

# Lise Huggler & Jørgen Huggler

---

## Substansen er subjekt. Hegels *Fortale* til *Phänomenologie des Geistes*. En kommentar

Hegels bog fra 1807 blev oprindelig udgivet under titlen *System der Wissenschaft*. Det fremgår af Hegels såkaldte ”Selbstanzeige der Phänomenologie” (1807) (jf. s. 549f.)<sup>1</sup>, at dette ”system” foruden *Phänomenologie des Geistes*, der blev udgivet som dets ”Erster Theil”, skulle have været fuldført med et ”bind to”, indeholdende dels en metafysisk eller ”spekulativ” Logik, dels to realfilosofiske dele, nemlig en Naturfilosofi, og en Åndsfilosofi. Det er uvist i hvor høj grad Hegels senere ”Encyklopædiske” fremstilling af sin filosofis hovedtræk (1817) kom til at svare til hans intentioner i 1807 - de dokumenter, som er bevaret fra den mellemliggende tid tyder på, at han i hvert fald ikke til at begynde med havde meget manuskript færdig, og at hans forståelse af systemets detaljer undergik en del forandringer. Efter 1817 synes Hegel at have opgivet at betragte *Phänomenologie des Geistes* som den første del af sit ”system”. I 1831, kort før han døde, gik Hegel i gang med at forberede en nyudgivelse af bogen; han nåede at revidere Fortalens første 31 afsnit.<sup>2</sup>

I ”Selbstanzeige” siger Hegel, at han i Fortalen har udtrykt sin opfattelse af filosofiens behov i den aktuelle situation; at han endvidere har sagt sin mening om den anmassende og upassende brug af filosofiske formler, som i hans samtid ”nedværdiger” filosofien, samt om, hvad det i det hele taget kommer an på ved filosofiske studier.

Hvorom alting er: det er et faktum, at Hegels *Fortale* er en *fortale* til et større ”system”, som han, da hans bog udkom i 1807, slet ikke var færdig med at skrive, og at han i den anledning har haft en række skruper:

For det første er *Phänomenologie des Geistes* kun ”systemets” indledende del. Bogen er ganske vist en ”videnskabelig” fremstilling af den vej, som kan forbinde den uvidenskabelige bevidsthed med ”Videnskaben”, men set sådan

kan bogen også siges at være skrevet på fremmede præmisser: en positiv fremstilling af Hegels færdige system, eller endog bare af dettes grundtanker, giver den ikke. Det vil sige, at læseren af *Phänomenologie des Geistes*, "systemets første del", står tilbage med en "vej" til noget, som man ikke ud fra bogen selv kan danne sig et klart indtryk af, hvad er. Derfor har Hegel brug for på en eller anden måde at få sagt noget herom. Det skal så ske i Fortalen.

For det andet ligger det i Hegels tanke om et "videnskabeligt system", at dette skal give en helt eksplicit "fremstilling" af systemets tanker. Noget sådant kan en "fortale" ikke. Fortalen skal med andre ord yde noget, som den ikke kan yde, idet den må blive stående ved antydninger, hvilket er upassende for "Videnskaben". Det nager tydeligvis Hegel, at han på udgivelsestidspunktet ikke kan løse dette problem.

Konkret vælger han at begynde med nogle fordringer, som den samtidige filosofi ikke kan leve op til, dernæst at fremsætte den tese, at hvis man skal tilgodese disse fordringer, må man sammentænke begrebet om "substans" med begrebet om "subjekt", og at en sådan sammentænkning er, hvad der ligger bag "den nyere tids og dens religions forestilling om, at det absolutte skal forstås som ånd". Åndens væsen er, siger Hegel (simplere i *Encyklopædien* fra 1817, §302, end i PhG), "Begrebet"; først i Begrebets "element" er ånden dér hvor den trives i frihed og er gennemsigtig for sig selv: først dér kan åndens væsen blive eksplicit i "Videnskaben". Hvis ånden kun i Begrebets element har egentlig gennemsigtighed for sig selv, er den altså i andre elementer - i forestillingens element - kun tilstede på en ufri og uigennemsigtig facon, som må bearbejdes - analyseres - således, at tankeindholdet kommer frem, og dernæst må dette forvandles til at have begrebslig form, dvs. ses i den bestemte tanke-mæssige sammenhæng, hvor det hører hjemme. Ligeledes må Hegel forklare fx *Phänomenologie des Geistes*' underlige dobbeltstilling, nemlig at den på en gang er en del af Videnskaben, men samtidig ikke har ånden i dens væsentligste skikkelse, "Videnskaben", som det emne, den tager udgangspunkt i. *Phänomenologie des Geistes*' emne er derimod ånden som den fremtræder i forestillingernes - i bevidsthedens element. At dette er tilfældet skal PhGs resultat vise - som slutfacit af bogens lange undersøgelse af "bevidsthedens erfaringer".

Hegels filosofi er en filosofi om "det absolutte". For Hegel at se er det forkert at benævne noget som "absolut", hvis det ikke er altomfattende. Har det noget uden for sig, er det ikke absolut, men kun relativt. Derfor er erkendelsen ikke noget "uden for" det absolutte; erkendelsen hører med dertil. Når erkendelsen er en erkendelse af det absolutte (hvad skulle den ellers være en erkendelse af?), og når erkendelsen selv hører med til dette absolutte, er man

efter Hegels opfattelse berettiget til at bruge den for os noget usædvanlige talemåde, at det absolutte erkender sig selv.

Vi vil nu give en oversigt over denne fortale til Phänomenologie des Geistes. Derefter vil vi fremhæve nogle temaer: Polemikken, Begrebets element, den ræsonnerende versus den spekulative tænkning, tanken om ånd, samt PhGs funktion i Fortalens perspektiv.

## II

Svarende til Hegels egen indholdsfortegnelse har Fortalen følgende indhold:

”Vom wissenschaftlichen Erkennen”, muligvis en titel på hele fortalen, men nok snarere en overskrift for de indledende bemærkninger (§§1-5, s. 3-6,27) om fortalers utilstrækkelighed, og om hensigtserklæringers eller filosofi-historiske standpunktsbedømmelsers utilstrækkelighed. Billedet med blomstens forvandling fra knop til blomst, og derfra til frugt (§2). Fremhævelse af vigtigheden af den eksplicite ”Darstellung” (§3), samt Hegels tilslutning til tanken om, at filosofien skal fremstilles i et ”videnskabeligt system” (§5).

”Das Element des Wahren ist der Begriff und seine wahre Gestalt das wissenschaftliche System” (§6, s. 6,28-7,11): Hegels afgørende bemærkning om, at han mener, at sandheden skal have sin eksistens i ”Begrebets element”, men at dette strider mod udbredte opfattelser i hans samtid. Følgelig fortsætter han med at tage afstand fra to opfattelser, som strider mod hans egen:

1) ”Itziger Standpunkt des Geistes” (§§7-12, s. 7,12-11,2): Samtidens følelse af at have mistet noget substantielt, hvorfor den forventer opbyggelse af filosofien, og foragter den begrebslige præcision (§§7-11). Over for dette synspunkt, at det absolutte ikke kan erkendes, dukker noget nyt op (i Schellings - og Hegels filosofi) (§12).

2) ”Das Prinzip ist nicht die Vollendung, gegen den Formalismus” (§§13-16, s. 11,3-13,35): Men blot det at have fattet det rigtige princip (nemlig at det absolutte kan erkendes), tilvejebringer ikke straks fuldendelsen: den nye videnskab står til at begynde med i konkurrence med det tidligere paradigmes viden, som yderligere besidder det fortrin, at være detaljeret og gennemartikuleret, mens den nye endnu kun er i kim, og dette kan få den nye viden til at forsøge sig med at fremhæve sig selv som noget, der står over indholdet, fx i form af en formalisme på bekostning af indholdet - en formalisme, som i virkeligheden slet ikke udtrykker det absolutte på dækkende vis.

Af 1-2 får vi: dels at det absolutte ifølge Hegel skal opfattes som noget, der kan erkendes, dels at det absolutte skal omfatte indholdet. Svarende hertil fortsætter Hegel:

”Das Absolute ist Subjekt” (§17, s. 13,36-14,18): at ”det sande ikke blot er substans, men også subjekt” - en formel, der sammenfatter grundtanken i Hegels filosofi. Han tilføjer, at han ikke vil have substansen opfattet som en ”simpel umiddelbar identitet” - noget uden subjektivitet (skydeskiven kunne være Spinoza i Hegels fortolkning), eller subjektiviteten som en substansløs ”logik” (”das Denken <nur> als Denken” (skydeskive: <Kant>, Bardili & Reinhold)). Det kan være rigtig nok (à la Schelling) at tale om en tænken, som forener sig med substansen, men dækker udtrykket ”intellektuel anskuelse” over, at man ikke har forstået sagen tilbunds (anskuelse er jo ikke det samme som begreb!)?

”Und was dieses <Subjekt> ist” (§§18-25, s. 14,18-19,21): Hegel selv forstår ved ”subjekt” noget som er karakteriseret ved negativitet. Negativitet er en relation til andet, og vel at mærke en negativ relation (”entgegensetzende Verdopplung”).

På den anden side er subjektet ikke blot et andet i forhold til noget andet (”gleichgültigen Verschiedenheit”) - det er sig selv gennem sin negativitet, det bliver sig selv ved at negere sin relaterethed til andet <det er ”ikke-andet”>, og er dermed at karakterisere som ”sich wiederherstellende Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst”. Eftersom ”substantialitet” var bestemt som ”identitet med sig selv” (jf. Kants ”Beharrlichkeit”), har Hegel herved som en konsekvens af subjektets væren negativitet fået dette udrustet med et substantielt træk, omend substantialiteten hermed er omfortolket fra at være en ”umiddelbar” identitet til at være en ”reflekteret” identitet eller ”umiddelbarhed”. Dette, at substantialiteten ses som en implikation af negativiteten, indebærer, at substansen à la Hegel forstås som: 1. noget, der udvikler sig, og 2. noget, som er bestemt af noget begrebsligt. Sandheden kan herefter ikke udtrykkes af noget énsidigt, partikulært (”das Wahre ist das Ganze”) (§20). Erkendelsen er ikke noget, som udelukker formidling (§21). Virkeligheden ses som en virkeliggørelse af et formål, eller som noget, der får sin bestemte karakter ud fra et begreb (§22). Endelig har Hegels synspunkt også konsekvenser for en forståelse af forholdet mellem subjekt og prædikat i sætninger (§23). En viden om virkeligheden må fremstilles i form af et system (§24). Denne tankegang er tidligere kommet til udtryk i ”den nyere tid og dens religions forestilling om ’ånd’”. Men Hegel anfører, at for så vidt virkeligheden endnu ikke er begrebet som ånd, er den kun en ”åndelig substans”. Den dæk-

kende forståelse af denne i det rette element, nemlig Begrebets, kalder Hegel for Videnskaben (§25).

”Element des Wissens” (§26, s.19,22-21,11): Om nødvendigheden af, på den ene side, at individet, for at kunne forstå Videnskaben, skal være nået frem til Begrebets element, og at Videnskaben, for at have virkelighed, på den anden side, må have virkelighed i menneskers erkendelse og handling. Disse krav medfører nødvendigheden af, at Videnskaben skal etablere en ”stige”, således at den ikke-videnskabelige bevidsthed kan blive forbunden dermed.

”Die Erhebung in dasselbe ist die Phänomenologie des Geistes” (§§27-29, s.21,12-24,8): Fænomenologien som denne stige: Hverken en udvortes propædeutik eller en begrundelse af Videnskaben i noget endnu mere grundlæggende, eller en umiddelbar begyndelse (”wie aus der Pistole”) à la Schelling (§27). Hegel tager her i Fortalen (på baggrund af sin egen opfattelse af Verdensånden, dvs. den verdenshistoriske ånd) denne opgave som gående ud på, at det med ham samtidige individ, stående på stigenes øverste trin, skal tilegne sig sin egen substans, der er blevet til gennem åndens forudgående arbejde, men som på dette sidste trin kun fremtræder på en utydelig, og ikke fuldt til-egnet måde. Ved at individet tilegner sig/erkender sin substans, bliver denne substans, anderledes sagt, selvbevidst (§28). Men den videnskabelige fremstilling af denne dannelsesvej skal være såvel fuldstændig som nødvendig (§29).

