

Om Hegel: forholdet mellem metode og system

af LARS CHRISTIANSEN

I sine *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*,¹ s. 689–90 konkluderer Hegel: »Es scheint, dass es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzuthun, und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen ... Der Kampf des endlichen Selbstbewusstseins mit dem absoluten Selbstbewusstsein, das jenem ausser ihm erschien, hört auf. Das endliche Selbstbewusstsein hat aufgehört, endliches zu sein; und dadurch anderer Seits das absolute Selbstbewusstsein die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrte. Es ist die ganze bisherige Weltgeschichte überhaupt und die Geschichte der Philosophie insbesondere, welche nur diesen Kampf darstellt, und da an ihrem Ziele zu sein scheint, wo diess absolute Selbstbewusstsein, dessen Vorstellung sie hat, aufgehört hat, ein Fremdes zu sein, wo also der Geist als Geist wirklich ist.«

Videre siger Hegel sammesteds: »Das reine Denken ist fortgegangen zum Gegensatz des subjektiven und Objektiven; und die wahrhafte Versöhnung des Gegensatzes ist die Einsicht, dass dieser Gegensatz auf seine absolute Spitze getrieben, sich selbst auflöst, an sich ... die Entgegengesetzten identisch sind, und nicht nur an sich, sondern dass das ewige Leben dieses ist, den Gegensatz ewig zu produciren und ewig zu versöhnen.«

Det har ofte syntes, at der i Hegels filosofi forelå et uudredt spørgsmål, eller måske en direkte modstrid, eftersom det hos ham er noget gennemgående, at den historiske udvikling med Hegels egen epoke skulle have nået sit absolutte stade, samtidig med at systemets endelige grundsyn er den absolutte idé, den idé, som i verdensåndens ham udgør denne historiske udviklings røde tråd, og som er evig i sin udfoldelse.

Det synes åbenlyst, at noget, som i sin udvikling siges at være omme til en vis tid næppe med skellig grund kan kaldes evigt i sin udvikling.

¹ Overalt benyttes H. Glockners *Jubiläumsausgabe* af Hegels *Samtliche Werke* Bd. 1–20.

Dette spørgsmål har jeg søgt at oplyse på den efter mit skøn mest svarende måde, idet en modstrid i givet fald vil give sig tydeligst til kende netop i Filosofi-historien, som det påhviler at vise hvorledes »die Wissenschaft«, evig som den er, dog er kommet til i tiden.

Til det første af de to citater er at sige, at ånden kun er til i denne Wissenschaft (dvs. Hegels filosofi), hvor den kalder sig »absoluter Geist«. »Die Geschichte der Philosophie ist das innerste der Weltgeschichte« (*Geschichte der Phil.*, III, s. 685).

Alle andre udsagn om historien udledes eller oplyses fra filosofihistorien.

Det andet citat frembærer grundtanken i Logikken i filosofihistorisk klædebon: tanken om Idéens evige selvudfoldelse.

Det var vistnok August von Cieszkowski, som ud fra kravet om filosofisk nybrud imod Hegel først af flere hævdede tilstedeværelsen af en modstrid i hans filosofi mellem den dialektiske metode og det reaktionære system. I sin *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin 1838, tager han på Hegels vægning ved at spå om fremtiden med samme modvilje, som også mærkes hos andre, fremstående talsmænd for denne modstrid.

Nu er imidlertid allerede selve ordet modstrid, Widerspruch, ikke det mest pålidelige, når talen er om en dialektisk tænker. Det kunne jo ved en nærmere granskning af modstriden vise sig, at den var i sin lovlige ret til at være der, at den netop ytrede det afgørende dialektiske skred i bunden af systemet.

Om så er, er modstriden kun en stadfæstelse af, at dialektikken er følgeret og at systemet rører på sig, den er et helsetegn, som viser os, at det hele fungerer, at »stykket er gået op«.

At det er således, det er fat med modstriden, kan efter mit skøn vises i mere nøgterne ord, ved at gå den nærmere efter, og derfor talte jeg hellere om et mulig uudredt spørgsmål end om en mulig modstrid.

Såvidt jeg kan se, kan problemet tilnærmes fra fire hold:

1. I det citerede værk siger Hegel i »Resultat« s. 685: »Keine Philosophie geht über ihre Zeit hinaus«. Dette må også gælde for Hegels egen filosofi, og så er vi strax inde ved problemet, eftersom han ikke synes at have nogen absolut ret til at kalde sit eget system absolut.

Idet vi nu hævder, at Hegels egen filosofi selv får underkastes påbudet om ikke at gå ud over sin tid, har vi synet den som en historisk foreteelse, et »noget«

mellem et tidligere og et sildigere, eftersom vi ser den fra nutiden, hvorfra også den hegelske filosofi ses »i sin tid«. Og dette kan vi gøre, og skal vi gøre, om vi vil holde os til Hegels krav om at gribe den tidsånd, som vi er født til, – det vil sige filosofere i en tidssvarende ånd, tidsånden for vor tid.

Men i og med at vi syner Hegels filosofi i vor egen historie, bortfalder tillige den citerede sætnings brod mod Hegel. At det med filosofierne i historien er fat som citeret er, siger Hegel, »weitere Erkenntniss, die nicht in die Geschichte der Philosophie gehört« (ibid. s. 685–86), – det er en suprahistorisk sandhed, det er ikke et historisk udsagn. Historien bærer i sig momenterne til den udvikling, som er ånden, idet ånden jo er sin egen udvikling frem til sig selv, men netop som momenter giver de ingen adgang til et helhedssyn på sig førend ved det stade, som gør dem til momenter af noget: af en historisk udvikling, og netop derved gøres citatet til »Weitere Erkenntniss«.

