

Diskussion

Historiefilosofi og verdenshistorie

G.W.F. HEGEL 1770-2020

AF
JAN PEDERSEN

I løbet af 1800-tallet udviklede historie sig i store træk til det fag vi kender. Dele af udviklingen skete først hen mod overgangen til 1900-tallet, men to hovedfigurer, Ranke og Hegel, optrådte allerede i 1800-tallets første del. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) repræsenterede med sin idealistiske historiefilosofi det frihedssøgende borgerlige opbrud der blev indvarslet med den franske revolution; han repræsenterede tillige den besindelse der fulgte oven på revolutionens destabilisering af staten – og statens efterfølgende genetablering.¹ De liberale frihedsidealer blev trængt tilbage, men efterlod sig varige spor, og Hegel bevarede sin optimisme.

Leopold von Ranke (1795-1886), som tilhørte generationen umiddelbart efter Hegel, var ligeledes i sin personlige og intellektuelle udvikling påvirket af revolutionskrigenes årsager og begivenheder. Men han var politisk konservativ: mindre fremskridts- og frihedsorienteret end Hegel og mere bundet til det konkrete end til det abstrakt-filosofiske i sin vision om samfundets nødvendige og naturlige indretning.² Der var dog også overlap mellem de to profiler, både i deres forståelse af historiens gang og i deres personlige livsbaner som medlemmer af Prøjsens borgerlige intellektuelle elite, forankret i statspatriotisme og protestantisk observans.

I det følgende fokuseres på Hegel, hvis 250-års fødselsjubilæum faldt i 2020. Som det for længst er blevet bemærket, var han ikke historiker (ligesom Ranke ikke var filosof), men historien var medie og

¹ George Lichtheim: „The Concept of Ideology“, s. 170, *History and Theory*, bd. 4 (1965), s. 164-195.

² M.A. Fitzsimons: „Ranke: History as Worship“, s. 536, 543, 551, *The Review of Politics*, bd. 42 (1980), s. 533-555.



Fig. 1: Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ses her i en sjældent realistisk fremstilling under en forelæsning få år før sin død. Han læser op fra sine forelæsningsnoter, mens de studerende gør sig deres notater. Bemærk, at både Hegel og de studerende bærer frakker i det givet uopvarmede auditorium. Litografi af Franz Theodor Kugler, 1828. Foto: Deutsches Literaturarchiv Marburg.

redskab i hans tænkning.³ Dens forløb spillede en afgørende rolle i hans tanke-system, både formelt og substantielt. Blandt andre førende filosoffer er Hegel en omstridt skikkelse, med mange fjender og kritikere gennem årene. Få vil dog bestride at han hører til øverst på det filosofiske firmament, ligesom hans tanker har haft en bred gennemslagskraft inden for kultur- og samfundsfagene, ikke mindst gennem de seneste generationer.⁴

Eftersom historie spiller en betragtelig rolle i hans samlede opus, og han er forfatter til et hovedværk inden for historiefilosofi, *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte*,⁵ kunne man tro at også faghistorikere var optaget af at lære af Hegel, kritisere ham, eller – som det oftest sker – begge dele. Men hvis man overhovedet forholder sig til Hegel, er

³ Ernst Simon: „Ranke und Hegel“, s. 121, *Historische Zeitschrift*, bd. 15 (1928), *Beiheft*, s. I-III, V, VII-XI, XIII-XVI, 1-204.

⁴ Paul Redding: „Georg Wilhelm Friedrich Hegel“ [1. Life, Work, and Influence], *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/hegel/>

⁵ Værket, *Forelæsninger over historiens filosofi*, blev aldrig sendt i trykken af Hegel selv, men bygger (i forskellige udgaver) på hans forelæsningsnoter suppleret med andres noter fra en serie forelæsninger afholdt fem gange i perioden 1822/23-1830/31. I det følgende citeres fra G.W.F. Hegel: *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte* (Werke 12), udgave ved Eva Moldenhauer & Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970, herefter Hegel: *Vorlesung*.

han snarere en kilde til pinlig forlegenhed. Man holder hans teori på afstand fordi den er altfavnende, metafysisk-spekulativ og pakket ind i obskur terminologi, ligesom den er berygtet for teleologi, eurocentrisme, tysk-prøjsisk overlegenhedsfølelse og anti-katolicisme. Nogenlunde sådan beskrev Patrick Gardiner sagen i 1975,⁶ og der er næppe grundlag for at hævde at det har ændret sig siden.

Ranke er et mere trygt og velkendt forbillede (om end mindre entydig og ligetil end ofte antaget⁷). Han brugte sit lange liv på at udvide den empirisk funderede viden; lagde stor vægt på kildekritikken; ville forstå fortiden ud fra dens egne forudsætninger; hævdede (udenrigs-)politikens primat; og udviklede og cementerede histories rolle som et stort universitetsfag. Men Hegels virkning på bredere samfundstænkning, herunder almindeligt anvendte historiske modeller og grundantagelser, er større end Rankes.

Dette essay er skrevet for at korrigere ubalancen i kendskabet til historicismens to tidlige hovedskikkelser. Det forfølger flere mål, men hovedsigtet er historiografisk: at introducere Hegels egen historiefilosofi og at diskutere hvordan den heri indlejrede historiefilosofi afspejles og reproduceres i dele af de seneste års historiografi og opfattelser af nutidens politisk-økonomiske situation. Diskussionen gennemføres på grundlag af eksempler som jeg finder signifikante, det vil sige vigtige og meningsbærende. Andre eksempler og genrer kunne have været valgt, måske førende til andre tolkninger og konklusioner. Men jeg vover her at give mit bud.

Tilgangen til stoffet er bestemt af min faglige placering som konventionel historiker, med den særlige interesse- og forståelsesmæssige horisont dette indebærer. Hensigten er ikke at beskrive og fortolke Hegels historiefilosofi i dens bredeste forstand og fulde rækkevidde, men at læse Hegels narrative verdenshistorie med henblik på en kvalificeret tilegnelse af den del af hans tænkning som mest direkte falder sammen med den almindelige historikers praksis – dog ikke kun den empiriske side, men også den teoretiske refleksion. Der gives imidlertid afkald på at dykke ned i et autonomt og selvbevidst 'hegeliansk' idéunivers med drøftelse af hvem der hører eller ikke hører hjemme her og med hvilken ret. Erkendelsen søges mere i overfladens tværgående, kontekstuelle og omskiftelige bevægelser og udvekslinger end i dybden, med dennes store, bestandige formal-logiske tryk. Det kan man tage som enten et løfte eller en advarsel.

⁶ Patrick Gardiner: „Hegel’s Philosophy of History/Hegel on Reason and History“ (anmeldelse), *History & Theory*, bd. 15 (1976), s. 52-56.

⁷ Andreas Boldt: „Ranke: objectivity and history“, s. 466-469, *Rethinking History*, bd. 18 (2014), s. 457-474.

På den baggrund kan det umiddelbart virke paradoksalt at der ikke indledes med den pragmatisk introduktion til 'selve' Hegels verdenshistorie, men derimod en oversigt over reaktioner på og brug af Hegel frem til vor tid. Formålet hermed er at opbygge en resistens mod helhedsopfattelsens besnærende, for ikke at sige forførende kraft. Det skal fra begyndelsen demonstreres at Hegels tænknings virkningshistorie ikke er et ubesmittet intellektuelt fænomen, men vævet sammen med skiftende politisk-ideologiske forestillinger, interesser og programmer der nok støtter sig – eller lægger afstand – til filosofiens forjættende vision, men netop derved viser os at visionen har sin begrænsning. Den afspejler kun indirekte en ekstra-tekstuel virkelighed og er i sig selv blot ord – ord som operationaliseres inden for forskellige givne, fra begyndelsen kontaminerede kontekster.

Essayets første sektion giver langtfra et komplet billede, men omfatter kun tankeelementer knyttet til historie og politik; fagfilosofiske debatter om ontologi og epistemologi lades ude af betragtning, omfattende og krævende som de er, foruden mindre relevante i den aktuelle sammenhæng.

I det næste afsnit omtales en række 1700-tals skikkelser hvis positioner i større eller mindre grad er beslægtede med Hegels opfattelse af historiens dynamik og historieskrivningens metode. Tanken er at indikere mulige impulser og inspirationskilder fra Hegels nære fortid og i samme åndedrag illustrere en af Hegels egne pointer: Kulturelle og intellektuelle landvindinger tager form i enkelte personers tænkning, men som led i en altomfattende helhed eller – med et mindre storladent udtryk – en bredere samfundsmæssig og historisk kontekst. Hegels filosofi regnes, med fuld ret, til retningen „subjektiv idealisme“, men dette indebærer ikke, i hans version, en distancering fra den håndgribelige virkelighed og praksis. Tværtimod er forstand og fornuft i et og alt bundet op på det materielle og det sociale.

Efter en kort bestemmelse af begrebet historicisme følger artiklens andet hovedafsnit, en parafrase over den indholdsrige og tungt kommenterede verdenshistorie der er et bærende element i Hegels *Forelæsninger over historiens filosofi*. Formålet er at vise Hegels praktiske fremgangsmåde, hans empiriske side. Denne er antagelig af særlig interesse for faste læsere af *Historisk Tidsskrift*, men kan måske også af andre benyttes som alternativ til en indføring via den filosofiske litteratur. I princippet er det hverken muligt eller ønskeligt at skille de to sider ad, og den filosofiske dimension kan da heller ikke helt negligeres i det følgende. Jeg undskylder på forhånd for unøjagtigheder og mangler i håndteringen af dette ofte vanskelige stof.

Gengivelsen af de historiske ræsonnementer i Hegels forelæsninger skal supplere lærebøgernes gængse sammenfatninger, der typisk er så

kortfattede at et egentligt begreb om sagen – hans konkrete opfattelse af historiens gang – ikke når at komme til udtryk. Der er imidlertid ikke tale om en læsevejledning eller løbende kommentar til Hegels forelæsninger,⁸ men om et forsøg på at skyde genvej til en forståelse via den korte, i det store og hele loyale parafrase.

Artiklens sidste hovedafsnit består af eksempler på hvordan Hegels tænkemåde fortsat har en positiv rolle og betydning i og for vor tids historiske diskurs. Der fokuseres på international litteratur af et universal- eller globalhistorisk tilsnit. Afslutningsvis gives et eksempel på den næsten komplette fremmedgørelse over for den hegelske tankegang i bestemte dele af vore dages internationale forskningsmiljø.

Hegel i eftertidens politisk-filosofiske diskurs

Ved sin uventede bortgang i 1831, antagelig på grund af en kolerainfektion, var Hegel den førende filosof i Tyskland og feteret professor ved Friedrich-Wilhelms-Universität i Berlin, det nuværende Humboldt-Universität. Hans lære kunne udmøntes politisk i både konservativ og liberal (snart også socialistisk) retning hvorfor eleverne hurtigt delte sig i en højre- og en venstrefløj. Sidstnævnte blev, helt frem til vor tid, den fremherskende, men ikke enerådende retning. I anden halvdel af 1800-tallet var Hegels stjerne dog foreløbig falmet, af flere årsager. Den politiske reaktion med mistillid til oplysningstænkningen medførte udrensning og *deplatforming* på universitetet. Blandt filosoffer satte en kritisk, eksistentialistisk orienteret reaktion i skikkelse af Schopenhauer, Kierkegaard og Nietzsche ind mod Hegels systemtænkning. Men måske var den vigtigste faktor fokusforskydningen fra filosofi over mod samfundsvidenskaber som økonomi og sociologi, som havde større umiddelbar praktisk relevans og opererede på et mere fleksibelt og diversificeret teoretisk grundlag der ikke krævede et bagvedliggende filosofisk system.

Der var en væsentlig undtagelse, nemlig Karl Marx (1818-1883), arbejderbevægelsens vigtigste teoretiker, som benyttede Hegels filosofi som analytisk skabelon i udarbejdelsen af sine økonomiske teorier om kapitalismens oprindelse, virkemåde og indre modsætninger, foruden sin lære om klassekampen som historisk drivkraft og ideologiens rolle i processen. Marx var for ung til selv at være blevet undervist af Hegel, men han respekterede ham dybt, vedstod sin gæld til ham og så med foragt på enhver der behandlede ham som *toter Hund*. Vendingen stammer fra en berømt passage i Marx' forord til andet oplag af *Kapitalen* (1873). Marx bemærkede dog ved samme lejlighed at han

⁸ Hertil foreslås Joseph McCarney: *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel on History*, London 2000.

selv tidligere havde kritiseret Hegel. I *Kapitalen* anerkendte han stadig Hegels indsats som ophavsmand til den moderne dialektiske metode, men han, Marx, havde dog vendt den i opret stilling, hvor den hos Hegel havde stået på hovedet.⁹ Dette var en hentydning til forskellen mellem et idealistisk og et materialistisk syn på verden.

Man kommer ikke uden om at Marx havde ført den historiske samfundsforståelse i materielt orienteret – 'materialistisk' – retning ved at fremdrage dels produktionslivets og teknologiens udviklingsmæssige rolle, dels de økonomiske institutioners betydning som arnestedet for klassesdelingen. Men han tog munden for fuld når han hævdede at have drejet Hegel 180 grader omkring en horisontal akse. For det første var Hegel konsekvent og til stadighed optaget af det konkrete daglige liv, ganske vist mere stat, civilsamfund, menighed og familie end produktionslivet, men han havde heller ikke i samme grad som det blev Marx til del, set de moderne produktivkræfter folde sig ud. For det andet havde Hegel med stor tydelighed peget på økonomiske og magtmæssige grundmodsatninger som historisk drivkraft (se nedenfor om Alexandre Kojève). Marx, for sin del, kan næppe i praksis siges at have forbigået den idémæssige side som blot afledt og sekundær i forhold til ændringerne i den materielle (teknologiske og økonomisk-institutionelle) basis. I sine tidlige skrifter var han stærkt optaget af de filosofiske sider af ideologien som fænomen; senere opererede han selv som politisk aktør og analytiker inden for ideologiske handlingsfelter. Det samme gælder senere marxister, hvoraf en del i både programatiske visioner og greb efter magten i praksis har vist udpræget sans og interesse for ideologiske og politiske faktorer selvstændige betydning – og i en del tilfælde ligefrem negligeret de forudsætninger der er givet af den materielle økonomiske basis.

Det er mere rimeligt at sige at Marx repræsenterer en sidegren af hegeliansk filosofi end at han vendte den på hovedet. Skellet mellem materialisme og idealisme er ikke så entydigt når filosofiske begreber appliceres i analyse af social praksis.¹⁰ Ikke desto mindre er den diametrale metodiske vending fra Hegel til Marx blevet stående som en art *topos* – understøttet af bl.a. ovennævnte citat fra *Kapitalen* – som man enten kunne acceptere og bifalde eller forholde sig kritisk til.

Socialdemokratismens førende teoretiker Edouard Bernstein (1850-1932) betragtede afsættet hos Hegel som en blandt flere defekter ved

⁹ Karl Marx: *Kapitalen* (red. Johs. Witt-Hansen, overs. Gelius Lund), 1. bog, bd. 1, s. 105f., København 1970.

¹⁰ Synspunkt importeret fra et Gramsci-citat, se den i note 14 citerede artikel, s. 324, note 2, desuden samme artikel s. 325, 330. Se også Slavoj Žižek: *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, London 2012, s. 220f., 252f., 452f.

den marxistiske teori. Hvad der kunne være en mulig filosofisk anskuelsermåde i et *tilbageskuende* perspektiv som Hegels, viste sig katastrofalt hvis man i en politisk-social bevægelse antog at man kunne benytte systemets egenartede logik til at operere *fremadrettet*, altså forudsige udfaldet af en aktuel situations spændinger og konflikter og udlede egne politiske handlingsvalg heraf. Bernstein forholdt sig altså afvisende over for marxismens utopiske instrumentalisering af Hegels filosofi, som uvægerligt kom til kort over for specifik viden og pragmatiske beslutninger.¹¹ SPD's anden teoretiske førerskikkelse Karl Kautsky (1854-1938) fastholdt i højere grad Marx' samfundsanalyse, dog i en reformistisk politisk udlægning, men filosofisk var han på linje med Bernstein; han så mere sin tids fremskridt som lineært, formet af oplysningens fornuft og videnskab og teknik, end som et dialektisk spil udfoldet på verdenshistoriens store scene, kulminerende i en endegyldig frigørelse med eskatologiske træk.¹² Allerede ved 1. Verdenskrig synes den hegelske historiefilosofi at have udspillet sin rolle i den reformistiske arbejderbevægelses ideologi.

En anden analyse end Bernsteins, men ikke meget anderledes konklusion, blev fremført af den peruvianske essayist og teoretiker José Carlos Mariátegui (1894-1935), en revolutionær marxist der som selv lært intellektuel tog afsæt i europæisk politisk filosofi, men udviklede en række originale analyser og standpunkter der var tilpasset forholdene i hans hjemland. I modsætning til Bernstein afviste Mariátegui at den marxistiske teori var styret af Hegel. Han anerkendte at der var en sådan spekulativt-filosofierende side i Marx' (og marxismens videre) idéudvikling, men dette var ikke bestemmende for den revolutionære bevægelses status og arbejdsmåde. Dette fremførte han i polemik mod kritikere af Marx' afhængighed af Hegel. Ligesom Bernstein tænkte Mariátegui i nationale rammer. Han var radikal hvor Bernstein var en tilpasningsorienteret reformist. De var imidlertid begge modstandere af at følge en universel politisk køreplan der hvilede på metafysiske principper; Mariátegui holdt dog døren åben for at filosofien stadig kunne spille en positiv rolle.¹³

I den henseende mindede han om sin samtidige, Antonio Gramsci (1891-1937), en central skikkelse i det italienske kommunistparti,

¹¹ Jean Valarché: „Edouard Bernstein: Marxiste national“, s. 299-301, *Revue d'histoire économique et sociale*, bd. 27 (1948), s. 298-322.

¹² Stephen Eric Bronner: „Karl Kautsky and the Twilight of Orthodoxy“, s. 592, *Political Theory*, bd. 10 (1982), s. 580-605.