”Verwandlung des Vorgestellten und Bekannten in den Gedanken” (§§30-32, s.24,9-26,24): Ifølge Hegel efterlader åndens allerede forløbne udvikling en række bekendte, men ikke dermed nødvendigvis allerede erkendte forestillinger og former, som bør erkendes, i første omgang ved gennem en analyse at sønderdeles til deres indhold af elementære tankebestemmelser, således at forestillingerne definitivt frigøres fra den fysiske virkelighed, som de oprindeligt udtrykte, så at de dermed helt og holdent har deres eksistens i erkendelsen. Dette kræver ”en dvælen ved det negative”. Endvidere:

”Und dieses in den Begriff” (§§33-37, s.26,25-29,14): Men også tankebestemmelser behøver ikke allerede at være erkendte; også de kan have en størknet eller fixeret karakter, som det i følge Hegel gælder om at gøre flydende, idet de skal forstås som momenter i tænkningen, eller Begrebets bevægelse (§33). Dette sker i Videnskaben. Men vejen til denne Videnskab er, for så vidt den fremstiller tilblivelsen af begrebet om viden på en nødvendig og fuldstændig måde, noget, som selv har Videnskabens karakter (§34). Derfor er denne fremstilling, nemlig PhG, at betegne som Videnskabens første del, om end denne del af

Videnskaben adskiller sig fra Videnskabens andre dele ved at betragte ånden i det element, hvori den "umiddelbart" er til, nemlig i bevidsthedens element (§35). I bevidsthedens element fremtræder ånden hele tiden som spaltet på en måde, som svarer til bevidsthedens strukturelle komponenter, nemlig i "gestalter" karakteriseret ved en viden overfor en derfra forskellig genstand. Åndens substans betragtes ikke i dens fri skikkelse, men netop som genstand for bevidstheden. Såvel denne genstand, som den viden, som bevidstheden har om den, fremtræder i begyndelsen på en mangelfuld måde. PhG bliver på denne måde videnskaben om bevidsthedens erfaring (§36, jf. Hegels oprindelige undertitel, se note 11), om end den ulighed, der i bevidsthedens element råder mellem jegets viden og denne videns genstand, substansen, set ud fra den hegelske tanke om ånden, er at forstå som en mangel ved substansen selv, idet denne i bevidsthedens element endnu ikke er nået frem til en forståelse af sig selv som subjekt. PhG fører som sit slutpunkt frem til denne forståelse, hvormed den spekulative filosofi i Logikken tager sin begyndelse. I Logikken falder væren og viden ikke fra hinanden som modsætninger; i Logikken optræder, siger Hegel, det sande i det sandes form (§37). Imidlertid medfører dette, at man uvægerligt spørger sig om: hvad skal man så med PhG, såfremt denne foredrager det sande i en form, som ikke er sand?:

"Inwiefern ist die Phänom. des Geistes negativ oder enthüllt das Falsche" (§§38-40, s.29,15-31,3): På dette svarer Hegel igen med en kritisk overvejelse over begrebet sandhed, idet han mener, at det beror på en ureflekteret opfattelse, at man på en simpel måde skelner mellem det sande og det falske som to forskellige størrelser, som ikke hænger sammen, og idet man uden videre tror, at filosofiske sandheder har samme natur som historiske eller matematiske sandheder, der lader sig fremstille i kortfattede, præcise svar. Hegel nægter ikke, at det er menneskeligt at kunne tage fejl (dvs. at man kan tale om sandhed som modsætning til usandhed), men han bemærker i almindelighed, at dersom den sag, som filosofien skal beskrive, er en sag, som er formet af negativiteten, går det ikke an, at filosofien klynger sig til et sandhedsbegreb, som udelukker denne negativitet.

"Historische und mathematische Wahrheit" (§§41-46, s.31,4-34,38): Hegel bemærker først, at historiske sandheder dels drejer sig om noget tilfældigt, dels for at blive etableret kræver noget subjektivt af historikeren (behandling af kildemateriale etc.), og at heller ikke den direkte observation slår til, idet det af en historisk erkendelse fordres, at en begivenhed ses på baggrund af sine årsager (§41). Hvad de matematiske sandheder angår, anfører Hegel, at disse, for at siges at være erkendte, forudsætter et bevis; men på den anden side er et

sådant bevis noget ydre i forhold til det matematiske teorem, idet beviset blot angår matematikerens forståelse af sit emne. For det andet mener Hegel ikke, at der består nogen indlysende sammenhæng mellem teoremet og de midler, hvormed det bevises. For det tredje beror den matematiske evidens på, at matematikkens stof er yderst ”tyndt”, idet matematikken kun angår størrelsesforhold og rumlige relationer, dvs. ikke-essentielle bestemmelser. Endelig mener Hegel, at matematikken ikke ved egen hjælp kan gøre rede for forholdet mellem rum og tid, og dermed heller ikke for muligheden af en anvendt matematik (dvs. den mekaniske fysik). Hvad fysikken angår, regner Hegel ikke dennes såkaldte beviser for at være egentlige beviser, idet disse, som bygger på måling og vejning, ikke er rationelle beviser.

”Natur der philosophischen Wahrheit und ihrer Methode” (§§47-49, s.34,39-37,2): Heroverfor sætter Hegel, at den filosofiske erkendelse ikke betragter den uvæsentlige bestemmelse, men derimod ”Begrebet”, som er det, der bestemmer det virkelige. Til det sande hører dermed ikke blot det positive og blivende, men også det negative, det der forandrer sig (§47). I øvrigt er det allerede en gængs opfattelse, at det matematiske erkende-ideal, og den dertil hørende metode med aksiomer, teoremer etc. ikke passer til filosofien (§48). På den anden side vil Hegel, som tidligere bemærket heller ikke overlade den filosofiske metode til den romantiske anelsens og begejstringens u-metode (§49).

”gegen den schematisierenden Formalismus” (§§50-57, s.37,3-43,21): Han vender sig nu, endnu engang, mod den romantiske naturfilosofis formalisme (§51), idet han dog bemærker, at denne <dvs. Schellings naturfilosofi> er nået frem til en grad af almenhed, som kan forklare, at den så let blevet trivialiseret (§52). Selv siger Hegel (med affinitet til Schellings opfattelser), at Videnskaben på en organisk måde fremgår ud af den naturlige udvikling, idet det værendes ”væren bestemt” i sit væsen af Begrebet viser sig ved slutningen af dets udvikling (§53). Han uddyber herefter sin opfattelse: at det værendes kvalitative bestemthed beror på noget begrebsligt, og at der på denne måde består en sammenhæng mellem væren og tænkning, idet det værendes essens er tanke. Hegel ser nødig, at hans opfattelse bliver forvekslet med den sædvanlige tale om en overensstemmelse mellem væren og tænkning, idet denne talemåde forudsætter, at der skulle være tale om en relation mellem to distinkte, selvstændigt eksisterende størrelser. Når Videnskaben således koncentrerer sig om Begrebet, bliver dens udsagn om at være en erkendelse af virkeligheden ikke dogmatisk (§54). Hvor Hegel tidligere har koncentreret sig om erkendelsen, tilføjer han nu en filosofihistorisk bemærkning om den ontologiske betydning af sin grundtese: at substansen er subjekt, idet han knytter an til

Anaxagoras' tanke om, at "nous" udgør det værendes væsen, og til Platons og Aristoteles' tanker om ideer og former. Virkeligheden, sådan som Hegel ser den, er bestemt af former eller - sagt på en anden måde - specificeret af nogle almene størrelser, kaldet "arter". Dermed er virkeligheden, sådan som han forstår den, bestemt af noget, hvis væsen er det rene begreb - og idet den er bestemt heraf, bliver den noget, som kan forstås - og som er karakteriseret ved at være fornuftigt (§55). Indholdet er, således forstået, noget, som allerede er organiseret af Begrebet; det har allerede en bestemt karakter, hvorfor den udvendige formalisme er overflødig (§56). Hegel tilføjer dog, at den egentlige redegørelse for hans filosofiske metode skal findes i Logikken, og ikke i nærværende Fortale (§57).

"Erfordernis beim Studium der Philosophie" (§58, s.43,23-44,7): Hegel opfordrer os til at påtage os begrebets anstrengelse, at være opmærksom på de simple tankebestemmelser, såsom "Ansichsein", "Fürsichsein", og "Sichselbstgleichheit", at følge Begrebets egen rytme, og at afholde os fra subjektiv vilkårlighed og vare os for ufordøjede, overleverede forestillinger.

"Das rasonnierende Denken in seinem negativen Verhalten" (§59, s.44,8-44,30): Over for sin egen tankegang sætter Hegel nu den argumenterende, eller rasonnerende tænkning, som på den negative side er tilfreds med at gendrive andres opfattelser.

"in seinem positiven; sein Subjekt" (§§60-67, s.44,31-49, 21): Hvad dens positive side angår, har den rasonnerende tænkning en tingsliggjort opfattelse af subjektet, hvilket kommer til udtryk i dens forståelse af sproget. Denne tænkning tror nemlig, at det at tænke består i at karakterisere en sag ved hjælp af nogle prædikater, hvis betydning forudsættes bekendt. Men sådan som Hegel selv ser på sagen, er den for filosofien karakteristiske sproglige form imidlertid definitionens form. Det betyder, at ganske vist fastlægges subjektets betydning udelukkende af prædikaterne, men på den anden side er disse prædikater netop prædikater om subjektet, og det betyder videre, at prædikaternes mening nu må underkastes en nærmere overvejelse, som atter gør dem til noget, som er bestemt af den sag, som de skal karakterisere. Dermed bliver prædikaterne ikke noget, som på en letfærdig måde kan bruges af den rasonnerende tænkning, ej heller nogle, som blot forbindes af denne. Netop idet prædikaterne er de betegnelser, i hvilke substansens betydning udtømmes, får de selv substantiel tyngde, og deres betydning holdes sammen af det subjekt, som de prædiceres om. Eller sagt på en lidt anden måde: subjektet, forstået som substans, bestemmer sig selv igennem sine prædikater - bestemmelsen af



det beror derfor ikke på en udvortes, overfladisk ræsonnerende betragtning.

”Das natürliche Philosophieren als gesunder Menschenverstand und als Genialität” (§§68-70, s.49,22-52,15): Til slut vender Hegel sig mod, at filosofien ikke skulle være et fag, hvis udøvelse kræver faglige kundskaber, og han vender sig tillige imod ufilosofiske surrogatformer: en oppustet påberåben sig en genialitet og en såkaldt ”sund menneskeforstand”, som påberåber sig sine umiddelbart følte intuitioner. Kun begrebets anstrengelse kan efter Hegels mening frembringe en gennemarbejdet, og for alle tilgængelig, fuldstændig erkendelse.

”Beschluss, Verhältnis des Schriftstellers zum Publikum” (§§71-72, s.52,16-53,36): Hegel afslutter Fortalen med at bemærke, at nok står hans tanke om, at Videnskaben kun eksisterer i Begrebets selvbevægelse, i skærende kontrast til udbredte opfattelser i hans samtid, men han trøster sig med, at der dog gaves tider, hvor den ægte filosofis udtryk - Platons Parmenides og den aristoteliske Metafysik - stod i høj kurs, og (som hos nyplatonikerne) blev regnet som det guddommelige livs positive artikulation. Hertil kommer, at også den seriøse del af den med Hegel samtidige filosofi lægger vægt på filosofiens videnskablighed. I øvrigt vil Hegel tilføje, at på det stade, hvortil ånden nu er nået, har individets indsats nok kun lidt at betyde.

### III

Tema 1: Polemikken mod romantikken og mod den naturfilosofiske formalisme. Som Hegel forstår udviklingen frem mod sin egen tid, har oplysningstiden - efter oldtidens og middelalderens opfattelse af alt som havende betydning gennem den lystråd, med hvilken det var forbundet med himlen - tvunget åndens øje til at holde fast ved og fastholdes af det jordiske. Det har krævet et stort arbejde at indarbejde den klarhed, som kun det overjordiske havde, i den dumpthed og forvirring, der præger det dennesidige, og at gøre den empiriske erfaring interessant og gyldig (§8). Positivt har empirismen forøget erkendelsen i bredden. Men negativt har den samtidig efterladt ånden så nedgroet i det jordiske, at det for dem, der nu reagerer (vender sig bort fra svineæden, §7,4), bevidste om deres tab og den endelighed, der her er åndens indhold, tilsyneladende er nok at læske tørsten med en fattig følelse af det guddommelige (§8,6). Det hos romantikerne (taget bredt: F.H. Jacobi, C.A. Eschenmayer, J. Görres, F. Schleiermacher, vel også F. Schlegel og Novalis), der her klages over, er begrebsløsheden (jf. også §§68-70). Dvs. deres stillen sig tilfreds med noget, der ”snart kaldes anskuelse, snart umiddelbar viden om det absolutte,

religion, væren" (§6,3), deres behov for at blande tankens distinktioner for at kunne undertrykke den begrebslige skelnen til fordel for en følelse af det absolutte væsen, som ikke skal give indsigt, men opbyggelse (§7,5; jf. §6,4 & §10,1); en foragt for videnskabelighed (§49). Empirismen og romantikken er begge inadækvate. Det ene hold pukker på materialets righoldighed og forstandsmæssighed; det andet på en umiddelbar fornuftsmæssighed og guddommelighed (§14,4).