Er dette således supra-historisk – er historien her set fra sit eget resultat som fra sit logiske prius, ikke den rene idé's medium set fra historien som det tempo-rære prius, – så er derimod dette netop en historisk ytring, når det siges: verdensånden har nået det stade, hvor »den rene tænkning« trives i sit rette element, modsætningernes enhed. »Verdensånden har nået« vil jo sige »– gennem den historiske udvikling«, som ret og slet er dette, for verdensånden at nå noget.

Vi kan således med fuld ret sige om Hegels filosofi, at den ikke går ud over sin egen tid, bare vi husker på, at det er os, som siger det om Hegels filosofi, og hvad Hegel har fastlagt vedrørende den før hans tid tilkomne verdenshistorie, hans Weltgeschichte, kan Hegels filosofi kun svare for, så længe den holder sig inden for denne filosofis råderum, og det gør den selvsagt ikke den stund vi syner Hegels filosofi i vor verdenshistorie, verdenshistorien for os.

Det er måske værd at minde om, at det for Hegel var afgørende at fastholde, at historie kun var det ledne.¹ Afkaldet på al spådom er det store offer, Hegel bærer til sin realismes alter; kun dette offer hjemler påstanden om det virkeliges fornuftighed – og især da om det fornuftiges virkelighed. Foruden påpegningen af de store muligheder for et land som Amerika, som findes i *Philosophie der Geschichte*, er det eneste udsagn om en mulig fremtid, som jeg er stødt på, fra samme bog, s. 447, hvor der tales om »die Slaven«, som »bisher nicht als ein

¹ ledne af lide, gå (om tiden).

selbstständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten ist«, men her er heller ingen påstand, og ingen argumentation.

Dertil kunne måske siges, at netop Hegels hævde af, at hans filosofi var målet for den historiske udvikling af filosofien, og dermed af verdensånden som hele, indebærer, at vi har skullet se på historien, – og dermed på Hegels filosofi – udfra denne filosofis egne kategorier. Om så er, falder det med 1 sagte bort som ugyldigt.

2. Men for det første har Hegel, om vi i det mindste vil følge ham så langt på vej, ikke ytret sig om fremtidens filosofi, når han hævder, at hans filosofi er på det absolutte stade. Dette ville være ren vrangvilje at påstå, når Hegel selv, f. ex. i Vorwort til *Philosophie des Rechts* (s. 36) fremholder sit strikte afkald på fremtidens drøftelse i det hele taget, og dermed sit afkald over for fremtidens filosofi. Det forekommer mig, at kendskabet til dette i sig selv burde kunne hindre al tale om modstrid i denne sammenhæng.

Desuden: selv om vi godtog, at dette, at den hegeliske filosofi er målet, skulle tydes således, at al historisk udvikling nu var omme, da fik vi alligevel ikke glemme, hvad begrebet »historisk udvikling« indebærer for Hegel; det indebærer åndens komme til sig selv i sin Wesensbestimmung, som jo er frihed: ånden er NU kommet til sig selv.

Godtager vi med Hegel, at hvert skifte i verdenshistorien – i dette tilfælde Hegels egen tid – er en complicatio af alle tidligere momenter, så er de omsagn, Hegel fremleder af sin tids filosofi, hver især ytringer af denne complicatio. – Dette gælder således også frihedens begreb, og at historien som dette begrebs timelige fremkomst er omme med Hegel kan da næppe undre, når den som sådan viser os, hvorledes viden om friheden vinder frem, al den stund frihedens begreb er Hegels begreb om friheden.

Det som her er sagt skal ikke prøve på at bjærge logikken ved hjælp af en sofisme, men vise Hegels evne til at samkøre et ekstremt idealistisk og realistisk syn.

Ifølge Hegel er vi med hans filosofi, som jo vil være sin tids filosofi, ude over skilsmissen mellem den subjektive viden og den objektive sandhed. Men tilbage, eller rettere sagt åben for os ligger den sande ånds evige selvudfoldelse. Ånden er jo u dødelig: Kristus, som er ånden, stod op af døde, konstaterer Hegel, og kalder dette en teologisk ytring af den sandhed, at ånden som nævnt har evigt

liv, og »das ewige Leben ist dieses, den Gegensatz ewig zu produciren und ewig zu versöhnen« (*Geschichte der Phil.*, III, s. 689).

Enten vi nu indsnævrer det sagte ved at sige: vi kan hos Hegel slet ikke udtale os om fremtidig historie, da historie pr. definition er det fortidige, det forud for os gående, eller vi siger: vi kan ikke udtale os om fremtidig historie, da historie ikke gives længere, thi den er åndens færd frem til sig selv, til sin naturs fremkomst, og den ender jo med Hegel – så ses det, at de to udsagn får stå last og brast mod systemets herredømme over en historisk udvikling, som det pålægger sine omsagn uden at rådspørge den kendsgerning, at det som »væsentlig åndeligt« rettelig skylder denne historie sin genesis, ikke bare ifølge os, men også ifølge sig selv.

Herefter kunne det til 1. spørges: Har ikke tidligere tider ligeledes kunnet se det indtil da ledne fra sit »absolutte« stade, som Hegel fra sit? Når hvert stade i udviklingen er set som »organismen« af alle tidligere, og Hegels eget kan kaldes det absolutte, endelige, hvad skulle da hindre, at hvert stade faktisk var absolut?

Svaret på dette spørgsmål er nok gennemgående det, at dét er netop sagen: Hegels stade er det absolutte, og hvad vi end måtte synes, står de tidligere faser under det, ifølge Hegel. Så vidt jeg kan se, er spørgsmålet tomt, om ellers den hegelske problematik fastholdes, hvad der kan vises ved at se nærmere på ordlaget »tidligere tider«.

»Tidligere tider« vil sige faser i vort (hegelske) historiebillede. Hver af disse har en tidsånd, og vil vi altså fastholde, at hine tider er tidligere, kan de som sådanne heller ikke skulke sig fra det, vi har udtalt om dem. Men for os er disse faser kun stationer, som Hegel kalder det, på vejen mod vor tid (eller for at tale med Kierkegaard: »man glemmer (verdenshistorisk) at de afdøde jo også engang var levende« (*Uvidenskabeligt Efterskrift*, udg. 1962, p. 141).

