

Hvad må verden begynde med? – En undersøgelse af lysvæsenet i *Phänomenologie des Geistes*

Af Thor Hennelund Nielsen¹

ABSTRACT: The paper seeks to unfold a passage towards the end of *The Phenomenology of Spirit* by Hegel named *Das Lichtwesen*. The passage is found at the beginning of the section on religion, which constitutes the point in the development of spirit, wherein the spirit has gained a knowledge of itself but in a metaphorical and sensuous form. The paper argues that there are striking similarities between this passage and the sections of the *Science of Logic* concerning *being*, *nothing*, and *becoming* and engages in a comparative analysis between these. The theory interprets the determinations made in the passage of *Das Lichtwesen* as an explication of a *cosmogony*, *anthropogony* and, with a constructed neologism, an *epistemogony* respectively, i.e. an explication of the origins of being, humankind and the latter's knowledge of the world. The hypothesis is that the *Lichtwesen* is a metaphysical correlate of the abstract and purely logical determinations of the beginning made in the *Science of Logic* and therefore constitutes the beginning in a more originary, metaphysical sense.

”Hvad gjorde Gud, før han skabte himlen og jorden?” [...]’
’Han indrettede helvede for dem, som forsker i så høje ting!’”
(Aug. *Conf.*: XI:12).²

Begyndelsesproblemet findes i mange afskygninger. Det kan omhandle, hvor den filosofiske fremstilling rent pædagogisk må begynde, eller det kan – som i *Wissenschaft der Logik* – dreje sig om, hvor *den rene tænkning* må fange an (Hegel 2008: 55). Henad mod slutningen af *Phänomenologie des Geistes*³ falder der i religionens gestalt et ved første øjekast uanseeligt afsnit om det såkaldte *lysvæsen*

¹ Mange tak til Jesper Lundsryd Rasmussen, Søren Harnow Klausen, Jørgen Hass, Anders Hee Nørbjerg Poulsen, Lars Pihl Bjerre samt den anonyme fagfællebedømmer, som hver på sin vis har givet mig konstruktiv kritik og sparring på den foreliggende artikel. Alle mangler hæfter forfatteren alene for.

² Jeg benytter mig i denne artikel af Karsten Friis Johansens (2007) forkortelser.

³ For lethedens skyld vil jeg fremover benævne *Wissenschaft der Logik* og *Phänomenologie des Geistes* hhv. ’Logikken’ og ’Fænomenologien’.

(Hegel 1988: 452f.). Det er min tese, at dette afsnit skildrer Hegels tanker om begyndelsesproblemet i *Fænomenologien*. Et ledemotiv i mit foretagende er, at der består et korrelat mellem de abstrakte, begrebsmæssige refleksioner i *Logikken* og de metaforiske betragtninger i afsnittet om lysvæsenet. Og yderligere: at der er tre distinkte -gonier på spil i netop denne, en såkaldt *kosmogoni*, *antropogoni* og – med en neologisme – en *epistemogoni*, hhv. en teori om verdens, menneskets samt dets videns oprindelse. Det, jeg vil undersøge i artiklen, er således ikke begyndelsesproblematikken *qua* begyndelsesproblematik, men den virkelige begyndelse, såfremt man her kan tale om virkelighed, som den skildres af Hegel. Vil man finde begyndelsen, forklarer Hegel (Hegel 2008: 65), må man gribe fat om nældens rod og gå til sagen selv, og denne sag begynder i *Fænomenologien* med *lysvæsenet*, vil jeg argumentere for.

Jeg skal her begrænse mig til at sige det mest generelle om afsnittet. Det er et i omfang, men ikke vigtighed, lille afsnit, der som sagt falder under religionens gestalt i *Fænomenologien*. Religionens gestalt er kendetegnet ved menneskets gryende bevidsthed om ånden (Hegel 1988: 443), men i metaforisk og mytisk skikkelse: som et *lysvæsen*. Afsnittet skildrer, hvorledes dette *lysvæsen* udspalter sig som *lys* i *mørket* og derved skaber *det værende*. Ved samme bevægelse oprinder *mennesket*, og gennem dets forstandskraft opnår det en *viden*. Lysvæsenet må begribes som en art naturreligion, hvorfor der intet personligt er ved denne *urgrund*. Eftersom lysvæsenet imidlertid er ”Das Gestalt der Gestaltlosigkeit” (ibid.: 453), er det at skildre det i skikkelse af netop et lysvæsen deficient. Følgen er, at metaforen og myten blot er ét skridt på vejen mod åndens endelige virkeliggørelse som begreb – ganske vist et nødvendigt, men stadig transitorisk stadium, som i sidste ende må vige til fordel for åndens endegyldige form. Når tiden er moden, er der ifølge Hegel ikke længere behov for at udtrykke sandheden billedligt, eftersom ånden gennemgår en gradvis afmytologisering. Den indsigt, der udtrykkes billedligt, kan udtrykkes mere adækvat begrebsligt – således overgår lysvæsenet til ånd, og religionens gestalt afløses af filosofien og *den absolutte videns*, hvis element netop er begrebet.