Endnu mere kritisk er Hegel mod den naturfilosofiske formalisme, der er kommet på mode hos Schellings eftersnakkere. Han bebrejder formelrytteriet at foregive en suveræn materialebeherskelse ved ud fra den empiriske erkendelses kendte og ordnede stof at fremdrage kuriositeter, sådan at man selv fremstår, som havde man styr på det gammelkendte - og tillige på det, der endnu mangler orden. Hvad der på den måde synes at være kommet under herredømme af selve "den absolutte idé", er i virkeligheden blot offer for den monotone gentagne anvendelse af et og samme udvendige skema på et forskelligartet materiale. Den absolutte idé er imidlertid hverken en sådan subjektiv, vilkårlig jongleren med formler og materiale (§15). På kritik svarer formalismen ved at indtage en esoterisk positur; hvor den burde kende sit materiale indefra, reducerer den alt til en indholdstom identitet (§16).

Hegel vender tilbage til denne kritik af formelrytteriet i §§50-53. Man bruger rask væk på en skematisk måde prædikater som "subjektivitet", "objektivitet", "magnetismen", "elektriciteten", "kontraktionen", "ekspansionen", "øst og vest" osv., fordi disse bestemmelser på en yderst taknemmelig måde lader sig mangfoldiggøre i det uendelige, idet de synes at åbne vore øjne for ellers upåagtede træk ved de genstande, de bruges på. Men er det rigtigt? Helt ukritisk og uden tilbundsgående tankemæssig erkendelse låner man nogle sanselige bestemmelser fra den almindelige empiriske anskuelse, hvilket giver en skin-konkretion. Dernæst lader man dem betyde noget andet, end hvad de siger, dvs. bruger dem i overført eller metaforisk betydning. Hvis man bruger rene tankebestemmelser såsom subjekt og objekt, substans o.l., så bruges de lige så ukritisk som i det almindelige liv og på linje med empiriske bestemmelser såsom styrke og svaghed osv.

I §51 rettes kritikken tydeligere mod den overfladiske jongleren med analogier og formler, som af schellingianerne kaldes for "konstruktion". Hegel mener, at man må være meget tung i opfattelsen, hvis man ikke i løbet af et kvarters tid kan bibringes en systematisk teori om, at der findes asteniske, steniske og indirekte asteniske sygdomme og et tilsvarende antal behandlingsmåder, og med denne viden på kortest mulige måde kan forvandles fra at være en praktiserende læge, der bygger på sin rutine, til at være noget så fint som en "teoretisk" læge (§51,3). Sjovt går det til hos disse folk!; de kan erstatte abstrakte

begreber med anskuelige forestillinger og sætte dyret lig med kvælstoffet og forstanden lig med elektriciteten, eller også lig med syd og nord. Men med en sådan sammenstrikket terminologi sparer de sig i virkeligheden for at angive selve begrebet, dvs. betydningen af de sansemæssige forestillinger, som man bruger. Dette ender i trivialitet og en ensfarvet monotoni - det forbliver en udvendig erkendelse.<sup>3</sup>

I §52 antyder Hegel dog, at Schellings filosofi, med alle fortrinligheder, ikke har kunnet undgå at blive trivialiseret gennem den store udbredelse, den har fået. For idet den er nået frem til en vis almen formulering, kan den også let bruges på en overfladisk måde.

Men den videnskabelige erkendelse skal angive genstandenes indre nødvendighed. Det gør den skematiserende, ”tabellarische Verstand” ikke (§53). Den tillægger kun sig selv og sine egne begrebsdannelser en nødvendighed; ikke det den erkender. Det, der er den egentlige nødvendighed, sagens nødvendighed, kender den ikke. Ellers ville den holde op med sin skematisering og, i stedet for blot at levere en indholdsfortegnelse, give sig i kast med indholdet selv. Videnskaben derimod behøver ikke at lade sig nøje med en sådan udvendig måde at bestemme indholdet på. Videnskaben skal tværtom organisere sig gennem ”Begrebets” eget liv. På den måde vil den efter Hegels mening også forstå tingene indefra, idet disse aldeles ikke er ubestemte, sådan som den formalistiske tankegang synes at forudsætte. Tingene selv er noget gennemgribende bestemt, og det som bevæger dem - giver dem den form, som de har - er netop Begrebet selv. ”Begrebet” i Hegels betydning er et indre formprincip, der bestemmer tingenes udvikling, giver dem deres individualitet, omend det samtidig repræsenterer en ud over dem rækkende almenhed, som individualiteten i sidste ende blot viser sig som et énsidigt udtryk for. Begrebet får her en normativ karakter. Tingene har en bestemt karakter på grund af den iboende begrebskarakter. Hvad de er, er altså, modsat formalisternes opfattelse, ikke noget, som udefra skal presses ned over dem, men derimod en bestemt karakter, som de giver sig selv. Det værende specificerer sig selv og giver sig dermed en plads i helheden (bliver til noget af en specifik art inden for helheden), tilføjer Hegel.

Den formelle tankegang går altså ikke ind på sagens eget indhold, men stiller sig over det singulære, som den behandler, ved hele tiden at anlægge en helhedsbetragtning, som ifølge Hegel (idet han spiller på ordet ”übersehen”s flertydighed) netop får formalismen til helt at overse det konkrete indhold. Mens den videnskabelige erkendelse fordyber sig i genstandens eget liv, idet den opgiver den overordnede, men også udvendige betragtningsskema (§53,10). Netop ved selvforglemmende at fordybe sig i tingenes indhold og følge dettes bevægelse, vender den tilbage til sig selv - dog ikke før end indholdet er nået

frem til en koncentration eller kondensering i en simpel bestemmelse. Den logiske bestemmelse er ikke noget, som tænkningen påfører en indifferent materie, tværtimod er den resultatet af sagens egen organiske udvikling.

Når Hegel i §53,13 antyder, at det videnskabelige system ("das Einfache sich übersehende Ganze"), på naturlig måde fremgår af den mangfoldige natur, i hvilken Begrebet syntes at være gået tabt, ligger han på linje med den schellingske naturfilosofi, i hvilken naturen forstås som den "slumrende ånd", der er karakteriseret ved iboende aktivitet, men som først i det sidste led i rækken af sine produkter, nemlig i mennesket, når til bevidsthed om sig selv. Men (jf. §§68-70) oprørt ham har den storsnude esoterisme, der i al selvhøjtidelighed ofrer en diskursiv begribelse af virkeligheden til fordel for uvidenheden i ypperstepræstlige gevandter: "das Gefühl, sein inwendiges Orakel" (§69,7).

## IV

Tema 2: Begrebets element. Som overskrift over §6 skriver Hegel, at det sande element er Begrebet og dets sande skikkelse er det videnskabelige system. I kontrast til de andre synspunkter, vi netop har set Hegel kritisere, indebærer dette en begribende, diskursiv erkendelse, modsat en følende eller anende umiddelbar erkendelse. I videre betydning sigtes der til den differentierede, men dog énhedslige fornuftsmæssige struktur, som karakteriserer den rene tænkning, bestemmer den fysiske og sociale virkelighed, og erkendes gennem erfaring og tankemæssig tilegnelse, nemlig "Begrebet". Hegels egen form for tysk idealisme. Det er denne, der skal gøres rede for, "fremstilles" gennem "Videnskabens system". Ifølge Fortalen fordrer det en ændret substansopfattelse og en ændret sandhedsopfattelse.

Den ændrede substansopfattelse fremlægger Hegel i §§17-25. Efter nogle polemiske bemærkninger i §17, som viser Hegels metafysikkritiske ærinde, kommer han i §18 til sin positive opfattelse af "den levende substans". Om denne siger han, at den er en væren, som i sandhed er "subjekt". Han udlægger dette med en bemærkning om, at der er tale om en væren, som kun er sandt virkelig, for så vidt den er karakteriseret ved "en bevægelse, i hvilken den sætter sig selv". Hegel forbinder i §17 subjektet med selvbevidsthed, sådan som det også må tolkes ud fra den binding til den tyske idealismes fokusering på "jeget", som Hegel tydeliggør i PhG kap. VIII, §16,8 (s. 527,8-11).<sup>4</sup>

Med denne levende substans' væren forstår Hegel således ikke nogen simpel, umiddelbar væren (som han polemiserer mod i Fortalen (§17,2)), men derimod en "formidlet væren"; en væren, som "formidler" det at forandre sig med det at være sig selv. Han beskriver denne tankegang ved brug af nogle tekniske termini. Taget helt abstrakt kan begrebet "subjekt" karakteriseres

som en ren, simpel negativitet. (Man kunne også sige, at subjektet er karakteriseret ved det at sætte forskelle). Men allerede i kraft af negativiteten er subjektet også noget, som relaterer sig til andet; negativiteten er en negativ relation til andet, gående ud på, at noget ikke er dette eller hint. Deri ligger, at negativitet er en relation mellem to led - mellem to forskellige størrelser. Derfor siger Hegel, at subjektet allerede i kraft af sin simple negativitet indebærer en fordobling, en tvedeling af det simple (Einfachen). På den anden side er denne rent relationelle bestemmelse utilstrækkelig til at karakterisere subjektets virkelighed. Thi subjektet er ikke blot noget andet end noget andet - det er netop forskelligt fra dette andet, eller sagt på en anden måde: det er selv (sagt med et Cusanusudtryk: "non-aliud") "ikke-andet", det er sig selv. Om dét blot at være noget andet end noget andet, bruger Hegel det udtryk, at denne bestemmelse kun angiver "den ligegyldige forskellighed" - begge led i relationen er dér karakteriseret ved det samme ord, nemlig at være noget "andet". Men for så vidt subjektet selv er ikke-andet, negationen af den negative relation til andet, er det netop identisk med sig selv. Det at være identisk med sig selv er det træk, som helt abstrakt karakteriserer det at være substans. Dvs. for så vidt Hegel således har ladet det abstrakte træk "substantialitet" fremgå som en konsekvens af subjektets egenskab at være negativitet, har han angivet en forståelse af substantialitet, som nok bevarer egenskaben at kunne karakteriseres ved "selv-identitet", men som ikke mere er karakteriseret ved en simpel, oprindelig "umiddelbarhed", men derimod ved en "sich Wiederherstellende Gleichheit", eller en "Reflexion im Anderssein in sich selbst".

Den levende substans' væren er ikke en stilstand, men en tilblivelse, "bliven-til-sig-selv". Hvad den måtte være i kim bliver kun virkelig gennem den faktiske udførelse og afslutning.

I de følgende paragraffer uddybes konsekvenserne af denne tankegang.

Hegel langer således i §19 med stor pathos ud efter en Spinoza-farvet romantisk tankegang, som nok taler om Guds "liv", og om den guddommelige "erkendelse", men som set med Hegels øjne bliver fad, og i slet forstand opbyggelig, ved helt at se bort fra negativiteten og dens funktion, dens alvor, smerte og udholdenhed.

I tilknytning hertil præsenterer Hegel et par af sine operative begreber, "an sich Sein" og "für sich Sein". Dette sker ikke i form af en definition, men konteksten er dog tilstrækkelig til at overbevise om, at Hegel, når han bruger udtrykket "an sich", mener noget helt andet end Kant. Det eksempel, han fremhæver, er nemlig, at man måske nok kan betegne Guds liv som noget, der "an sich" (dvs. oprindeligt, eller taget helt abstrakt) er karakteriseret ved en uforstyrret "Gleichheit und Einheit mit sich selbst" - så at sige Guds væsen før skabelsen. Men samtidig er der i denne tale om Guds liv ingen alvor forbundet

med "das Anderssein" eller "die Entfremdung", og heller ikke med overvindelsen af denne fremmedgørelse. Teologisk sagt har man ikke taget trosbekenndelsen alvorligt - man har ladet sig nøje med den første trosartikel.

For Hegel er det imidlertid karakteristisk, at det, der er virkeligt, også er "für sich". Dette udtryk hos Hegel er ofte flertydigt. Det kan betyde, at noget ikke blot er alment, men også partikulært, eller differentieret. Men det kan også betyde, at noget fremtræder for sig selv. Hegel siger her, at man, når man ser bort fra det negative, bliver stående ved "den abstrakte almenhed" - den abstrakte universalitet, og at man har set bort fra det, han her kalder "die Selbstbewegung der Form", dvs. fra den differentiering, som karakteriserer negativiteten og subjektet.