¹³ José Carlos Mariátegui: „Defense of Marxism“ [*Defensa del marxismo*, udg. 1934], s. 194, 196, 232-34, i José Carlos Mariátegui: *An Anthology*, udg. Harry E. Vanden & Marc Becker, New York 2011.

som under sin tid som politisk fange fra 1926 til sin død udfoldede et omfattende politisk-filosofisk forfatterskab i senere udgivne optegnelser og breve. Gramsci var ligesom Mariátegui motiveret af at han levede i en nation hvis historie og økonomiske og sociale omstændigheder ikke matchede højkapitalismen i det nordvestlige Europa, som ellers udgjorde marxistiske analysers horisont. For at udrette noget måtte kendte doktriner revurderes og om nødvendigt ændres. En vigtig anstødssten var spørgsmålet om *telos*, dvs. om historien bevægede sig i en bestemt retning (mod det bedre), og, hvis det altså overhovedet var tilfældet, hvordan bestemte politiske aktører (socialister/kommunister) så kunne (eller ikke kunne) påvirke og fremskynde processen. Det handlede om forholdet mellem sociale grupper, politisk avantgarde og samfundets institutioner.

Gramsci forsøgte at endevende dette omfattende problemkompleks, bl.a. ved undersøgelse af Hegels historiefilosofi. Studier af Gramscis skrifter indikerer at han opfattede Hegel som en progressiv filosof, betragtet som en mand i sin tid og som forløber for de liberale revolutionære opstande i midten af 1800-tallet. Hegel havde blik for socio-politiske nybrud såsom de intellektuelles progressive rolle, et vigtigt tema i Gramscis egne analyser. Det vigtigste for Gramsci var imidlertid ikke Hegels personlige, ideologisk-figurative gestalt, men at han i sit filosofiske system opererede med reale modsætninger grundet i konkrete interesser der udløste konflikter med 'negativt' resultat, altså ikke harmoniserende synteser, men omvæltninger eller kompromiser. Ydermere, konflikterne var ikke isoleret i én sfære, enten den materielle eller den åndeligt-kulturelle, men skiftede løbende karakter. En nations „folkeånd“ burde, i Gramscis læsning af Hegel, ikke beskrives monolitisk, men som spændinger mellem sammenhørende komponenter. Blev spændingerne udløst, var det i politiske og kulturelle kampe, ikke i et evolutionært flow. Gramsci fandt i Hegel en kilde til fornyelse af den politiske filosofi, medførende skærpet forståelse for kulturens og det nationale civilsamfunds strukturelt bærende karakter og relevans som politisk arena. Hegel var mere end Marx, og Marx var i forhold til Hegel ikke et korrektiv, men en videreudvikling på bestemte områder.¹⁴

Gramscis interesse for Hegel havde rødder i det bredere italienske intellektuelle liv. På begge sider af skiftet til 1900-tallet var Hegels tænkning formentlig stærkere repræsenteret i Italien end i noget andet kulturelt fremstående land, måske med undtagelse af Rusland, hvor Hegels historie- og samfundsforståelse blev indflydelsesrig

¹⁴ Evelyne Buissière: „Gramsci et Hegel“, s. 304-307, 309, 312, 314, 316, 320, 324f., 329f., *Les Études philosophiques*, nr. 3 (1993), s. 301-330.

i 1800-tallets langstrakte debatter om landets status som enten en del af den almindelige europæiske civilisation eller en historisk og kulturel faktor i sin egen ret og i opposition til vesteuropæisk kultur og tænkning – det 'slavofile' standpunkt. Hegel selv var tvetydig på dette punkt; han fandt ikke at den russiske nation hidtil var indgået som en klart markeret drivkraft for det historiske fremskridt, men den kunne meget vel komme til at gøre det i fremtiden.¹⁵

Blandt italienske neo-hegelianere må især nævnes Benedetto Croce (1866-1952), elev af den marxistiske filosofiprofessor Antonio Labriola (1843-1904). Croce nærrede selv en del sympati for den tidlige europæiske venstrefløjs tænkning og havde et åbent sind over for socialistiske løsninger på visse af samfundets problemer. I 1900-tallet var Croce dog klart liberal i klassisk forstand med vægt på frisind, tolerance og åbenhed, men ikke markedsfundamentalist. Han var bredt engageret i offentligheden, både akademisk, kulturelt og politisk, og blev på grund af sin store gennemslagskraft noget spydigt af Gramsci betegnet som en „verdslig pave“.¹⁶

Filosofisk var Croce „viderefører og ivrig fornyer af Hegels filosofi“¹⁷ – men der er blandt eksperter uenighed om blandingsforholdet mellem videreførelsen og fornyelsen. I grove træk kan man fastslå at Croce bevægede sig fra en kritisk holdning til accept af bestemte grundelementer, men forkastelse af andre. Der kom en stigende tilslutning gennem Croces liv efterhånden som han erkendte at Hegels forfatterskab i praksis var rigt på indsigt i det konkrete og menneskelige.¹⁸ Croce tilsluttede sig Hegels 'immanentisme', dvs. hans opfattelse af verden som en sammenhængende dennesidig helhed der skal forstås historisk. Han opfattede også den åndelige og intellektuelle aktivitet

¹⁵ Ana Siljak: „Between East and West: Hegel and the Origins of the Russian Dilemma“, s. 338, 342, *Journal of the History of Ideas*, bd. 62 (2001), s. 335-358.

¹⁶ Edmund E. Jacobitti: „Labriola, Croce, and Italian Marxism (1895-1910)“, s. 299, *Journal of the History of Ideas*, bd. 36 (1975), s. 297-318.

¹⁷ F. Rivetti Barbò: „Dialettica e storicismo: punto di divergenza tra Croce ed Hegel“, s. 399, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, bd. 43 (1951), s. 399-420.

¹⁸ Samme, s. 404, 407, 410, 414; Emilio Bocca: „La formazione del pensiero di Benedetto Croce e la filosofia di Hegel (1892-1900)“, s. 1344, 1347, 1360, 1364, *Annali Della Scuola Normale Superiore Di Pisa. Classe Di Lettere E Filosofia*, serie III, 9, nr. 3 (1979), s. 1343-64; Edmund E. Jacobitti: „Hegemony before Gramsci: The Case of Benedetto Croce“, s. 68, 70 (note 12), 78, *The Journal of Modern History*, bd. 52 (1980), s. 66-84; Angelo A. de Gennaro: „The Drama of the Aesthetics of Benedetto Croce“, s. 117f., 120, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, bd. 15 (1956), s. 117-121; „Benedetto Croce: Critique de moi-même“, *Revue de métaphysique et de morale*, s. 27, 29-33, bd. 26 (1919), s. 1-40; Benedetto Croce: „Trois essais: I. Le concept de la philosophie comme historicisme absolu“, s. 29f., 33, *Revue de métaphysique et de morale*, bd. 47 (1940), s. 17-35.

som fremskridtets motor, men han forkastede en metafysisk syntese af dette plus alt andet i én samlende „ånd“. Croce foretrak at tilegne sig historien uden forudfattede meninger om dens dynamik. Således kritiserede han at Hegel kun havde øje for modsætninger, ikke 'forskelle'. Det personligt-subjektive og individuelle havde en stor plads i Croces verdensbillede, ikke mindst i hans æstetiske forståelse: Et æstetisk artefakt var ikke et mekanisk virkende vehikel for fornuften. Produktion af billeder kunne i nogle tilfælde være resultat af tilfældige impulser og blottet for dybere mening; omvendt var sand kunst ikke blot en simpel fysisk manifestation af et genialt koncept i kunstnerens hjerne; dets skabelse afhang af passion og intuition udløst i konkret handlen. Argumentet rettede sig mod en overdrevent fortættet, systematisk og intellektualiseret forståelse.

Giovanni Gentile (1875-1944), i en periode før 1. Verdenskrig Croces åndsfælle og nære samarbejdspartner i udgivelsen af tidsskriftet *La Critica*, var periodens tredje betydelige italienske filosof i den hegeliske tradition. Hvor Gramsci var kommunist og Croce liberal, tilhørte Gentile i den sidste tredjedel af sit liv den fascistiske bevægelse – han endte med at blive dræbt af kommunistiske partisaner i Norditalien under ikke nærmere kendte omstændigheder. Gentile var professor i Rom og blev hvervet af Mussolini i 1922 med henblik på først regeringsdeltagelse, senere højre poster i det akademiske og kulturpolitiske system. Havde han overlevet krigen og var blevet stillet til regnskab for sin stillingtagen og gerninger, kunne han med en vis ret have argumenteret for at han i sit virke havde styret efter et liberalt og humanistisk kompas. Ikke desto mindre var han systemloyal og personligt tro over for Mussolini til det sidste idet han dog – samtidig med at han legitimerede regimet i skrift og tale – forblev aktiv som seriøs filosofisk forfatter og beundret forelæser og lærer.

Som idealistisk filosof var Gentile talsmand for en konsekvent 'subjektivism', gående ud på at det indre liv, dvs. de personlige oplevelser, følelser, reaktioner og refleksioner – 'tankehandlinger' – udgør et menneskes hele horisont, også den historiske: Fortiden eksisterer som et tankeprodukt hos de levende, og kun hvis erfaringen har en bestemt attraktiv – æstetisk – kvalitet, bliver det til en levende forestilling, 'aktualisering', hvor fortid og nutid så til gengæld bliver ét.

I Gentiles arbejde vedrørende pædagogik og didaktik blev *attualismo*-doktrinen omsat til at læreren kun kunne nå eleven ved at forbinde sig med dennes selv. Undervisning skulle derfor ikke være mekanisk og instrumentel, men dannelsesorienteret. Eleven kunne ved stadig kontakt med den empatiske lærer efterhånden indse sin egen ufuldkommenhed, modnes, og så af egen kraft gribe ud efter lærdom. Dette er jo meget i overensstemmelse med idealer der hyldes i bløde

demokratiske velfærdssamfund, men associationer til manipulerende pædagogik og *mind control* melder sig tillige. Et nærliggende litterært eksempel er den – netop fascistisk sindede – lærer som er hovedperson i Muriel Sparks roman *The Prime of Miss Jean Brodie* (1961).

Der er dog ingen grund til at tro at dette element lå til grund for Gentiles tilslutning til fascismen. Mere sandsynligt er det hans statsopfattelse. I Hegels filosofi indgår et stadigt samspil mellem staten og det civile samfund, som på den ene side kan frembringe flere rettigheder og mere frihed for borgerne. På den anden side er staten med sin ultimative magt ikke til at komme uden om, hvorfor borgerne skal søge friheden i staten og acceptere at leve inden for den bestående orden der sikrer fællesskabets interesser.¹⁹ Den i udgangspunktet liberale Gentiles beslutning om at tjene den korporative stat er en påmindelse om at Hegels filosofi ikke er politisk-ideologisk entydig.²⁰

Mens alt dette skete i Italien, var der endnu stærkere politiske debatter om Hegel blandt russere i eksil og i Rusland/Sovjetunionen, nærmere bestemt inden for Det Russiske Socialdemokratiske Arbejderparti (RSDAP), senere Sovjetunionens Kommunistiske Parti (SUKP) og på sovjetiske læreanstalter. Friedrich Engels' bekræftelse i skriftet kendt som *Anti-Dühring* (1878) at Hegels filosofi var materialisme vendt på hovedet, men i øvrigt en milepæl og et forbillede i tænkningshistorie, indstiftede en slags ortodoksi (bl.a. om filosofien som guide for videnskaben i bredeste forstand),²¹ men ikke en fuldstændig fastlåsning. Mensjevikken (socialdemokraten) Georgij V. Plekhanov (1856-1918) fastholdt det traditionelle synspunkt. Det samme gjorde bolsjevikken (kommunisten) Vladimir I. Lenin; hans posthumt publicerede *Filosofiske notesbøger* viser at han nærstuderede Hegel og værdsatte hans filosofi.²² Noterne var dog ikke elementer i en systematisk

¹⁹ Žižek: *Less than Nothing*, s. 224f.

²⁰ Rik Peters: „Actes de présence: Presence in Fascist Political Culture“, s. 364-67, *History and Theory*, bd. 45 (2006), s. 362-374; Sergio Romano: „Giovanni Gentile, philosophe du fascisme“, s. 71, 73-75, 80f., *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, nr. 21 (1989), s. 71-82; A.J. Watt: „Giovanni Gentile: Mussolini's Favourite Educational Philosopher“, s. 125, 127f., 130f., 133f., *The Journal of Educational Thought / Revue De La Pensée Éducative*, bd. 15 (1981), s. 124-36.

²¹ Adrian Johnston: *Prolegomena to Any Future Materialism: A Weak Nature Alone*, Evanston, IL 2019, s. 97.

²² Noterne om Hegel er fra årene lige før Den Russiske Revolution. Markante formuleringer er: „Intelligent idealism is closer to intelligent materialism than stupid materialism. [Tilføjet:] Dialectical idealism instead of intelligent ... rigid instead of stupid.“ (V.I. Lenin: *Philosophical Notebooks*, Collected Works bd. 38, Moskva 1972, s. 276; – „It is impossible completely to understand Marx's *Capital*, and especially its first chapter, without having thoroughly studied and

fremstilling eller drøftelse, og Lenin ville næppe nogensinde have indgået i en normal debat om sagen. Hans skrivestil var hyper-polemisk og offentligt fremsatte argumenter altid aggressive og møntet på en aktuell politisk dagsorden og dermed ikke filosofisk sandhedssøgende i konventionel forstand.

Efter Den Russiske Revolution opdelte de sovjetiske teoretikere sig i to retninger, dialektikere og 'mekanicister', som hældede i retning af henholdsvis hegelianisme (i den ortodokse partivariant) og en positivistisk farvet marxisme. Partiets førende teoretiker Nikolaj Bukharin (1888-1938) tilhørte den sidstnævnte lejr, men under sin fængsling 1937-38 – forud for sin henrettelse – udarbejdede han et filosofisk skrift hvori han søgte at genetablere partiets originale rødder på dette område, dvs. han nærmede sig Hegel. I 1920'erne var hans vigtigste modstander fagfilosoffen Abram M. Deborin (1881-1963) som med god tilslutning i miljøet fulgte i Plekhanovs dialektiske spor, sekundært af den første udgivelse af Lenins *Filosofiske hæfter*. Men i 1930 blev Deborin anklaget for at afvige fra Lenins linje. Kritikerne fik støtte fra Stalin, som fra da af gjorde filosofien til en del af sit magtberedskab. Det betød at hans egne interventioner blev mere hyppige.

Stalin var ikke fuldstændig uden filosofisk evne. Han hældede til den scientistiske side, dvs. lagde afstand til de hegelske indslag. Det kan være hvad det vil, men under hans ledelse udviklede officiel sovjetisk filosofi sig i en absurd retning. En moderat karakteristik lyder at marxistisk ideologi stivnede i dogmer og skematik i form af *diamat*, den dialektiske og historiske materialisme, med Marx, Engels og Lenin som de altdominerende ikoner. Men det var i virkeligheden værre: Elementer fra den dogmatiske, men relativt set forsvarlige standardteori blev efter politisk behov udvalgt, fordrejet og isoleret fra deres kontekst således at man fra officielt hold med 'filosofisk' begrundelse kunne argumentere opportunistisk og voluntaristisk for hvad som helst: Lysenkos arvelære, storrussisk nationalisme, heltedyrkelse, nedvurdering af systematisk videnskab til fordel for ad hoc-erfaring m.m.²³

Efter 2. Verdenskrig og Stalins død blev det filosofiske miljø noget mere frit og pluralistisk. Deborins professionelle karriere var trods unåden ikke blevet afbrudt, og nye kom til, heriblandt Hegel-specialisten Evald V. Ilenkov (1924-1979), hvis ideer og værker på marxistisk grundlag fik international udbredelse og anerkendelse. Men at det

understood the *whole* of Hegel's *Logic*. Consequently, half a century later none of the Marxists understood Marx!!" (samme, s. 180).

²³ E. van Ree: „Stalin as a Marxist Philosopher“, s. 260f., 274, 277-283, 286f., 289-293, *Studies in East European Thought*, bd. 52 (2000), s. 259-308; David Bakhurst: „Il'enkov's Hegel“, s. 275f., 283, *Studies in East European Thought*, bd. 65 (2013), s. 271-285.

ikke blev rigtig godt hjemme, er Ilenkov også et klart eksempel på. Han modtog priser og æresbevisninger for sine værker, men blev i andre perioder nedvurderet og marginaliseret. Dette var til dels udslag af egentlig politisk regulering af forskningens indhold, men også af den stigende korrupsion og kynisme i forskningsverdenen da det begyndte at stå klart at det sovjetiske projekt var slået fejl.²⁴

Man kan dog ikke påstå at Hegels tænkning og studiet af den blev udgrænset under sovjetstyret og i Østeuropa under Den Kolde Krig. Den østtyske – i sit indhold ikke uefne – håndbog *Philosophen-lexikon* (1984) frembyder et interessant eksempel på dette.²⁵ Redaktørernes landsmand Hegel er genstand for en lang, i alt væsentligt positiv fremstilling. Også den tyske Hegel-modstander Bernstein og den russiske moderate tilhænger Plekhanov er med, foruden Gramsci og Frankfurterskolens medlemmer. Men ingen af de øvrige ovennævnte sovjet-filosoffer indgår, hverken Bukharin, Deborin, Ilenkov – eller Stalin. Den post-stalinistiske filosofihistorie i DDR præsenterer sig altså, for så vidt angår Hegel og Hegel-receptionen, som en i substansen saglig, men i strukturen selektiv og friseret version.

