rațiunea sunt una, că cercetând logos-ul vom afla ființa. Așa procedează Platon în Cratylos, atunci când, cercetând cuvântul, descoperă lucrul, sensul lui adânc, rațiunea lui de a fi. Ca fiind cristalizare expresivă a gândirii, cuvântul este rațiunea de a fi a lucrurilor, ambele fiind logos. De aceea poate, la greci, gândirea este nu numai mod de cunoaștere, ci și modalitate de a fi. Așa este *Ideea* la Platon, *Gândirea* la Parmenide, *Noūs*-ul la Anaxagora, *gândirea care se gândește pe sine* la Aristotel, *lecton*-ul la stoici și astfel se va transmite pe toată această filieră a filosofiei impropriu-zis idealiste. Hegel va dezvolta aceasta tradiție în *Știința logicii*, arătând că formele gândirii sunt sedimentate în limbaj. „În tot ceea ce devine pentru om ca ceva interior reprezentare în general, în tot ce a fost transformat în ceva al său, a pătruns vorbirea omului; iar tot ceea ce el transformă în vorbire și exteriorizează prin ea conține, în formă mai învăluită, mai impură ori elaborată o categorie; atât de natural îi este omului logic-ul, sau, mai precis, acesta constituie natura lui specifică”⁶. Filosofia – ne mai spune acesta – se ocupă cu conceptul, care nu este altceva decât logos-ul, rațiunea a ceea ce există („e adevărul a ceea ce poartă numele de lucruri”), se ocupă cu conceptul care nu aparține numai gândirii, ci, în primul rând lucrurilor. A gândi lucrurile înseamnă a gândi logos-ul lor, căci „se admite că, de exemplu, definițiile conțin determinării de-ale obiectului, care constituie natura lui cea mai esențială și mai proprie”, și astfel „se admite că acestei gândiri îi corespunde ființa”⁷ și că, deși gândirea este o activitate a conștiinței, deci aparent pur subiectivă, „întrucât spunem că există inteligență, rațiune în lumea obiectivă [...] admitem că determinațiile gândirii au în egală măsură valoare obiectivă și existență obiectivă”⁸. Logos-ul a tot ceea ce este, ca fiind conceptul, are în sine momentul negativității care determină autodezvoltarea sa, conceptul fiind prin sine însuși *pro-ductiv*, fiind ceea ce este « pus în față », fiind principiu, fiind *ceea ce*, *prin ceea ce* și *cu ceea ce* se începe. Și astfel și la Hegel ființa este *lógos* pur ce ființează în el însuși, fiind deci absolutul, adică subiect prim ce are în sine deja propria sa împlinire. Ființa este una cu gândul, această identificare permițându-i lui Hegel să susțină că filosofarea are loc numai în elementul gândirii. În filosofia hegeliană se începe cu ființa, o ființă pură care nu este altceva decât gândul pur și, de aceea, începutul este el însuși

⁶ G. W. F. Hegel, *Știința logicii*, Ed. Academiei, București, 1966. p. 14.

⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁸ G. W. F. Hegel, *Wiissenschaft der Logik*, Verlag von Felix Meiner, Leipzig, 1932, p. 32.