Lysvæsenet er enestående i *Fænomenologien* derved, at den sprænger rammerne for projektet i både indhold og form. Indholdsmæssigt derved, at den griber længere tilbage end det første moment, der forudsættes som givet i

bevidsthedens første gestalt, altså den umiddelbare vished, tilbage til forudsætningen for dennes opståen, ja, for alt det værendes oprindelse; formmæssigt ved at fremstille dette ad metaforisk vej. I den forbindelse må det desuden nævnes, at afsnittet lader til at være en fusion af antikkens mytiske, religiøse og filosofiske tankegods. Adskillige steder er der reminiscenser af fx Platons sollignelse og enhedsøvelsen i *Parmenides*, Aristoteles' firfoldige årsagsbegreb samt teorien om den ubevægede bevæger etc. Også Hegels samtidige, Kant, Fichte og Schelling, synes at spøge i kulisserne, hvilket markeres ved de termer, som lysvæsenet benævnes med. For hver af dem gælder dog, at deres tænkning inddrages og omtolkes så eftertrykkeligt, at de bliver en del af Hegels filosofi.

Der er god grund til, at Hegels teori om begyndelsen falder i den metaforiske gestalt, og denne grund kan ikke reduceres til den immanente rækkefølge i skikkelsernes udfoldelse i Fænomenologien. Der er noget my(s)tisk i hele tankekonstruktionen, og sagerne forbliver dunkle selv for en metaforisk betragtning. Det bliver aldrig helt klart *hvorledes* – da det er ”das schöpferische Geheimnis seiner [det værendes] Geburt” (ibid.: 452) – men blot *hvorfor*. Det lader dog heller ikke til at være Hegels ærinde. Den forklaring på begyndelsesproblematikken, som Hegel vil give, er snarere at ligne med det årsagsbegreb, Sokrates efterspørger i *Faidon* (97B); det handler ikke om at udlede en mekanisk kausalforklaring, men en væsens- og formålsforklaring – lidt frit formuleret: en *grund*, ikke en årsag.

Man fristes til at spørge, hvad der udmærker netop lys-mørke metaforikken fremfor andre binære og modsætningsfyldte metaforer såsom lyd-stilhed, fylde-tomhed etc. Foruden metaforens kristne forlæg i skabelsesberetningen mener jeg, at årsagen bl.a. findes i, at diskussionen om lysets og mørkets natur var et prævalent diskussionsemne i datidens naturfilosofi og fysik. Den centrale pointe i Goethes farvelære – der udkom for første gang i værket *Beiträge zur Optik* i 1791 som reaktion på Newtons *Optics* – består i, at farvernes mangfoldighed opstår i brydningsfladerne mellem lys og mørke (Øhrgaard 1999: 178f.); i Schellings filosofi spiller metaforikken flere steder en fremtrædende metafysisk rolle, tydeligt sammenfattet i *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, hvor der står, at:

Alle Geburt ist Geburt aus Dunkel ans Licht; das Samenkorn muß in die Erde versenkt werden und in der Finsternis sterben, damit die schönere Lichtgestalt sich erhebe und am Sonnenstrahl sich entfalte (Schelling 1964: 73).⁴

I sidste instans har lysmetaforen som metafor for væren, sandhed og godhed sine rødder i en (ny)platonisk tradition, der indoptager *folkedybets visdom* og giver den en tydelig metafysisk prægning (cf. Kreuzer 2015) – med Hegels beundring for Platons *Parmenides*, Proklos' filosofi etc. in mente, virker det derfor nærliggende at antage, at der løber en nyplatonisk åre gennem afsnittet. Når Hegel anvender lysmetaforikken, knytter han implicit an til en for ham samtidig naturfilosofisk diskussion og en datidig filosofihistorisk tradition.⁵

Implikationen herved synes at være, at det er metafysiske og naturfilosofiske bestemmelser, som falder i afsnittet om lysvæsenet. Bliver implikationen derfor også, at logikkens bestemmelser af den rene væren, intethed og tilblivelse skal tildeles en form for virkelighed, for så vidt der hersker en korrelation? Ja og nej. Nej i den forstand, at Logikken indeholder den såkaldt rene tænkningens logiske selvudfoldelse, og at hvert enkelt moment derved ikke direkte korrelerer med et faktisk ontologisk sagforhold;⁶ ja i den forstand, at Logikken har Fænomenologien som sin forudsætning, således at Logikken udfolder den proces i og gennem tænkningen, der allerede er ontologisk og epistemisk tilbagelagt i Fænomenologien, hvilket vil sige, at Logikken i sidste instans beror på Fænomenologien. Flere Hegel-forskere vil modsætte sig en sådan fortolkning ud fra deisen om, at Logikken netop er forudsætningsløs – et indtryk, som Hegel selv kultiverer i 1832-udgaven af Logikken. Sagerne er dog mere ambivalente end som så, og der er grund til at antage, at Hegel selv har tvivlet på – eller måske skiftet holdning til – Logikkens status. I begge udgaver kan Hegel skrive, at: ”Das reine Wissen ist die zur Wahrheit gewordene Gewißheit oder die Gewißheit, die dem Gegenstand nicht mehr gegenüber ist,

⁴ Citatet er medtaget, skønt dette værk først udgives efter Fænomenologien, da det tjener som en god spidsformulering af datidens interesse for lyset som såvel naturfænomen som metafor. I flere tidligere værker beskæftigede lyset og mørket Schelling, fx *Von der Weltseele* fra 1798 (1975).

⁵ Cf. ligeledes Blumenbergs essay *Licht als Metapher der Wahrheit* (2001).