Ungareren Georg Lukács (1885-1971) udgjorde en overgangsfigur og et bindeled mellem sovjet-marxisme og vestlig nymarxisme. Hegel var et bærende element i Lukács' lange, brogede karriere. Efter at have tilbragt sine unge, akademisk formative år i et bredt modernistisk orienteret miljø spredt over universiteter i forskellige lande, sluttede Lukács sig ved slutningen af 1. Verdenskrig til den kommunistiske bevægelse, som han siden tjente trofast både som åndsarbejder og politisk aktør. I 1923 udgav han på tysk en samling politiske essays under titlen *Historie og klassebevidsthed*, som i 1970'erne blev et ikonisk skrift for den revolutionært-marxistiske del af ungdoms- og studenterbevægelsen. Her bearbejdede Lukács begreber som fremmedgørelse (Hegel) og fetichisme (Marx), af ham selv videreudviklet under betegnelsen tingsliggørelse (*Verdinglichung*). I en efterkrigssituation hvor revolutionen aldrig var begyndt i Frankrig og England, var slået fejl i Tyskland og Ungarn, men havde ført til kommunisternes overtagelse af den politiske magt i det økonomisk uudviklede Rusland, var formålet at undersøge, ad filosofisk vej, hvordan historiens 'objekt', proletariatet, samtidig kunne være dets 'subjekt' og derved ophæve både sig selv, kilden til den sociale konflikt og de tilsyneladende uløselige problemer og paradokser i den tyske filosofiske idealisme. Problemer om bevidsthed og ideologi som forudsætning for politisk handling blev skubbet i forgrunden, men på et høj-abstrakt plan. En væsentlig poin-

²⁴ Samme, s. 271f., 276, 278-280, 284.

²⁵ Erhard Lange & Dietrich Alexander (red.): *Philosophen-lexikon*, Berlin 1982.

te var at proletariatet selv måtte erkende sin klassestatus og derved forvandle sig fra et tingsliggjort objekt til et handlende subjekt. Kritikere har hævdet at Lukács derved indsatte én konkret materiel faktor (en tidsbunden socialgruppe) på den universelle hegelske verdensånds plads i det historiske system. Eftersom proletariatets selvbevidstgørelse hverken skete spontant eller individuelt, men middelbart og kollektivt, f.eks. via det leninistiske avantgardeparti, lå vejen åben for at bruge den hegelske tankefigur til legitimering af SUKP's herredømme i Rusland/Sovjetunionen og samme partis status som institutionelt centrum for en verdensrevolutionær bevægelse i skikkelse af Komintern med sine partier og satellitorganisationer i de enkelte lande.²⁶

Dette er dog ikke den eneste mulige udlægning. Senere i sit liv publicerede Lukács en bredt anerkendt afhandling om *Den unge Hegel*, hvor han på mere traditionel vis argumenterede for at Hegel i både sin filosofiske teori og sin samfundsopfattelse var progressiv. I begge disse og flere andre tilfælde blev han kritiseret af det sovjet-kommunistiske establishment, det kunne være enten for „venstre-afvigelse“ (for stærk radikalitet) eller for „idealisme“ (for mange indrømmelser til Hegels filosofi). Efter stalinismens tilbagerulning medgav Lukács at han havde givet efter og indvilget i at øve selvkritik. Men det var angiveligt sket af pragmatiske årsager²⁷ og for ikke at fremprovokere et brud med den politiske hovedretning han oprigtigt hyldede. Derimod havde han aldrig i kernen af sit arbejde (hvoraf en stor del var litteraturteoretisk) givet efter og kompromitteret sin egen akademiske integritet.²⁸

På denne præmis kan man identificere Lukács som måske det første eksempel på de mange europæiske samfundstænkere i 1900-tallet der var radikalt-kritiske, med svagere eller stærkere affinitet til revolutionær marxisme, men ikke direkte politisk engagerede på anden måde end som meningsdannere der virkede langt fra de egentlige magt-

²⁶ Tom Rockmore: *Irrationalism: Lukacs and the Marxist View of Reason*, Philadelphia 1992, s. 133, 135, 137, 140, 144, 146, 151; Richard Westerman: „The Reification of Consciousness: Husserl's Phenomenology in Lukács's Identical Subject-Object“, s. 97, 101f., 122, 122-124, *New German Critique*, nr. 111 (2010), s. 97-130.

²⁷ Lukács var bosat i Sovjetunionen det meste af tiden 1930-45, derefter i Ungarn. Han deltog aktivt i opstanden 1956, men slap efter Sovjetunionens nedkæmpelse af oprøret med en kortvarig deportation til Rumænien. I 1957 vendte han tilbage til Ungarn, forsonede sig med magthaverne og forblev partimedlem.

²⁸ David Pike: „The Owl of Minerva: Reappraisals of Georg Lukács, East and West“, s. 194-198, 222, *German Studies Review*, bd. 11 (1988), s. 193-225; Rockmore: *Irrationalism*, s. 156-160.

kampe, ofte via ansættelser på højere læreanstalter.²⁹ En nævneværdig outsider i miljøet var Karl Mannheim (1893-1947), en pioner inden for videnssociologi, som videreudviklede forståelsen af ideologiens rolle i samfundet. Hans ideologiske profil var en helt anden end Lukács'. På dialektisk vis slog Mannheim til lyd for at ideologi var defineret ved indbyrdes modstrid på grundlag af interessemodsatninger, men samtidig rummede sin egen negation og potentialet for en ny, demokratisk politisk kultur. For at overbevise andre måtte ideologer nemlig i stigende grad bygge på objektiv virkelighedsforståelse og fornuftsargumenter, analogt med Hegels selvudviklende fornuftige verdensånd. Dette krævede en evne til indlevelse i andres tanker hvilket fremmede dialog og en vis konvergens uden ligefrem at opløse ideologierne.³⁰

Den vigtigste samlede gruppe var den tyske Frankfurterskole der med 'kritisk teori' forsøgte at etablere en ny filosofisk platform i en situation hvor fascisme og krig, den revolutionære bevægelses degeneration, samt massekulturen og det gryende forbrugersamfund havde undergravet Hegels (og Marx') vision om civilisationens fremskridt og menneskets frigørelse. I modsætning til Mannheim, som var positivt inspireret af Hegel, var Max Horkheimer (1895-1973), Theodor Adorno (1903-1969) og Herbert Marcuse (1898-1979) m.fl. i udgangspunktet pessimister; de forkastede ikke Hegel, men kritiserede og revurderede hans tanker med henblik på at forny grundlaget for samfundstænkningen. Til den sociale konflikt føjede de den stadige fremmedgørelse i forhold til naturen og teknologien. Oplysningstænkningen var frigørende, men undergravede hele tiden sig selv; dialektikken skulle derfor ikke være teleologisk-opbyggelig, men kritisk-revsende. Den kritiske teori støttede ophævelsen af klasseherredømmet, men udsatte virkeliggørelsen heraf til en gang i fremtiden hvor vilkårene havde ændret sig på en endnu ikke kendt måde.³¹

I lighed med Lukács vandt Frankfurterskolens ideer stor genklang i ungdomsoprøret, men de nåede, trods en ofte esoterisk skrivestil, også bredere ud med deres analyse af samfundets tilstand. Det skete via universiteterne, som, oven på arbejderbevægelsens begyndende deroute og med det stærkt stigende studenteroptag, dannede et nyt stærkt gravitationsfelt omkring det overordnede samfundssystem

²⁹ Perry Anderson: *Considerations on Western Marxism*, London 1979, s. 50-54, 61.

³⁰ Helmut R. Wagner: „Mannheim's Historicism“, s. 303, 307, 312, 316, *Social Research*, bd. 19 (1952), s. 300-321; Jan Pedersen: „Ideology and Scholarship. Notes on The Sovereign Consumer“, s. 545-547, *Historisk Tidsskrift*, bd. 119 (2019), s. 543-558.

³¹ Anderson: *Considerations*, s. 89-91; Gunnar Hindrichs: „Einleitung“, s. 3f., i samme (red.): *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*, Berlin 2017, s. 1-4.

masse. Skellet mellem radikal tænkning og mainstream var under nedbrydning. Kapitalismekritikken blev i institutionerne transformeret fra en 'negerende' energi til en kilde til system- og selvforståelse hos det kapitalistiske systems eliter (i en bred definition af begrebet).

Normaliseringen og rehabiliteringen af Hegel illustreres også ved Frankfurterskolens yngste hovedskikkelse, Jürgen Habermas (f. 1929), i dag tysk filosofis nestor. Habermas har ved mangfoldige lejligheder skrevet sig op mod, men også arbejdet på grundlag af Hegel. For så vidt angår historie og politik, falder Habermas' berømte ideer om „borgerlig offentlighed“ og „kommunikativ handlen“ i tråd med sociologen Karl Mannheim, der som tidligere nævnt også betragtede den demokratiske samtalekultur som både et ideal og et virkeligt, historisk udfoldet fænomen, en instans af 'det civile samfund'.³² Begrebet spillede en stærk rolle i oplysningstiden – og som faktor i den historiske dynamik hos Hegel. Habermas' beskæftigelse med og inspiration fra Hegels filosofi som helhed er dog langt bredere i sit sigte og udstrakt over et længere forfatterskab. Han adskiller sig fra Hegel ved en mere pragmatisk, knap så altopslugende superfortælling eller metanarrativ. Han fastholder dog en udviklingslogik hvis kerne er fornuftens selvudvikling, men som også rummer en selvkritisk dimension – en kombination eller syntese af Frankfurterskolens oprindelige kritiske teori og demokratisk optimisme.³³ Habermas' seneste store værk, med den underfundige titel *Auch eine Geschichte der Philosophie* (2019), bekræfter hans opfattelse af Hegel som grundlægger af det fuldt moderne verdensbillede og tankegang.³⁴ I bogen tilslutter han sig Hegels opfattelse af religionen som en arena for tænkning der kan overskride den teologiske ramme og f.eks. – uden at ophøre med at være teologi – bidrage til sekularisering og post-metafysisk filosofi, dvs. fungere som institutionel ramme for verdensåndens og fornuftens fremadskridende udvikling.³⁵

I midten af 1900-tallet var Hegels største kritiker på det historie- og politisk-filosofiske område videnskabsteoretikeren Karl Popper (1902-1994), specielt i *The Open Society and its Enemies* (1945). Anti-determi-

³² Jürgen Kocka: „Civil Society in Historical Perspective“, s. 38, 40 i John Keane (red.): *Civil Society: Berlin Perspectives*, Oxford 2006, s. 37-59.

³³ Hauke Brunkhorst: „Stand-In and Interpreter: »Philosophy as Stand-In and Interpreter«“ [titel på forelæsning af Habermas, 1981], s. 354, 358, i Hauke Brunkhorst, Cristina Lafont & Regina Kreide (red.): *The Habermas Handbook*, New York 2009, s. 349-359; Craig Browne: *Habermas and Giddens on Praxis and Modernity: A Constructive Comparison*, London 2017, s. 26f., 34f., 41, 55.

³⁴ Jürgen Habermas: *Auch eine Geschichte der Philosophie*, bd. 2, *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, Berlin 2019, s. 377.

³⁵ Samme, s. 13-15.

nisten Popper modsatte sig at ophøje historien til filosofi. Dette ville efter hans opfattelse legitimere en påstået, men falsk „nødvendighed“ af normer og regler som var dikteret af autoritære herskere. Kurriøst nok havde Popper en hel del til overs for Marx, som han på flere måder mente havde optrådt som en god borger i det åbne samfund, dels ved videnskabelig forfattervirksomhed inden for økonomi og sociologi, dels ved sin berettigede kritik af kummerlige levevilkår for arbejderklassen. Men Marx' lære var også det logiske udgangspunkt for det sovjetiske diktatur. Kilden til arvesynden var imidlertid Hegel, hvis total(itær)system Popper betragtede som farligt hjernesvind. Set i lyset af Hegel-receptionen i de første ca. 100 år efter gennembruddet kan man næppe sige at Poppers kritik var grundløs. Det kan dog påvises at hans tilegnelse af Hegels filosofi var mangelfuld og kritikken derfor svagt funderet. F.eks. mente Hegel ikke at historiens udfald var givet på forhånd fra tidernes morgen, eller at borgeren var forpligtiget til ubetinget loyalitet over for staten.³⁶

Nogenlunde samtidig med Poppers kritik fandt Hegel til gengæld en stærk og sagligt velfunderet forsvarer i den russisk-fødte, fransk bostående filosof Alexandre Kojève (1902-1968) som 1933-39 gennemførte jævnlige forelæsningsrækker på *École des hautes études* i Paris om Hegels *Åndens fænomenologi*. Angiveligt gjorde forelæsningerne et stort indtryk på adskillige tilhørere som senere blev væsentlige skikkelser i fransk akademisk offentlighed, heriblandt Jacques Lacan (1901-1981) og Jean-Paul Sartre (1905-1980).

Et fremtrædende element i forelæsningerne var parabelen om „Herren“ og „Slaven“ (*Herr / Knecht*). I 'ur-mødet' stod to mennesker over for hinanden i en konflikt der kun kunne afgøres ved enten drab/død eller underkastelse. Én part ville frygte døden mere end den anden og derfor underkaste sig; den anden part ville ikke dræbe den underkastede, men som herre nyde sin sejr og frugterne af slavens arbejde. Men herren følte sig fremmed over for slaven. Det var en kilde til frustration at anerkendelsen af herredømmet kom fra en foragtelig umyndiggjort der som sådan ikke kunne vise ægte anerkendelse. Slaven led under sin knægtelse, men kunne dog opnå en grad af frihed ved at erkende sin situation og etablere en indre autonomi. Vejen hertil gik gennem slavens arbejde, som udviklede og løftede ham som person og gjorde herren afhængig af ham. Forholdet dannede en model for det menneskelige samfund, rummende både hegemoni, mate-

³⁶ Nicholas Maxwell: *Karl Popper, Science and Enlightenment*, London 2017, s. 17-25; Walter A. Kaufmann: „The Hegel Myth and Its Method“, *The Philosophical Review*, bd. 60 (1951), s. 459-486.

riel og åndelig forandring, og mulig omformning af relationen i løbet af historiens gang.³⁷

Det nuværende samfund kan på nogle måder være svært at genkende i herre/slave-sindbilledet eftersom den herskende elites medlemmer ofte udfører produktivt arbejde, mens mange i de underkastedes gruppe slet ikke tilbydes muligheden for at arbejde. Det gælder vel dog stadig, bredt betragtet, at herrerne er afhængige af de knægtede og frygter at miste deres privilegier. De knægtede nærer, belært af erfaringen, ikke den samme ængstelse for at herrerne vil forkaste relationen.³⁸ Også herrens længsel efter anerkendelse som medmenneske kan genkendes i virkeligheden, f.eks. i filantropiske kapitalfonde.

I tiden efter 2. Verdenskrig var den umiddelbare relevans dog mere tydelig. Oven på revolution, krig og fascisme, som ikke havde ført noget godt med sig, stod den sociopolitiske dagsorden i Vesteuropa på classesamarbejde, velfærdspolitik, social udjævning og bekæmpelse af underudvikling. Ændringen af samfundet skulle dog ske uden at vælte bygningen ved at problematisere og destabilisere eliten. Eliten var nødvendig, dels fordi der *skal* regeres (planlægges og bestemmes), dels for ikke at genopføre parablens kamp på liv og død.

Den implicite hegelianske historiefilosofi beskriver en modsætnings- og konfliktfyldt udvikling som ikke desto mindre har potentialt til på en og samme tid at tilvejebringe frihed og orden. Imidlertid, den indbyggede vished om fremskridt harmonerer dårligt med det rige højtudviklede samfunds krav om ikke blot et åbent udfaldsrum i den politiske sfære – dette kan modellen godt understøtte – men også plads til det enkelte menneskes unikke udfoldelse på en meningsfuld måde. Dette hensyn tilgodeses af parablens grundlæggende valgsituation: Vil du underkaste dig, eller nægter du at underkaste dig, dødsrisikoen til trods?³⁹ Eksistentialisten Sartre tog budskabet til sig: Frem-

³⁷ Alexandre Kojève: *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on The Phenomenology of Spirit*, Ithaca, NY 1980, s. 40-52. Den tysk-amerikanske filosof Leo Strauss (1899-1974), som var Kojèves nære ven og samtalepartner, var enig i at parablen stod centralt i Hegels tænkning, men vendte sig af samme grund mod den: Dens antropologiske forudsætning om mennesket som forføngeligt og statussøgende undergravede på unødigt vis både klassisk og bibelsk moralære, ligesom den historicistiske ramme åbnede for moralsk relativisme (Michael Schlie: „Words Without Desire: Strauss, Hegel, And Political Violence“, s. 519f., 538f., *The Review of Metaphysics*, bd. 66 (2013), s. 519-44). Parablen vigtighed bekræftes af nyere litteratur, se Terry Pinkard: „Hegel’s Phenomenology and Logic: an overview“, s. 166f, 172, i Karl Ameriks (red.): *The Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge 2000, s. 161-179.

³⁸ Med al respekt for Zygmunt Baumann og tesen om at herskabet gennem teknologi og globalisering har brudt samhørigheden.

³⁹ Goethe slog i Hegels samtid samme tema an i ofte citeret poetisk form: „Du

skridtet kommer ikke af sig selv: Hvad der sker, afhænger af hvert enkelt valg i hver enkelt situation, man er ikke bundet til at følge et program eller underkaste sig en lovmæssighed eller absolut norm. Men de enkeltes valg har kollektive konsekvenser.

Denne udlægning passer til ungdomsoprørets grundstemning. Men filosofien – eller ideologien – som helhed passer nok endnu bedre til det teknokratisk styrede, men demokratisk sanktionerede velfærds- og massesamfund, hvor adgang til eliten og dens magtmæssige og materielle privilegier er mulig for mange, men kræver kamp. Det er betegnende at Alexandre Kojève efter krigen fortsatte med at filosofere og skrive, men ikke satsede på at slå igennem som publicerende akademisk forfatter.⁴⁰ Han fungerede som højtstående fransk statsfunktionær, beskæftiget med opbygningen af EEC (det nuværende EU). Han tænkte radikalt, men var systemets mand.

I anden halvdel af 1900-tallet ændrede den hegelske historiefilosofi altså status og funktion. Fra før krigen at være et omstridt værktøj for radikal samfundsforandring blev den efter 1945 til en midtsøgende ideologi som anerkendte konflikten mellem højre og venstre, mellem top og bund i samfundet, men fremmede et positivt udfald af dens forløb. Fra at pege frem mod marxismens program overgik den til at blive set som en kulmination på oplysningstiden med endegyldig og universel værdi i sin egen ret. Allerede før 2. Verdenskrig slog enkelte helt eller delvis ind på dette spor, specielt Croce og Gramsci, henholdsvis fra et idealistisk og et materialistisk udgangspunkt. Også Mannheims analyse af ideologiens overgang fra slagmark til samtalerum fortjener at blive fremhævet i den sammenhæng.