Alligevel kunne det måske fastholdes, at tidligere tider udmærket kan ses uden at det skal være i deres tiltale til os, f. ex. uden at gribe til tidsånden og ved at man holder sig til det empiriske. Og det kan de også udmærket, men så er det heller ikke et hegelsk, men »kun« empirisk syn, og med et sligt kan man måske se, men i hvert fald ikke indse noget, gøre sig noget klart efter Hegels tydning af dette som noget, der når ind bag det empiriske. Empirisk granskning er i sig selv ikke »philosophische Erkenntniss«, er ikke-dialektisk, statisk, og hvad man ellers kan synes om dette, så kan det ikke komme på tale der, hvor Hegels grundsyn lægger bund i et spørgsmål. Pointen her skulle altså være den, at der hverken kan svares

ja eller nej til spørgsmålet. Verdensånden er aldrig mindre end den er; dérfor er Hegels filosofi absolut: den kan ikke jævnføres med de foregående. Verdensånden er aldrig mere end den er; dérfor er Hegels filosofi absolut: der kan komme andre filosofier, men nu som altid er verdensånden det, den er, ikke det den endnu ikke er.

3. Ved den tredje synsvinkel, som spørgsmålet her skal ses fra, vedtager vi, for en stund, at Logikkens »Idee« først og fremmest er historisk.

I så fald vil denne idées uendelige selvedfoldelse, hvis opnåelse af sit absolutte stade da får tages som noget billedligt eller evigt gentaget, så at vi får gøre det historiske uhistorisk, om vi vil gøre det uhistoriske historisk, da vil den føre til, at absolut set målet er nået i hvert eneste stade på denne uendelige vej, netop som følge af dens uendelighed.

Går vi nemlig nærmere ind på dette, vil vi se, at med denne uendelighed er vi frataget den målestok, som kunne give lov til påstanden om, at alt det fremfarne er lavere, alt det påfølgende – højere i udvikling. Nu har vi just kun selve denne påstand, uden uddybende referencer, og det er således os selv, det tilkommer at uddybe den, at lægge til den, og det kan kun gøres ved at give uendeligheden en retning: vort historiske trin er umisteligt for det ledne såvel som for det tilkommende, og idet historisk udvikling nu primært er åndens evige udfoldelse i tiden, og kun sekundært tiden selv, gælder dette ligeledes udviklingen som hele, og vort eget stade især, hvorved netop den afgørende islæt af subjektiv uddybning, selvrealisation fristes man til at sige, viser sig som medgerningsmand til dialektikken. Således ville billedet tage sig ud, dersom idéen vedtoges at være »væsentlig historisk«.

Men nu derimod, hvor, som venteligt, historien snarere er et idéens billede nedfældet i tiden, idéen som Geist, som sin egen vorden, nu vil dette det sande historie-billede selv pege frem på Hegels filosofi, såfremt historien ses efter sin hegelske tyding som det ledne, da ånden på Hegels tid ikke har gjort mere, end det den hidtil har gjort, og såfremt Hegels filosofi rummer den sandhed, at historien er et billede af idéen.

4. Endelig kan sagen kort og godt fremsættes således: at Hegels påstand om sit filosofiske stades, og dermed sin tids absolutthed, – om, at den evige sandhed nu er nået, ikke indebærer, at al yderligere dialektisk udvikling nu er ugørlig, skyldes, at den evige sandhed yder indsynet i den evige udvikling. Med andre ord:

Hegel hævder netop ved at fastholde sit stades absolutthed, at udviklingen vil holde ved i det uendelige, målet er indsynet i, at dette mål er vejen til sig selv og intet andet.

Det sidste synspunkt trænger næppe til nogen dokumentation, da det i grunden må siges at være resultatet af hele Logikken, sat på en form, som er lige så uanselig, som påstanden om modstriden i Hegels filosofi er det.

Disse fire synsvinkler, som det kan være gavnligt at have fremme, når spørgsmål som det foreliggende skal drøftes, kan indsnævres til følgende fire påstande:

1. udtaler at ånden er hvad den er.
2. udtaler at historien er til ende, men ikke åndens evige selvudfoldelse.
3. udtaler at ånden er uendelig i sin udfoldelse, derfor er den hos Hegel på sit absolutte stade.
4. udtaler at ånden er i sin absolutthed nu, derfor er den uendelig.

Dette sammendrag kan sige os noget om, hvor der bør gribes ind over for nærværende problem. Det ses, at 1. og 2. siger indbyrdes stridende ting: »ånden er hvad den hidtil har været« contra »ånden er alt hvad den først nu skal til at være«, og at 3. og 4. bygger på noget definatorisk givet, som i samsvar med Hegels syn på det definatorisk givne får søges som noget immanent, ikke artikuleret i systemet, som derfor kan lade ret tilfældigt, og synes at stå for egen regning. Dertil er kun at sige, at alle fire synsvinkler står for egen regning og er påregnede at lægges bort, når sagens evidens lyser frem. Derfor er det også en yderst brydsom sag at skulle dokumentere et svar som dette på påstanden om en modstrid hos Hegel, så ukompliceret denne i grunden er, som det skimtes af 4. Det gælder ikke tolkningen af citater, men gennem citater at kaste lys over noget selvsagt i Hegels filosofi, noget strukturelt indviklet i helheden, som derfor ikke kan godtgøres på sædvanlig måde.

