

Sune Frølund

Hegels Differensskrift (1801)

Med *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* trådte Hegel ind på den filosofiske scene i Jena. Her tager Hegel for første gang og ganske egenhændigt stilling til de grundlæggende spørgsmål om en filosofi om det absolutte; han ytrer sig om filosoferingens organer og metoder, om forholdet mellem refleksion og spekulation, mellem filosoferende tænkning og systemambition, om filosofiens indre behov og om behovet for filosofi overhovedet, ligesom han også indleder med at reflektere over de historiske betingelser hvorfra der må tænkes. *Differensskriftet* betragtes derfor gerne som en velegnet indstigning til Hegels filosofi: for at fange hans udgangspunkt, hans tænkeområde og omfang og ikke mindst den stil og *Duktus*, der kom til at karakterisere hans tænkning. Derved være også sagt, at *Differensskriftet* nok er en "indføring" i Hegel, men ingenlunde en 'pædagogisk' eller letlæst sådan.

Da Hegel på invitation af vennen Schelling kom til Jena i 1801, og kort efter publicerede sit *Differensskrift*, var han dybt influeret af vennens tankeunivers, og det kan spores helt ned i vokabularet. Dette gør *Differensskriftet* interessant i mindst to henseender. Gennem det Schellingske vokabular bliver det tydeligere her end i mange andre Hegel-tekster, i hvor høj grad Kants princip eller systemudkast er den egl. prøvesten for alle de tyske idealister; - i Hegels senere skrifter er Kants begreber i højere grad opsuget i det Hegelske nomenklatur. Og på den anden side, eller i den modsatte retning anviser Schelling-influensen dén problematik, der kom til at blive retningsbestemmende for Hegels Jena-periode, nemlig nødvendigheden af at overskride dikotomierne i Kants filosofi idet man netop forfølger den tænkningens egen absoluthedsfordring

og den identitetspræmis som subjekt-konstitutionen selv havde udkastet; - og derved kom til at føre Hegel også ud over vennens univers. Subjekt-konstitutionsproblematikken er som bekendt den røde tråd, den tvingende filosofiske problematik, der binder Kant, Fichte, Schelling & Hegel sammen i det filosofiske paradigme vi gerne benævner 'den tyske idealisme'. Fichte indlemmede Ding-an-sich-området i det af Jeget satte Ikke-Jeg og overskred således Kants demarkation mellem epistemologi og ontologi, men forblev dog indenfor rammerne af en subjektiv transcendentalfilosofi; hvorimod Schelling installerede denne mere emfaserede 'Subjektivitet's ydelse i sit *natur*-begreb og derigennem 'vendte om' på subjekt-objekt rækkefølgen, men netop således at naturen selv udstyredes med en aktiv konstitutionskraft i denne 'objektive' transcendentalfilosofi. Hegel 'fuldender' som bekendt den skitserede teori-bane ved at lokalisere dette objektive, men endnu abstrakte natur-begreb hos Schelling som en *Geist*-struktur der huserer i virkeligheden selv, men verden eller væren da netop tænkt som *dynamisk* selvudvikling gennem universalhistorien, - hvorigennem den transcendentalfilosofiske ramme sprænges til fordel for en encyklopædisk og altomfattende historiefilosofi. I *Differensskriftet* kan man se Hegel 'på vej', endnu i Schellingske gevandter, men på sporet af en systemfilosofi, - indtil han i 1807 træder selvstændigt frem med *Phänomenologie des Geistes*, med sit helt eget filosofiske vokabular og grundridset af en totalitetsfilosofi.

Differensskriftet var, som undertitlen antyder, et svar til filosofen K. L. Reinhold (1758-1823), der netop havde udgivet det første af 6 hæfter af sit oversigtsværk om "filosofiens tilstand ved begyndelsen til det 19. århundrede" (*Beyträge*, 1801-1803). Reinhold havde på dette tidspunkt allerede spillet en vigtig rolle for udviklingen af den tyske idealisme. Først som popularisator af Kants *Kritik der reinen Vernunft (Briefe)*, 1786), derpå som kritiker af Kant i en bog, der var afgørende for J.G. Fichtes (1762-1814) filosofiske udvikling (*Versuch*, 1789). Siden blev Reinhold selv fichteianer og siden også Fichtes kritiker. Og i *Beyträge* havde Reinhold endelig også vist sig som kritiker af F.W.J. Schellings (1775-1854) filosofi, som i Reinholds øjne ikke havde bevæget sig afgørende ud over Fichtes "subjektivistiske" position.