I de seneste par årtier har der været tilløb til nye indbyrdes modstridende tolkningsvarianter med rødder i tidens samfundstilstand. Der bliver også løbende arbejdet med saglig og afbalanceret, forskningsbaseret formidling af Hegels filosofi til studerende og det almene publikum, et område som har noteret betydelige fremskridt i løbet af det seneste halve århundrede. I stjernefilosoffen Bertrand Russels populære og vidt udbredte *History of Western Philosophy* (1946) blev Hegel udlagt i en sprogligt klar og elegant stil, men indholdsmæssigt båret af subjektive og vilkårlige vurderinger.

Den amerikanske Hegel-ekspert Robert Pippin (f. 1948) tillægger, modsat Bertrand Russel, Hegel en stærkt positiv værdi. Han når til

musst steigen oder sinken, / Du musst herrschen und gewinnen, / Oder die-
enen und verlieren, / Leiden oder triumphieren, / Amboss oder Hammer
sein.“ (Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832): *Kophtische Lieder*, 2 (1792)).

⁴⁰ Raymond Queneau (1903-1976) samlede, redigerede og publicerede Kojèves forelæsninger i *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris 1947, kortere engelsksproget udgave 1969 redigeret af Allan Bloom, New York 1969.

dette standpunkt ved indlevelse i Hegels tankeverden, specielt analyse af Hegels reaktion på Kants filosofi.⁴¹ Pippin fjerner sig derved fra de ideologisk-instrumentelt prægede udlægninger og dykker tilbage i den mere 'rene' filosofi. Men dennes samfundsmæssige kontekst fastholdes. Pippin lægger vægt på at Hegel undviger metafysikkens postulerende karakter og rationalismens urealistiske forestilling om evige værdier som normativ målestok ved at fokusere på frihedens historicitet. Den enkeltes frihed afhænger af forholdet til 'den anden' og kan kun udvides inden for en kollektiv ramme (stat, civilsamfund og familie). Derved åbnes for historisering af frihedens begreb og institutionalisering af tankerne herom. Man kan nærmest udlægge Pippins version af Hegels levende, selvudviklende 'verdensånd' som en art socialkonstruktivisme, blot uden vilkårlighed og voluntarisme. Erkendelsen manifesterer sig ikke i hverken et fremtidsrettet program eller kontekstfri værdier og rettigheder, men i det historisk-filosofiske tilbageblik som tilvejebringer systematisk og konsistent viden om processen, ikke om dens endelige resultat. Pippin hævder at for Hegel er både højere erkendelse og mere hverdagsagtige erfaringer, interesser og motiver underlagt legale og normative begrænsninger, som er historisk variable. Dette er kernen i den 'praktiske' del af Hegels filosofi.⁴²

En anden amerikansk filosof, Robert Brandom (f. 1950), ønsker at reaktualisere Hegel og gøre hans tanker relevante i praksis ved *semantic descent*, dvs. at stige ned fra abstraktionens højder med indholdet i den begrebslige rygsæk bevaret intakt. Hensigten er at belyse almindelige empiriske størrelser ved hjælp af kritisk læsning af Hegels umiddelbart ret virkelighedsfjerne teori.⁴³ Det skal imidlertid ikke ses som forsøg på popularisering ved en udfoldelse af ideen lige på og hårdt – Brandoms diskurs er den vanlige filosofiske. Det står dog klart at han sigter mod et pragmatisk ydre mål af etisk karakter: at fremme stor-sind, forsoning, tillid og menneskelig anerkendelse; at se og bifalde den store velmente handling uden at lade hele vurderingen afhænge af den i handlingsøjeblikket uvisse, i realiteten ofte tragiske skæbne;⁴⁴

⁴¹ Robert B. Pippin: *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge 1989, s. 14.

⁴² Samme, s. 247, 259f.; samme forf.: „Hegel's practical philosophy“, s. 190f., 194, i Karl Ameriks (red.): *The Cambridge Companion to German Idealism*, Cambridge 2000, s. 180-199.

⁴³ Robert Brandom: *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*, Cambridge, MA 2019, s. 6, 8.

⁴⁴ Samme, s. 728f. Forfatteren Francis Scott Fitzgerald (1896-1940) tillægges aforismen: „Show me a hero, and I'll write you a tragedy.“ *Show Me a Hero* blev titlen på en dokumentarisk bog af Lisa Belkin (1999) og en tv-serie (2015) om en progressiv byrådspolitiker, hvis skæbne illustrerer Brandoms pointe.

at muliggøre moderne selvbevidsthed uden den ironiske distance der kan slå over i kynisme og fremmedgørelse.⁴⁵

Brandom hævder om tilgivelse at dette svarer til heling af et sår. Helingen er en proces hvis præmis er at der faktisk blev tilføjet et sår. Gennem et rationelt tilbageblik kan man forklare og søge at forstå hvorfor den sårende handling fandt sted. Hvis forståelsen af begivenheden munder ud i tilgivelse, er visheden om at tingene faktisk fandt sted, intakt, men man opererer dog fremadrettet *som om* de aldrig havde fundet sted.⁴⁶

Det kan lyde banalt, og er det jo også, i den forstand at der er tale om en filosofisk udformet forklaring af forsoningsprocesser som finder sted under alle omstændigheder. Det er dog værd at bemærke at det ikke sker af sig selv, blot ved nøgternt at se tilbage i tiden og relativisere de stedfundne begivenheder. Det er i sig selv en dialektisk proces som der også langt ud over filosoffernes kredse er en interesse i at lære at kende i dybden. Et slående aktuelt eksempel fra populærkulturen er tv-serien *Patria* (2020), om konflikterne i Baskerlandet 1990-2011, byggede på Fernando Aramburos storsælgende roman fra 2016 med samme titel.⁴⁷ Handlingen går ud på at de yderligtgående baskiske nationalister og deres lokale ofre (som de førstnævnte sekterisk opfattede som forrædere) når til gensidig tilgivelse (for nogle nationalisters vedkommende også anger), ikke ved at fortrænge og glemme hvad der skete, men tværtimod at huske de smertefulde detaljer og sætte dem ind i en større sammenhæng via en ny, nu dialogpræget konfrontation. Som Brandom forklarer: „Det umiddelbare forstås nu i vendinger som omhandler dets rolle i medieringsforløbet, dvs. den proces hvori det begrebsliggøres. Tingenes faktiske tilstand inkorporeres i den måde de opfattes og håndteres på. Hegel omtaler dette som at 'gøre det umiddelbare middelbart' eller at 'give det kontingente element nødvendighedens form'“.⁴⁸

Den slovenske filosof og generelle samfundsteoretiker Slavoj Žižek (f. 1949) har kritiseret Brandoms bestræbelse på pragmatisk læsning og brug af Hegel. Han ser problemer i at begrunde konkret social og menneskelig forsoning med metafysiske antagelser om forholdet mellem en given tid og en eftertids erkendelse af samme. Tanken indebærer ifølge Žižek at når vi befinder os i virkelig konflikt, i sidste instans kamp på liv og død, som i herre/slave-allegorien, en grundpræ-

⁴⁵ Samme, s. 31f.

⁴⁶ Samme, s. 607.

⁴⁷ „How Spanish writer's novel about Eta terror campaign became global hit“, *The Guardian*, 28-09-2020.

⁴⁸ Brandom: *Spirit of Trust*, s. 719 (min oversættelse, JP).

mis som ikke kan ophæves så længe samfundet består – da er det en meningsløs forestilling at det umiddelbare, kampen, som aktørerne er eksistentielt engageret i, under en filosofisk synsvinkel blot er et spil, med ukendt udfald, men dog blot et spil, som *Ideen* spiller med sig selv: en kabale. Eller omvendt, at tingene går som de må gå: Resultatet er givet på forhånd, og det man gør, er uden effektiv (*substantial*) betydning.⁴⁹ Žižek modsætter sig at Hegels filosofi gøres harmonisk og harmoniserende, det er tværtimod gennem sine vanskelige, tilsyneladende paradoksale elementer, som har provokeret så mange gennem tiderne, at den bevarer sin vitalitet og spændstighed.

Žižek offentliggjorde nogle år før dette sit eget bud på en aktualiserende Hegel-tolkning i den godt 1000 sider lange *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism* (2012). Bogens grundstemning er, i lighed med Žižeks kritik mod Brandom, at et revolutionært, antikapitalistisk perspektiv stadig er relevant, set i lyset af den skæve sociale udvikling og de hyppige kriser af forskellig art. Žižek finder at Hegel selv var for optimistisk i sin historiske vurdering af balancen mellem franske oplysningsidealer og præjsisk statsræson, men at også Marx, med proletariatets førende rolle, og Fukuyama, med den liberale orden som historiens afslutning, tog fejl. Han vender derfor sine forhåbninger dels mod Hegels oprindelige abstrakte model – hvor et samfunds modning munder ud i dets opløsning, ikke i en harmonisk syntese – dels mod en historisk joker med revolutionsromantisk islæt: pøbelen, pakket, de uforudsigelige masser og marginale oppositionsgrupper som ikke har lod og del i det etablerede, men er ganske stærkt repræsenteret på disse års politiske og ideologiske slagmark.⁵⁰

Det kan på den baggrund lyde som om Žižek i højere grad end godt er, arbejder på at opretholde sin kendte profil som offentlig intellektuel: pop-filosoffen med provokerende meninger og nye overraskende vendinger, følsom over for enhver strøm i tiden. Men selv om nogle elementer peger i den retning, holder udlægningen ikke: Žižek udfolder energiske og træfsikre bestræbelser på at indfange hvor helstøbt Hegels værk er.⁵¹ Det gælder ikke mindst imødegåelsen af kritikken – i forskellige former – af Hegel for manglende overensstemmelse mel-

49 Slavoj Žižek: „In Defense of Hegel’s Madness“, s. 806, *Filozofija i društvo / Philosophy and Society*, bd. 29 (2015), s. 785-812. Kritikken blev publiceret før Brandoms bog, idet Žižek byggede på en tidligere netudgave.

50 Žižek: *Less than Nothing*, s. 436-439.

51 Jf. Robert Pippin: „Back to Hegel“ [anmeldelse af Žižek: *Less than Nothing*], *Mediations*, bd. 26 (2012), s. 1-22, <https://mediationsjournal.org/articles/back-to-hegel>

lem den 'logiske' og den 'historiske' side, eller mellem 'metoden' og 'systemet'.⁵²

Vor egen tids Hegel-reception synes altså fortsat, som i de foregående perioder, at være tæt bundet op på aktuelle samfundsforhold og politiske modsætninger, i sine praktiske konklusioner med en vis hældning mod venstre. Overordnet set er der dog sket en markant glidning fra tilknytningen til revolutionær marxisme i 1900-tallets første del til en centrum-venstre eller socialliberal forankring i de senere årtier. Det er symptomatisk at Hegel-året 2020 i den danske offentlighed er blevet mest entusiastisk fejret af dagbladet *Information*, anført af chefredaktør Rune Lykkeberg.⁵³

Hegels forløbere

Hegels tese og argumentationsform var radikal, men han stod ikke alene. I de foregående generationer var der spiret nye træk frem som indledte en transformation af måden at anskue historien på. Allerede renæssancens humanistiske nybrud satte fokus på de oprindelige kilder til kultur og lærdom, hvilket i sig selv fik stor betydning for historiefaget. Men renæssancen bidrog med andet og mere end den filologisk baserede tekstkritik. Førende litterære navne fra perioden, f.eks. Dante Alighieri (c. 1265-1321), opererede med mennesket som verdens og samfundets centrum og formål. Der skete en rekonfigurering af forholdet mellem det verdslige og det sakrale, som i praksis medførte stigende afstand mellem de to sfærer, uden dog at bryde forbindelsen mellem dem.⁵⁴

Den napolitanske filosof og retslærde Giambattista Vico (1668-1744) er et senere knudepunkt på den samme tråd. Han var ophavsmand til markante innovationer i humanistisk, herunder historisk tænkning og må nødvendigvis nævnes som en pionerskikkelse i skabelsen af det nye historiefag. Spredningen af hans ideer i Nordeuropa tog dog først fart et stykke inde i 1800-tallet.⁵⁵

⁵² Žižek: *Less than Nothing*, s. 260-264, 865-869. Et af de behandlede emner, som udelades i nærværende artikel, er Heideggers bidrag til og indflydelse på Hegel-receptionen i midten af 1900-tallet.

⁵³ Rune Lykkeberg: „Vi fejrer Hegels 250-års fødselsdag for at se fremad og finde fornuften i virkeligheden“, *Information* 26-08-2020; samme (red.): *Hegel – for et større publikum*, København 2020.

⁵⁴ William Franke: „Dante and the Secularization of Religion Through Literature“, s. 1, 4-7, 21, *Religion & Literature*, bd. 45 (2013), s. 1-31; samme forf.: *Secular Scriptures: Modern Theological Poetics in the Wake of Dante*, Columbus, OH 2016, s. 208, 217, 225, 227.

⁵⁵ Vittorio Hösle: *Vico's New Science of the Intersubjective World*, Notre Dame, IN 2016, s. 117f.

En vigtig præmis i Vicos tænkning var at mennesket er i stand til at erkende og reflektere over sig selv, sin plads i verden og sit forhold til andre mennesker. Derfor er det ifølge Vico mindst lige så let at nå frem til sandheden herom som det er at opnå pålidelig viden om det ydre miljø, naturen. Hvor denne unddrager sig identifikation, men skal tilgås gennem ydre iagttagelse, hjulpet af tekniske instrumenter, deduktive procedurer og matematik, er det muligt at arbejde direkte med den sociale og kulturelle verden. Sproget, litteraturen og hele den menneskelige forestillingsverden er indgang og medie. Fra oplysningstidens scientistiske elementer, som han ellers forholdt sig kritisk til på et filosofisk plan, annammede Vico nødvendigheden af at arbejde systematisk og anlægge et teoretisk helhedssyn. Dette program foldede han ud i en omfattende og ambitiøs lære om historien. Fundamentet var det allerede nævnte, at mennesket selv skaber sin verden, både den materielle del og kultur- og åndsliv, og gør det i fællesskab inden for rammen af et samfund. Derfor er historien samfundets historie, ikke en fortælling om stærke individer eller udefra givne kontekstafhængige ideer.

Vico stræbte efter en helhedsforståelse af det menneskelige samfund. Da samfundet hviler på foranderlige, men sammenlignelige institutioner, var målet et ordnet billede af hvordan nationer, altså tids- og stedbundne politiske enheder, gennemløber typiske livscyklusser. Historie som erkendelse hævdede sig dermed over simpel genfortælling, mekanisk kronologi eller myte. Alle disse tre kunne udnyttes som kilde til indsigt og genstand for fortolkning. Syntesen var imidlertid ikke determineret af sådanne enkeltoperationer, men af specifik videns indfældning i den systematiske forståelsesramme. Dermed leverede Vico et stærkt argument mod opfattelsen af historie som en inferior disciplin der alene byggede på enkeltfænomener.⁵⁶

Den fjerne fortid var primitiv og rå, men ikke i sig selv ond, anstødelig eller moralsk forkastelig; for den byggede på de eksisterende forudsætninger, som den tids mennesker måtte håndtere ved hjælp af de mentale og intellektuelle ressourcer menneskearten besidder, og som fandt forskellige former og udløb efter omstændighederne. Moralismen og troen på historien som lærestykke blev dermed pillet ned.⁵⁷

⁵⁶ Som hævdet af René Descartes i 1637 og mange siden, jf. Ivana Marková: „Questioning interdisciplinarity: history, social psychology and the theory of social representations“, s. 110, i Jovan Byford & Cristian Tileagă (red): *Psychology and History: Interdisciplinary Explorations*, Cambridge 2014, s. 109-126.

⁵⁷ Helen Liebel-Weckowicz: „Was Vico's Theory of History a True Social Science?“, s. 469, 471-73, 479-82, *The Historian*, bd. 44 (1982:4), s. 466-482; Cecilia Miller: „Interpretations and Misinterpretations of Vico“, s. 620f., 623, 625, 632, *Historical Reflections / Réflexions Historiques*, bd. 22 (1996), s. 619-639.

En oplysningstidens superstjerne som Voltaire (1694-1778), Vicos yngre samtidige, gik anderledes til værks i sine ellers på mange måder forbilledlige historiske værker, der indgik som en solid bestanddel i fundamentet for 1800-tallets historiografi. Hans historiske tolkninger tog farve af hans eget samtidige rationalistisk funderede og politisk drevne opgør med specielt kirken som en reaktionær, formørket og undertrykkende institution. Denne – som vi i dag ville kalde det – præsentistiske tilbøjelighed gjorde det vanskeligt på linje med Vico at se på det religiøse og kirkelige liv som et objektivt uomgængeligt element i fortidens verdensbillede og mentale og intellektuelle ressourcegrundlag. Hans fremstilling var fleksibel og inkluderende med hensyn til mange hidtil oversete facetter af virkeligheden, men til stadighed vejende og dømmende på grundlag af oplysningstidens normer og holdninger.⁵⁸

Et sidste større gennembrud for moderne historieskrivning før 1800-tallets historicisme var den såkaldte *conjectural history*, som i anden halvdel af 1700-tallet blev praktiseret af en række skotske oplysningstænkere, heriblandt Henry Home, alias Lord Kames (1696-1782), Adam Ferguson (1723-1816) og Dugald Stewart (1753-1828). *Conjectural history* benyttede bestemte metodiske greb til at bearbejde en speciel side af samfundshistorien, nemlig bevægelsen hen over forskellige stadier fra det primitive til det sofistikerede og komplekse moderne liv. På mange måder harmonerede deres opfattelse med Vicos: Fokus på generel udvikling frem for store begivenheder og personligheder; systemiske skift via ukontrolleret institutionel udvikling snarere end ophøjet lederskab; ideen om en fælles antropologi der fordrede indlevelse i fortidens vilkår frem for moralsk og politisk stillingtagen til de tanker, vaner og normer man levede efter i fortiden. Der var dog den forskel at mens Vico var dybt indlevet i lingvistiske og litterære tolkningsprocedurer, opererede udøverne af *conjectural history* på grundlag af et sæt mere pragmatiske og stilerede – men ikke desto mindre ret nuancerede – antagelser om menneskets motivverden, psykologi og typiske adfærd.