⁶ Virkelighedsbegrebet bringes som bekendt først i spil i andet bind, *væsenslogikken*, hvorimod de passager, jeg undersøger, stammer fra det første, *værenslogikken*.

sondern ihn innerlich gemacht hat, ihn als sich selbst weiß” etc. (Hegel 1999: 35), men hvor Hegel i 1832-udgaven er mere skråsikker på Logikkens selvberoenhed, er han mere tøvende i 1812-udgaven. Det er tankevækkende, at begyndelsen i begge udgaver rent faktisk ikke begynder med begyndelsen, altså den rene væren, men med en begrundelse af begyndelsen, altså *Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden*, hvilket kunne antyde, at begyndelsen givetvis ikke er så absolut, som Hegel selv vil give indtryk af.⁷

Striden kan ikke bilægges her. Min hypotese er, at der er en korrelation, og at Logikken har Fænomenologien som forudsætning i dybere forstand, men argumentationen herfor er mere indirekte: tesen vil blive forsøgt godtgjort gennem en fortolkning af en mystisk og dunkel passage. Der er slående paralleller mellem afsnittene, og der gives intet mytisk for Hegel, som ikke kan ophæves til begreb. Der er altså *ræson i myten*, og forskellen er nærmere en forskel i form end indhold. Dermed bliver spørgsmålet hvilket objektivt forhold, som er inderliggjort i Logikkens bestemmelser af den rene væren, intethed og tilblivelse. Jeg vil i det følgende argumentere for, at det er de bestemmelser, som udvikles i afsnittet om lysvæsenet. Modsat Logikken gør Hegel her klart, at der er tale om ”Realität” (cf. Hegel 1988: 452), som i første ombæring imidlertid begribes metaforisk som *strømme af lys* i det *modstandsløse mørke*.

Kosmogoni

Spørgsmålet: hvad må videnskaben begynde med?, er ikke blot af rent metodisk karakter; det handler ikke om, hvor den filosofiske fremstilling må begynde, men snarere om hvad ”der Anfang *aller Dinge*” er (Hegel 2008: 55) eller ”was das *Wahre*, was der *Absolute Grund* von allem sei” (ibid.: 55). For Hegel foreligger det absolutte imidlertid kun som resultat af en proces, der indbefatter såvel et objektivt som et subjektivt element, som udvikles via en stadig vekselvirkning.⁸ Princippet må tillige være umiddelbart, dvs. ikke sat ved et andet. Søger man efter begyndelsen og finder frem til et formidlet princip, da må der være noget forudgående, som har sat dette princip, og dermed har man ikke fundet frem til begyndelsen. Samtidig viser det sig også umuligt at udlede et princip, som ikke

⁷ En stor tak skal lyde til Jesper Lundsryd Rasmussen, som gjorde mig opmærksom på dette.

⁸ Cf. ligeledes forklaringen i Fænomenologiens forord, der indledes med den berømte sætning: ”Das Wahre ist das Ganze” (1988: 15).

er gjort til genstand for fornuftens analyse og dermed er blevet formidlet. I Logikken udgøres denne begyndelse blot af den rene tænknings logiske begyndelsespunkt, hvilket viser sig at være det, som umiddelbart foreligger: ”*was vorhanden ist*” (Hegel 2008: 58), nemlig *den rene væren*; ikke et bestemt værende som eksempelvis mennesket, men den væren som er simpel, uden yderligere bestemmelser, differentieringer og konkretiseringer. Kort sagt: væren abstrakt forstået. Kun abstrakt og almen væren kan i kraft af sin simple umiddelbarhed udgøre tankens begyndelse – en væren, som til forveksling minder om de bestemmelser af det rene lys, som falder i afsnittet om lysvæsenet.

Dette afsnit tager ligeledes udgangspunkt i den rene, forskelsløse væren, som udskilles fra lysvæsenet selv og former sig som ”Lichtgüsse” (Hegel 1988: 453), *lysudgydelser*. Der hersker her en strukturel lighed mellem den måde, hvorpå såvel Hegel som Platon og nyplatoniske filosoffer såsom Plotin udfolder tanken om en enhedlig grund, der differentierer og konkretiserer sig selv i en mangfoldighed af væren.⁹ I bevægelsens første moment har grundens forhold til det givne i afsnittet om lysvæsenet dog mest af alt karakter af den bevidsthedsgestalt, som indleder Fænomenologien, nemlig den sanselige vished, som her kort vil blive skitseret som anstødssten til udfoldelsen af lysvæsenet.

Lysvæsenet forholder sig til den væren, den giver, som den sanselige bevidsthed forholder sig til det værende, den betragter: i et umiddelbarhedsforhold. I indledningen til Fænomenologien klargør Hegel, at bevidstheden er todelt: den er først og fremmest bevidstheden om ”*was vorhanden ist*”, altså den genstand som bevidstheden intentionalt er rettet mod, men herudover er den også bevidst om sit eget forhold til denne, altså klar over sin viden om genstanden: ”Denn das Bewusstsein ist einerseits Bewusstsein des Gegenstandes, anderseits Bewusstsein seiner selbst; Bewusstsein dessen, was ihm das Wahre ist, und Bewusstsein seines Wissens davon” (Hegel 1988: 65). Bevidstheden besidder derfor den dobbeltfunktion at være genstandsrettet og selvbevidst. I begge henseender er den sanselige bevidsthed umiddelbar, dvs. sansende og ureflekteret. Den sanselige vished forholder sig udelukkende og umiddelbart til det, der fremtræder for den: betragter den eksempelvis en mand,

⁹ Cf. fx Platons sollignelse (507a-509b) – også for de tematiske og fremstillingsmæssige lighedstræk.