Hvor ligetil problemets udredning i grunden er viser sig også om vi fæster os ved ordlaget »det sidste i historien«. Når historien, det historisk givne, er det fortidige, det ledne, da er det vel naturligt, at han hvis historie historien er, (og Hegel vil jo gerne, at historien for ham, for hans filosofi, skal være historien om hans filosofi), han vil udgøre historiens endeligt, og ordet »sidste«, »das Letzte«, har jo dette dobbelte aspekt: det afsluttende for det som er gået forud, og det seneste i rækken af hver på hinanden følgende ting. Nu er netop den største

anstødssten i Hegels filosofihistorie hævdelser af, at Hegels »Wissenschaft« er absolut, men dette vil netop sige: endelig. Når en filosofi er den absolutte, er den endelig, men det er ikke sagt, at den vedvarer som sådan: »Was widerlegt werden, ist nicht das Princip dieser Philosophie, sondern nur diess, das diess Princip das Letzte, die absolute Bestimmung sei« (*Gesch. d. Phil.* Bd. 1, s. 67).

Søger vi tilbage til de fire punkter, ser vi, at de parvis modsiger hinanden, men ikke modstrider hinanden. De er som påpeget ved det sproglige eksempel, aspekter af det samme; det hele hviler på, fra hvad hold vi nærmer os den absolutte ånd, om vi gør det gennem dens genesis, historien, (1. synsvinkel), eller gennem dens begreb, Logikken (2. synsvinkel), eller vi gør det samme for punkterne 4. resp. 3., bare mutatis mutandis: disse siger det samme i det anskueliges, ikke-begrebslige ekstrakts form.

1. og 4. hænger således sammen som 2. og 3., idet de to førstes synsvinkler er »evige«, de sidstes »genetiske«.

Denne sammenhæng i synsvinklerne skulle afspejle den sammenhæng i de stridende synspunkter hos Hegel, som afstedkom problemet. Disse står som påpeget under 1. i en næsten dialektisk samklang, idet det genetiske led, systemet, det reaktionære, uafsluttelig falder over i sin modsætning, det ikke-genetiske, statiske, som kun er i sin vorden – ånden er kun hvad den gør sig til – men som også qua mål for denne vorden, og det vil sige som indre Wesen, har det eviges mærke, det som ikke er (dødt), men som idelig er ved at være. Således tegner sig den dialektiske enhed af disse to grundkategorier i 1. og 4., resp. 2. og 3.

For at komme til en udmøntning i hegelske tanker af det sagte, kan vi gå ud fra Phænomenologiens udsagn om ånden: »Die Kraft des Geistes ist nur so gross als ihre Äusserung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut« (*Phän. des G.* s. 15). Dette udtaler ånden som det præsente. Tidens filosofi er verdensåndens mest svarende ytring. Men verdensånden er fornuftig, det vil sige virkelig, fremtiden derimod er ikke virkelig, derfor og så fremt går ingen filosofi ud over sin tid. Det, vi intet ved om, er ikke til, og så kan vi i tråd med tillægget til 1. sige: det gives ikke, men har været givet eller vil siden gives, det vil sige det ligger enten helt uden for vor synsvidde, eller det ligger i den, men på et ontologisk lavere trin, »potentialiter« som »noget i sommes hoveder, hvem ved hvor«, – en grangivelig parallel til Historiefilosofiens »faule Existenz«, som, idet den ikke

er i samsvar med den guddommelige målsætning, vel nok er, men dog ikke synes at være noget særligt. Denne accept af det på en eller anden måde utopiskes existens, som vel er et levn af ungdomsfragmenternes »tragiske« etik, indebærer en mærkelig flertydighed i Hegels syn på den filosofiske problematik omkring act-potens-begrebet. Overfor Kants modalitetskategoriers primære: Möglichkeit, hævder Hegel et ontologisk set positivt primært: Wirklichkeit; med andre ord, historiefilosofiens tilbagehold overfor det, som deri kaldes ikke-værende, skal selv ses i den frastand, som er den absolutte idé's frastand fra historien; – at denne i ideen mister den tyngde, som ellers påhviler den, derved at ånden vurderes højere end naturen, dvs. end det, som ikke fremviser begrebet som begreb, men kun viser det i dets »Anderssein«. VERDENSÅNDEN ER KUN, HVAD DEN ER NU, derfor kan det også kun nu vides, hvad der svarer overens med den, og hvad som ikke gør det. Men 'her og nu' står Hegel; kun datiden så sagen i netop det lys. For den, som måtte stille sig tvivlrådig over for den tidløse Logiks prioritering over historien kan i fravær af citater kun tilbydes en omskrivning: selve dette greb om historien som noget, der peger frem på og lukker af med Hegels filosofi, NU, er et vidnesbyrd om den tidløse Logiks førsteret. Dersom tyngden lå i historien ville der ikke være noget særlig vidunderligt ved netop Hegels nutid, fremtiden ville tælle afgørende med, omend uvist hvordan. Det er grundet denne »middelalderlige« prioritering af Logikken, at Hegel kommer til at stå i et løjerligt lys for nutiden, som ser hans fremtid spotte ham bag hans ryg. Det tilsyneladende dominerende, absolutte Nu er ikke 'det der' Nu blandt de andre. Det er det evige Nu, hvorfra historien kun ses som vejen did, som dets explicatio. Først i vort nu – først nu – er Hegels Nu omme, men dengang osv.