Reinhold fik svar på tiltale både fra Fichtes og fra Schellings side, og i *Differensskriftet* forsvarer Hegel de to filosoffer, samtidig med at han selv fremfører en kritik mod Fichte, som er på linie med Reinholds. Iflg. Hegel har Reinhold hverken forstået Fichte el. Schelling, og han har især ikke forstået forskellen på Fichtes refleksionsfilosofi og Schellings videreudvikling af denne i sit *System des transzendenten Idealismus* fra år 1800.

Differensskriftet, der gerne betragtes som Hegels første publikation, udkom i slutningen af juli 1801, fyldte 184 sider og bestod af en motiverende "Vorerin-

nerung”, 3 substantielle kapitler, samt et tillæg. I dette nummer af Slagmark bringes en dansk oversættelse af forerindringen og det 1.kapitel.¹

Det første kapitel er en udførlig beskrivelse af filosofiens aktuelle opgave og metode, som Hegel så den i 1801. I det andet kapitel fremfører Hegel sin kritik af Fichtes filosofi, og i det tredje kapitel foretager han en sammenligning af Schellings med Fichtes filosofi, der falder ud til fordel for den første. Endelig kommer Hegel i tillægget med særdeles kritiske bemærkninger om Reinhold.

Hvorvidt Hegels fremstilling af de 3 andre filosoffer er retmæssig el. ej, er omdiskuteret². Ligeledes bliver det diskuteret, om Hegel er sig bevidst, at hans egen position i *Differensskriftet* ikke i alle henseender er den samme som Schellings. Man lokaliserer gerne Hegels officielle brud med Schelling til Fortalen i *Phänomenologie des Geistes* (1807), men igen kan det diskuteres, om Hegel selv så sådan på det. I et samtidigt brev forsikrer Hegel Schelling – tilsyneladende forgæves – at fortalens kritik ikke er møntet på den tidligere nære ven, men på hans eftersnakkere³. Der skal ikke gås nærmere ind på disse problemer her, blot skal der knyttes et par kommentarer til nogle af de forudsætninger, temaer og begreber, som Hegel har oppe at vende i forerindringen og i 1. kapitel.

Hegels udgangspunkt i *Differensskriftet* er en diagnose af den aktuelle kultur som en ”splittet harmoni”. En rationalistisk forstandskultur har låst mennesket fast i en række dualismer (”fastlåste modsætninger”), som det er filosofiens opgave at overvinde. Modsætningsparrene er ånd-materie, sjæl-legeme, fornuft-sansning, tro-forstand, frihed-nødvendighed, subjekt-objekt og tænkning-væren. Uforsonligheden i disse modsætningspar spærrer vejen for individets tilgang til helheden, til integration i det offentlige liv såvel som til erkendelsen af det ”absolutte”.

I *Immanuel Kants* (1724-1804) kritiske filosofi (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781) var mennesket blevet afskåret fra - med sin endelige forstand - at kunne erkende andet end sine egne udkast. Virkeligheden *an sich* havde Kant lagt uden for dets rækkevidde. I fornuften lagde Kant dog en stræben efter at erkende det der ikke er betinget af forstanden, altså det ubetingede, det uendelige, den egentlige natur, væren. Det positive udkomme af denne stræben var for Kant, at mennesket *qua* fornuft kan erfare forstandens begrænsning. Det negative var, at hvis fornuften på egen hånd forsøger at indfri sin stræben, ender den i antinomier. Løsningen på disse var hos Kant, at fornuften skulle disciplinere sig selv til kun at lade forstanden konstituere egentlig erkendelse og for sit eget vedkommende skulle fornuften nøjes med at fungere ”regulativt” i forhold til forstandens aktivitet.

I Hegels øjne er grundfejlen hos Kant, at han har sat menneskets tænkning som ”absolut modsætning til væren”, hvorfor tænkningens uendelige stræben aldrig kan indfris. Kant havde ganske vist nok forstået ”spekulationens prin-

cip, identiteten af subjekt og objekt”, hvilket ses af hans forsøg på at deducere forstandsformernes (kategoriernes) erkendelse af objektet fra subjektet. Men han havde på målstregen svigtet identiteten af subjekt og objekt, af menneske og verden, og blot overladt genforeningen til en reflekterende dømmekraft (i *Kritik der Urteilkraft*, 1790), der ikke kunne andet end at anstille subjektive betragtninger om verdens nødvendige, men uerkendbare enhed. Kun i sin praktiske filosofi, havde Kant tilladt fornuften konstitutiv magt, nemlig til at udtrykke det absolutte og ubetingede i menneskets moralske handling. Men han havde utrætteligt erklæret, at der ingen virkeligheds- el. naturererkendelse lå i den moralske handling. Den endelige forening af frihed og natur, af endelighed og uendelighed i det absolutte, henlagde Kant til sine ”postulater”, som blev anbragt i slutningen af *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). Her fik den ældre metafysik, som Kant fratog erkendelsesmagt, sin legitime plads, men altså kun som den *praktiske nødvendighed* af foreningen af menneske og verden, som er *teoretisk* umulig.