er dens viden indskrænket til den banale kendsgerning, at der foran bevidstheden i dette øjeblik befinder sig en person; at dette individ skulle være et eksemplar af universalet *menneske*, eller, ifald denne mand var Sokrates, at personen skulle være *græker* eller *filosof*, har den intet forhold til. Den forholder sig udelukkende til det umiddelbart fremtrædende, det den sanser *her og nu*, og af denne grund forbliver dens viden tilsvarende umiddelbar: ”Sie [den sanselige vished] sagt von dem, was sie weiss, nur dies aus: es ist” (Hegel 1988: 69). Ligeså med Jeget selv: Jeget er ikke andet og mere end det faktiske og aktuelle Jeg, som sanser netop disse genstande – i umiddelbarhedstilstanden foreligger der ingen bevidsthed om, at mit Jeg, som perciperer denne ting, blot er ét Jeg blandt andre, at det har tanker, som ikke relaterer sig til det blot forhåndenværende osv. Jeget er for den sanselige vished intet andet end det Jeg, som eksisterer *her og nu* i relation til *dette*. *Den sanselige vished er ét med dens objekt*, da der i den ikke foreligger nogen distinktion mellem jeget selv og bevidsthedens genstand.

Det er ikke tilfældigt, at Hegel anvender termerne *her og nu*: de angiver rumlig og tidslig lokalitet, altså de anskuelsesformer, Kant fremhæver som mulighedsbetingelserne for sansningen i *Kritik af den rene fornuft* (Kant 1998: 97 & 106). Ethvert sanseindtryk må nødvendigvis være et indtryk af noget sanseligt eller legemligt og derfor være betinget af den rumlige anskuelse, og enhver sammenhæng og rækkefølge i indtrykkene må nødvendigvis have tiden som sin forudsætning. Således også for den sanselige vished: den forholder sig rent sansende til disse rumlige og tidslige indtryk, om hvilke den udelukkende kan sige: *det er*. Hegel kan i denne sammenhæng også implicit spille på den kantianske distinktion mellem ”*Empfindung*” og ”*Wahrnehmung*” (ibid.: 265). *Empfindung* betegner det rå og uforarbejdede sanseindtryk, mens *Wahrnehmung* svarer til det partikulære, fortolkede sanseindtryk, som i forstanden allerede er tilknyttet en almen erkendelse. Den sanselige bevidsthed befatter sig udelukkende med de rå sanseindtryk, *Empfindung*, og når dermed aldrig en højere erkendelse end det rent partikulære. Hegel spørger herefter retorisk, hvad der nu vil ske, hvis vi underkaster *dette*, som for den sanselige vished udgør den højeste erkendelse, en mere grundig analyse. *Dette er her og nu* f.eks. nat, men senere vil *dette* være middag og senere endnu morgen osv. (Hegel 1988: 71). *Dette* viser sig derfor ikke at være noget bestandigt eller alment, men

udelukkende at være det forhåndenværende, der i næste *øjeblik* udgøres af et andet *her og nu*. Når Jeget derfor betragter genstandene, står det overfor et mangefold af flygtige momenter, der hele tiden opstår og forgår, i en strøm af *ren væren* (ibid.: 69). Intet har for den sanselige vished bestandighed eller bestemmelse, fordi bestemmelse kun tilkommer det, der står i relation til dets modsætning – som natten modtager bestemmelse i relation til dagen, og intethed til væren osv. Sådanne betragtninger hæver den sanselige vished sig imidlertid aldrig op til, men forholder sig udelukkende til det værende som et rent og umiddelbart *her og nu*. Og dette er indeksikalske termer, udpegende – de har kun mening, for så vidt de er knyttet til det situative. Da den sanselige vished endnu ikke har abstraheret fra det blot umiddelbart forhåndenværende, er dette alt, den har til rådighed, og Hegel betoner, at dette er en hul erkendelse, der i næste øjeblik allerede har mistet sin gyldighed. I en vis forstand forsvinder Jeget derfor i et hav af forskellige momenter, som gives i en lind strøm, og den sanselige visheds ”Wahrheit enthält *allein das Sein der Sache*” (ibid.: 69, min kursivering). Samtidig indikerer forholdet, at den sanselige vished kan operere med termer som *dette, her og nu*, imidlertid, at den er i stand til at hæve sig til et alment plan, og derfor bærer den sanselige vished kimen til sin egen ophævelse i sig (ibid.: 78).

Den sanselige vished kan vække mindelser om den tilhænger af Heraklit, som Aristoteles beretter om i *Metafysikken*, der nøjedes med blot at pege med fingeren, fordi sproget overfor den omskiftelige verden og erfaring altid kommer til kort (1010a). De partikulære fremtrædelser, som udgør den højeste erkendelse for den sanselige vished, er omskiftelige og bestemmelsesløse og i kraft heraf netop intet fast, bestandigt eller alment – det er den *rene væren* uden væsen. Således må vi ifølge Hegel forstå, at lysvæsenet, som ånden betegnes i denne metaforiske gestalt, forholder sig til det værende i dens første *Entzweiung* (Hegel 1988: 452), dens første *spaltning*: som den bestemmelsesløse og umiddelbare væren den er ét med, dog med den afgørende tilføjelse i forhold til den sanselige vished, at denne rene væren er: ”das mit dem Geiste erfüllte Sein” (Hegel 1988: 452f.). Hele denne proces, hvorved den rene væren gives af lysvæsenet, kan opdeles i tre distinkte momenter: 1) lyset eller væren, 2) mørket eller intetheden, 3) det værende eller tilblivelsen, som vil blive behandlet i

nævnte rækkefølge. For at afværge en mulig forvirring må det dog påpeges, at denne opdeling er abstrakt: opdelingen betegner ikke en temporal progression, som består af tre forskellige på hinanden følgende begivenheder. Det er en proces, der for tanken kan opdeles i tre distinkte elementer, men er således forbundne, at de gensidigt betinger hinanden.¹⁰