Termen *conjectural history* indikerer et element af spekulation, formodning og ligefrem gætterier. I metoden lå en distance til den traditionelle narrative historie som, med større eller mindre ret, gør krav på at bygge på sikre kilder og dermed solide kendsgerninger vedrørende de væsentlige elementer i fortællingen. De skotske oplysningstænkere var bevidste om vigtigheden af at underbygge også en overordnet udlægning med fakta, men indså at deres tematiske felt, den univer-

⁵⁸ Donald R. Kelley: *Faces of History: Historical Enquiry from Herodotus to Herder*, New Haven, CT 1998, s. 241f., 259.

selle samfundshistorie, ikke i fuldt omfang kunne understøttes alene på den måde. Derfor benyttede de som supplement plausible antagelser – *conjecture* – om den del af de historiske udviklingsforløb der førte fra én samfundstilstand til en anden uden direkte at kunne dokumenteres. Der var tale om en art historisk modelarbejde, ikke en altomfattende teori, men derimod et sæt realistiske ad hoc-antagelser som bedst muligt føjede elementerne af konkret viden sammen i søgen efter et typisk, mere end et strengt realistisk billede.⁵⁹

Conjectural history drog næring af at kendskabet til samtidige kulturer og deres forskellige udviklingsniveauer på de respektive kontinenter øgedes hastigt.⁶⁰ Måske kunne man f.eks. i Amerika direkte studere samfundsforhold som lignede dem der engang havde været til stede i Europa. At interessen for disse spørgsmål var særligt stor i Skotland, kan skyldes at der i højlandet fortsat fandtes levende reminiscenser af det gamle klansystem, der med sine traditionelle regler og loyalitetsbånd strittede imod den almindelige modernisering.⁶¹

Historicismen

Disse tendenser rummer fingerpeg om retningen for den videre udvikling, med Hegel som et både tidligt og tydeligt eksempel. 1700-tallets fornyelse var præget af øget teoretisk refleksivitet og en mindre grad af metodisk naivitet. Men ændringerne i 1800-tallet byggede også på andre, mere udvendige forhold. Tidens store samfundsmæssige og specielt politiske forandringer stimulerede fagets vækst, øgede dets synlighed og medførte en øget sensibilitet over for forskellige måder at udlægge historien på. Den skelsættende forandring var Den Franske Revolution, som også uden for Frankrigs grænser signalerede et bredere skift i samfundets tilstand og socialt betingede, men ideologisk formede konflikter. Store bevægelser og modbevægelser satte en ny – ustabil og udfordrende – ramme for tilværelsen, hvilket inviterede til forsøg på afklaring ved anlæggelse af en historisk synsvinkel.

Derved blev historicismen (eller historismen, efter tysk: *Historismus*) en bred kulturel og intellektuel strøm, som også Hegel tilhørte. Den store bredde dækkede over store forskelle. Hovedvarianterne kan sammenfattes nogenlunde som følger:

⁵⁹ Mary Poovey: *A History of the Modern Fact: Problems and Knowledge in the Sciences of Wealth and Society*, s. 242, 245-248, 251, 256, Chicago 1998.

⁶⁰ Sebastian Conrad: „Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique“, s. 1009, *The American Historical Review*, bd. 117 (2012), s. 999-1027.

⁶¹ H.M. Höpfl: „From Savage to Scotsman: Conjectural History in the Scottish Enlightenment“, s. 21, 23-26, 29-32, 34f., 39f., *Journal of British Studies*, bd. 17 (1978), s. 19-40.

- 1) Historiske fænomener har individuel karakter og forstås bedst ud fra den tids- og stedsafhængige kontekst de hører hjemme i.
- 2) Historiske fænomener skal forstås som led i en længere proces, ikke hver for sig.
- 3) Den historiske udvikling har en bestemt retning og en bestemt kausal mekanik som de enkelte fænomener er underlagt.⁶²

Dette er ikke den samme, men heller ikke tre uafhængige definitioner uden indbyrdes relation. Der sker en glidning fra 1) et kalejdoskopisk billede af fortiden, som dermed bliver et ustruktureret reservoir af samfundsmæssige erfaringer og kulturelle impulser der kan trækkes på efter behov (svarende til bl.a. ny kulturhistorie); over 2) en sekvens af perioder og områder som er relative og betingende i forhold til hinanden og dermed forståelige, velordnede og fast definerede, men vanskelige at tillægge mening og betydning uden at lægge et ydre værdisæt til grund (svarende til mainstream historieskrivning); til endelig 3) en deterministisk variant der er entydig i sit indhold og båret af indlejrede værdier. Den indordner alle elementer under samme princip og nedtoner dermed aktør-dimensionen. Hver af synsvinklerne er åbne for kritik, der dog mildnes af at der i alle tre tilfælde er tale om vinklede *repræsentationer* af fortidens begivenheder, ikke kompakte og endegyldige *sandheder* om samme.

Hegel var en dominerende og fornyende skikkelse med hensyn til at læse en bestemt mening og progressiv retning ind i den verdslige historie (variant 3), men han var ikke den første idet både Vico og de skotske oplysningsfilosoffer principielt var på samme linje.

Hegels historiefilosofi

Den centrale komponent i Hegels tænkning var *Weltgeist* eller blot *Geist* (verdensånd eller '-sind'), en universel idé som udtrykte menneskets stræben. Ideen lod sig ikke folde ud gennem tænkning alene; dens princip åbenbarede sig via detaljerne i historiens gang, som man derfor var nødt til at tolke filosofisk. Den menneskelige tænkning og mentalitet var selv en del af processen. Derfor kunne forståelsen først kulminere når den historiske proces nærmede sig sin afslutning, dvs. når man havde opnået både frihed og indsigt. De forskellige former de sociale rammer og menneskets praksis antog gennem tiden, leverede ideens udtryk. Når man på den ene side sagde „ånd“, og hævdede dette var sagens kerne, måtte man også inddrage den begrebslige modsætning: „materie“. Ånden eksisterede og foldede sig ud inden for

⁶² Patrick Gardiner: „historicism“, i Ted Honderich (red.): *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press 1995.

virkelighedens omskiftelighed, som dermed – i sin totalitet – blev kilden til erkendelse og tilegnelse af det mest almene og ophøjede.⁶³ Dette var typisk for Hegels *dialektiske* tænkemåde: Modsætninger sætter hinanden i spil og producerer derved nye tilstande.

I Hegels historiefilosofi var *Weltgeist* ikke en transcendent faktor der lå bag historien og styrede denne udefra, i stil med Guds hånd eller Forsynet. Religionen spillede imidlertid en hovedrolle i processen som den form hvori mennesket i tidens løb udviklede sin tanke og tilvejebragte et fællesskab. Hvad angår Gud selv, sætter Hegel ham ikke i anførselstegn, men det er tvivlsomt om nogen inderlig bekendelse er til stede. Gud skal i så fald snarere forstås (empirisk) som et realelement i menneskets observerbare tænkning og følelse, eller (åndeligt) som et begreb for noget der ikke lader sig betegne på anden måde. Hegel måtte forsvare sig mod kritikeres beskyldninger af ham for panteisme, der blev betragtet som en form for ateisme og var ilde set.⁶⁴

Filosofiens opgave var for Hegel at forstå hele den menneskelige verden i ét system, underlagt samme blik. Tiden blev skabt af begivenhederne, ikke omvendt – den var ikke noget i sig selv, ikke en virkelig strøm som mennesker og ting svømmede rundt i, men et fælles begreb for forgængelighed, det at ting eksisterer, men med sikkerhed går til grunde.⁶⁵ I de enkelte begivenheders forløb var menneskelige behov, interesser og lidenskaber den umiddelbart drivende kraft – ikke høje idealer og almene dyder. I processen opstod menneskelig glæde, men også ubegribeligt megen lidelse, som imidlertid blev afbalanceret og sonet ved sin integration i andre, senere aktørers universelle erkendelse og frigørelse. For så vidt fortidens begivenheder var egentlig verdenshistorie, dvs. repræsenterede verdensånden, var de – pr. definition – nutidige eftersom historiefilosofien ligesom anden filosofi beskæftiger sig med det evigt nutidige.⁶⁶ Denne 'tidløse' side af Hegels tænkning kan problematiseres som en umoralsk og politisk farlig instrumentalisering af det konkrete menneskeliv i en højere sags tjeneste. Men man kan også tolke tankefiguren som en vej til fred gennem

⁶³ Hegel: *Vorlesung*, s. 29-32.

⁶⁴ Hegel: *Vorlesung*, s. 25-29, 33; Jon Stewart: „Hegel's Philosophy of Religion and the Question of „Right“ and „Left“ Hegelianism“, s. 75-80, i Douglas Moggach (red.): *Politics, Religion, and Art: Hegelian Debates*, Evanston, IL 2011, s. 66-95; Paul Ricœur: „Hegel aujourd'hui“, s. 171f., *Esprit*, nr. 323 (2006), s. 170-190.

⁶⁵ W. Mays: „Temporality and Time in Hegel and Marx“, s. 99, i J.T. Fraser & Nathaniel Lawrence (red.): *Proceedings of the Second Conference of the International Society for the Study of Time*, Lake Yamanaka, Japan [July 1-7, 1973], Berlin 1975, s. 98-113.

⁶⁶ Pierre Macherey: „Hegel and the Present“, s. 240f., *Crisis & Critique* bd. 4 (2017), s. 239-251.

bearbejdelse af historien, hvis begivenheder jo under ingen omstændigheder kan gøres ugjorte.⁶⁷

Historisk bevidsthed

For at undgå at empirisk viden om menneskets verden slog om i usorterede enkeltheder af mere eller mindre triviel karakter og derved blev meningsløs, måtte man have et samlende begreb. *Weltgeist* var den gennemgående kvalitet når alt ligegyldigt var sorteret fra.⁶⁸ Begrebet var imidlertid mere end en fællesbetegnelse, det havde en kerne, nemlig den generelle menneskelige bestræbelse, det overordnede motiv for menneskelig handlen, som var: ønsket om et liv i frihed sammen med andre. Forbindelsen til tidens revolutionære bevægelser ligger lige for.

Historiefilosofien selv var ikke, ifølge Hegel, noget udvendigt, hævet over samfundets og den øvrige tænkningens historie, men en del deraf. Han skelnede mellem 1) oprindelig historisk bevidsthed, dvs. direkte beretninger – typisk samtidige – om begivenheder og personer; i antikken blev de nedfældet af få forfattere af stort personligt og kulturelt format – Thukydid og Herodot – senere af en bredere base af boglærde; 2) refleksiv historisk bevidsthed, som er bearbejdelse af en større mængde historisk stof underlagt udvælgelse, prioritering og sammenfatning/abstraktion – ofte moralsk og politisk belærende, hvilket dog ifølge Hegel er meningsløst da samtidens udfordringer ikke finder noget svar i en anden tids indskrænkede erfaringer; 3) filosofisk historisk bevidsthed, dvs. evnen til at betragte historiens gang som ét meningsfuldt hele, omfattende både samfund, styreform og tænkning og bevidsthed.⁶⁹ At have blik for både nødvendighed og mulighed under givne omstændigheder var vejen til eksistentiel emancipation og indre fred. Kontemplativ balance og fornemmelse for ens plads i verden var dog ikke nok. For at fastholde et historisk momentum, måtte erkendelsen åbne for yderligere frisættelse via tænkning og handling, men *i* samfundet, ikke kun individuelt. Dette er Hegels position, som defineret af ham selv.⁷⁰

I og uden for historien

Hegel betragtede historien som en række af fremskridt der ikke forløb jævnt, men i stadier.⁷¹ Det åndelige og ideelle udgør kernen i det

⁶⁷ Hegel: *Vorlesung*, s. 33-36, 104f.; Lydia L. Moland: *Hegel on Political Identity*, Evanston, IL 2011, s. 98f.

⁶⁸ Hegel: *Vorlesung*, s. 75f., 81, 86.

⁶⁹ Hegel: *Vorlesung*, s. 11-21.

⁷⁰ Hegel: *Vorlesung*, s. 41f.

⁷¹ Hegel: *Vorlesung*, s. 77f.

samtidige og danner en rød tråd i det tidsligt fremadskridende. Det er selvudviklende, dvs. det udvikler stigende indsigt i sig selv (metaviden). Dog lever det ikke sit eget liv, men er til enhver tid forankret i samfundets institutioner, særligt sammenfattet i *staten*. Hegel mente dennes egenskaber og funktionsmåde var den vigtigste legemliggørelse af et folks og en nations værdier og kultur, ligesom staten sætter rammen for individets grad af frihed.⁷²

Ideen om frihed i dennes mere eller mindre udviklede former kan overføres fra et folk/en nation til et andet, bl.a. ved folkeblanding.⁷³ Institutioner forfalder, og stater går under, men ideer kan ikke opløses igen så længe de kan huskes eller er skrevet ned. Er de attraktive (i overensstemmelse med fornuften) kan de videreføres i senere situationer idet de eventuelt udvikler sig og perfektioneres. Men de lider også jævnlige tilbageslag. Hegels historiske model rummer både en opstigende, fremadskridende side og et cyklisk aspekt hvor man i forskellige perioder kan identificere gentagelser og paralleller på godt og ondt.⁷⁴

Ikke alle folk og nationer indgik i Hegels øjne i kæden af fremskridt og var dermed del af verdenshistorien. I grove træk delte han først civilisationerne op i orientalske og occidentalske; de førstnævnte blev underinddelt i kinesisk, indisk og persisk, de sidstnævnte i græsk, romersk og germansk. Endelig blev det germansk prægede Europa opdelt i romansk (syntesen mellem romersk og germansk kultur) og germansk (den del som ikke først var en del af Romerriget).

Præ-columbianske institutioner og samfund i Amerika talte ikke med. Hegel mente de havde ringe udviklingspotentiale eftersom de så let var bukket under for den europæiske erobringstrang og savnede vitale teknologiske elementer som jern og – af naturgeografiske grunde – hesteavl. Han anerkendte diversiteten i folkeslagene fra nord til syd, men fandt at civilisationen i Amerika som helhed var uudviklet og ustabil og ikke lod sig passe ind i kæden af udvikling, bevarelse og videreformering af ideer indtil dato. Sin egen tids Amerika så han som en lovende aflægger af Europa med særlige egenskaber.⁷⁵

I nutiden står nedvurdering af fremmede kulturer og desavouering af et folkeslags ret til en anerkendt plads i historien som anstødelig.⁷⁶ Og Hegels standpunkt var faktisk ikke enerådende i samtiden. Som tidligere nævnt mente bl.a. de skotske oplysningsfilosoffer at en pri-

⁷² Hegel: *Vorlesung*, s. 56-69.

⁷³ Hegel: *Vorlesung*, s. 280, 421; Simon: *Ranke und Hegel*, s. 159, 166.

⁷⁴ Hegel: *Vorlesung*, s. 73-78, 99-105.

⁷⁵ Hegel: *Vorlesung*, s. 108-114.

⁷⁶ Jf. Sebastian Conrad: *What is Global History?*, Princeton, NJ 2016, s. 28.

mitiv samfundstilstand var et stadium i en fælles proces og dermed en kilde til forståelse af også Europas fortid. Hegel tænkte nok i baner af en universel menneskelig ånd med ét overordnet udviklingsmål, men mente at dens udfoldelse var bundet op på folk, nation og stat (men ikke etnicitet).⁷⁷ Hver enhed gennemløb en cyklus som endte med nederlag og opløsning. Bestemte institutionelle og især åndelige træk kunne føres videre og finde paralleller i andre nationers cyklus, men det var ikke en gradvis organisk udvikling. Hegels tilgang var en radikalt konciperet historicitet hvis hele pointe var forskelligheden i organisation og tankesæt under separate, men sammenkoblede forløb.

Hegel ignorerede ikke den kendsgerning at Afrika syd for Sahara havde en bestemt unik samfundsform; han mente imidlertid ikke denne var i stand til at udvikle sig.⁷⁸ Han diskuterede den temmelig grundigt og lagde bl.a. vægt på slaveriets endemiske karakter i hele den vidtstrakte region.⁷⁹ Nogle steder i verden udviklede sig, andre gjorde ikke; det var de første der skabte verdenshistorien. Hegels standpunkt udviser dermed stærke ligheder med 1900-tallets moderniserings- og udviklingstankegang. Denne har i vor tid været betragtet som progressiv og humanistisk, f.eks. som begrundelse for udviklingsbistanden. I dag kritiseres modernitetsbegrebet som helhed af mange som ekskluderende og eurocentrisk, hvilket idéhistorisk set blot understreger den stærke indflydelse Hegel har haft på eftertidens samfundstænkning.

Hegels verdenshistorie: Orienten

Verdenshistorien begyndte i Hegels øjne med Kina og bevægede sig derfra vestpå. Kina levede under et ensrettet, uforanderligt statsstyre hvor alt, både i det moralske og det civile domæne, var regelbundet og styret ét sted fra. Kejseren besad despotisk magt. „Friheden“, der som nævnt var et af Hegels kernebegreber, var dermed ekstremt koncentreret, nemlig i en enkelt person. Kina var ikke desto mindre en genuin civilisation eftersom despoten var normativt bundet til at stræbe efter orden og velfærd i landet.⁸⁰ En mere eller mindre harmonisk social orden legemliggjort i en stærk stat var for Hegel kriteriet for civilisation.

I Indien var det beslutningsmæssige råderum mere spredt i kraft af uafhængige territoriale enheder, men begrænset til et religiøst defineret aristokrati. Kastesystemet gav nok en skelnen mellem det religiøse og det sekulære og dermed en større åbning for det subjektive element end i Kina; dog i en lidet attraktiv form idet den indiske kulturs

⁷⁷ McCarney: *Guidebook to Hegel on History*, s. 141-145.