Det aktuelle ”behov for filosofi” fremgår for Hegel uden videre af denne situation, hvor ”foreningsmagten er forsvundet ud af menneskers liv og modsætningerne har mistet deres levende forbindelse og vekselvirkning”. Det er nu ikke Hegels sigte, at alle dualismer skal ophæves, for spaltningen er nødvendig og en af ”livets faktorer”. Liv er for Hegel udspaltning og genforening i en dynamisk proces, og en ophævelse af modsætningerne bør bevare deres dynamik i helheden. Det er derfor kun fastlåsningen af modsætningsparrene, Hegel vil have ophævet i sit system. Derfor bliver filosofiens opgave at forene el. forsonne disse modsætninger, f.eks. varen og ikke-varen som ”vorden”, spaltningen og helheden som vordens ”fremtoning” (Erscheinung) og det endelige og det uendelige som ”liv”.

Hegels kritik var en forlængelse af en type kritik af Kants filosofi, som længe havde været i omløb, og som også Fichte delte. *Fichte* søgte i sin *Wissenschaftslehre* (udgivet i flere versioner over årene 1794-98) at overvinde modsigelserne og agnosticismen i den kritiske filosofi ved at udvide jeg’ets magt i erkendelsen. Jeg’et skulle nu ikke blot konstituere erkendelsen af objektet el. verden, men endog frembringe (”sætte”) objektets el. ikke-jeg’ets varen gennem sin egen ubetingede, spontane aktivitet. I Hegels øjne var dette ingen acceptabel løsning, fordi Fichte blot havde absoluteret den ene side i et modsætningspar. Jeg’et og verden udgør i Hegels øjne en (uendelig) helhed, hvorfra Fichte har abstraheret det endelige jeg, i stedet for at udvikle det organiske system, der reelt kan overvinde modsætningen. Fichtes absolutte identitet af subjektet og objektet er en modsigelse, fordi den kun er en ”subjektiv identitet af subjektet og objektet”, den er et ”subjektivt subjekt-objekt”.

Hos *Schelling* søgtes Fichtes ”subjektivistiske” jeg-filosofi overvundet ved at

modstille ovenfor nævnte subjektive subjekt-objekt med et ”objektivt subjekt-objekt”, som Schelling fremstillede i sin naturfilosofi. Disse to – subjekt og objekt - lod Schelling så ”forene i noget højere end subjektet”, nemlig i det, Schelling kalder ”det absolutte”.

Inspirationen til denne udvikling kom bl.a. fra Spinozas *Ethica* (1677), hvor udstrækning og tænkning, ting og idé, er to modifikationer af en og samme substans. I Schellings *System des transzendentalen Idealismus* udvikledes identiteten af subjekt og objekt synkront fra to sider. I naturfilosofien, udfoldedes en trinvis opstigning fra ubevidst, stofflig realitet til selvbevidsthedens niveau, i dobbeltløb med en transcendentalfilosofisk nedgang, fra jæg’ets umiddelbare selvanskuelse til bevidsthed om en material verden. I den filosofiske viden er begge forenet, væren/natur og intelligens, anskuelse og refleksion, det reelle og ideen, bevidstløst og bevidst, endeligt og uendeligt, siger Hegel. Foreningen sker i det, som Hegel endnu i 1801 kan udtrykke Schellingsk som et ”absolut indifferenspunkt”, som den ”uspaltede identitet”.

Når ’tidens behov’ er at overvinde splittelserne, hvad er da fornuftens instrument til at opløse de stivnede modsætninger? Det er *refleksionen*. Ikke *forstandsrefleksionen*, der tænker fragmentarisk og kun kan tænke helheden som et aggregat, som en livløs sum af dele, men *fornuftsrefleksionen* – også kaldet ”*spekulationen*” - der qua sin ”forbindelse til det absolutte” kan udfolde en erkendelse bagom dualismen ml. væren og tænkning, hvorved ”den tilintetgør begge idet den forener dem” i det absoluttes identitet. Denne identitet er ikke abstrakt, den lader ikke tænkningen forblive ”noget subjektivt”, men er en ”sand” identitet af tænkning og væren der muliggør viden om det absolutte. I denne identitet har delene kun ”mening og betydning” i forhold til helheden.