Lysset eller væren

Den væren, som lysvæsenet giver, er altså en ren væren – umiddelbar og uden bestemmelser; den er, som Hegel underfundigt udtrykker det, ”die Gestalt der Gestaltlosigkeit” (ibid.: 453), fordi ingen differentiering endnu har fundet sted. Den rene væren er: ”vermöge dieser Bestimmung [som skikkelsesløs] das reine, alles enthaltende und erfüllende *Lichtwesen* des Aufgangs, das sich in seiner formlosen Substantialität erhält” (ibid.: 453). Vi får at vide, at denne væren er substantiel – det er ikke den rene intethed, skønt den er uden skikkelse og form. I kraft heraf udgør den ikke noget konkret, ikke en *ting* eller et *noget* i gængs forstand. Den rene væren flyder således sammen til en uskelnelig masse af kvalitetsløs væren, ligesom det værende for den sanselige vished heller ikke var andet end den rene væren, der foreligger *her og nu*, der i næste øjeblik blev ophævet og erstattet af et andet *her og nu*, hvorved hele erfaringen konstitueredes af en strøm af flygtige og omskiftelige momenter, der savnede enhver bestemmelse. Det er altså denne skikkelsesløse skikkelse, den væren, der udgår som lys fra ”das reine, alles enthaltende und erfüllende *Lichtwesen* des Aufgangs” (ibid.), i første ombæring antager.

Den logiske og begrebslige pendant til, hvad vi ovenfor har forstået rent metaforisk eller *empirisk*, finder vi i Hegels logik, som tager sin begyndelse ved det umiddelbart forhåndenværende: den kvalitetsløse og umiddelbare væren.¹¹ I denne korte passage bestemmes den rene væren som: ”ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich” (Hegel 2008: 71). Sættes der forskelle eller bestemmelser i denne rene væren, er den ikke længere ren, men overgår til at blive noget konkret. Den rene

¹⁰ For en alternativ omend beslægtet tolkning, se fx Peter Kemp's udlægning af Derridas tanker om lysvæsenet (Kemp 1981: 108).

¹¹ Hegel foretager eksplicit denne kobling mellem lys og mørke kontra den rene væren og det rene intet i *Logikken* (Hegel 2008: 84-85).

væren er derfor ikke denne eller hin genstand: ”Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere” (ibid.: 71). Som tom og blottet for enhver konkret bestemmelse, tangerer den rene væren faktisk intetheden – ikke således forstået, at det bogstavelig talt er intet, men det er *ingen-ting*, intet konkret *værende*. Det er m.a.o. den ovenfor nævnte formløse substantialitet. Der kan derfor ikke knyttes noget anskueligt indhold til begrebet om den rene væren, eller som Hegel skriver, er det snarere: ”dies reine, leere Anschauen selbst” (ibid.: 71). Således tager den rene væren, som udskilles fra ånden, i sit første moment sig ud: ikke som et konkret værende med bestemmelser, men heller ikke som den pureste intethed: ”nicht mehr noch weniger als Nichts” (ibid.: 72).

Mørket eller intetheden

Kontrasten til lyset markeres i den følgende sætning: ”Sein Anderssein ist das ebenso einfache Negative, die *Finsternis*” (Hegel 1988: 453). Lysets modsætning er altså mørket. Mørket er dog mere end blot en modsætning, det er faktisk selve forudsætningen for lysets væren. Mørket betegnes som substantielt, men egentlig må det forstås som et rent privativt eller negativt fænomen – det er fraværet af lys. Mørket er dermed intet i sig selv, men bliver som negativt fænomen først begribeligt i kontrast til ikke-mørket, lyset. Det samme gælder nu med omvendt fortegn for lyset – lys er i sig selv ikke begribeligt, såfremt det ikke står i relation til ikke-lyset. Dikotomien og sondringen mellem lys og mørke bliver derved først mulig, idet begge elementer, som er hinandens modsætning, men således også forudsætning, foreligger. Simpelt er mørket, fordi det lig lyset ingen differentieringer eller konkrete bestemmelser har i sig: det er *ingenting*, men blot det rene og kvalitetsløse mørke.

Den rene væren konvergerer mod intetheden, fordi den rene væren ligesom intetheden er: ”einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst” (Hegel 2008: 72). Til intetheden kan man altså ikke knytte noget anskueligt indhold, fordi intetheden ikke *er* og *er ikke noget* i hhv. eksistentiel og prædikativ henseende. Hvorledes kan man da overhovedet tale om eller tænke intetheden? Det kan man heller ikke, hvis man med intetheden tænker noget konkret eller substantielt. Betragter man imidlertid intetheden i relation til noget

andet, som forskel, ser sagen anderledes ud.¹² Kun som forskel og modsætning kan intetheden træde frem for anskuelsen og tanken. For hvis intetheden eksisterer – såfremt man kan sige, at intetheden eksisterer – er det kun som forskel, da intetheden i sig selv intet er. Intetheden træder altså frem som forskel til den rene væren, og i denne henseende må den tildeles en vis form for eksistens. Summa summarum: Intetheden *er* ikke, og alligevel *er* den i en vis forstand som forskel; den rene væren *er* ikke og er dog alligevel i en vis henseende. Faktisk står disse to bestemmelser i kraft af deres bestemmelsesløshed hinanden så nær, at de konvergerer: ”Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine *Sein* ist” (ibid.: 72). På paradoksal vis er det, der er, ikke, og det, der ikke er, er. Væren kan ikke tænkes uden intetheden, som lyset ikke kan tænkes uden mørket. Derved indtræder disse kategorier i et dialektisk spil som hinandens forskelle, modsætninger og i sidste ende forudsætninger.