⁷⁸ Hegel: *Vorlesung*, s. 129.

⁷⁹ Hegel: *Vorlesung*, s. 125.

⁸⁰ Hegel: *Vorlesung*, s. 143f.

idealistiske dyrkelse af skønhed og fantasi stod i en uhyggelig og konfliktfyldt kontrast til den manglende anerkendelse af almenmenneskelig værdighed i det materielle liv, grundet i kastesystemets forkastelse af ethvert lighedsprincip.⁸¹

I de persiske imperiale dynastier fandt Hegel det første eksempel på en samfundsstruktur der afspejlede den samlede verdenshistories dynamik. I hans øjne var Kina og Indien statiske enheder, både strukturelt og i kraft af deres basisinstitutioners ekstremt lange kronologiske varighed, fortsættende ind i Hegels egen tid. Persien derimod havde gennemløbet en cyklus med materiel og åndelig udvikling der i sidste instans førte til opløsning. Dette var egentlig historicitet.⁸² I mellemtiden havde udviklingen afsat resultater der bekræftede teorien om menneskelig frisættelse som historiens mening og retning. I Persiens religiøse verdensbillede fandtes en ydre instans over for hvilken alle var lige. Det tydelige skel mellem menneskenes samfund og genstanden for deres tilbedelse indebar en reflekterende selvbevidsthed – dvs. udfoldelse af Verdensånden.⁸³ På det materielle plan tillod forskellige folkegrupperes eget råderum inden for det persiske imperiale system en decentreret af friheden.⁸⁴ Dette var fremskridt, men lagde på den anden side kimen til rigets desintegration idet de enkelte dele ikke lod sig forene i samme ånd og mentalitet og en fælles identifikation med staten.⁸⁵

Hegel betragtede Persien som beslægtet med Europa, ikke kun geografisk, men historisk og samfundsmæssigt. For at vise enheden i mangfoldigheden benyttede han en parallel. Han hævdede at Kina – historiens udgangspunkt – var en strikt orientalsk civilisation, fjern fra alt europæisk. Der var til gengæld en analogi mellem Indien og det antikke Grækenland, i form af det legende, æstetiserende element og manglen på en stabil og samlet statsdannelse. Der var en tilsvarende analogi mellem det persiske og det romerske rige. Hvert af disse to imperier var gennem lange tider underlagt én myndighed trods forskelle mellem deres forskellige territoriale dele. Begge steder måtte denne myndighed regere gennem kodificeret ret og dermed stå til ansvar over for samfundet; magten kunne ikke hente sin legitimitet i hverken absolut magt på jorden (som i Kina) eller i det religiøse verdensbillede (som i Indien).⁸⁶

⁸¹ Hegel: *Vorlesung*, s. 144, 174, 176, 181.

⁸² Hegel: *Vorlesung*, s. 215.

⁸³ Hegel: *Vorlesung*, s. 216f.

⁸⁴ Hegel: *Vorlesung*, s. 232f.

⁸⁵ Hegel: *Vorlesung*, s. 274.

⁸⁶ Hegel: *Vorlesung*, s. 145.

Hegels verdenshistorie: Antikkens Europa

Som andre europæere før såvel som siden så Hegel det antikke Grækenland som den store vending i retning af frisættende civilisation. Stærke impulser kom udefra i form af ideer og kundskaber importeret fra den nærorientalske verden. Det særlige miljø som Grækenlands landskab og klima stillede til rådighed, tillod nu opblomstring af litteratur, kunst, filosofi etc. samt etablering af nye politiske institutioner og statsformer. Friheden blev et mere alment gode i kraft af at borgerbegrebet vandt indpas (om end slaverne jo ikke var borgere!). Nok så vigtig var imidlertid, med et lidt gammeldags og uvant udtryk, sociabiliteten: Ikke alene gik græsk tænkning fremad med store skridt hvad angår forståelse af naturen, samfundet og tænkningen selv, den åndelige og intellektuelle udvikling slog også igennem i en internaliseret, fælles mentalitet og dermed frivillig tilslutning til normer og institutioner. Dette hævede udviklingsmæssigt Grækenland over Persien, som for at opretholde stabiliteten var nødt til at acceptere vidtgående kulturel autonomi og diversitet i rigets forskellige dele.⁸⁷

Hegel så foreningen af på den ene side individuel frihed, ret og udfoldelsesmulighed med på den anden side vilje til forpligtigende fællesskab og loyalitet over for staten som elementer i Verdensåndens udfoldelse. Men han dyrkede ikke den antikke græske kultur som et eksempel til efterfølgelse. Dens stærke æstetiske islæt og høje idealer om fri borgerdeltagelse undergravede på langt sigt dens stabilitet som politisk og dermed historisk kraft. Den græske ekspansion i Middelhavsområdet byggede på de samme ressourcer som i klassisk tid. Der var ikke nogen samlende stat; de enkelte politiske enheder blev ved med at være små, spredte og hyppigt indviklede i indbyrdes konflikter, uagtet at folk delte mentalitet. Den hellenistiske verdens borgerlige idealer blev slidt ned i den praktiske politiks magtspil og militære udfordringer. Der var ikke tilstrækkelig modstandskraft over for det centraliserede romerske riges ekspansionspolitik.⁸⁸ Hermed bekræftede Hegel sit syn på historiens gang: en stadig vekselvirkning mellem modsætninger resulterede i den ene nations eller riges opgang på bekostning af den anden, men samtidig videreførelse af sidstnævntes ideale elementer i en progressiv udviklingsproces der åbnede for et lyst og optimistisk blik syn på historien som en samlet helhed.

Romerriget var Grækenlands modstykke. Hvor grækernes kultur byggede på det legende og individuelle, var Roms historie styret af statens krav om underordning.⁸⁹ Man kan her pege både på borgernes

⁸⁷ Hegel: *Vorlesung*, s. 274.

⁸⁸ Hegel: *Vorlesung*, s. 335-338.

⁸⁹ Hegel: *Vorlesung*, s. 346.

patriotiske accept af fællesskabets mål som det primære, og på de underkastede folks anerkendelse af Roms herredømme til gengæld for muligheden for at blive optaget i det romerske fællesskab. Som en modvægt til samfundets mangel på subjektiv frihed skabtes et omfattende og formfuldendt retsvæsen som sikrede alle borgere en 'objektiv frihed', med garanteret respekt for ejendomsretten og andre sider af privatsfæren.⁹⁰ Staten var ikke selv en fuldt stabil enhed. Gennem de forskellige faser af rigets udvikling skiftede styreformene og reguleringen af elitefraktionernes indbyrdes modsætninger og deres forhold til befolkningen, uden at dette imidlertid ændrede den politiske etos: kravet om en stabil orden der kunne skabe ydre sikkerhed ved at udvide eller konsolidere imperiet.⁹¹

Dette havde sine fordele, men også ulemper med henblik på varigheden af den civilisatoriske blomstringsperiode. Individets suverænitæt var reel, men på en indskrænket måde eftersom det politisk var farligt at være i opposition til magthaverne – at optræde „subjektivt“. I civilsamfundet var det uacceptabelt at ignorere fællesskabet til fordel for det indre og personlige. Folket var forenet, men i kraft af en ydre autoritet og stærke normer. På det æstetiske og filosofiske plan indebar dette et forfald uanset hvor meget romerne i det ydre efterlignede de græske forbilleder. Kreativiteten og dynamikken var ikke den samme. De frie græske lege blev til den romerske arenas orkestrerede blodbad. Det religiøse liv var alsidigt, men tøjlet. Det allegoriske verdensbillede med de mange guder og andre mytologiske væsener som repræsenterede forholdet mellem naturens kræfter og forskellige aspekter af den menneskelige adfærd og psykologi var om ikke det samme, så med store ligheder, men inderligheden og engagementet svandt ind. Den religiøse kult blev en formssag, en borgerpligt.⁹² Der var mange kultobjekter at vælge imellem, og man kunne endda med sit valg udtrykke egne interesser og identitet.⁹³ Det eneste man ikke måtte, var at vende ryggen til den godkendte offentlige religion som understøttede den eksisterende orden.

Denne begrænsning gjorde kristendommen – en jødisk sekt med både nye ideer og evne til at suge næring af tidligere mellemøstlig åndstradition – til et problem for magthaverne da troen begyndte at spredes i imperiets befolkninger, herunder Rom selv. Hegel udlægger det vanen tro dialektisk: Kristendommens lære var stærk og overbe-

⁹⁰ Hegel: *Vorlesung*, s. 349-351, 383-385.

⁹¹ Hegel: *Vorlesung*, s. 380-383.

⁹² Hegel: *Vorlesung*, s. 352-357.

⁹³ Hegel: *Vorlesung*, s. 358f.

visende, dog ikke blot ved kærlighedsbudskabets umiddelbare etiske kvalitet, men på en historisk-politisk facon: Kristendommen udgjorde den romerske ordens negation. Borgerne i Romerriget havde på det eksistentielle plan et trist, skyggelignende liv idet den altdominerende stat koloniserede den individuelle sjæl og kvalte impulsen til at finde en meningsgivende tanke som hævdede sig over institutionernes behov.⁹⁴ Ubalancen mellem det politiske og det åndelige styrkede behovet for en meningsfuld tolkning af det almenmenneskelige fællesskab og dets plads i en kosmisk orden. Det ligger implicit i den hegelske forståelse, hvor alt er integreret i et totalt system, at dette også måtte få konsekvenser for statsorden og politik. Med andre ord, kristendommen blev et historisk transformerende fænomen. Ved at udfolde sig i den særlige kontekst af et åndeligt og politisk kriseramt imperium lagde den endnu en alen til den filosofiske forståelse, i hegelsk aftapning, af historien som en række trin der førte frem mod frihed og lighed og samtidig stigende erkendelse af hvad det hele går ud på. Processen var medieret gennem staters og folkeslags samlede livscyklus, men kernen heri var udviklingen af *Ideen*, som sammenfattede fremskridtet og gav det mening. Erkendelse og inderlig værdsættelse gav frihed og fællesskab deres egentlige – åndelige – betydning. Den stigende tilslutning endte med at gøre kristendommen til statsreligion i Rom.

Åndeligt indhold med appel til både individ og gruppe var imidlertid ikke nok til at konsolidere kristendommen som idégrundlag for det fremtidige Europa der fulgte efter Romerriget. Hegel slog ned på den kendsgerning at kristendommen har form af en institutionaliseret massebevægelse. Den har ikke kun religiøst indhold, der konkurrerer med anden religion, men også en stærk konkret, organisatorisk form. Den indskrænker sig ikke til organisation i form af kultsteder og præsteskab, men har en *menighed*, dvs. en organiseret medlemsskare. Menigheden gav kirken styrke, ikke kun i kraft af sit antal, men fordi medlemmerne følte sig stærkt forenet af det åndelige budskab: det enkelte menneskes universelle og ligestillede værdi inden for fællesskabet og over for Gud. Medlemmerne vil derfor stå sammen og give den samlede kirke autoritet og legitimitet i alle anliggender. Det religiøse budskab var så enkelt at enhver kunne forstå det og forbinde det med både sit indre liv og sin hverdag, men behovet for lederskab dannede derudover ramme om en intellektuel sfære med institutionalisering af teologisk og filosofisk virksomhed.⁹⁵

⁹⁴ Hegel: *Vorlesung*, s. 385f., 388.

⁹⁵ Hegel: *Vorlesung*, s. 397f., 401-403.

Hegels verdenshistorie: Europa i middelalderen

Foruden kristendommen blev det nye Europas fremtid tegnet af de germanske folkevandringer og invasioner, som medførte det vestromerske riges opløsning og den folkeblending som ifølge Hegel var en vigtig kraft i transmission af ideer, kombineret med nye statsdannelser og politiske dynamikker. Som det er fremgået, udgjorde kristendommen et storslået grundlag for Verdensåndens videre udfoldelse, og det hele begyndte da også, set gennem Hegels briller, nogenlunde godt. Europa blev kristenhedens land, forventeligt det sted hvor det verdenshistoriske forløb skulle fuldbyrdes. De indvandrede germanske folkeslag var primitive i deres vaner og skikke, men de kom ind på den verdenshistoriske scene væbnet med en vilje til subjektiv selvbestemmelse og evnede fra deres eget udgangspunkt at tilegne sig romersk kultur og religion (også romerrettens principper fulgte med over i den kristne middelalder) hvilket sikrede kontinuitet midt i den store systemiske forandring. Den positive udvikling kulminerede i statsdannelsen under Karl den Store, *Charlemagne*, den frankiske konge som i 800 af paven blev kronet til kejser over hvad vi i dag kalder Det Karolingiske Rige, omfattende de centrale dele af Vesteuropa. På den tid var kristenheden stadig en helhed hvori det åndelige og det sekulære udgjorde to sider af samme sag.⁹⁶

Men endnu en gang fandt Hegel anledning til at benytte en tredelt fortællemodel med fremgang, krise og transformation. Nu indtrådte nemlig en ny fase med nedgang. Kristendommen kunne ikke forløse sit frigørende og åndsoplysende potentiale fordi ubalancer i systemet blev mere og mere graverende, grænsende til det fatale. I den politisk-institutionelle sfære ødelagde feudalismen muligheden for sammenhængende og stabil statsdannelse med høj legitimitet. Lokale magthavere var fokuseret på deres eget i konflikt med andre; de havde mistet evne og incitament til loyalitet og samarbejde. Loyalitet var kun en ydre besværgelse. Uden opslutning om et fælles mål kunne alliancer skifte som vinden blæser med evige krige og konflikter som resultat. Det private dominerede på bekostning af det universelle.⁹⁷

Kirken blev korrumpet. I fravær af en harmonisk rollefordeling kom den hyppigt i konflikt med sit modstykke, staten. Kirkens organisatorisk-institutionelle side, som ellers var en af dens styrker, var ikke længere indskrænket til at danne en god ramme omkring dens åndelige mission. Kirken blev for udadventt, både som politisk aktør og fordi de gejstlige forvaltere i lighed med adelen plejede personlige in-

⁹⁶ Hegel: *Vorlesung*, s. 414f., 419f., 436-438.

⁹⁷ Hegel: *Vorlesung*, s. 444-446.

teresser og stræbte efter rigdom.⁹⁸ Situationen var permanent labil – middelalderen var mørk.

Lavpunktet – og vendepunktet – var i Hegels øjne korstogene til Palæstina. Kristenheden fulgte her pavedømmets bud. Kirkens højeste ledelse havde held til at sætte sig i spidsen for et projekt der var verdsligt i og med at man mobiliserede enorme materielle ressourcer med henblik på territorial erobring og installation af det feudale system, som kirken profiterede af, i Det Hellige Land. Dog var der også et åndeligt formål – heraf den stærke appel til de kristne herskere og folk – men dette byggede på en falsk doktrin. Kirken søgte sit mål i ydre ting, rækkende fra politisk magt, over herredømme over hellige steder som Kristi grav, til besiddelse af relikvier. Glemte var den ifølge Hegel grundlæggende tanke i kristendommen, nemlig at foreningen af det evige og det konkrete nærværende finder sted i menneskets egen subjektive bevidsthed; at man skal se ind i sig selv for at opdage det guddommelige som noget der virkelig eksisterer. Fordi korstogsbevægelsen ikke kunne levere hvad ideologien forjættede, blev den en kilde til skuffelse og desillusion – Det Hellige Land gik tabt, både konkret og metaforisk.⁹⁹ Men desillusionen hjalp også en ny syntese på vej, hvor det selvberørende, subjektive og spontane i højere grad vandt anerkendelse, f.eks. i skikkelse af tiggerordenene og universiteterne.¹⁰⁰ Dermed var tredje fase i det kristne Europas historie i gang.

I den politisk-institutionelle sfære blev det ustabile og voldelige feudalsystem trængt tilbage af monarkiet, som dels har potentialet til at skabe orden, retfærdighed og ligebehandling i kraft af én myndighed, dels drives i retning af faktisk at gøre det. En monarks mulige tilbøjelighed til vilkårlige og urimelige beslutninger holdes i ave af behovet for legitimitet. Denne udsprang af opbakningen fra stænder og bysamfund der kom når monarken ytrede sin suveræne vilje i retfærdige og rimelige beslutninger.¹⁰¹ Den nødvendige og fornuftige myndighed under monarkisk styre frigjorde dog ikke undersåtterne og gjorde dem til borgere. Dette krævede en internalisering af rettighedsprincippet i folks sind som hørte en senere tid til.¹⁰²

I det hele taget var alt langt fra harmoni. Et stærkt monarki holdt sammen af national ånd var ikke alle folk beskåret, i særdeleshed ikke tyskerne og italienerne, som blev opdelt i rivaliserende eller sårbare småstater. Bedre gik det for England og Frankrig. De var imidlertid

⁹⁸ Hegel: *Vorlesung*, s. 450-453.

⁹⁹ Hegel: *Vorlesung*, s. 471-474.

¹⁰⁰ Hegel: *Vorlesung*, s. 474-477.

¹⁰¹ Hegel: *Vorlesung*, s. 478f., 510.