For Hegel er det afgørende, at fornuftens refleksion el. spekulation er en *erkendelsesmodus* (”realitet og sandhed (findes) kun i den *erkendte* forbindelse med det absolutte”). Spekulationen giver ikke kun en *følelse* af modsætningernes ”dunkle totalitet”, som den såkaldt ”sunde menneskeforstand” (og visse post-kantianske filosoffer) vil have det. For den sunde menneskeforstand er identiteten noget ”bevidstløst”, en ”tro”, og den kan ikke forstå ophævelsen af modsætningerne i det absoluttes system som andet end deres tilintetgørelse.

Hegel afviser at det filosofiske system, der er en ”organisk helhed af begreber”, skal udtrykkes i en ”*absolut grundsætning*”, fordi en sådan grundsætning blot absolutterer den ene side af modsætningsrækken og derfor bliver begrænset og betinget af det, som den sætter sig imod. Hvis man overhovedet skal udtale filosofien i formale principper, er der ikke andet at gøre end at henvise til den viden, Hegel allerede har præsenteret som ”syntesen af det subjektive og det objektive el. den absolutte tænkning”. At ville udtrykke denne absolutte tænkning i en grundsætning er at gå ind på forstandens ”analytiske”

præmisser, der nødvendigvis må producere sætningens mod-sætning, og så bliver ”antinomien ... det højeste formelle udtryk for viden og sandheden”. Hegel demonstrerer nu over nogle kompakte sider den subtile dialektik, som forsøget på at basere filosofien på grundsætninger – f.eks. på ”identitets-sætningen” og på ”modsigelsessætningen” - afføder. Hans fremstilling sigter her til Fichtes *Wissenschaftslehre*. Hvor Kant kunne acceptere forstandens begrænsning i forhold til virkeligheden (det var antinomilærens morale), vil Fichte forsøge det umulige, nemlig at finde ”fornuftens højest mulige udtryk gennem forstanden”. Derved roder han sig ud i en slags dobbeltantinomier og cirkelslutninger.

Hegel vil nu også inkludere *anskuelsen* i sit vidensbegreb. ”Ren viden” uden anskuelse tilintetgør modsætningerne og er en ”formal”, kun intellektuel form for filosofien. Og en ren anskuelse, uden vidensbegrebets syntese af modsætninger, er blot en empirisk anskuelse, som Hegel karakteriserer som ”given, bevidstløs”, fordi den adskiller bevidstheden fra sit objekt. Men i den ”transcendentale viden”, som Hegel lader være lig den ”transcendentale anskuelse”, er væren og tænkning (el. idé) forenet. Her er der ikke mere nogen forskel på om verden er konstrueret gennem tænkningen el. om den kan anskues som noget ”objektivt, uafhængigt fremtrædende”, her er ”idealitet og realitet ens”. Med sit fornuftsbegreb behøver Hegel derfor ikke *postulere* enheden ml. tankeviden og anskuelse.

Allerede for Schelling (og for Fichte) var foreningen af anskuelse og fornuft – den såkaldte ”intellektuelle anskuelse” – et centralt stykke i overvindelsen af Kants filosofi. For Schelling var denne anskuelse primært en *intuition* af en ”absolut indifferens” der ligger forud for adskillelsen ml. subjekt og objekt. Hos Hegel er det absolutte dog ikke indifferens på samme måde som hos Schelling, for det har differensen opbevaret i sig. Og den ”transcendentale anskuelse” er ingen intuition, men en syntetisk aktivitet, der forener ”begreb og væren samtidig”, og som er resultat af ”intelligensens og naturens *virksomhed*”. Disse bemærkninger udpeger retningen for Hegels frigørelse fra Schellings transcendentale idealisme.

Fornuftens aktivitet pointeres i kapitel 1’s afsluttende sider. Fornuftens ”virksomhed er en ren fremstilling af den selv”, hvorved det absolutte ”gestalter ... sig i en objektiv totalitet, der er en båret og fuldendt helhed i sig selv”. Filosofien må fremstille denne helhed som et ”videnskabssystem”, og systemets metode må ”fremtræde som fornuftens egen udvikling”, der går frem til en ”uendelig verdensanskuelse”, der omfatter alle andre filosofier i ”historien om den evige og ene fornuft”. Flere af disse temaer vil forekomme bekendte for den, der kender Hegel fra *Fænomenologien* el. fra *Wissenschaft der Logik* (1812-1816).

Noter

¹ Denne oversættelse er tidligere bragt i *Filosofiske Studier*, bd.21, Institut for filosofi, pædagogik og retorik, København 2001, pp.121-147. Enkelte sproglige rettelser er foretaget.

² Jf. Helmut Girndt: *Die Differenz des Fichteschen und Schellingsschen Systems in der Hegelschen ‚Differenzschrift‘*, Bonn 1965

³ Jf. Ludwig Siep: *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein Einführender Kommentar zu Hegels ‚Differenzschrift‘ und ‚Phänomenologie des Geistes‘*, Darmstadt 2000