At de er hinandens forudsætninger, fremgår også af følgende metaforiske betragtning, som Hegel bringer på bane i Logikken (ibid.: 84f.). Ifølge den platoniske lysmetafor er lyset det, der muliggør enhver seen (Plat. *RP*. 508c). Ud fra denne betragtning ville det være nærliggende at konkludere, at jo stærkere lys, jo stærkere er menneskets evne til at se, og dermed samtidig at lyset i højeste potens ville være det, der tillod, at alting kunne fremtræde, præcis som det er. Men denne betragtning er fejlagtig, påpeger Hegel, for i det rene lys lader lige så lidt sig se som i det rene mørke. Det rene lys er for skarpt til, at forskelle af nogen art kan fremtræde; alting bliver uskelneligt. En ren skuen gennem rent lys er dermed faktisk en skuen af ingenting. Ligeså forholder det sig med det komplette fravær af lys, altså mørke. Både det rene lys og rene mørke er en skuen af ingenting: ”Reines Licht und reine Finsternis sind zwei Leeren, welche dasselbe sind” (Hegel 2008: 85). Kun i foreningen af de to bestemmelser kan synssansen fungere, da det er samspillet mellem lyset og mørket samt frembringelserne og forskellene mellem dem, der kan få det værende til distinkt at fremtræde. Ved denne forening bliver distinktionen mellem lyset som lys og

¹² Platon finder i *Sofisten* ligeledes frem til, at det ikke-værende, intethed, *er*, men kun som forskel til det værende, det der *er* (*Soph.* 257b), mens absolut intet, som Parmenides siger, absolut intet er (ibid.: 238c).

mørket som mørke mulig. Pointen er følgende: Væren og intethed er to hver for sig tomme bestemmelser uden indhold. Værenstermen antager først betydning, når den betragtes i relation til sin modsætning, det *der ikke er*. Ligeså med intetheden, der ikke *er*, men kun består som forskel til det værende. De konvergerer om hinanden og udgør derved en enhed.

Det værendes omskiftelighed eller tilblivelsen

Lysen manifesterer sig i mørket: "die Bewegung seiner eignen Entäusserung, seine Schöpfungen in dem widerstandslosen Elementes seines Andersseins sind Lichtgüsse" (Hegel 1988: 453). Herved forbindes de to ovennævnte bestemmelser, resultatet er dog hverken det rene lys eller det rene mørke, men en kombination. Det, der indeholder begge elementer: *tilblivelsen*.

Samme formidling sker i Logikken, når væren og intethed forenes. "Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe" (Hegel 2008: 72). At begge bestemmelser er det samme, skal ikke forstås således, at de er identiske – at væren er lig med intethed. Det skal formentlig snarere forstås således, at begge dele er uadskillelige momenter i den samme bevægelse, hvorved væren bliver til intet, og intet bliver til væren; de *overgår* ikke til, men *er overgået* til hinandens modsætning: "nicht übergeht – sondern übergegangen ist" (ibid.: 72). Distinktionen er vigtig, for bestemmelserne opløses ikke i overgangen til modsætningen, men forbliver distinkte: "ungetrennt und untrennbar" (ibid.: 72). Væren og intethed er derved grundbestemmelser; to modsatrettede poler, som bevægelsen – det vi ovenfor forstod som lysvæsenets given – pendulerer mellem. Denne bevægelse er, hvad vi forstår ved *Tilblivelse* – "das Werden" (ibid.: 72). Tilblivelse er netop denne samlede bevægelse mellem væren og intet, lys og mørke, hvor begge bestemmelser forbliver distinkte, men stadig står i den dybest tænkelige forbindelse med hinanden. Tilblivelsen indeholder to forskellige bevægelser – enten bevæger det sig fra polen *intethed* mod *væren*, hvorved vi forstår opståen, eller det bevæger sig fra polen *væren* mod *intethed*, hvorved vi forstår forgængelighed eller – helt bogstaveligt – *til-intet-gørelse*: "Entstehen und Vergehen" (ibid.: 99).

Væren og intet forenes altså i tilblivelsen. Dette virker dog umiddelbart paradoksalt – hvorledes skulle væren og intethed kunne sameksistere, når de er

hinandens modsætninger? Det forekommer at være et eklatant brud med kontradiktionsprincippet, men antinomien er kun tilsyneladende, for i værens og intethedens, lysets og mørkets modsætningsforhold indgår de i et dialektisk spil, hvor de gensidigt betinger hinandens væren fremfor at ophæve den. I disse passager fornemmer man tydeligt den kritiske brod i Hegels tænkning, som her implicit kan finde støtte hos tænkere, for hvem modsætningernes sammenfald (*coincidentia oppositorum*) udgør et mere fundamentalt princip end kontradiktionsprincippet.¹³ Derfor er det også nødvendigt for Hegel at påvise, at princippet kun har relativt anvendelsesområde. *Modsætningerne er ikke kontrære, men komplementære*. Enheden af væren og intethed er imidlertid altid uligevægtig, påpeger Hegel: ”die Bestimmungen sind in ungleichem Werte in diesen Einheiten” (ibid.: 99), den er en *hvileløs uro*, som finder sammen i en *rolig enhed* (ibid.: 100). I denne enhed hersker enten en overvægt af væren eller intethed, og begge momenter står i den uligevægtige enhed i relation til deres respektive modsætning. Forstået således, at når væren er, er intetheds-momentet trængt tilbage og udgør kun et endnu ikke realiseret moment og vice versa. Herved taler vi ikke længere om den umiddelbare og rene væren, intethed og tilblivelse, men om den konkrete forening af disse i en bestemt enhed. Denne enhed er det *konkrete værende*, det såkaldte *derværende*: ”Das Dasein ist das einfache Einssein des Seins und Nichts” (ibid.: 103).