I afsnittets to sidste sætninger bemærker Hegel, at det ikke nytter noget at ville lade sig nøje med noget rent idealt, kaldet "væsenet". Man kan ikke spare sig for den, forstået som noget immanent, der differentierer. Teksten spiller muligvis an på Aristoteles' kritik af Platon, om end det på ingen måde er særlig eksplicit. Samtidig får såvel Fichte som Schelling et hug: Hegel vil ikke nøjes med en absolut grundsætning (Fichte) eller en absolut anskuelse (Schelling), som påstås at være ophøjet, idet den er grundlæggende - Hegels pointe er, at vi kan ikke stille os tilfreds med en smuk ansats, en sådan er kun en begyndelse, og vi kan ikke komme nogen vegne ved at blive stående dér. Noget bliver kun virkeligt, ved at bevæge sig frem mod den udviklede forms fulde righoldighed.

Det sande er det hele, lyder den berømte formulering heraf i §20, men bliver kun et fuldendt væsen gennem udvikling. Lige så lidt som begrebet om alle dyr kan gøre det ud for en hel zoologi, lige så lidt får store ord (såsom det guddommelige, det absolutte, det evige) fat på den sag, der betegnes dermed.

Med sådanne ord har man tit netop forsøgt at tage afstand fra det, som ifølge Hegel ligger bagved ordene, nemlig den formidling, den Anderswerden, der er karakteristisk for den sag, de skal betegne - altså noget, der forstyrrer den opreklarede rene umiddelbarhed. Det har det problem, at man - samtidig med at snakke højt om det absolutte - har opgivet "den absolutte erkendelse", for i stedet at søge at holde fast ved anskuelsen som det umiddelbare.<sup>5</sup> Alt som er mere end bare sådanne ord, ja allerede begyndelsen til en sætning, er, i følge Hegel, for disse romantikere - umiddelbarhedens mystikere - en Anderswerden, som man straks må æde i sig: de skyr formidlingen.

Hegel finder (§21) baggrunden for denne tankegang i romantikernes manglende kendskab til formidlingens natur og til selve den absolutte erkendelses karakter. For formidlingen er ikke noget, som forflygtiger sagen ved at reducere den til noget andet, end dét den er. Formidlingen, sådan som den opfattes af Hegel, udtrykker ikke en forvanskning, men derimod en eksplicitering: han

siger om den, at den er "die sichbewegende Sichselbstgleichheit", eller "refleksionen i sig selv". Den gør ikke noget til noget andet end det er. Derimod viser eller udfolder den dét, det er. Ikke ved at lade sagen blive stående ved en fixeret umiddelbarhed, men derimod gennem negativiteten, der kendetegner en udvikling, altså det moment, som i §18,2 blev fremhævet som subjektets, "das fürsichseienden Ich's" abstrakte karakter.

Negativiteten - denne rastløse fortsatte sætten sig selv - er det pulsslæg, som karakteriserer det levende. Derfor siger Hegel her, at jeget er en umiddelbarhed i udvikling (die werdende Unmittelbarkeit), og tilføjer, at man også kan sige, at det er selve det umiddelbare. Meningen hermed er, at hele den positive skikkelse, som noget, der udvikler sig, vinder gennem udviklingsforløbet, beror på negativiteten. Jf. planten, den er jo hele tiden - gennem hele sit udviklingsforløb - noget positivt: snart står den i knop, snart i blomst, snart i frugt. Men baggrunden for alt, hvad den er, er den forandring, som den undergår, den negativitet, som ligger i dens form og karakteriserer dens væren.

Derfor vil Hegel heller ikke have, at vi skal opfatte det Sande som noget, der udelukker refleksion - refleksionen, eller formidlingen, er selv et positivt moment ved det absolutte. Netop det skulle fornuften, evnen til den absolutte erkendelse, kunne tage med i sin forståelse. Det kan forstanden, sådan som Hegel har for vane at opfatte den, derimod ikke - forstanden splitter op, og bliver stående ved det begrænsede, den integrerer ikke i en helhed, sådan som fornuften.

Det er den iboende refleksion, som gør, at det sande ikke bare er noget, der umiddelbart foreligger, men noget som kommer frem. Derfor skal man ikke opfatte en udvikling, det at noget ikke er statisk, som et tegn på usandhed (tænk blot på "gamle" Parmenides).

Som eksempel nævner Hegel, at man måske nok kan sige, at et embryon an sich (dvs. i kim, eller efter sit væsen) er et menneske, men for sig selv er det det ikke - kun som tildannet fornuft, bliver det et menneske for sig selv, dvs. forstår det sig selv som menneske. Det kan det altså først, når det gennem udviklingsforløbet hen mod at blive et rigtigt menneske har gjort sig til det, som det er an sich (dette udtryk er flertydigt: på den ene side betyder an sich her muligvis det, som det er i følge sit væsen, men det er på den anden side også muligt, at det her betyder, at først da har mennesket gjort sig til det, som et menneske virkelig er. Netop denne betydning fremhæver Hegel i den umiddelbart følgende sætning.)

Men at være et virkeligt, fornuftigt menneske, det er for Hegel også en umiddelbarhed: det er den umiddelbarhed, der er kendetegnet ved en selvbevidst og selvberoende frihed, og som samtidig er forsonet med sin modsætning. Refleksionen eller formidlingen er ikke skubbet til side.

Det fornuftige menneske er, i følge Hegel, frit, eller sagt på en anden måde: at være fri er at være fornuftig.

For at forstå §22 er det formentlig formålstjenligt at kaste et blik på Hegels opfattelse af teleologi, læren om formål. Ligesom oplysningsfilosofferne og Kant i Kritik der Urteilkraft forkaster Hegel en "udvendig" teleologi. I Encyklopædien (1830), §205, ironiserer han fx over den tanke, at korkegen skulle have den bark, som den nu engang har, med det formål for øje, at den kan bruges til at lave propper af, hvilke jo "er nødvendige", for at vi kan holde vin inde i flaskerne. Men Hegel vil ikke af den grund forkaste enhver form for teleologisk tankegang. Tværtimod er hele kosmos bestemt af en teleologisk struktur.

Udgangspunktet for Hegels tanker om en teleologi er det aristoteliske begreb "energeia" - virkeliggørelse. Idet vi virkeliggør noget, realiserer vi et formål - sagt på en anden måde: formålet er det igangsættende, eller bevægende (§22,3). Formålet har subjektets abstrakte karaktertræk, at være negativitet: formålet er det, som giver noget dets form. Dette kan også siges på en anden måde: i §22,1 bemærker Hegel, at det karakteristiske for fornuften er den formålsrettede (Zweckmäßige) aktivitet. Et formål bliver ikke bare virkeliggjort, fordi et eller andet foreligger: et formål er derimod noget, som skal virkeliggøres, og denne virkeliggørelse kræver fornuft, fordi udgangspunktet, materialet for virkeliggørelsen, jo ikke allerede til at begynde med har realiseret målet.

Ifølge Hegel har Aristoteles her haft fat i noget af den rigtige tankegang, men hans teleologi er blevet bragt i miskredit, såvel af den udvendige teleologi (korkproppen), som af tendensen til at ville gøre naturen til noget bedre end tænkningen (Galilei and that crowd). Det fine ved Aristoteles var netop, at han havde et helt andet naturbegreb end disse senere tænkere - hele Naturen var for ham karakteriseret ved formålsmæssig aktivitet.

Netop det, at formålet formår at bevæge det værende, at give det form, at virkeliggøre sig, er for Hegel et belæg for, at begrebet og virkeligheden hænger sammen (Hegel udtrykker sig her i stærkt aristotelisk farvede gloser). Man kan ikke sige noget bestemt om virkeligheden uden samtidig at sige noget om, hvordan denne er bestemt af fornuften.

I §23 uddybes dette polemisk: Trods anelser om, hvordan det i virkeligheden forholdt sig med det absolutte, har man til stadighed alligevel været forhindret i at nå til en egentlig erkendelse, fordi man ikke har forstået, at tingene i deres væsen kunne være noget reflekteret eller formidlet. Derfor har man, når man alligevel forestillede sig, at en formidling på en eller anden måde hørte med i karakteristikken, gjort denne til noget udvortes, som i sidste ende beroede ikke på sagen selv, men på beskrivelsen deraf.



Hegel fortsætter således med at revse det manglende kendskab til den absolute erkendelses væsen. Nok har man følt behovet for at forestille sig det absolute som subjekt, og derfor har man knyttet nogle prædikater som fx det evige, den moralske verdensorden, eller kærlighed til forestillingen om Gud. Men man har hele tiden villet holde refleksionen ude af Guds væsen. Det har så videre betydet, at man ikke har opfattet Gud selv på andet end en tom måde - Gud er ikke blevet forstået som et virkeligt subjekt, som noget, der er in sich reflektiert (§23,6). Tværtimod har man fastholdt Gud som noget, der, uden at vi har erkendt Hans væsens indhold, udgjorde et fixpunkt for nogle udvendigt påklistede prædikater, og hvor det kun var det menneske, som brugte disse ord om Ham, der stod som garant for sammenhængen mellem disse og Gud selv (§23,8). Hele tanken om, at det absolute er subjekt, har på denne måde blot været, hvad Hegel kalder en anticipation - man har foregrebet en rigtig tankegang, men på en måde, som var selvmodsigende, og uegnet til en egentlig forståelse. Hvis det absolute skal forstås som subjekt, så nytter det ikke noget, at man til trods for smukke ord om en personlig Gud hele tiden vil afskære sig selv fra at forstå Ham som det, der ligger i denne tale, nemlig at Han er "Selbstbewegung", ikke fixerbar som et "hvilende punkt".<sup>6</sup>

I stedet for sådan en manglende forståelse af formidlingens natur og den absolute erkendelses væsen, sætter Hegel i §24 sin egen tankegang: kun det videnskabelige system kan give en virkelig fremstilling af den sande viden.

Man kan ikke nøjes med begyndelsen, men må tilstræbe den fuldt udfoldede fremstilling.<sup>7</sup> Så en tankegang à la Fichte, at filosofien kan bygge på en på forhånd vis og sand primær grundsætning, må forkastes. En sådan begyndelse med en grundsætning gendriver sig selv, fordi begyndelsen qua begyndelse er mangelfuld (§24,2-4). Dog benægter Hegel ikke, at en grundig gendrivelse må bero på immanent kritik; blot at forsikre om, at det modsatte er tilfældet, er for overfladisk. Men ved en sådan kritik skal man ikke blot forstå noget negativt, men også noget positivt. En positiv realisering af begyndelsen kan nemlig omvendt ses som en kritik af begyndelsen, som jo er en ensidig form.

En uddybning: Et af nøgleordene i §54 er "abstraktion": Hegel har ikke den opfattelse, at de almene bestemmelser er noget vi når frem til gennem en eller anden abstraherende fremgangsmåde. Tværtimod er de almene bestemmelser præsent i de enkelte ting, de er det, som gør tingene til det, de hver især er, og adskiller dem fra hinanden - det som udgør deres kvalitet, jf. §54,4.<sup>8</sup> Det værende i dets væsen er tanke (§54,5). Dét er hans udlægning af den gængse opfattelse af, at der består en identitet mellem tænken og væren. Der er ikke tale om en ydre overensstemmelse mellem to forskellige, selvstændige størrel-

ser, sådan som man sædvanligvis opfatter det; væren er, siger han, i sit væsen tænken (§54,6).

Hegel ser dette, jf. §54,1, som en konsekvens af sin tankegang, at substansen er subjekt. Subjektets beståen eller substanskarakter er, som vi også erindrer det fra §18,2 (se også §32,14), dets lighed med sig selv. Taget helt abstrakt er denne lighed med sig selv ifølge §54,3 ”die reine Abstraktion”. Men for så vidt vi erindrer, at der tales om substantialiteten som et aspekt ved subjektets væren, er denne at forstå som tænken, tilføjer han.