¹⁰² Hegel: *Vorlesung*, s. 511f.

ofte og længe i krig med hinanden. Det ligger implicit i denne vurdering at en flerhed (på mere end to) af stærke magter, som på Hegels egen tid, lettere kunne opnå systemisk balance.¹⁰³ Ligeledes var der stadig områder tilbage med fornedrende livegenskab, som hæmmede de underkastedes ånd på linje med slaveri. Men atter andre fænomener markerede fremskridtet: kunstlivets opblomstring, bogtrykket, oversøiske opdagelsesrejser m.m.¹⁰⁴

Hegels verdenshistorie: Det moderne Europa

Fremskridtets vigtigste trin var imidlertid Reformationen, et spor Hegel allerede tidligere havde lagt ud med sin afstandtagen fra pave magten og datidens katolske kristendoms fiksering på ydre ting. Hertil kom kirkens skarpe skel mellem gejstlige og lægmænd, som Hegel mente hindrede friheden ved at sløre sandheden og gøre den indelukket, utilgængelig og ukomplet. Alt skulle være åbent og sammenhængende i den ideelle samfundsorden: „I den forstand må vi opfatte staten som hvilende på religionen. Stater og love er ikke andet end religionens tilsynekomst i virkelige forhold. ... Dette er Reformationens kerne: Mennesket er i og ved sig selv bestemt til at være fri“.¹⁰⁵

Citatet skal ikke forstås sådan at kirken bør bestemme over staten, men derimod at de åndelige værdier, som religionen hjælper det enkelte menneske til at opdage, skal lægges til grund for beslutningerne vedrørende den verdslige samfundsorden.¹⁰⁶ Hegel nævner Frederik den Store som et forbillede, „protestantismens helt“, der altid havde det universelle princip for øje og som monark bestræbte sig på at håndhæve det i det verdslige domæne. Ud over at den protestantiske reformation historisk, altså i den givne tidsbetingede sammenhæng, havde anfægtet systemiske fejl i den kristne kirke og opstillet et alternativ, mente Hegel generelt at protestantismen bedre end andre kirkeretninger kunne understøtte udviklingen af „rationel subjektiv frihed“.¹⁰⁷ Med det subjektive mente Hegel det at tænke og vælge selv; det rationelle betød at valgene burde træffes ud fra de foreliggende muligheder og til fælles gavn.

¹⁰³ Hegel: *Vorlesung*, s. 480-485, 512f.

¹⁰⁴ Hegel: *Vorlesung*, s. 486-491.

¹⁰⁵ Hegel: *Vorlesung*, s. 497: „In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sei. Staaten und Gesetze sind nichts anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit. ... Dies ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt, frei zu sein.“

¹⁰⁶ Hegel: *Vorlesung*, s. 504.

¹⁰⁷ Hegel: *Vorlesung*, s. 519f., 523.

Den historiefilosofiske udlægning, der ellers omfattede hele verden gennem adskillige årtusinder, blev nu på et mere praktisk plan guidet hen mod sandheden og løsningen ifølge Hegel: den sekulært orienterede, religionspluralistiske prøjsiske stat – med en flertalsbefolkning af evangeliske lutheranere. Selv i denne ved første øjekast tamme og forudsigelige kulmination på verdenshistorien forblev Hegel tro mod sit dialektiske forståelsesprincip. Den pålidelige, retfærdige sekulære orden under fri, men rationel vilje, legemliggjort i staten, var et stort fremskridt, men ikke i sig selv tilstrækkelig til at indfri hans forventning om den menneskelige friheds komme. Verdensånden foldede sig på den tid også ud i tænkningen, herunder naturvidenskaben, som evnede at trænge farlig overtro tilbage. Videnskabens påvisning af at den sanseligt tilgængelige og forståelige natur er menneskets levested og hjem, eliminerede behovet for hekseri, okkultisme og mirakler.¹⁰⁸ „Det verdslige liv gør åndslivet virkeligt tilstedeværende – det er *viljens* domæne i manifest form“.¹⁰⁹

Dette opsummerende citat passer også på Hegels opfattelse af den filosofiske tænkningens rolle. Oplysningsbevægelsen i Tyskland havde undladt at distancere sig fra teologien eftersom kirkens institutioner og politisk-socialt praksis tidligt havde gjort op med den belastende fortid. Men i Frankrig var oplysningstænkningen fjendtlig over for kirken, som stod for reaktionen.¹¹⁰ Dette åbnede for en ny form for politisk filosofi som ikke lænede sig op ad hverken umiddelbare, rent sekulære gruppeinteresser eller religiøs stemning, såsom legitimering af kongemagten som værende Guds vilje. Revolutionen udsprang af tænkning, først i abstrakt form, derefter udmøntet i konkret kritik af privilegier og uret, f.eks. begunstiggelse af adelen og korrupsion i staten. Afgørende nyt i den franske kritik var at det var subjektive ideer, først udtænkt af nogle få oplysningstænkere, men derefter tilegnet af mange. Revolutionen, dvs. Den Franske Revolution, manifesterede derfor dybe ideer som blev delt af mange, en kombination af subjektiv viljesakt og stærkt fællesskab. Fri ånd i form af systematisk tænkning erobrede nu den politiske sfære.¹¹¹ Dét var fremskridt og frigørelse, af Hegel opsummeret således: „I al den tid solen havde stået på himlen og planeterne kredset om den, var det endnu ikke set at mennesket satte sit eget hoved, dvs. sine egne tanker først og gav sig til at opbygge

¹⁰⁸ Hegel: *Vorlesung*, s. 522.

¹⁰⁹ Hegel: *Vorlesung*, s. 524: „Die Weltlichkeit ist das geistige Reich im Dasein, das Reich des *Willens*, der sich zur Existenz bringt.“

¹¹⁰ Hegel: *Vorlesung*, s. 526.

¹¹¹ Hegel: *Vorlesung*, s. 527-529.

virkeligheden derefter ...; først nu er mennesket nået til den erkendelse at tanken skal styre den åndelige virkelighed".¹¹²

På den måde kunne Hegel beskrive historiens afslutning som syntesen mellem præjsisk institutionel statsform og fransk politisk filosofi. Den præjsiske stat var en god orden, men dog en orden der kunne og burde laves om, hvis dette ved fri, rationel tankevirksomhed blev erkendt som nødvendigt. Hegel fandt imidlertid også at de institutionelle former som den i sig selv prisværdige franske revolution havde udmøntet sig i, var uegnede som grundlag for en stat. Kravet om at enhver politisk deltager skulle tilslutte sig den rette linje, dvs. et rent subjektivt – i modsætning til regelbåret – politisk dydsprincip medførte at individuel tale- og meningsfrihed via en accelererende mistilid mellem fraktioner slog om i dødelig terror. Kursen blev korrigeret med kvasi-monarkiet under konsulatet og kejserdømmet idet Napoleon stabiliserede staten og brugte magten til at gennemføre en række rationelle liberale reformer. Disse spredtes ved et mix af erobring og inspiration til andre lande – også Tyskland! Trods Hegels præjsiske patriotisme blev Den Franske Revolution dermed den seneste væsentlige faktor i verdenshistorien – den faktor som ad krogede veje førte til „omformning af staten i overensstemmelse med begrebet om ret og rettigheder“¹¹³ i mange europæiske lande.

Hegel i vor tid: Politisk økonomi

Hegel er stadig en inspirationskilde og et teoretisk pejlemærke inden for almen samfundsteori og politisk filosofi, og hans begreber og ideer lever fortsat i vor tids håndtering af brede historiske forklaringsproblemer. I det følgende skitseres nogle markante eksempler inden for universel og global historie.

I 1989 vandt den amerikanske politolog Francis Fukuyama verdensberømmelse med den første korte version af sin *End of History*-tese.¹¹⁴ Han tog eksplicit udgangspunkt i Hegels historiefilosofi hvorfra han

¹¹² Hegel: *Vorlesung*, s. 529: „Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d.i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. ... ; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistliche Wirklichkeit regieren sollte.“

¹¹³ Hegel: *Vorlesung*, s. 532: „... die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts ...“. Se også Steven B. Smith: „Hegel and the French Revolution: An Epitaph for Republicanism“, s. 235, 240-243, 247f., 250f., *Social Research*, bd. 56 (1989), s. 233-261.

¹¹⁴ Francis Fukuyama: *The End of History?*, *The National Interest*, nr. 16 (1989), s. 3-18. Artiklen blev videreudviklet til bogen *The End of History and the Last Man*, New York 1992.

fremhævede vekselvirkningen mellem generel samfundsudvikling og tro/tænkning (hos Fukuyama: ideologi). Ideerne var den kritiske variabel i den historiske dynamik eftersom handlinger med store politiske konsekvenser blev sat i værk på grundlag af dem. Ligesom Hegel i årene efter Wienerkongressen fandt at den politiske orden var fornuftig i dobbelt betydning: både rimelig og understøttet af indsigt, mente Fukuyama at den liberale orden markerede et historisk endepunkt ved Den Kolde Krigs afslutning. Den havde vist sin tiltrækningskraft og overlegenhed i det meste af verden, i særdeleshed i de store nationer hvis ledere havde forsøgt at praktisere kommunismens alternativ. Den sovjetisk dominerede østblok kapitulerede nu i Den Kolde Krig og gennemførte politiske reformer. Kina havde allerede i midten af 1970'erne lagt den økonomiske kurs om i retning af markedsøkonomi. I ingen af de to lande var reformerne så dybtgående at den vestlige liberale model kunne siges at have sejret, men det vigtige i Fukuyamas øjne var fraværet af et omfattende og sammenhængende alternativ. Mange globale konflikttemaer var aktive og synlige; store tilpasninger forestod; og freden var ikke garanteret. Der var imidlertid ingen tegn på nye dialektiske modsætninger med potentiale for historisk systemforandring.

30 år og mange debatter senere er Fukuyamas model og hypotese stadig livskraftige om end i former tilpasset erfaringen. Økonomen Branko Milanović bekræfter fyndigt at „Capitalism rules the world“. Efter på linje med Fukuyama at have omtalt fortidens kommunistiske alternativ fortsætter han: „Now, however, capitalism is the sole remaining mode of production ... the ineluctable truth is that capitalism is here to stay and has no competitor“.¹¹⁵ Men Milanović genindfører den historiske dynamik idet han hævder at kapitalismen ikke nødvendigvis er liberal. Den divergerer, som også de store trosretninger har gjort det. Der tegner sig på den ene side en liberalt-meritokratisk, på den anden side en statsorienteret, politisk styret variant. Den første overlader ejerskab og økonomiske beslutningsprocesser til den markedsorganiserede private sektor, men kompenserer delvis for økonomiske skævheder og ulige muligheder – der ellers kan udgøre en trussel mod systemets sociale stabilitet og politiske legitimitet – gennem skattefinansierede, demokratisk besluttede offentlige ydelser. Den anden variant praktiserer, hvor det er opportunt, direkte kontrol med virksomhederne og civilsamfundet gennem en politisk-bureaukratisk høj-kaste. Der er ikke demokrati, i stedet begrunder styret sin legitimi-

¹¹⁵ Den indledende sætning i Branko Milanović: „The Clash of Capitalisms: The Real Fight for the Global Economy's Future“, *Foreign Affairs*, bd. 99 (2020), s.10-21.

tet ved evnen til at skabe økonomisk vækst og lade borgerne leve deres privatliv i fred hvis de undlader at udfordre systemet. Både Rusland og Kina falder under sidstnævnte model, med Kina som førende.¹¹⁶ I hver af modellerne og i deres indbyrdes konkurrerende forhold er der rigeligt med konfliktstof, materielt som idémæssigt.

Økonomen Thomas Piketty lægger i sit seneste værk stor vægt på ideernes betydning for verdens indretning. I sin foregående massive udlægning af samfundets og økonomiens tilstand, *Capital in the 21st Century*, fokuserede han på den stigende økonomisk ulighed, som han tilskrev en tendens til at kapitalens afkast vokser stærkere end økonomiens samlede output.¹¹⁷ Dette vil typisk øge uligheden medmindre store politiske ændringer, affødt af kriser, trækker den anden vej.¹¹⁸ I sin nye bog diskuterer han, i et langt historisk perspektiv, hvad dette kommer an på. Han bruger andre ord, men lægger sig reelt op ad traditionel historisk periodeinddeling ved at bestemme de store fordelingsregimer som henholdsvis standsbestemte, ejerskabsbestemte, socialdemokratiske, og „hyperkapitalistiske“. Pointen er at skiftene mellem dem ikke er givne og uafvendelige; den økonomiske styreform bestemmes i sidste instans politisk, dvs. gennem indsigt og vilje.¹¹⁹

Man fristes til at drage en parallel mellem de to seneste politisk-økonomiske regimer hos Piketty og Hegels forestilling om hvordan en oprindelig europæisk kristenhed i højmiddelalderen blev korrumpet af nådesløs feudal strid og penge- og magtbegær i kirkens gejstlige top. Piketty retter netop sin kritik mod de seneste knap halvdanden generations centrum-venstre-ledere, som i hans optik lod sig forblænde af globaliseringsperspektiver og offensiv liberalisme. De svigtede deres mandat fra arbejderbefolkningen, grundstammen i deres menighed, men trak stemmer fra de højtuddannede.¹²⁰ At Piketty går hele vejen og konkret skitserer en mulig reformation – denne gang af kapitalismen – styrker sammenligningen yderligere.¹²¹

¹¹⁶ Branko Milanović: *Capitalism, Alone: The Future of the System That Rules the World*, Cambridge, MA 2019, s. 10f.

¹¹⁷ Thomas Piketty: *Capital in the Twenty-First Century*, Cambridge, MA 2014 [oversat fra fransk: *Le Capital au XXIe siècle*, 2013], s. 33-35.

¹¹⁸ Samme, s. 297, 361, 450f.

¹¹⁹ Thomas Piketty: *Capital and Ideology*, Cambridge, MA 2020 [oversat fra fransk: *Capital et idéologie*, 2019], s. 7, 9, 1035.

¹²⁰ Samme, s. 868f.

¹²¹ Piketty kalder sin strategi „deltagerdrevet socialisme“, men bygger på vest-europæisk demokratisk socialisme/socialdemokrati. Dennes og kapitalismens i dag gældende begrænsninger skal ganske vist overskrides, men primært gennem allerede kendte virkemidler i form af beskatning (samme, s. 970-972).

Mere end indholdsmæssige paralleller er det imidlertid den begrebslige model der frembyder interessante ligheder mellem Fukuyama, Milanović og og Piketty på den ene side og Hegel på den anden. I lighed med ham opererer de tre med et globalt historisk perspektiv og en modsætningsdrevet, etapevis historisk udvikling der går i en bestemt retning. Hos dem alle er der i hver historisk periode en kerne. I forhold til den er de enkelte begivenheder og delforløb underordnede. Enkeltdelene er ikke betydningsløse eftersom de leverer substansen i narrativen, men de giver ikke mening hver for sig eller i sig selv. Helheden kondenseres i *Ideen*. Denne er ikke kun en samlende prisme, men fremstillingens hovedmoment eftersom det er den individuelt (subjektivt) tilegnede, men kollektivt (objektivt) virkende indsigt og vilje der muliggør handlinger og bevægelser med historisk rækkevidde.

Francis Fukuyama var oprindeligt konservativ i sin politiske orientering, men har siden bevæget sig i retning af en liberalt-midtsøgende position.¹²² Milanović og Piketty er begge centrum-venstre. I lighed med Hegel er de tilhængere af politisk reform som en naturlig og nødvendig del af det moderne samfunds fremskridt. De anskuer (verdens-)samfundet som bevæget af strukturelle spændingers udløsning, men under medvirken af menneskelig moral og fornuft, ikke mekanisk-deterministisk. Samtidig har de – igen i lighed med Hegel – en let konservativ eller rettere anti-radikal ideologisk toning idet de nok ønsker at forandring skal finde sted i dybden, men uden komplet systembrud (revolution). Deres kapitalismekritik er ikke marxistisk. Negationen i det dialektiske forløb indebærer ikke en fuld afløsning af det gamle med det ny, men en syntese mellem dem, dog ikke som en harmonisk sammensmeltning, men som en videreførelse af dele af det gamles idé i det nyes idé. Revolutionære totalopgør er afskrækkende. Hegel var kendt for at anse monarkiet som et egnet styre hvis det kunne finde en form der hindrede såvel korrupte elitors snylten og vilkårlighed som det revolutionære massestyres vaklen mellem kaos og diktatur. De netop omtalte forskere fra vor egen tid kritiserer kapitalismen, men ønsker at bevare den. Hyper-liberalismen i Vesten skal imidlertid tøjles med statslig regulering. Men statskapitalismen er ikke et attraktivt alternativ på grund af sin autoritære og korrupte karakter. Regulering og omfordeling skal ske via demokratiske politiske beslutninger og et retssamfunds institutioner. Folkets beslutningsret bør på den anden side hvile på respekt for markedets integritet, som sørger

¹²² Jf. George Eaton: „Francis Fukuyama interview: »Socialism ought to come back«“, *New Statesman* 17 October 2018, <https://www.newstatesman.com/culture/observations/2018/10/francis-fukuyama-interview-socialism-ought-come-back>

for orden og effektivitet i økonomien. Det ligner, *mutatis mutandis*, Hegels pragmatiske respekt for den præjssiske forfatning.

Hegel i vor tid: Globalhistorien og den industrielle revolution

Hegels verdenshistorie kan ses som et tidligt eksempel på moderne globalhistorie. Ganske vist handler Hegels version om enkelte nationer, men der lægges stor vægt på hvordan den ene eller den anden kultur er homolog med en anden eller en tredje på tværs af tid. Det er tidligere nævnt at Indien og det antikke Grækenland ifølge Hegel besad en form for mental og institutionel affinitet. Grækenland minde på tilsvarende måde om det feudale Europa i kraft af de to kulturformers farverigdom og hang til mysterier, og deres politisk-statsligt opsplittede karakter. Disse overensstemmelser kan i nogen grad forklares med at Hegel levede i den romantiske stils tid. I pagt med periodens stemning supplerede han oplysningstidens rationalisme med ideer om signifikante underliggende mønstre og sammenhænge som gjorde verden til en helhed. Denne ambition findes også i moderne globalhistorie.

Det moderne globalhistoriske kommer specielt frem hos Hegel ved integrationen mellem historiens hovedafsnit via interaktion mellem geografisk og kronologisk tilgrænsende kulturer og riger. Heraf følger idemæssig afsmitning og raffinering. Det sidste, raffinering forstået som fremadskridende udvikling mod et højere, idealt mål harmonerer dog dårligt med det meste af vor tids globalhistorie. Dette gælder endnu mere Hegels opfattelse af at alle mennesker nok er eksistentielt ligeværdige, men at ikke alle lever inden for historien eftersom nogle samfund ikke bidrager til fremdriften.

Den dominerende dagsorden for globalhistorie i dag er tværtimod at opbygge en inkluderende historiografi som kan fortrænge tendensen til 'eurocentrisme' ved at påvise interaktion og gensidigt forløbende integration mellem regioner og lande, specielt mellem Europa og resten af verden.¹²³

I praksis er eurocentrismen vanskelig at komme til livs.¹²⁴ I mainstream økonomisk historie – hvor vekselvirkningen mellem teknologi og institutioner er det bærende moment – praktiseres den ofte uden blusel, f.eks. når den økonomiske historiker Joel Mokyr i bogen *Gifts of Athena* fremhæver den fælleseuropæiske „industrielle oplysningstid“

¹²³ Conrad: *What is Global History?*, s. 65f.