Hele denne dialektik, hvorved væren og intet forenes i tilblivelsen som det konkrete værende, får vi bekræftet, når vi vender blikket mod lysvæsenet igen, da den næste sætning lyder: ”sie [lysstrømmene] sind in ihrer Einfachheit zugleich sein Fürsichwerden und Rückkehr aus seinem Dasein, die Gestaltung *verzehrende Feuerströme*” (Hegel 1988: 453, min kursivering). Strømmene af lys manifesterer sig som og koncentrerer sig i mørket til et ydre værende – herved opstår lysvæsenets for-sig-væren, da det nu forholder sig til de konkrete manifestationer af lys som et derværende. Samtidig er disse strømme af lys også årsagen til, at det derværende opløses og går til grunde igen. At gå til grunde skal forstås helt bogstaveligt: det værende forgår og vender tilbage til den grund, hvoraf det blev sat. Lyset eller ilden knytter i Hegels lysmetaforik herved an til

¹³ Princippet har afgjort forlæg i Platons *Parmenides* (jf. fx afslutningsreplikken: 166c), men er formentlig mest prægnant fremsat af Nicolaus Cusanus (cf. Sløk 1974: 44-45).

lysets forbindelse med organisk liv i naturen. Vegetative organismer livsbetingelser forudsætter lyset; solen er kilde til *vækst og næring* (Plat. *RP.*: 509b). Således tolket har lyset en art livgivende – værensgivende – kraft. Men lyset eller ilden har i højeste grad også evnen til det modsatte, nemlig at fortære og nedbryde. Ved strømmene af lys, der er såvel skabende som destruktive, opstår og forgår det værende, ved disse ”verzehrende Feuerströme” (Hegel 1988: 453). Dette er imidlertid, hvad vi forstår ved tilblivelse, altså det værende som opstår og forgår; det partikulære værende, der, som Plotin sagde, er ”snart Sokrates, snart en hest” (Plot. V 1,2).

Hermed er grundbestemmelserne på plads. Udgangspunktet var lyset eller den rene væren, der udspaltedes i sin modsætning og forudsætning, nemlig mørket eller intetheden. Resultatet af denne forening var det tilblivende værende, for kun det tilblivende værende kan opfylde kravet både at være og ikke at være. Den bevægelse, der sætter det værende som lys i mørket, er nu samtidig den, som ophæver og lader det gå til grunde igen. Væren og intethed er dermed de grundbestemmelser, det tilblivende værende oscillerer mellem, som sættes ved lysvæsenets – eller åndens – udstrålinger.

Efter grundbestemmelserne er udviklet ad metaforisk vej, giver Hegel sig i kast med en karakterisering af det værende, der udskilles fra lysvæsenet. Det bestemmes i første ombæring på følgende vis: ”Der Unterschied, den es sich gibt [lysvæsenet], wuchert zwar in der Substanz des Daseins fort und gestaltet sich zu den Formen der Natur” (Hegel 1988: 453). Det værende manifesterer sig og antager herigennem et væld af forskellige skikkelser og former, ja, faktisk alle de former som naturen kan opbyde. På denne facon sættes det, og ved samme proces går det til grunde igen. Videre bestemmelser af det værendes beskaffenhed ligger strengt taget udenfor afsnittet om lysvæsenets rammer, eftersom det er kosmologiens snarere end kosmogoniens gebet. Af denne grund forbliver bestemmelserne af det værende i denne sammenhæng af generel karakter. Denne samlede bevægelse, hvorved det værende opstår og forgår, skabes og tilintetgøres, gentages *ad infinitum*. Således udvider lysvæsenet sine ”Grenzen zum Masslosen, und löst ihre zur Pracht gesteigerte Schönheit in ihrer Erhabenheit auf” (ibid.: 453). Men bevægelsen er tilsyneladende komplet vilkårlig; uden noget egentligt formål eller bagvedliggende ræson gentages

skabelsen og tilintetgørelsen uophørligt. Og bevægelsens genstande, det værende, kan ikke antage nogen bestandig væren eller betydning. Bevægelsen og bevægelsens udfald er udelukkende lysvæsenets udspaltning af lys i mørket; pragtfuld og fuld af *ophøjet skønhed*, men uden formål, betydning eller bestemmelse – i næste *øjeblik* ophæves det værende igen. Dette vender jeg tilbage til.