Weltgeschichte er teologisk udtrykt »die Vollführung Gottes Plans«, men Guds plan er i Hegels dialektiske sprog først og fremmest vor viden om Guds plan. Vor viden er den vi har nu, som medvidere i den til dette stade svarende filosofi. »Hiernach ist nun unser Standpunkt das Erkennen der Idee, das Wissen der Idee als Geist, als absoluter Geist« ... »– eine Reihe (af åndsfremtrædelser), die nicht eine Vielheit, noch auch eine Reihe bleibt, als Aufeinanderfolge, sondern eben im Sichselbsterkennen, sich zu momenten des Einen Geistes, zu dem einen und demselben gegenwärtigen Geiste macht. Und dieser lange Zug von Geistern sind die einzelnen Pulse, die er in seinem Leben verwendet; sie sind der Organismus unserer Substanz. Auf sein Drängen – wenn der Maulwurf im

Innern fortwühlt – haben wir zu hören, und ihm Wirklichkeit zu verschaffen; – sie sind ein schlechthin notwendiger Fortgang, der nichts als die Natur des Geistes selbst ausspricht, und in uns allen lebt. Ich wünsche, dass diese Geschichte der Philosophie eine Aufforderung für Sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen, und aus seiner Natürlichkeit, d. h. Verslossenheit, Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehen, und – jeder an seinem Orte – mit Bewusstsein an den Tag zu bringen.« *Gesch. d. Phil.*, III, s. 691). – Det, som lever i os alle (alle os som lever her og nu), og som vi skal tilføre virkelighed, er altså verdensånden, den almene ånd, hvori individerne har deres substantielle grund, som Phänomenologien udtrykker det. Dette er individets historiske ærinde, at gribe sin substans, og dertil kræves »die Anstrengung des Begriffs«, men i sin optagelse af denne substans som sin substans finder individet sin almenhed, og kan se tilbage på sin historie, som sín historie – ligesom Hegel kan se tilbage på sin Logik, og kun derfra kan få adkomst til at oplemme den i kapitler, thi »først ved enden er ånden, hvad den i virkeligheden er« – ikke ved enden af en eller anden udvikling som ender et eller andet sted, men netop ved enden på det, ånden har gjort sig til. Det absolutte er væsentligst resultat, ånden er hverken mere eller mindre, end den har gjort sig til. Billedligt kunne det siges, at historien for Hegel er, hvad skyggen er for en mand, som står i solen: for at få at vide, om der er lige så rart dér i skyggen (hans skygge), som hvor han står nu, får han flytte sig – men skyggen flytter med; vi undgår aldrig historien som værende det ledne. Enhver tid, som ligger forud for Hegels egen tid, er kun vejen til denne tid, når vi ser tiden udfra den tid. Efter et slikt syn på verdensånden, ville det være selvmodsigende af Hegel at slå til lyd for de ledne tiders ligeværd med sin egen tid. I samme nu han lettede på sin absolutthed, ville han ikke længere være i ånden, så at sige, da denne hverken er mere eller mindre, end den er, især ikke mindre.

Her er vi ved den anden hovedkilde til mistydningen af Hegels historiesyn ved siden af den i indledningen ved Cieszkowski exemplificerede, nemlig den, som lægger en matematisk tid ind i historien, den tid, vi har fået i arv fra den klassiske mekanik, og som fik sin navnkundigste formulering i Newtons *Principia*, hvor talen er om den sande, matematiske, kontinuerligt løbende tid. Bortset fra, hvad man ellers måtte synes om Hegels tidsbegreb, kan det ikke udelukkes, at man på forhånd har afskåret sig fra at prøve værdien af hans historiesyn, om

man møder frem med det nu hævdvundne, mekaniske tidssyn. Og fraset møjen ved at skulle prøve at sætte sig ud over dette tidssyn, må det siges, at gøres der ikke et hæderligt forsøg, har man næppe lov til at tale om en modstrid i Hegels filosofi.

Vanskeligheden rejser sig deraf, at tiden for Hegel er selve det 'daseiende' begreb, og da hermed er tillagt Dasein en sådan tydning, at den bør ses som væsentlig historisk, så vil det historisk set sige, at tiden udmærkes som det dialektisk absolut negative, (og derfor højst positive), så at den gøres til det blå stempel på »begrebet« som begreb, – den hegelske filosofis spekulative begreb, – det som gør det historiske Nu til den akkumulerede fortid, men altså ikke den ikke-akkumulerede fortid, »som den var i sin tid«. Dersom vi tog de ledne faser af historien op i absolut tydning, som den objektive historiegranskning gør, da fik dette rammes af samme kritik, som udfra Hegels syn times dem, hvem den endnu ikke realiserede fremtid sysselsætter: utopisterne, i hvert fald som »fortidsutopister« i romantisk eller hesiodisk tilskæring: »Die Philosophie, weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ist, das Gott weiss wo seyn sollte ...« (*Phil. des Rechts*, s. 32). »Es ist ebenso thöricht zu wännen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit ...« (ibid. s. 35). »Geht seine Theorie in der That drüber hinaus, baut es sich eine Welt, wie sie seyn soll, so existirt sie wohl, aber nur in seinem Meinen« (ibid. s. 35).

Den tidslige relativering og abstraktifikation, som det mekanicistiske tidsbegreb lidt efter lidt har gennemtrumfet, synes Hegel at stå fremmed, eller i hvert fald fjendsk overfor, og dette falder i og for sig i god tråd med det faktum, at han laster Newton som en »topmålt barbar i begreber«. Newtons »tid« er jo også netop begrebsløs, (tingslig), ikke bare efter Newtons eget syn, men da især når den ses i lyset af Hegels »Daseinde Begriff«.

Men kontrasten tydeliggøres efter Hegel i 1800-tallets dialektiske og naturvidenskabelige materialisme. Skulle der opledes et tidssyn, som kunne give adgang til en brobygning mellem de to »former« af tid, måtte det være det leibnizske, for hvem det nærværende ses som dobbelt ladet, dels med fremtid, dels med fortid. For så vidt nemlig, som dette at være ladet med fremtiden, »gros de l'avenir«, er at »realisere sin substans«, at skulle fremme de muligheder, som

nutiden bærer i sig, så vil en sådan sammenstilling oplyse det foreliggende problem på endnu et led, som sætter sagen i relation til historiens mulige etiske aspekt: eftersom den tid, der har fremelsket den absolutte, hegelske filosofi, hvis omsagn umiddelbart har almindelighedens mærke, ikke i sin sande ytring rummer særskilte meninger, tanker eller problemer, så bør man komme ud over den forfængelighed at tro, at man har tænkt noget særligt, thi individets stude er dette, at gribe den indre, substantielle ånd. Derved aftjener individet så at sige sin filosofiske værnepligt, og når dette er tidens tarv, det vil sige netop dén tids tarv, har individet lagt op til næste trin i udviklingen.