¹²⁴ „First, for the history of the last five hundred years, there is the problem of what, actually, to do with Western Europe?“ – Davis Washbrook: „Problems in global history“, s. 24, i Maxine Berg (red.): *Writing the History of the Global. Challenges for the 21st Century*, Oxford 2013, s. 21-31.

som den afgørende forudsætning for den unikke britiske industrielle revolution der atter, i tidens fylde, spredtes globalt.

Denne argumentation står i modsætning til Kenneth Pomeranz' samtidige tese i bogen *The Great Divergence* om at den industrielle revolution i England og dermed Englands hastigt etablerede økonomiske forspring skyldtes sammentræffet mellem den imperiale økonomis nyligt åbnede adgang til råvarer (et genuint globalhistorisk fænomen) og det geografiske grundvilkår at der på de britiske øer var let adgang til den fossile brændselsressource kul.¹²⁵ Dette udgjorde ifølge Pomeranz forskellen til Kinas Yangtze-delta som på samme tidspunkt, i 1700-tallets sidste del, ikke nød en lignende fordel trods et lige så højt forudgående niveau i teknologi og økonomisk rigdom.

Mokyr mener derimod at det var et fælles, men subjektivt internaliseret tankesæt hos historiske aktører i Europa – videnskabsfolk, ingeniører, håndværkere – parret med unikke statslige og civile institutioner som i den moderne periode gav ophav til industrialiseringen og den vedvarende, efterhånden accelererende økonomiske vækst. Den industrielle revolution *var* verdenshistorie, og den *blev* i de følgende århundreder til globalhistorie. I sin første udfoldelse var den imidlertid ikke et produkt af en integrativ verdensomspændende proces i samtiden, men led i en lang udvikling der i den afgørende fase var bundet op på det vesteuropæiske statsområde og fandt sit mest intense forløb i Storbritannien. Mokyr efterlader ingen tvivl om at processens hovedenergikilde var af intellektuel og mental, altså idémæssig karakter. Ideerne er dog ikke fritsvævende og permanente, men opnår deres historicitet i fællesskab med de øvrige sider af samfundslivet.¹²⁶ Mokyr's argument stemmer så meget overens med Hegels model at man kan påkalde det som eksempel på modellens fortsatte historioGRAFISKE livskraft i 2000-tallet.

En vigtig forskel mellem Mokyr og Pomeranz er at sidstnævnte giver afkald på at diskutere processerne og dynamikken som førte frem til henholdsvis Kinas og Englands status på tidspunktet for komparationen mellem de to. Hegel formede sin verdenshistorie ud fra den præmis at også store civilisationer kan være statiske, hvilket Kina ifølge ham var et vigtigt eksempel på. Accepterer man den forudsætning, bliver det en plausibel antagelse at Englands stærkere innovative formlen hang sammen med forandringens rytme og tempo, dels inden for industrialiseringens kortere periode, men også i den tid med store

¹²⁵ Kenneth Pomeranz: *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, NJ 2000, s. 4, 16, 20, 23, 26.

¹²⁶ Joel Mokyr: *The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy*, Princeton, NJ 2002, s. 33-41.

ændringer i statsorden, politiske forhold og religiøs og filosofisk tænkning som Europa gennemlevede mellem Romerrigets fald og Oplysningstiden. Et millennium er lang tid, dog ikke så lang som Kinas to årtusinder under én kontinuerlig institutionel ramme i form af kejserdømmet.¹²⁷ Dette klassiske Kina nåede efter enhver datidig målestok et højt udviklingsniveau, men var længe om det og begyndte derefter at stagnere i endnu en lang tid. Pomeranz ignorerer dette aspekt og dermed muligheden for at Kina måske ikke kun omkring 1750, men langt tidligere udviste svagt forandringspotentiale sammenlignet med Vesteuropa. Han sammenligner niveauer for produktionens størrelse, kapitalmængde, ressourcebesiddelse og teknologi, men ser ikke det idé-afledte momentum som Mokyr med sit hegeliensk informerede perspektiv bestemmer og beskriver for Europas vedkommende.

Hegel i vor tid: Globalhistorie som særlig disciplin

Generelt fylder bevidstheden – herunder den kritiske bevidsthed – om den hegelske arv næsten intet i vore dages historiske litteratur. Historikerne er et tolerant og tilpasningsdygtigt folkefærd. Sociologen Gurminder K. Bhambra påpeger at historie i modsætning til samfundsfagene med lethed har assimileret de nye emner og metoder som er opstået som konsekvens af den postmoderne kritik af traditionen. Det er sket ved at tilføje nye poster til porteføljen uden at fjerne nogen af de gamle. Georg G. Iggers har kaldt det „expanded pluralism“. Kriteriet for faglig anerkendelse er tilvejebringelse af nyt materiale som kan anvendes til analyse af fortiden. Selv hvis man ikke er enige om hvordan historien skal forstås, er glæde over afdækningen af nyt stof den fremherskende stemning – så må enhver ellers mene sit. Nye emner og tilgange fører til kamp om plads i universiteters og skolers curricula, men opfattes ikke som en principiel anfægtelse af hvad der er fagets kerne.¹²⁸

Det er derfor ikke nødvendigt at forholde sig til Hegel. Han producerede ikke ny empiri, men arbejdede, på grundlag af den viden der forelå på hans tid, med at placere historien i en teoretisk-filosofisk ramme. Eftersom en sådan ramme ikke er påkrævet for det kollektive historiefaglige miljø, men alene har interesse for bestemte segmenter heraf, har teorien og dens tilhørende verdenshistorie fået lov til at

¹²⁷ Lars-Emil Nybo Nissen: „Kinas samling“, s. 37, i Morten Fink-Jensen & Bertel Nygaard (red.): *50 begivenheder. Højdepunkter i verdenshistorien*, Aarhus 2017, s. 35-40.

¹²⁸ Gurminder K. Bhambra: „Historical Sociology, Modernity, and Postcolonial Critique“, s. 656, *The American Historical Review*, bd. 116 (2011), s. 653-662.

stå både upåagtet og uantastet hen, upåvirket af hvor stor eller lille en indflydelse dens læresætninger har haft i praksis.

De seneste årtiers globalhistorie udgør dog en delvis undtagelse. I denne faglige niches opbygningsproces har der været behov for afgrænsning i forhold til de andre former for historieskrivning der har hele verden som genstand. Globalhistorie er blevet til i en bestræbelse på at skabe en disciplin der – bedre end verdenshistorie, komparativ historie, transnational historie, postkolonial historie etc. – opfylder to kriterier: 1) evne til gennem studiet af fortiden at kaste lys over vor egen tids globale integrationsprocesser (som i samfundsvidenskabene); 2) en inkluderende metode og stil som ikke indsætter forskellige områder, folkeslag eller kulturer i et værdi- eller betydningshierarki (som i kulturvidenskabene). Ønsket om at opfylde begge kriterier på en gang har medført at undgåelse af eurocentrisme har haft en central plads i debatten.

I dette forløb blev Hegel og hans historiefilosofi et pejlemærke. Den økonomiske historiker Patrick K. O'Brien argumenterede i 1982 for at Europas begyndende overgang til højvækst i tidligt moderne tid ikke, som verdenssystem-teoretikerne ellers mente, kunne tilskrives ekstraordinære profitter opnået ved privilegeret handel og udplyndring af 'periferien'; tværtimod kunne man ved et kvantitativt skøn fastslå at det europæiske økonomiske gennembrud overvejende måtte tilskrives indre omstændigheder. Effekterne af transaktioner over lange geografiske afstande var generelt beskedne.¹²⁹

I midten af 1990'erne bevægede O'Brien sig ind i det nye globalhistoriske felt, men endnu i 1997 opererede han med europæiske kernelande hvis vækst i produktivitet udsprang af endogen kapitalfinansiering og teknologiudvikling. Landene var langt forud i vækst og velstand for resten af verden. En handelsbaseret økonomisk integration der omfattede større og større dele af verden, stimulerede i stigende grad økonomien op gennem 1800-tallet, men hovedtyngden i globaliseringsprocessen lå fortsat i Vesteuropa, desuden i europæiske settlerkolonier, i Europas syd- og østeuropæiske periferi, og endelig i mindre omfang i resten af verden. Ikke kun handelen, men også investeringerne byggede i betydelig grad på europæisk kapital.¹³⁰ I fremstillingen af disse forhold blev eurocentrisme ikke italesat som et problem eller belastning. Begrebet figurerede slet ikke i den lange artikel.

¹²⁹ Patrick K. O'Brien: „European Economic Development: The Contribution of the Periphery“, s. 18, *The Economic History Review*, bd. 35 (1982), s. 1-18.

¹³⁰ Patrick K. O'Brien: „Intercontinental Trade and the Development of the Third World since the Industrial Revolution“, s. 76-79, 82-85, *Journal of World History*, bd. 8 (1997), s. 75-133.

Det forholdt sig anderledes da O'Brien i 2006 affattede en længere 'fortale' (*prolegomenon*) som den første artikel i det første hæfte af *Journal of Global History*. Eurocentrisme var nu på dagsordenen som et snæversynet indslag i en dekadent tradition. Især Hegel blev trukket frem som prægelnabe. Hans „kulturelle arrogance“ var i 1800-tallet et markant eksempel på indstillingen hos dem der rettede blikket ud over Europas grænser. Antagelsen om Europa – Vesten – som forbillende for modernitet og fremskridt spredte sig til en lang række af århundredets førende intellektuelle og derfra videre til flertallet af historikere. Den samme gruppe af prominente forbilleder postulerede udviklingsretninger hvis mål de selv havde udvalgt på forhånd. Det hele byggede angiveligt på tvivlsomme kilder uden for historiefaget. Tankesættet blev imidlertid internaliseret både her og i samfundsfagene og har bevaret en vældig indflydelse helt frem til vore dage.¹³¹

Trods O'Briens og efter ham andre globalhistorikers ensidigt negative – og nedladende – vurdering af det vestlige fremskridts- og udviklingsparadigme er det positivt at den langtidsvirkende impuls genereret af bl.a. Hegel overhovedet blev bemærket og taget ad notam som et intellektuelt fænomen. Det er jo sandt, som O'Brien ridser det op, at forestillingerne om modernitet og fremskridt fra 1800-tallets Europa har haft en enorm indflydelse, og at man bør være bevidst om dette, også med henblik på kritik og selvopgør. Det er på den anden side problematisk at eksempler fra paradigmet alene citeres med henblik på specifikke opfattelser og udsagn der strider mod vor tids dominerende værdigrundlag og tilhørende identitetspolitiske høflighedskodeks. Undertonen er at materialet fra denne del af idéhistorien skal tjene til skræk og advarsel. Meget kan gå tabt på den konto. Hegels bestræbelser på at forstå forholdet mellem på den ene side det givne og nødvendige og på den anden side det mulige og viljesafhængige i historien og historieskrivningen fortjener fortsat positiv opmærksomhed – men får det ikke.

Hegels spøgelse: Security Dialogue-kontroversen

Det kan dog gå endnu videre. Et aktuelt eksempel på bandlysning for kætteri er kritikken af politologerne Ole Wæver og Barry Buzan for at være ophavsmænd til en 'racistisk' teori. Sagen blev grundigt dækket i dansk presse i sommeren 2020. Det drejer sig om *securitization*, dvs. det fænomen at politiske problemer der har flere mulige løsninger, diskursivt gøres til 'sikkerhedsproblemer' med kun én ansvarlig – og der-

¹³¹ Patrick K. O'Brien: „Historiographical traditions and modern imperatives for the restoration of global history“, s. 11-14, *Journal of Global History*, bd. 1 (2006), s. 3-39.

for nødvendig – løsning. Manøvren gør det muligt at gennemføre en bestemt politik på et grundlag der kan stride mod borgernes interesse og ønske, men uden at magthaverne mister legitimitet. Det sker nemlig ikke så længe befolkningen forbliver overbevist om at truslen mod sikkerheden er virkelig.

Kritikerne, Alison Howell og Melanie Richter-Montpetit, refererer Wæver og Buzan for at det er mindre sandsynligt at noget sådant sker i klassiske vestlige demokratier, hvor politiske institutioner og demokratiske traditioner er robuste. Derved skelner Wæver og Buzan angiveligt mellem overlegne og inferiøre civilisationer. Demokratisk underskud og dårlig regeringsførelse henføres til lande med flertal af sorte indbyggere, hedder det. Ifølge Howell & Richter-Montpetit skyldes skævheden dog ikke personlige racefordomme, den har sine rødder i en fælles mentalitet som gør Europa til et forbillede, et eksempel til efterfølgelse – altså endnu en gang eurocentrisme.¹³²

De to kritikere kunne formentlig med nogen succes, men mindre opsigtsvækkende, have hævdet, i stil med O'Briens karakteristik, at Wæver og Buzan implicit opererer på et klassisk-modernistisk, hegeliansk informeret grundlag. Men Howell og Richter-Montpetit har truffet et andet valg. De opstiller en bricolage af citater fra en række vestlige forfattere, heraf adskillige kanoniske skikkelser, fra Hobbes til Foucault, som figurerer i Wævers og Buzans arbejder. Howell og Richter-Montpetit tolker brugen af citaterne som tilslutning til tankemønstre som de opfatter som fordomsfulde og diskriminerende.

I vurderingen af deres kritik er det en vigtig pointe at citaterne som skal dokumentere de pågældende tankemønstre, bruges selektivt og fragmentarisk. Intet sammenhængende, rationelt verdensbillede, men alene de 'forbudte' ideologiske elementer står tilbage. Wæver og Buzan har netop i deres svar på kritikken, publiceret i *Security Dialogue*, koncentreret sig om uforligeligheden af denne fremgangsmåde med normal argumentations- og citatteknik i akademiske sammenhænge.¹³³

Det er i den sammenhæng forbavsende at de i fuldt omfang lader til at acceptere kritikernes generelle præmis. Howell og Richter-Montpetit, og mange med dem, benægter i dag at den menneskelige civilisations udvikling finder sted som fremskridt indlejret i bestemte konkrete

¹³² Alison Howell & Melanie Richter-Montpetit: „Is securitization theory racist? Civilizationism, methodological whiteness, and antiblack thought in the Copenhagen School“, s. 4, *Security Dialogue*, bd. 51 (2020), s. 3-22.

¹³³ Ole Wæver & Barry Buzan: „Racism and responsibility – The critical limits of deepfake methodology in security studies: A reply to Howell and Richter-Montpetit“, s. 2, *Security Dialogue* 2020 (online first-udgave), <https://doi.org/10.1177/0967010620916153>

te politisk-institutionelle sammenhænge og kulturmønstre, heriblandt – men ikke indskrænket til – den europæiske. Det burde vække opsigt at Wæver og Buzan de facto tilslutter sig denne opfattelse idet de alene klager over deres kritikeres akademiske *stil*. Deres ensidige betoning af dette aspekt indebærer *enten* en lodret afvisning af at diskutere om der, som hævdet af kritikerne, kunne være noget som helst systemisk kontroversielt – set gennem nutidens ideologiske briller – i deres egen gennem en menneskealder hævdede opfattelse af de politiske institutioners strukturelle egenskaber og historiske udvikling. *Eller* den indebærer at de slet ikke mener at besidde en sådan helhedsopfattelse, men alene, ubelastet af fortidens tanker, opererer i den niche som deres specifikke teori om *securitization* udgør i forskningsmiljøet.¹³⁴ I begge tilfælde erklærer Wæver og Buzan sig som ofre: uskyldige og krænkede.¹³⁵ De reagerer på kritikken med vrede, men har reelt ladet sig domesticere inden for det paradigme som deres kritikere står for, herunder krænkeleskulturen. Modstanderen i polemikken får lov at vælge kamppladsen. Ingen dialektisk flertydighed her. Kun værdibaseret dualisme. Ikke mindst i 250-året for Hegels fødsel er det et bemærkelsesværdigt nyt bud på historiens afslutning.

¹³⁴ Det skal retfærdigvis nævnes at Wæver og Buzan i et online-dokument knyttet til deres svar i *Security Dialogue* eksplicit distancerer sig fra enhver form for historisk teleologi: „To saddle the whole [securitization] theory on a large historicist, evolutionary, teleological framework would be the most counterproductive move one could imagine to make in relation to the project the theory constitutes.“ (Ole Wæver & Barry Buzan: „Racism, Reading and Responsibility: Securitization Theory, Systemic Racism in Security Studies and Methodologies for Excavating Foundational Flaws in Theories. *Online-only documentation to back-up our shorter piece: Racism and Responsibility – The Critical Limits of Deep-Fake Methodology in Security Studies: A reply to Howell and Richter-Montpetit*“, s. 36, https://cric.ku.dk/publications/racismreply/Racism_response_WebDoc_15May2020.pdf). Også i denne udvidede version af modkritikken fokuserer Wæver & Buzan dog altovervejende på argumentationsform, stil og redaktionelle kriterier for publicering. De indlader sig ikke på at realbehandle substansen i Howell & Richter-Montpetits påstand om at *securitization*-teori indeholder diskursive elementer som er eurocentriske, udviklingsoptimistiske og diskriminerende, i tråd med den vestlige kanon. Dette anliggende hos Howell & Richter-Montpetit er for dette essays forfatter legitimt, uanset hvad man i øvrigt mener om *wake*-bevægelsen og dens ideologi.

¹³⁵ Se også Ole Wævers udtalelser i Drude Morthorst Rasmussen: „Verdenskendt fredsforsker anklaget for racisme: „Jeg har aldrig haft det så dårligt med mit liv som akademiker“, *Universitetsavisen* nr. 3, 2020, s. 6-12, online på <https://uniavisen.dk/verdenskendt-fredsforsker-anklaget-for-racisme-jeg-har-aldrig-haft-det-saa-daarligt-med-mit-liv-som-akademiker/>