I §54,7 udmønter han denne i en yderst komprimeret tankegang, som han først i Logikkens begyndelse får givet en mere udfoldet fremstilling. Kernen i denne tankegang er omtrent, at hvis vi isolerer karakteren ”Sichselbstgleichheit”, sådan at vi ser bort fra - eller abstraherer fra - at denne selvidentitet er noget, som karakteriserer subjektet (eller tanken), så forsøger vi derved at fastholde en ren væren, en - som han skriver her - ”bestehendes Daseins”. Men en sådan ren, ubestemt væren, lader sig ikke fastholde - vi har ikke noget at holde den fast på - og derved slår den om i sin modsætning: Vi har ikke forstået, at dens lighed med sig selv beror på subjektet og dets negativitet, derfor smutter den nu fra os. Hvor vi troede at kunne gribe en lighed med sig selv, viser den sig som ulighed med sig selv (”Ungleichheit mit sich selbst”). Vi må erstatte dette begreb om ren væren med begrebet om ”Werden”.

Grundet denne forståelse af væren som tanke afviser Hegel (§54,8), at hans Videnskab skulle være en skjult dogmatisme - den er, som han siger her, ”das immanente Selbst des Inhalts”, og ikke nogen udefra påduttet fremstilling.

Tidligere i Fortalen (§32) har Hegel talt om forstandens betydning for, at substansen bliver selvbevidst. Men sådan som han nu har beskrevet det værendes væren, der er kvalitativt bestemt i kraft af iboende tankebestemmelser, kan vi på en mere tydelig måde forstå forstanden som en formende aktivitet, som det, som giver tingene deres bestemte form. Hegel belyser her dette aspekt ved brug af filosofihistoriske paralleller. Han refererer §55,3 til, at Anaxagoras som den første forstod det værendes væsen som Nous (tanke). Og i §55,4: at de senere filosoffer, nemlig Platon og Aristoteles, på en tydeligere vis udtalte, at det, der udgjorde tingenes natur, var ideen eller tingenes form (eidos). Hegel tilføjer, at meningen med disse udtryk er ”bestemt almenhed” eller ”art”. I §55,5-7 langer han ud efter nogle af sine samtidige (der kunne her tænkes på Platonoversætteren Schleiermacher, for hvem Platons Symposium var denne filosofers vigtigste værk), som opfatter det som en nedskrivning af begrebet ”idé” at forbinde det med udtrykket ”art”. Hegel beskylder dem for en fad opbyggelighed, og for at indhulle begreberne i tåge. Sådan som han selv ser det, indebærer tanken om arten (som den bestemte almenhed, der giver tingene

deres væsen), at vi på den ene side får angivet det ved tingene, som er fast og blivende, men at vi på anden side også får angivet deres væren som bestemt i kraft af negativiteten. Arten er nok specifik i kraft af den måde, hvorpå den adskiller sig fra andre arter, men bag denne differentiering i arter ligger det rene begreb, den sig selv bevægende og differentierende tanke. §55,12: Det som karakteriserer det forståelige eller forstanden som noget, der bestemmer tilværelsen, er denne differentierer sig selv, eller som Hegel her siger, tilblivelse/udvikling (Werden). For så vidt vi har forstået, at det konkrete bliver bestemt herigennem, kan vi tale om denne udvikling som noget fornuftigt.<sup>9</sup>

Man kan sige, at §55 dokumenterer, i hvor høj grad Hegel i sine egne synspunkter mener at kunne indoptage Platons og Aristoteles' filosofiske tankegang - de bliver her knyttet til den objektive side ved Hegels opfattelse af subjektet som negativitet. Hegels tanke om sammenhæng mellem substans og subjekt bliver på denne måde en fuldendelse, såvel (på den subjektive side) af Fichtes jeg-filosofi, som (på den objektive) af den platoniske idé-lære og den aristoteliske metafysik.

For Hegel er Begrebet det, som udgør det værendes væsen. Den logiske nødvendighed er ifølge §56 på en gang udtryk for, hvad der er fornuftigt, og hvad der bestemmer den "organiske helheds rytme". Logikkens fremstilling af Begrebet er en viden om verdens beskaffenhed, i lige så høj grad som verden er "begreb".

Hegel tilføjer da også i §57, efter at han har diskvalificeret den naturfilosofiske formalisme (se ovenfor, tema 1 i afsn. III), at den egentlige fremstilling af den videnskabelige metode, som han til kontrast har argumenteret for, skal ske i hans Logik, eller "speculative Philosophie", og at hans bemærkninger her kun kan gælde for at være en anticiperende (foregribende) forsikring. Han tilføjer i §57,3, at Fortalen ikke kan gøre det ud for en sådan fremstilling - på den anden side vil hans tankegang heller ikke kunne gendrives af forsikringer om, at det modsatte skulle være tilfældet.

En sådan afvisning af noget ubekendt betegner Hegel som en gængs første reaktion, fordi man gerne vil bevare sin egen autoritet i forhold til det fremmede og nødig vil indrømme, at man har noget at lære. Hegel bryder sig dog heller ikke om, at man som per reflex straks giver noget ubekendt sit bifald. - Den reelle vanskelighed ligger nok nærmest i udsatheden for det problem, som de antikke skeptikere havde påpeget, nemlig at en angivelig absolut begrundelse blot viser sig at være en dogmatisk påstand, over for hvilken andre dogmatiske påstande har samme begrundelsesmæssige vægt.

## V

Tema 3: Den ræsonnerende tænkning og den spekulative sætning. Den ræsonnerende måde at filosofere på adskiller sig fra det hegelske ideal om en begribende tænkning: dels idet den forholder sig rent negativt i forhold til sit indhold (§59), og dels idet den positivt hypotaster subjektet som det, der står over indholdet (§60).

Hvad den negative måde angår, er det karakteristisk, at den ræsonnerende tænkning giver sig af med gendrivelse - §59,3: den stiller sig tilfreds med at påvise, at en eller anden indsigt, som den lader andre om at levere, ikke slår til.

Dermed er den, sådan som Hegel ser det, en refleksion i det "helt tomme jeg" - det er en tænkning uden indhold, og en tænkning, som er præget af en stor forfængelighed: en opblæst naragtig poseren, som om alt indhold siger, at det er tomt, uden at den selv - uden at dens jeg - har noget som helst indhold. Eller rettere, den ræsonnerende tænkning er ikke i stand til ud fra den negativitet, som kendetegner den, at forstå, hvordan denne negativitet også har en positiv side, sådan som Hegel selv opfatter det, når han siger, at substans og subjekt er forbundne. Hvilket konstateres med hensyn til den begribende tænkning, for hvilken (jf. §47) det negative er det, der udgør indholdets immanente bevægelse og bestemmelse, og som giver det den positivitet, det har, når det betragtes som helhed, jf. ovenfor afsn. IV, tema 2.

Efter disse bemærkninger om den ræsonnerende tænkningens negative forhold til sig, er Hegel nået til dens positive side; dens opfattelse af selvet (§§60-67). Også denne vanskeliggør, at tænkningen kan blive begribende. For Hegel står dette i sammenhæng med det, han tidligere (i §55, se afsn IV) har sagt om ideens væsen. Den ræsonnerende tænkning forestiller sig nemlig subjektet som noget, i forhold til hvilket indholdet relaterer sig "som accidens og prædikat" (§60,3). Hermed spiller Hegel på såvel tanken om forholdet mellem substans og accidens, som om forholdet mellem subjekt og prædikat i sætninger. Subjektet opfattes som en basis, som indholdet knyttes til, og ved hvilken enhver bevægelse finder sted.

Men ikke så i følge den begribende tænkning. Ifølge denne udgør Begrebet genstandenes "selv". Som det fremgår ovenfor af afsn. IV (tema 2) er dette ikke at forstå som et hvilende subjekt, der i tingenes udvikling er noget ubevæget, som bærer accidenserne, men derimod det princip, der udfolder sig og bliver eksplicit i denne udvikling el. bevægelse. Begrebet, sådan som Hegel forstår det, er altså ikke en substans, sådan som Kant taler om det permanente (beharrliche) i noget, der forandrer sig. Hegels Begreb er subjekt: sjælen eller det bevægende princip i denne forandring. Og vel at mærke ikke et princip, der

som noget permanent står uden for den udvikling, det styrer.

Det tager grunden væk under den ræsonnerende tænknings opfattelse af subjektet som en fast basis (fixpunkt). Det subjekt, som bestemmer eller udfylder sit indhold, ophører med at være noget, som transcenderer dette - et sådant opfattet subjekt kan ikke have andre prædikater eller accidenser end indholdet. Det er altså ikke hævet over eller skelneligt fra indholdet. Subjektet ”virkeliggør” sig som substans i indholdet - eller sagt på en anden måde, subjektet har ikke anden virkelighed, end den, som det giver sig i indholdet.

Omvendt: indholdet er ikke bare noget spredt, som kan bestå løsrevet fra subjektet. Indholdet er bundet sammen af subjektet. Indholdet kan ikke reduceres til at være et prædikat, som er løst forbundet med subjektet - det er tværtimod substantielt, det udgør selv subjektets væsen og begreb.

Med Hegels tankegang om sammenhængen mellem substans og subjekt bliver der sat bremse for en sådan forestillende tænkning, ræsonnerende eller ej, som farer afsted fra den ene accidens eller det ene prædikat til det næste.

I Hegels ordvalg i §60,11, hvor han taler om indholdet som ”det væsen og begreb, der udgør substansen”, kan man endnu en gang se en vis påvirkning fra aristotelisk tænke måde: nemlig den, at det som gør substansen til en substans, hverken er en platonisk participation i almene ideer, eller et bestemmelsesløst substrat, men derimod tingenes essens, som sprogligt bestemmes i en definition. I tråd hermed har Hegel i det følgende, hvor han taler om de sætninger, som er karakteristisk for filosofisk tænkning, tydeligvis taget netop ”definitioner” som model for den sproglige form, han taler om. Han siger nemlig i forlængelse af §60,12, at når det, som i sætningen står på prædikatets plads, er substansen selv, så ligger der deri et modspil til den ræsonnerende tænkning, for hvilken prædikaterne er noget let og luftigt, der gør det muligt at ile fra det ene til det andet. Når den ræsonnerende tænkning begynder med subjektet, som om dette vedblivende skulle ligge til grund, opdager den derfor, at det langt snarere er prædikatet, der udgør substansen. Sagt på en anden måde: i en definition bliver betydningen af det, der i sætningen står på subjektets plads, fastlagt af det, der står på prædikatets plads. Subjektet bestemmer sig gennem sine prædikater, ville Hegel have kunnet sagt. Dvs. at subjektets betydning udfolder sig i prædikaterne, og at der ikke bliver noget tilbage i subjektet - noget indre/noget ubestemt/eller et ”ansich”, som kunne unddrage sig den bestemmelse, som det får gennem sine prædikater. Hegel udtrykker det i §60,14 på den måde: at ”subjektet er gået over til prædikatet og at subjektet hermed er ophævet”. Hele tyngden, siger han, ligger nu hos prædikatet, eller sagt på en anden måde: prædikatet er blevet vigtigt - vi kommer ikke uden om at gøre os klart, hvad det siger, før vi kan komme videre med vort ræsonnement.

Lad os tænke os, at man begyndte sit ræsonnement med at lægge subjektet til grund som værende ”det genstandsmæssige fixe selv”. Hegel påpeger, at herfra nødes man til at betragte mangfoldigheden af bestemmelser og prædikater. Det, som den ræsonnerende tænkning så gør, men efter hans mening med urette, er, at den erstatter det subjekt, som den tog udgangspunkt i som det emne, den taler om, med sig selv, det vidende jeg, som værende det, der sammenknytter og holder sammen på prædikaterne.

Men det er ifølge §60,16 forkert, fordi det første subjekt ikke bare er en substratagtig substans, men netop det, der giver sig selv bestemmelserne, og som er deres bevægende sjæl. Det gør, at det vidende, ræsonnerende subjekt ikke bare kan affærdige det første subjekt, når ræsonnementet er nået frem til bestemmelserne, prædikaterne, for derfra at vende tilbage til det vidende subjekt som det, der alene giver disse deres sammenhæng. Thi det første subjekt er stadigvæk til stede i prædikaterne, og derfor har den ræsonnerende tænkning ikke mulighed for at gøre sig selv til noget, som står over indholdet på den måde, at det vilkårligt kan angive prædikater efter forgodtbefindende. Indholdet stritter imod, prædikaterne står i en indbyrdes sammenhæng, som holdes sammen af det subjekt, som sætter dem. For at få fat på sagen kan den ræsonnerende tænkning ikke befinde sig et sted over og uden for det, som den beskæftiger sig med. Den må knytte an til indholdet - til det begreb, der udgør indholdets ”selv”.