Ved at gøre netop det, hans tid krævede af ham, har han, da hver time i udviklingen aldrig kræver mere end præcis hvad den indebærer, i grunden gjort, hvad som kunne afstedkomme, at hans tid gøres »gros de l'avenir«; han har, som en ytring af den evige, dialektiske proces' subjektive moment, givet stødet til næste fase, ved at fuldkomme de muligheder, som rummes i hans egen.

Således kunne man måske hidføre en sammenhæng mellem det hegelske og det leibnizske tidssyn, mellem de to her distingverede tidssyn, en distinktion, som efter mit skøn er helt umistelig, om end trangen til at drage den frem i lyset vel hidtil ikke har været stor.

Men følges den led af Leibniz' tidssyn, som peger frem mod f. ex. Eddington, så bortvejres al dialektik. For Eddington er hændelserne noget vi møder på vor vej, de ligger der i forvejen og venter på os. Den kontinuerlige, objektive proces viser, at vi her er på mekanicistisk grund. Hos T. S. Elliot skærpes dette til troen på, at det som skal hænde alt er hændt. En slig størknet, næsten tidløs tid, som ikke lader det komme til noget opgør mellem os og alt andet 'Daseindes', er den eneste, som kunne lægge grund til et mekanisk verdensbillede som 1800-tallets og dets udbyggede videreførelse i vort hundredår.

Hos Hegel derimod kommer det til et opgør som følge af, at tiden fæstes som det 'daseiende Begriff'. Derved har den som begreb fået en status som giver den ret til at brydes dialektisk med det subjektive moment. Den objektive tid i naturvidenskaben derimod unddrager sig vort indgreb, og vi har kun at se til.

Lige så uomgængeligt dette tidssyn var for udbygningen af det mekaniske verdensbillede, lige så påkrævet er efter mit skøn tilvænningen til den »dialektiske tid«, som jeg her har rørt ved, når talen er om den hegelske Weltgeschichte. Her har vi tiden som Tätigkeit; det subjektive moment, som denne Tätigkeit

indebærer, gør det naturligt at søge tilknytninger endnu længere tilbage end til Leibniz og Newton.

Således finder vi hos Sankt Augustin følgende udtalelse om tiden: »si nemo ex me quaerat, scio. si quaerenti explicare velim, nescio«. (*Confessiones*, 11. bog, 14. cap.).

Dette kan vel kaldes en eksistentiel tid, og husker vi på, at der for middelalderens teologer ikke var tale om den distinktion mellem det, som i dag kaldes psykologisk og/eller biologisk tid, og den tid, hvori verdenshistoriens gang synes, eller, – hvor distinktioner er gjort gældende, de da lægges på en anden led end den nu tilvante, som f. ex. hos Bonaventura, der opererer med tre slags tid, – da kan sammenhængen mellem Leibniz og Hegel m. h. t. tidsbillede fastholdes, og der skabes ad denne vej mulighed for en såre perspektivrig parallelisering mellem den hegelske og f. ex. den thomistiske verdenshistorie, af Thomas fastslået som Guds evige verdensplans timelige realisering, som »det guddommelige verdensvælde«. Det synes i det hele rimeligt at gætte på, at mistydningen af Hegel i nærværende spørgsmål nok så meget kan skyldes, at Hegels stilling i filosofiens historie mere er ænset i sit fremover pegende, ung- og nyhegelianske – end i sit bagud pegende aspekt.

Uden derfor at ville sætte den dialektiske materialisme i filosofisk mistanke, vil det måske være værd at minde om, at dens blomstring falder sammen med den rent naturvidenskabelige materialismes – (i biologien f. ex. Johs. Müllers berlinerskole, Wirchow, Dubois-Reymond), og at flere, således Engels, med større eller mindre held søgte at fikse op på naturfilosofien ved rent naturvidenskabelige granskninger. Det er nok troligt, at bl. a. den stiltiende overførelse af mekanisk tidstænkning (eller afsavn af tidstænkning, som Hegel nok ville kalde det) til den dialektiske materialisme, – en overførelse, som har været så meget des umærkeligere, som en distinktion heri næppe ænsedes i det hele taget –, at denne, omend den muligvis ikke har skadet den senere filosofiske udvikling dog har ydet en afgørende tilskyndelse til »opdagelsen« af den påståede inkonsekvens hos Hegel. Følges Hegels eget råd om at lade fremtiden ligge, og søger man, som før nævnt, at knytte bagud til det middelalderlige historiesyn, hvis stærkt teleologiske islæt, således som det kommer frem hos Anselm, Joachim da Fiore, Thomas Aquinas, etc., alle her byggende på augustinsk grund, da forekommer det mig, at påstanden

om inkonsekvens stiller sig i et noget andet lys. Selv om uddybelsen af den middelalderlige sammenhæng falder uden for formålet her, vil det være gavnligt herfra at kaste lys over Hegels tidssyn, thi med det derigennem fæstnede, organisk-dialektiske tidsbegreb i bagtanken er det let at indse, at når fortiden synes at have dét forud for fremtiden, at den oppebærer ideens udfoldelse i tiden, er det ikke som noget blot dimensionalt bagudlagt, (i så fald skønnedes det ikke, at ikke også det dimensionalt fremudlagte tages potentielt med i billedet af ideen), men som det, ånden har udviklet sig i, og – om endda billedet af det dimensionale fastholdes – som projektionen af nuets begrebslige fylde i tiden, projektionen af det, hvormed nuet er ladet, for at tale med Leibniz.