Til denne tankegang, der helt og holdent beror på Hegels opfattelse af, at substans og subjekt udgør en enhed, føjer han i §61, at hans opfattelse af de for filosofien karakteristiske ”spekulative” sætninger indebærer en revision af den gængse opfattelse, at subjekt og prædikat kun er løst forbundne i sætningen: I den sædvanlige sætning forbinder vi blot forskellige ord, stående på hhv. subjektets og prædikatets plads, i en ydre enhed, sætningens form. I den filosofiske sætning derimod består der såvel en indholdsmæssig identitet, som også en forskel mellem subjekt og prædikat (§61,4). Det er denne kombination af harmoni og differens, som er udtryk for erkendelsen.

Hegel anfører i §62 et par eksempler, hvis mening er følgende: Siger man fx, at Gud er væren (hvilket lyder som en definition), så gælder det godt nok, at væren er prædikatet, men den væren, som dette prædikat skal udtrykke, er netop Guds væren. Det betyder, at væren ikke blot er et på forhånd fuldt ud tydeligt begreb, som vi anvender om Gud. Vi kan nok sige, at i og med at det hævdes, at Gud er væren, så er fokus skiftet fra ”Gud” til ”Væren”. Hvis nu meningen med ”væren” på forhånd lå fast, så kunne vi nøjes med en ræsonnerende tænkning. Men problemet, at det, vi taler om, netop er Gud, er vi ikke sluppet ud af: Prædikatet skal stadigvæk være forbundet med subjektet, og det

giver det en substantiel tyngde, som tvinger os til at standse op og spørge om prædikatets mening. Hegel bruger det udtryk i §62,3, at ”tænkningen, som vi troede var kommet videre ved overgangen fra subjekt til prædikat, samtidig med at subjektet gik tabt (dvs. at det er prædikatet, som fastlægger dets betydning), tværtimod føler sig hæmmet og kastet tilbage til at overveje, hvad subjektet er.”

Et andet eksempel, Hegel bruger, er: ”det virkelige er det almene”. En sådan definition fører os ganske vist fra tanken om det virkelige til tanken om det almene, men er vi kommet så vidt, så nødes vi til at overveje, hvad det betyder for forståelsen af begrebet ”det almene”, at det skal udtrykke det virkeliges væsen. (Man kan fx tænke på den indgående diskussion, som filosoffer siden oldtiden har ført om dette spørgsmål - Platons idélære osv.).

I §63 fremkommer Hegel med en jeremiade om, at det plejer at være en inappellabel dom over et filosofisk skrift, hvis man med rette kan sige, at det kun kan forstås ved gentagen gennemlæsning, altså at det umiddelbart forekommer uforståeligt! Men nu har han altså vist, at læsningen af et filosofisk skrift netop kræver, at man går fra subjektet til prædikatet, og derefter tilbage igen. Hvis man skal forstå det filosofiske indhold, er det kort sagt nødvendigt, at man læser tingene flere gange - meningen af sætningerne er en anden, end den vi opfattede i første omgang.

Hertil føjes i §64 en tankegang, som Hegel selv har efterlevet ved fremstillingen af sine egne tanker, og som har været til stor hinder for en let tilegnelse af disse, nemlig den, at det gælder om ikke at blande en spekulativ og en ræsonnerende fremstillingsmåde. Kun den filosofiske eksposition, siger han, som konsekvent udelukker det sædvanlige overfladiske forhold mellem en sætnings dele, vil opnå en ”plastisk” fremstilling af sandheden.

Men faktisk har også den ikke-spekulative tænkning sin berettigelse, skønt den imidlertid ikke er gyldig på den spekulative tænkningens måde, siges det i §65. Den ikke-spekulative tænkning har nemlig rejst et krav om bevisførelse. Hvad det angår, vil Hegel (jf. §65,2-3) gerne tilslutte sig, at Begrebets bevægelse er noget, som skal ”fremstilles” - ikke noget, som blot skal postuleres. Han beklager, at man ofte er sluppet let hen over dette krav om fremstilling, idet man fx i stedet har påberåbt sig en ”indre anskuen”, dvs. en intuitiv vished à la Schelling.

For Hegel er det imidlertid forkert, når den ikke-spekulative tænkning har adskilt bevis og dialektik (§65,4&9-10). Hermed sigter Hegel formentlig til Aristoteles, der i sin Topik har forstået dialektikken som en fremgangsmåde, der er nyttig, så længe man endnu ikke har fundet frem til de principper,

hvorpå en videnskabelig erkendelse kan bygge. Men dermed er dialektikken en fremgangsmåde, der ikke i streng forstand er bevisende. For Hegel fremstiller den spekulative sætning netop indholdets ”dialektiske” selvbevægelse, sådan at den traditionelle skelnen mellem tese og argument falder bort (§65,8).

Denne del af Hegels tankegang fremgår tydeligere af §66, idet han der, jf. §66,2-3, hævder at være kommet ud over det såkaldte begrundelsesparadoks: altså den uendelige regres, at begrundelsen selv har en begrundelse behov, netop idet han ikke bygger på antagelsen om, at bevægelsen bygger på et grundlag, som er på forhånd vist og fuldstændigt (§66,5). Hertil føjer han (§66,6ff.), at den spekulative filosofi ikke nøjes med at forstå begreberne som navne på forestillinger. Filosofien kan ikke nøjes med at strø om sig med navne, som fx: Gud, Væren, det enkelte, subjektet osv. For i sidste ende har alle disse begrebslig karakter - deres betydning er ikke umiddelbart givet.

Nu har Hegel kritiseret den ræsonnerende fremgangsmåde, for så vidt den er til hindring for studiet af filosofi. Men, siger han §67, også den måde at forholde sig til filosofien, som går ud på, at man ikke skal argumentere, men at man kan lade det hele bero på fastslåede sandheder, er en hæmsko. Sådan som Hegel ser på det, må man der indskærpe, at det at filosofere er en alvorlig beskæftigelse; det kræver i lige så høj grad kundskaber og færdigheder som et håndværk. Filosofien kan ikke bedømmes, uden at man er i besiddelse af netop filosofiske kundskaber. Tværtimod tilkommer det filosofien at bedømme alle andre videnskabers sandhed.

## VI

Tema 4: Ånden. Hegel bemærker i §25, at hans tankegang om, at sandheden kun kommer virkelig til udtryk i en systematisk fremstilling, og at substansen i følge sit væsen er subjekt, har fundet udtryk i den forestilling, som angiver, at det absolutte er ånd. Han siger, at det er det mest ophøjede begreb, man kan have om det absolutte, og han sætter denne forestilling om det absolutte som ånd i relation til den nyere tid og dens religion. Der er tale om en forestilling af kristen oprindelse.

Samtidig er der dog ikke sagt, at denne forestilling er tilstrækkelig til at give en dækkende forståelse af, hvad der menes med ordet ånd. I Encyclopædien fra 1817, §302, har Hegel givet udtryk for sin egen opfattelse. Han skriver her: ”Det absolutte er ånden; dette er den højeste definition af det absolutte. - Man kan sige, at det at finde denne definition og at begribe dens indhold var den absolutte tendens, som har ligget i al dannelse og filosofi, og hen mod dette punkt har al religion og videnskab presset sig frem; alene ud fra



den kan verdenshistorien begribes. Men åndens væsen er Begrebet. Ordet og forestillingen om ånden har man tidlig fundet, og det er den kristne religions indhold at åbenbare Gud som ånd, men i religionen var dette indhold givet til forestillingen, og det at fatte, hvad væsenet an sich er, i dets eget element, nemlig Begrebets, er filosofiens opgave, og så længe Begrebet og friheden ikke er filosofiens genstand og sjæl, så længe er denne opgave ikke løst i sandhed og immanent”.

Alene det åndelige er det virkelige, hedder det videre. Dét er væsenet, eller det, som er an sich, det som forholder sig, eller som er bestemt; det er altså også Anderssein og für sich Sein, men i denne bestemthed, eller Aussersichsein, forbliver det i sig selv, eller sagt på en anden måde: det åndelige er an und für sich.

I denne passus har Hegel fået nævnt åndens treledede struktur. I teksten markeret ved brug af tankestreger: ånden er: 1) noget, der er an sich (alment, eller udifferentieret - jf. Guds væren forud for skabelsen), 2) Noget, der træder frem i partikulær, differentieret skikkelse (für sich sein, og Anderssein), men som 3) samtidig forbliver sig selv og en enhed i denne partikularitet, og som derfor er an und für sich.

Men denne an und für sich sein er ikke straks noget, som ånden selv er bevidst om. Til at begynde med er denne enhed kun für uns, eller an sich, dvs. i svøb, og så længe taler vi ikke om det åndelige som ånd, men kun som åndelig substans, dvs. noget, hvis åndelige karakter nok kan erkendes af en udenforstående bevidsthed, men som ikke selv er bevidst om sig selv som værende ånd.

Det sidste bliver den åndelige substans først, idet den gør sig selv til genstand. Først når ånden såvel forstås som en umiddelbar, positiv virkelighed (substans), som noget, der tillige er en formidlet eller reflekteret genstand, kan den åndelige substans nå frem til at få viden om sig selv som ånd.

For os er ånden kun noget subjektivt eller noget, der er udrustet med subjektive træk, for så vidt dens åndelige indhold er produceret af den selv. Men kun i det rene Begreb er denne produceren sig selv samtidig blevet til det element, i hvilket den eksisterer, og også for sig selv er for sig selv. Det betyder, at kun i Begrebets element - i den begribende tænkning - kan ånden for sig selv fremtræde som det, der producerer sig selv. Begrebet er, som vi så det i §22 om ”der Zweck”, det bevægende. Kun i Begrebets element svarer form og indhold til hinanden.

Hegel siger videre, at Videnskaben er ånden som er bevidst om sig selv på denne begrebslige måde. Videnskaben er åndens egentlige virkelighed, og ”det rige”, som den bygger sig i sit egentlige element (Element skal også her tages i sædvanlig hegelisk betydning: ikke bestanddel, men miljø).

I §26 skriver Hegel, at når han taler om det absolutte, så skal forståelsen af dette som ånd også have virkelighed i menneskers liv, erkendelse og handling. Hvis Videnskaben ikke har en sådan konkret virkelighed, så er ånden ikke ånd, så er den kun en åndelig substans. Dette gør, at Hegel føler sig forpligtet til at tilvejebringe betingelserne for, at hans medborgere i Videnskaben kan nå til en forståelse af sig selv og deres virkelighed. Som konsekvens heraf føler han sig forpligtet til at tilbyde dem en slags stige, så at de kan nå til en forståelse af Videnskaben. Videnskaben og det samtidige menneske har gensidige krav at stille til hinanden: På den ene side må Videnskaben forudsætte, at individet løfter sig op til Begrebets element, det element i hvilket Videnskaben har sin eksistens. På den anden side kan individet forlange af Videnskaben, at denne ikke forbliver noget esoterisk, noget de aldrig vil kunne nå.

En sådan selverkendelse i det absolut andet, sådan som vi har fået udlagt åndens væsen i det foregående afsnit, er grundlaget for Videnskaben. Hegel bruger udtrykket "das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein". Det skal bemærkes at denne vending kan forekomme en smule flertydig. På den ene side ligger der i ordet "ren", at Videnskabens væsen eller grundlag er fri for den uafklarethed, som Schellings sammenblanding af tænkning med anskuelse var behæftet med. På den anden side bruges ordet "ren" nok også som et indicium for, at vi endnu kun er kommet til begyndelsen; vi har endnu kun fået angivet forudsætningerne for den videnskabelige erkendelse. Formentlig er det også dette, der skal antydes med Hegels brug af vendingen: "Das Wissen im Allgemeinen".

Det er en forudsætning for, at vi kan begynde med filosofien, at bevidstheden, dvs. det menneske, der vil forstå Videnskaben, befinder sig i "dette element", det vil jf. §6,1 sige, i Begrebets element.

Men, tilføjer Hegel (§26,3), det er ikke sådan, at vi bare hovedkulds kan kaste os ind i Begrebets element - jo, hvis man i stedet går til Hegels Logik (se note 7) får man der at vide, at der er to måder at komme i gang med Videnskaben på: Man kan simpelt hen begynde at tænke begrebsligt; det er i sidste ende den eneste måde at komme ind i Logikken på. Men der er dog også en anden begyndelse, idet vi kan have brug for allerførst at gå Phänomenologie des Geistes lange, kritiske vej, for at vi kan komme fra de forestillinger, som vi ureflekteret havde, til nogle forestillinger, som er udtryk for en dækkende forståelse af Begrebet. Netop denne sidste vej er det, at Hegel i Fortalen (§26,3) siger, at vi bliver nødt til at gå: Begrebets element får først sin fuldendelse og "gennemsigtighed" gennem den bevægelse, i hvilken det bliver til.