Således må tiden som den organiske, »skabende« tid, eller nuet som tidens fylde, ses. Og ses den således, kan man med held vise essensen af Hegels hævdelse af sin filosofis absolutte karakter ved følgende citat fra *Geschichte der Philosophie*, 3. bog, hvor Hegel kommenterer ortodoksiens frakendelse af kirkefædrenes ret til med deres egen ånd at tolke Biblen: »Die Stellung davon, dass der Geist den blossen Buchstaben lebendig zu machen habe, wird näher so angegeben, dass der Geist nur das Gegebene erklären solle: d. h. er solle den Sinn dessen lassen, was in den Buchstaben unmittelbar enthalten sey. Aber man muss noch weit zurück seyn in seiner Bildung, wenn man den Betrug nicht einsieht, der in diesem Verhältnisse liegt. Erklären ohne eigenen Geist, als ob der Sinn ganz nur gegebener wäre, ist unmöglich. Erklären heisst klar machen, und es soll mir klar werden; dies kann nichts, als was schon in mir ist. Es soll entsprechen meiner subjektiven Entscheidung, den Bedürfnissen meines Wissens, meines Erkennens, meines Herzens u. s. f., so nur ist es für mich, man findet, was man sucht. Und eben indem ich es mir klar mache, mache ich es mir, d. h. ich mache meine Vorstellung, meinem Gedanken darin geltend; sonst ist es ein Todes, Äusseres, das gar nicht für mich vorhanden ist. So ist es sehr schwer, fremde Religionen, die tief unter unserem Bedürfnisse des Geistes stehen, sich klar zu machen; aber sie berühren doch eine Seite meiner geistigen Bedürfnisse, Standpunkte, wenn es auch nur eine trübe, sinnliche Seite ist. Wenn man sagt »klar machen«, so versteckt man, was die Sache ist, in ein Wort; macht man sich dies Wort selbst aber klar, so ist nichts darin, als dass der Geist, der im Menschen ist, sich selbst darin erkennen will, und nichts Anderes erkennen kann, als was

in ihm liegt. Man hat so, kann man sagen, aus der Bibel eine wächserne Nase gemacht: dieser findet diess, jener jenes darin; ein Festes zeigt sich gleich als unfest, indem es betrachtet wird vom subjektiven Geiste.« (*Gesch. d. Phil.*, III, s. 110–111). Dette skulle være en stadfæstelse af påstanden i »2« om, at det sagte havde sanktion hos Hegel selv, en sanktion, som fremholder nivelleringen af fremtid og fortid til ontologisk jævnbyrd, f. s. v. fortiden står selvstående i samme relationsløshed eller relationsfattigdom overfor nutiden, som det er tilfældet med fremtiden. Dette kan anskues ved hjælp af billedet af et ellipsebundet med fælles storaxe og fællespunktet på denne, idet fællespunktet skal afbilde det hegelske historie-filosofiske stade f. s. v. det er fællespunkt for ellipsebundet; og f. s. v. det er fællespunkt for en cirkelmængde, vinkelret på ellipsebundets plan ud fra fællespunktet, skal det afbilde et »punkt« på en af Logikkens »dialektiske cirkler«.

Herved fremstår Historien netop som projektionen af en »dialektisk cirkel« ned i papirets plan, og det således at projektionens toppunkt ligger i det modsatte, »fremtidige« halvplan, som afbilder en ontologisk minimumssfære.

Den én-entydige korrespondance mellem cirkelmængde og ellipsemængde afbilder så den førnævnte hegelske vedtægt, at filosofiens historie er historien om Hegels filosofi. Hver kreds er et moment: »(es)ist bei jedem (Moment) sich zu verweilen, denn jedes ist selbst eine individuelle ganze Gestalt, und wird nur absolut betrachtet, insofern seine Bestimmtheit als Ganzes oder Konkretes, oder das Ganze in der Eigentümlichkeit dieser Bestimmung betrachtet wird.« (*Phänomenologie des Geistes*, s. 31–32). Historien er ellers kun, hvad den er for mig; kun fællespunktet etablerer en sammenhæng mellem samtlige ellipser, som hver især afbilder »vor«, dvs. den hegelske nutids epoke – set i stedse større perspektiv, men hele tiden ud fra nutiden selv.

Således kunne den i citatet s. . . liggende tanke måske anskues, en tanke, som i sin fremholdelse af den subjektive tilegnelse netop rummer den stedse gentagne klargørelse af det forhåndenværende åndens materiale: »ein Todtes, das gar nicht für mich vorhanden ist« – det døde er det ovennævnte ontologiske minimums sfære, og dét, som i Hegels filosofi mindsker et emnes ontologiske potens, er her udpeget som dette, ikke at være »vorhanden«.

Det kunne kaldes en skæbnens ironi, at det netop var indblik i »tidens tarv«,

som affødte den venstre-hegelianske fløjs delvise eller fulde brud med »Systemet«, eftersom citatet s. 138, såfremt det står til hegelsk troende, er en tydelig tilskyndelse til personlig klargørelse, klargørelse ud fra den substantielle tidsånds tarv, – en ironi, f. s. v. nemlig nybryderne kunne have undgået at grunde deres nybrud på fremvisningen af en modstrid mellem det »reaktionære« system og den dialektiske metode, eller rettere sagt, de havde ikke haft nødvendig at ømme sig over denne modstrid, med mindre også dette har været et programret, dialektisk gny.

Dette brud faldt jo i tråd med den citerede tankegangs intentioner, om ellers der lå et sandt tidens tarv bag det, men selv om også dette droges i tvivl, kunne det alligevel ikke ramme den hegelske problematik, når Hegel giver afkald på ethvert tilsyn med det fremtidige.

Et andet sted, som viser det krav om nutidighed, man kunne måske mere rammende tale om hidtidighed, som ligger i denne synsmåde, findes i Historiefilosofien: »Wo etwas hergekommen ist, das ist vollkommen gleichgültig; die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich?« (*Philosophie der Geschichte*, s. 424). Denne sætning peger på et perspektiv i den hegelske filosofi, som, nærmere ransaget, rummer en påmindelse for tilhængere af den strausske kritik af religionsfilosofien; i denne sammenhæng giver det os den afgørende tanke: ikke at kere sig om det nærværendes ophav. Det er at tage »Was für mich vorhanden ist«, at tage det, som byder sig. Tankens id udgår fra tanken selv, derfor er det givne netop først kun givet – for mig, dets relation til mig er dets første kendemærke. Siden følger da udredningen af det aspekt af det, som viser det i en sammenhæng, enten kausal som i Naturfilosofien, eller »sandt historisk«, som i Historiefilosofien. Det afgørende er imidlertid, at denne sammenhæng først og fremmest er tankens egen avl; at filosofere over naturen er i grunden at skabe den. Dette rummer dog kun sagen i dens »Anderssein«, Naturen, dvs. sagen for så vidt den ikke primært er 'für mich' som 'vorhanden' (nemlig for min hånd), men er 'Anderes'.

Derfor kan der heller intet sandt eftertryk falde på et udsagn, som ikke har 'Vorhandenseins' moment, idet man naturligt vil kunne se denne dialektisk de-troniserede natur i dens skabelse som et moment for personlig klargørelse, jfr. citat s. 138. Omtalte perspektiv må siges i eminent måde at give ret til det i ny og næ om Hegels filosofi tilgodegjorte udtryk »positive Philosophie«.

Endnu et citat fra Resultatet i *Geschichte der Philosophie*, III, s. 685, vil kunne uddybe dette: »Diese Arbeit des Geistes, sich zu erkennen, sich zu finden, diese den er von sich erfasst: die Geschichte der Philosophie die klare Einsicht, dass der Geist dies gewollt in seiner Geschichte.«

Når åndens begreb er dens resultat, det, den er »am Ende«, når det er dét verdensåndens stade, som ånden har nået med Hegel; når verdensåndens liv og virke er historien, og når tillige dette liv kun skønnes ud fra dens begreb, ud fra enden, som er det hegelsk set logiske primat overfor historien, da er filosofiens historiske resultat dette at gøre sig rede for den kendsgerning, at ånden har villet dette – dvs. det, den ifølge Hegel har villet – i sin historie.

Der ligger et vist skær af tautologi over et sådant syn, og 'an sich' kan dette skær godt få lov at være der, men ser vi dialektisk på det, som forsøgt på side 132 ved den dialektiske samklang mellem det genetiske og det dialektisk-evige synspunkt, da ses dette dialektiske røre »på bunden« af filosofien at være en simpel ytring af, at systemet »går op«, »stemmer«.

Om sagen skulle fremsættes billedligt i stedet for gennem den her givne udredning i dialektisk sprog, kunne det siges, at dette synspunkternes dialektiske sammenfald, sammenfaldet af genetisk og dialektisk syn, svarer til sin nævnte, umiddelbare tautologiske tilsyneladelse ligesom Phänomenologiens »absolutes Wissen« til Logikkens »absolutte Idé«; svaret er dialektisk.

Der kan i denne sammenhæng ikke gives noget citat, men kun henvises til afsnittet »Die Objektivität« i Logikkens 3. del, som qua negativ complicatio af »die Unmittelbarkeit des Begriffs« efter mit skøn kan siges at tale for nævnte tolkning.

Og her turde stridsmålets kernepunkt ligge: 'modstriden' opløses som meningsløs ved at det indses, at det 'an sich' tautologiske skær over det, som er sagt ovenfor og under »4.«, ikke modstrider sin explicatio, som er historien, men at det er Idéens 'Unmittelbarkeit', eller at modstriden mellem metode og system ikke er større end modstriden mellem et 'Unmittelbares' og et 'Vermitteltes'. Således sagt forebygges tillige den mistydning, at verdenshistorien, set fra Logikken, taber i tyngde over for denne og så at sige dialektisk taber energien. Thi idet vi pålægger noget omsagnet 'an sich', indebærer dette ifølge terminologien et påfølgende 'für sich'.

Således afvises også den tanke, som kunne ligge i en tautologisk tolkning af

tesen om det fornuftiges virkelighed og det virkeliges fornuftighed: dialektikken er det bærende, men det er også den, som ifølge sin natur afføder systemet med den konservative karakter, dette har.

Og således kan årsagen til, at påstanden om modstrid må kaldes meningsløs, samles i to intimt sammenhængende punkter: 1) Systemet skål være reaktionært, såfremt dette vil sige absolut, afsluttende historien som dennes toppunkt og *complicatio*, – og afsluttende, fordi den er det sidste, og sidst fordi historie altid er det *ledne*; og 2) metoden skal atter igen være evig såfremt dette vil sige dialektisk: uendeligt udfoldende sig i Idéen som sit medium og sin realisation, 'Anwendung', 'Betätigung' – og udfoldende sig evigt fordi dette vil sige supra-historisk, utimeligt, og derfor kan dette aldrig modstride den historiske explikation i det timelige, som ligger på et andet stade.

Det skulle af det sagte kunne skimtes, at der foreligger en mulighed for at udrede den påståede uafklarethed eller modstrid hos Hegel. Sagen lader sig som sagt næppe dokumentere, men må bygge på principielle overvejelser som de ovenstående.

Ved sådanne overvejelser skulle det kunne vises, at Hegels filosofi i den omtalte sammenhæng ikke er »holdbar«, ikke fordi den er uholdbar, men fordi, så vidt jeg kan se, både påstanden om modstrid og en eventuel modsat om konsekvens udfra Hegels eget grundsynspunkt er meningsløse, tomme, såfremt de vil vise denne påstand ved hjælp af systemet.

Det er netop en essens af dette, at ånden til enhver time af verdenshistorien selv får stride sig frem til det, den vil være; vi kan ikke leve på en forældet form: »Es ist aber ein für allemal vergebens, wenn die substantielle Form des Geistes sich umgestaltet hat, die Formen früherer Bildung erhalten zu wollen«, (Vorrede til 1. udgave af *Wissenschaft der Logik*, s. 15).