Begrebet, når der ses bort fra dets forbindelse til den erkendende bevidsthed, er nok "die reine Geistigkeit", men sådan set er det kun det almene, og

er stadigvæk kun til på en måde, der må karakteriseres som en ”simpel umiddelbarhed” (dvs. en umiddelbarhed, som kendetegner noget, der blot skal til at begynde, netop sådan som Hegel talte om substantialiteten i §17,2.

På den anden side er der med ”Begrebet” tale om noget, der repræsenterer ånden. Begrebet som umiddelbarhed er noget, der ikke i sig selv er udfoldet; vi kan altså godt betegne det som en substans. Men vi skal erindre os, at der derved ikke menes en substans, som blot foreligger på samme måde som en ting. Den substans, vi taler om, når vi betragter Begrebet i dets endnu-ikke-erkendte-udfoldede skikkelse, er immervæk udtryk for åndens væsen. Derfor siger Hegel, at den (substansen) er ”die verkklärte Wesenheit”, i en væren, som nok er simpel og umiddelbar, men som dog repræsenterer refleksionen in sich selbst. Det kan bemærkes, at begyndelsen af Hegels Logik kan tages som et udtryk for denne tankegang: han begynder der med ”den rene væren” - men denne rene væren er i Logikken imidlertid en tankebestemmelse. Dens ”umiddelbarhed”, og det vil i sidste ende sige, dens mangelfuldhed og problem, er dette: at der her tales om en helt ubestemt tankebestemmelse. I Logikken tvinges vi som følge heraf videre til at betragte mindre ubestemte tankebestemmelser, hvilket i Logikkens kontekst vil sige stadig rigere og mere konkrete bestemmelser af, hvad der ligger i begrebet ”væren”.

Men for at vi overhovedet kan komme i gang med denne udredning af Videnskabens indhold, altså overhovedet kan komme i gang med Hegels Logik, er det nødvendigt, at vi er nået så langt i vor selvforståelse (Selbstbewusstsein), at vi har løftet os op i dette begrebslige element, således at vi kan leve os ind i, leve sammen med og leve i den videnskabelige tænkning. Dette er det krav, Videnskaben på sin side stiller til Hegels samtidige.

Men omvendt, så har individet som nævnt også ret til at fordre af Videnskaben, at denne i det mindste rækker det den stige, som kan føre det op til Videnskabens standpunkt.

Når individet har denne ret, siger Hegel, så skyldes det, at individets egen forståelse, uanset hvilken skikkelse og hvilket indhold den måtte have, for det selv (dvs. for individet) besidder en umiddelbar vished. Hvad der for individet selv er dets uomgængelige udgangspunkt er dets egen viden. For individet er den det ubetingede og det virkelige, og så må Videnskaben ellers være hvad, den vil. For individet er dén (Videnskaben) ikke mere absolut end dets egen viden. (I konsekvens: den kan kun blive absolut for det ved at blive dets egen viden). Så længe det med Hegel samtidige individ befinder sig på et standpunkt, hvor det karakteristiske for dets forståelse er, at det ser sin egen viden i modsætning til legemlige ting (genstanden), vil Videnskaben for det (individet) gælde som ”det helt andet”. Nok er det sådan, at individet først i den videnskabelige

forståelse er kommet hjem til sig selv. Men så længe dets udgangspunkt er modsætningen mellem subjekt og objekt, vil dét Begrebets element repræsenterer forekomme det at være udtryk ikke for ånden og en sand viden, men tværtimod for, at man har mistet sin forstand ("die Verlust des Geistes"). Det vil sige, at så længe denne modsætning mellem individets forståelse og den videnskabelige forståelse ikke bliver udjævnet, vil Videnskabens element, Begrebet, forblive fjernt, uden for individets rækkevidde.

For såvel individet som for Videnskaben forekommer modparten at stå for det modsatte af sandheden. For individets umiddelbare og ureflekterede forståelse, dets "naturlige bevidsthed", vil et forsøg på uden videre at kaste sig ud i Videnskaben omtrent svare til, at forsøge at stå på hovedet; de forberedelser, som ville være nødvendige, for at dette ikke skulle forekomme at ske i kraft af udvendig tvang, mangler.

Hegel siger i §26,12-14 noget, som er vigtigt til forståelse af hans projekt med PhG: Videnskaben er, for så vidt den ikke har liv i menneskers bevidsthed og tænkning, selv noget uvirkeligt. Det nytter ikke noget at påberåbe sig, at den videnskabelige erkendelse repræsenterer et højere standpunkt. Det er menneskenes umiddelbare selvforståelse, som udgør virkelighedens princip, og så længe Videnskaben står i modsætning til denne selvforståelse eller selvbevidsthed, ligger Videnskaben uden for det virkelige. Sagt på en lidt anden måde: som det ses af §26,14 vil Videnskaben i denne situation ikke være for hånden som ånd, men kun som en "åndelig substans", dvs. som en realitet, der nok i sit væsen er åndelig, men hvor denne åndelige karakter ikke gør sig gældende i nogen forståelse.<sup>10</sup> Derfor siger Hegel i §26,13, at Videnskaben må forene det element, hvori de konkrete mennesker har deres selvforståelse, med Videnskaben selv. Videnskaben skal vise, at og hvordan dette element er en del af den selv.

Den tankegang, som vi tidligere, nemlig i relation til §25,2-4, har været inde på, nemlig at ånden ikke kan forblive noget rent indvortes, men må træde frem i ydre skikkelse og komme til bevidsthed om sig selv, kan, siger Hegel, simpelt hen udlægges på den måde, at den (ånden) skal forene menneskenes selvforståelse med sig selv.

## VII

Tema 5: Fortalen om Phänomenologie des Geistes. Vor viden, sådan som den først er, fremstår som en sansemæssig bevidsthed (jf. PhGs 1. kapitel) - nok er denne første viden, set ud fra Systemets synspunkt, den umiddelbare ånd, men i denne umiddelbarhed fremtræder ånden som "das Geistlose". For at nå frem til Videnskabens element, som ganske vist helt abstrakt udgør denne

sansemæssige bevidstheds fundament eller begreb - eller sagt på en anden måde: for at denne umiddelbare ånd kan blive til en egentlig viden - må den umiddelbare viden arbejde sig frem ad en lang vej.

Hegel nægter imidlertid, at den fremstilling, som han giver af denne udviklingsproces, blot skal ses som noget udvendigt, propædeutisk ("als die Anleitung des unwissenschaftlichen Bewusstseins zur Wissenschaft"). Men han benægter også, at der skulle være tale om, at vi gennem PhG foretager en begrundelse af Videnskaben. Det ville nemlig i sidste ende sige, at Videnskaben så var begrundet i noget, der var mere grundlæggende end den selv. Endvidere lægger han afstand til en opfattelse - der sigtes formentlig til Schelling - som helt uden videre kaster sig ud i at begynde med "den absolutte viden" - uden overhovedet at tage notits af, at der findes andre standpunkter, som kunne have en betydning, herunder en betydning for Videnskaben selv. En sådan begyndelse sker, siger Hegel, "wie aus der Pistole".

Hegel har i Fortalen, hvor synsvinklen i sidste ende er Videnskabens, haft lidt svært ved at hamle op med den opgave at føre den samtidige medborger frem til det videnskabelige standpunkt. Individet har, må vi antage, mange indbyrdes forskellige meninger og opfattelser, og opgaven ville, tilstår han i §28, lynhurtig blive komplet uoverkommelig, hvis de alle og hver for sig skulle reformeres og transporteres frem til Videnskaben. Derfor skal denne opgave betragtes sådan, at vi kun lægger vægt på de generelle træk - og han oversætter straks dette til, at opgaven går ud på at betragte Verdensånden - som han her kalder "det almene individ" - med hensyn til dens udviklingstrin. Vi skal med andre ord betragte Verdensåndens udvikling som en dannelsesproces, som også kan repræsentere de fra Videnskabens standpunkt afvigende synspunkter. Hvert af de partikulære udviklingstrin, som Verdensånden har stået på, giver nemlig på en måde udtryk for forskellige standpunkter, man kan indtage i forhold til Videnskaben.

For Hegel gælder det, at Verdensånden på et hvilket som helst partikulært udviklingstrin fremstiller åndens helhed i en konkret, men ufuldstændig skikkelse, hvor åndens måde at være til på er præget af et særligt træk, som gør, at alt andet, som ånden også er, kun fremtræder på en udvisket måde. Han forestiller sig nærmere, at i hver af åndens partikulære skikkelser er de tidligere udviklingstrin bevaret. Men de skikkelser, som ånden førhen gav sig, er i de efterfølgende sunket ned til kun at være utydelige spor.

Individet (her menes det enkelte menneske), hvis substans udgøres af ånden på et af de højere udviklingstrin, gennemløber hele den tidligere udvikling på en overfladisk og uinteresseret måde (§28,5). Hegel sammenligner det med den repetition, som man lynhurtigt kan foretage af en mere elementær viden, for så vidt man er nået til et højere skoletrin. Det, der i tidligere tidsaldrer gav

højt begavede mennesker nok at skaffe, tilegnes af senere tiders elever som det rene barnemad. På samme vis kan individet ubesværet tilegne sig de skikkelser, som ånden allerede har lagt bag sig. Den tidligere tilværelse er noget, som den almene ånd, der udgør individets substans, allerede har vundet som sin ejendom.

På den anden side er denne ejendom (betragtet som en del af individets substans) noget, der, for så vidt den ikke tilegnes bevidst, udgør hvad Hegel kalder dette menneskes ”uorganiske natur”; den natur, som individet gennem sin dannelse må tilegne sig, så det kan gøre den til noget, som ikke blot ubevidst behersker det, men som omvendt beherskes af det og giver det styrke på en fri og bevidst måde.

Man kan også sige dette på en anden måde: Individets tilegning sin substans eller uorganiske natur, altså dets bevidstgørelse, kan samtidig betragtes som det, at ånden fra blot at have været en åndelig substans giver sig selv selvbevidsthed, bliver selvbevidst ånd.

Hegel siger i forbindelse hermed i §29, at denne tilegnelsesproces ikke kan gennemføres, hvis man gør sig opgaven let. Det gælder uanset om man ser den fra åndens side, altså det, at ånden overgår fra at være en åndelig substans til at blive virkelig selvbevidst ånd, eller om man ser tilegnelsen som individets tagen sin substans i besiddelse. På den ene side må man udholde denne vejs længde, for ethvert moment er nødvendigt, og på den anden side skal man dvæle ved hvert enkelt moment, idet helheden kun kan betragtes i de individuelle konkrete skikkelser, som den har udtrykt sig i. Hvis ikke individet fordyber sig i det hele arbejde, som allerede er udført af verdenshistorien, når det ikke til en fuldstændig forståelse af sin substans (§29,5). Dog er det, individet således skal tilegne sig, ikke en rå og ubearbejdet virkelighed, men derimod noget, som allerede har modtaget én bearbejdelse, og som derved er blevet gjort ”kendt”. De kundskaber, de tanker om virkeligheden, som allerede er individets ejendom.

Hvordan sker dette i Phänomenologie des Geistes, der på denne måde er et dobbelt projekt om selverkendelse? I §§36-37 kommer Hegel nærmere ind på tankegangen bag hovedteksten i bogen fra 1807, den del af systemet, som, i tråd med det vi har fået at vide ovenfor, skal gøre det ud for at være den stige, som tillader det med Hegel samtidige individ at komme i kontakt med den hegelske Videnskab, og i ét dermed føre til at denne Videnskab får en virkelighed i menneskers liv, erkendelse og handling, og i den forstand bliver ”selvbevidst ånd”.

Hegel siger i §36, at den måde, hvorpå ånden umiddelbart er til, er som det, han kalder bevidsthed. Når man taler om bevidsthed, skelner man mellem

to momenter, eller komponenter, nemlig en viden og derfra forskellig genstand. I tråd hermed bliver ånden, for så vidt den udvikler sig i bevidsthedens element og differentierer sine momenter (eller stadier) i dette, behæftet med den modsætning, som karakteriserer bevidstheden, nemlig den mellem viden og genstand. Alle de momenter, som den optræder i inden for dette element, optræder altså som ”bevidsthedsgestalter”, dvs. skikkelser, i hvilke noget fremtræder som viden, medens genstanden for denne viden fremtræder som værende derfra forskellig.

Han tilføjer, at videnskaben om denne vej (eller udvikling) kan siges at være videnskaben om den erfaring, som bevidstheden gør. Substansen og dens udvikling bliver i denne bog betragtet som den er, når den er bevidsthedens genstand.

Bevidstheden ved og forstår ikke noget, som går ud over dens erfaring - thi i bevidsthedens erfaring er ånden ikke til stede som ånd, men kun som en fra bevidstheden forskellig genstand. Det vil sige, at den kun er til stede som åndelig substans. Ånden er i bevidsthedens element så at sige spaltet i den åndelige substans og åndens selv (repræsenteret ved bevidsthedens viden), for hvilket denne substans er genstand.

Men ånden bliver i løbet af PhGs erfaringsbevægelse genstand for sig selv som ånd. Dvs. at bevidstheden tilsidst i bogen når til en forståelse af, at dens genstand er at karakterisere som ånd, og at bevidsthedens viden er ikke bare et partikulært menneskes erkendelse, men også bærer af åndens selvforståelse. Næst til dette punkt er dét, Hegel her har beskrevet, virkeliggjort: at ånden er den udvikling, i hvilken den bliver en anden for sig selv, dvs. genstand for sit selv, og i hvilken den ophæver denne ”Anderssein”.

Med ”erfaring” betegner Hegel netop denne bevægelse, i hvilken det umiddelbare eller uerfarne - eller som han også siger: det abstrakte - (det være sig den sanselige væren eller noget kun tænkt simpelt) giver sig ydre skikkelse og derefter, fra den fremmedgørelse det derved kommer til at undergå, går tilbage til sig selv igen. Først her igennem er det fremstillet i sin virkelighed og sandhed, og tillige blevet bevidsthedens ejendom.<sup>11</sup>

I bevidstheden optræder der ifølge §37 en ulighed mellem jeget og dets genstand (nemlig substansen). Vores viden om substansen stemmer ikke overens med denne, sådan som den faktisk er. Men, siger Hegel, denne ulighed hidrører fra, at substans og jeg er forskellige, at de endnu ikke har sluttet sig sammen til en helhed. At jeget er forskelligt fra substansen, og substansen forskellig fra jeget, kan anses for at være begge parter mangel. Selv vil Hegel imidlertid hellere betragte denne differens som ”deres sjæl eller det, der bevæger dem” - altså det, som er motoren såvel i substansens udvikling (fx den

historiske udvikling af samfundet), som i erkendelsens udvikling.

Endskønt dette negative, som bevæger udviklingen, fremtræder i bevidstheden som en uoverensstemmelse mellem jeget og genstanden, skal denne diskrepans ifølge Hegel i lige så høj grad forstås som substansens uoverensstemmelse med sig selv (dvs. som substansens mangelfuldhed).

Negativiteten er altså ikke bare en ydre forskel (lig med vor forståelses mangelfuldhed), men et udtryk for substansens eget væsen; nemlig for at substansen i følge sit væsen er subjekt; noget som udvikler sig, jf. ovenfor afsnit IV.

Først når substansen fuldstændigt har udviklet sig til det, som den er i følge sit væsen, nemlig subjekt, har ånden udlignet forskellen mellem sin tilstedeværelse (Dasein) og sit væsen. Først da er ånden genstand for sig selv på en måde, som stemmer overens med dens væsen, og da er umiddelbarhedens abstrakte element (bevidsthedens element <modsat Begrebets element>) og adskillelsen mellem viden og sandhed overvundet!

Dette punkt er i følge §37,7 PhGs slutpunkt. Det gælder her, at das Sein er absolut formidlet; væren er substantielt indhold, og tillige umiddelbart jegets ejendom, en væren, som har jegets karakter (selbstisch): Begrebets væren.

Det, som ånden forbereder i PhG, er Begrebets element, "das Element des Wissens". Inden for dette element, dvs. i Videnskaben, udbreder åndens momenter sig efterfølgende i simpelhedens form, idet den fra nu af ved, at dens genstand er den selv. Åndens momenter falder ikke mere fra hinanden i modsætningen mellem væren og viden, men forbliver i videns enkelhed (Einfachkeit des Wissens). Åndens gestalter udgør nemlig fra nu af det sande i det sandes form, og deres forskellighed er kun en forskellighed med hensyn til indhold. De er, jf. PhGs "Einleitung" (§17,1, s. 68,15-21) & jf. PhG kap. VIII, §18,7-12 (s. 528,34ff.), ikke mere at forstå som "Gestalten des Bewusstseins".

Sagt på en anden måde: Er vi først nået frem til Begrebets element, hvor den spaltning mellem viden og genstand, der var så karakteristisk for ånden så længe den fremtrådte i bevidsthedens element, er overvundet, kan Fænomenologien (læren om ånden som den fremtræder fænomenalt/for bevidstheden) slutte, og den hegelske Logik (eller spekulative filosofi), ja selve det videnskabelige System kan tage sin begyndelse.<sup>12</sup>



## Noter

<sup>1</sup> Med § henvises til afsnit af ”Vorrede”, og efter komma til sætning(-er) i afsnittet. Sidetal/linie er til *Phänomenologie des Geistes*, ed. H.-F. Wessels & H. Clairmont, ”Philosophisches Bibliothek” Band 414, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1988. Bogen forkortes PhG.

<sup>2</sup> Hans ændringer fremgår af noteapparatet til Meinerudgaven. Mange andre udgaver følger andenudgaven fra 1832, således også J. Hyppolites franske og Oskar Hansens danske oversættelse. Endvidere er en del udgaver forsynet med en række linieoverspring, som deler teksten ind i pæne blokke, således Fortalen i fire sådanne. Disse inddelinger går imidlertid ikke tilbage til Hegel selv, men til en udgiver fra det 20. århundrede ved navn Georg Lasson. På den ene side giver de en mere pædagogisk oversigt over det stof som Hegel fremlægger i Fortalen, men på den anden side bryder de Hegels egen inddelingsmåde - de afbryder gangen i hans diskussion, og tvinger forståelsen af hans tekst i retning af, at han i Fortalen i højere grad skulle have fremsat sine egne positive synspunkter, end det fremgår af Hegels egen indholdsfortegnelse. Hvis man holder sig til denne, har Hegels Fortale snarere negativ, kritisk karakter: Fortalen er mere formet som et opgør med forestillinger, som kunne stille sig hindrende for forståelsen af en ”videnskabelig filosofi”, end den er ment som en fremstilling af hovedpunkter i Hegels egen tankegang.

<sup>3</sup> Hegels Encyklopædi (1830) § 373, nævner - i forbindelse med en filosofisk redegørelse for begrebet sygdom - som eksempel på en tom formalisme, som har præget terapien, den engelske læge John Browns *Elementa Medicinae* fra 1780, som går ud på, at alle sygdomme kan klassificeres på de tre nævnte måder (sthenos er et græsk ord, som betyder ’kraft’), og at hele sygebehandlingen så skulle gå ud på at påføre legemet styrke eller svaghed, alt efter sygdommens art, sådan at en ligevægt bliver tilvejebragt.

<sup>4</sup> Hegels egen forbedring af idealismen beskrives i PhG kap. VIII, § 17ff., s. 527,27ff.

<sup>5</sup> Anekdoten: Hegels søn Karl har i sine erindringer beskrevet, hvordan han fik problemer, da han kom i skole, og skulle have religionsundervisning. Han fik nemlig der indprentet, at Gud var det, som gik ud over al fornuft - mens han ellers hjemmefra mente at have forstået, at Gud var den højeste fornuft.

<sup>6</sup> Se Jørgen Huggler, Hegels skeptiske vej til den absolutte viden. En analyse af *Phänomenologie des Geistes*, København 1999, 200-203, 252-259 & 266-269.

<sup>7</sup> Se *Wissenschaft der Logik*, det indledende afsnit ”Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?”. Endvidere Jørgen Hass i KRIS nr. 20/21.

<sup>8</sup> Meget klagende er her indledningsafsnittet ”Vom Begriff im allgemeinen” i *Wissenschaft der Logik*, Zweiter Teil, Drittes Buch.

<sup>9</sup> Jf. Hegels *Wissenschaft der Logik* (1812-16), Zweiter Teil, Drittes Buch, Dritter Abschnitt.

<sup>10</sup> Jf. PhG kap. VIII, §9,1 (s.521/18): ”das Selbst führt das Leben des absoluten Geistes durch”.

<sup>11</sup> Hegel har ved bogens udarbejdelse i stedet for titlen ”Erster Theil, die *Phänomenologie des Geistes*” brugt formuleringen ”Erster Teil. *Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseyns*”. Efter at det meste af bogen allerede var trykt, bad han bogbinderne om at skære denne mellemtitel ud og erstatte den med den nuværende, jf. Felix Meiner udgaven s. 547.

Dette titelskift giver en nøgle til en læsning af bogen: Læst forfra følger man i en kritisk

undersøgelse bevidsthedens erfaringer af sine standarders og kriteriers utilstrækkelighed. Eller rettere: En påvisning af de forskellige bevidsthedsgestalters manglende sandhed og vished. Nået til slutkapitlet ser vi denne udvikling i et nyt lys: Alle de forskellige bevidsthedsgestalter, der er blevet undersøgt i løbet af bogen, tolkes nu positivt som udtryk for et og samme subjekt: de er alle skikkelser i hvilken Ånden fremtræder. (Jf. kap. VIII, §11, s. 523). I Vorrede indtages samme synsvinkel, nemlig den bevidstheden har nået i slutkapitlet som: ”der sich in Geistsgestalt wissende Geist” (sst.).

<sup>12</sup> En gennemgang af Phänomenologie des Geistes’ forløb af erfaringer (ved Jørgen Huggler) vil kunne findes i afsnittet om filosofien mellem 1789 og 1857 i et idéhistorisk værk, der, under redaktion af Hans Siggaard Jensen, Ole Knudsen og Frederik Stjernfeldt, forventes at udkomme hos Høst & Søns Forlag i 2003.

### *Litteraturliste*

Claesges, Ulrich: Darstellung des erscheinenden Wissens. Systematische Einleitung in Hegels Phänomenologie des Geistes. Hegel-Studien, Beiheft 21, Bonn (Bouvier).

Hass, Jørgen: ([1981] u.å.) ”Hegel og problemet om filosofiens ’begyndelse’”, KRIS 20/21, Stockholm.

Hansen, Oskar: (1971) Hegel, København (Berlingske Forlag). [Her findes blandt andre tekster af Hegel en oversættelse af Fortalen til Aandens Fænomenologi].

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: ([1807] 1988) Phänomenologie des Geistes, hrsg. H.-F. Wessels & H. Clairmont, Hamburg (Felix Meiner).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: ([1801-07] 1980) Jenaer Schriften 1801-1807, Werke in zwanzig Bänden 2, hrsg. E. Moldenhauer & K.M. Michel, Frankfurt am Main (Suhrkamp).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: ([1812/1813/1816] 1999, 1999, 1994) Wissenschaft der Logik, PhB. bd. 375, 376, 377, hrsg. H.-J. Gawoll, Hamburg (Felix Meiner).

Heidegren, Carl-Göran: (1995) Hegels Fænomenologi. En analys och kommentar, Stockholm/Stehag (Symposion).

Henrich, Dieter: (1978) ”Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung”, Hegel-Studien, Beiheft 18, 203-324, Bonn (Bouvier).

Huggler, Jørgen: (1999) Hegels skeptiske vej til den absolutte viden. En analyse af Phänomenologie des Geistes, København (Museum Tusulanum).

Huggler, Jørgen: (2001) ”At dvæle ved det negative - om Hegel og den tidlige tyske romantik”, Litteraturkritik & Romantikstudier, Skriftrække 28, Århus (Dansk Selskab for Romantikstudier).

Hyppolite, Jean: (1966) Hegel. Préface de la Phénoménologie de l’Esprit, Paris (Aubier-Montaigne).

Hyppolite, Jean: ([Ms 1966] 1971) "Essai d'interprétation de la préface de la 'Phénoménologie'", *Figures de la pensée philosophique*, tome premier, 275-308, Paris (PUF).

Hyppolite, Jean: ([Ms 1967?] 1971) "Structure du langage philosophique d'après la préface de la 'Phénoménologie de l'esprit'", *Figures de la pensée philosophique*, tome premier, 340-352, Paris (PUF).

Labarrière, Pierre-Jean: (1997) *Phénoménologie de l'esprit*. Hegel, Paris (Ellipses).

Marx, Werner: (1971) *Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in 'Vorrede' und 'Einleitung'*, Frankfurt am Main (Klostermann).

Siep, Ludwig: 2000 *Der Weg der 'Phänomenologie des Geistes'*, Frankfurt am Main (Suhrkamp).

Zizek, Slavoj: (1989) "'Not Only as Substance, but Also as Subject'", *The Sublime Object of Ideology*, 201-231, London/New York (Verso).