Dette markerer den første halvdel af afsnittet om lysvæsenet og et godt tidspunkt til at gøre status. Afsnittet om lysvæsenet omhandler begyndelsen, den rene væren, intetheden og dettes forhold til det absolutte. Hegels lysmetaforik er en art *metaforisk kosmogoni* – et svar på begyndelsesproblematikken: *hvorfor er der noget snarere end intet?* En kosmogonisk lære kan betragtes som en lære om det absolutte begyndelsepunkt for verden, en slags urbegivenhed, hvorefter alle andre begivenheder følger; dvs. som et første led i en række af begivenheder, der efterfølgende kan gå sin gang. En snert af en lignende kosmogonisk lære finder man i Hegels lysmetaforik – Hegel omtaler lysvæsenets ”Aufgang” (ibid.: 453). Men det er ikke således, Hegels kosmogoni primært bør fortolkes. Det skal rigtignok forstås som en lære om det værendes oprindelse, men ikke primært og udelukkende som en art urbegivenhed, for lysvæsenet eller ånden er helt anderledes impliceret i skabelsen. Skabelsen er altid en ekstension af ånden selv, som udgør begyndelsen, og er derfor ikke blot en art urbegivenhed i tidernes morgen, da ånden er bestandigt delagtiggjort i den kontinuerlige skabelse og nedbrydelse af det værende. Skabelsen er derved snarere en konstant fortløbende og tilsyneladende uophørlig bevægelse, som skaber og nedbryder det værende, der i afsnittet beskrives som strømme af lys og fortærende ildstrømme (ibid.: 453).

At spørge efter årsagen til denne skabelse af det værende er at gå fejl af pointen, for en årsag til dette ville være en ydre anledning eller begivenhed, men begyndelsen kan – som Hegel betoner i Logikken – ikke være forårsaget, og intet kan gå forud, for da ville det ikke længere udgøre begyndelsen. Der er intet udenfor eller forud for lysvæsenet, hvorfor lysvæsenet må indeholde årsagen til skabelsen *i sig*: ”Dies Geheimnis [altså skabelsens] hat in sich selbst seine Offenbarung” (Hegel 1988: 452). At lyse er ikke en accidental kvalitet, men en *væsensbestemmelse* for lysvæsenet; den væremåde, som fuldbyrdes i kraft af dens

væren, er at lyse. Med andre ord er der tale om en form for indre nødvendighed, der får lysvæsenet til at *ytre sig* (*Entäußerung*),¹⁴ ligesom også mennesket med nødvendighed gør dette, ifølge Hegel (ibid.: 335 & 428).¹⁵ Åndens væsen indeholder således en *Entzweiung*, en spaltning eller et skel – den eksisterer kun i henholdsvis selvindeholdt og fremmedgjort skikkelse, da enheden altid er i uro. Skabelsen har altså ingen grund *udover grunden selv*.

Det må dog holdes in mente, at lysvæsenet er *skikkelsesløshedens skikkelse* (ibid.: 453) – der er ”*nichts in ihm anzuhauen*” (Hegel 2008: 71). Det er med andre ord en metafor, og sproget er dermed snarere regulativt. Ånden fremtræder som et lysvæsen, men er ikke i strikt forstand at forstå som et sådant. Derfor må der også være en særlig signifikans ved netop disse metaforer. En ytring, (Ent)äußerung, er i sig selv et fysisk, lydligt udtryk, men qua ytring bærer det en vis signifikans og meddeler et bestemt betydningsindhold, som ikke umiddelbart fremgår af lyden selv. At netop denne lyd betegner et specifikt sagforhold, er i en vis forstand en tilfældighed, og det kræver derfor en fortolkning at vide, hvad det betegner. Herudover er en ytring altid fremsat *af* nogen – sproget og ytringen er, som Hegel skriver andetsteds, ”*das für andre seiende Selbstbewusstsein*” (Hegel 1988: 428). Dette ’*für andre*’ antyder, at ytringen altid er stilet mod en modtager, der kan gøre sig det sagforhold, som ytringen afslører, begribeligt. Lyset har samme ontologiske struktur som ytringen: det er i sig selv et fysisk fænomen, men er samtidig det usynlige medium, der muliggør, at tingene bliver oplyst og dermed erkendt (Plat. *RP*. 507e). Lyset har en kilde, fra hvilken det udstømmer, og de genstande, som det oplyser, bliver oplyst *for* nogen. Lysvæsenet, som vi har fortolket det ovenfor, har hidtil – for at bruge en nyplatonisk vending – været dette Ene, og den umiddelbare, rene væren blot en ekstension af dets selv. Både lyset og ytringen har en egen væren, men de er i og for sig uvirksomme, for så vidt de er begrænset til denne umiddelbarhedstilstand, eller som Hegel skriver: ”Was auf

¹⁴ Bogstaveligt oversat betyder ’*Entäußerung*’ snarere ’afhændelse’ el. ’afkald’, men her oversat ’ytring’, da en ytring også er en objektivering eller fremmedgørelse i ordets mest bogstavelige forstand, 2) fordi det knytter an til tanken om sproget som en udfoldelse af bevidsthedens væsen i et ydre element udviklet andetsteds i Fænomenologien.

¹⁵ Jf. desuden (Schelling 2013: 68). Der er tilsyneladende flere subjekter på spil i afsnittet om lysvæsenet, og Hegel kan også erklære, at ånden er det ”*reine Ich*” (Hegel 2007: 452) og derved drage paralleller til Fichte (2001: 111).

ein natürliches Leben beschränkt ist, vermag durch sich selbst nicht über sein unmittelbares Dasein hinauszugehen” (Hegel 1988: 62). Følger man Hegels tankegang, ligger al den ophøjede skønhed og pragt ved lysvæsenet (ibid.: 453) derfor brak, så længe den blot er dette Ene i umiddelbarhedstilstanden.

Antropogoni

Hegel gør sig i Logikken visse tanker om umuligheden i at progrediere fra det første og mest abstrakte udgangspunkt til det næste trin (Hegel 2008: 86). Er filosofiens mål at begribe det, der i sandhed er, helheden eller det absolutte (Hegel 1988: 57), kunne man i princippet gøre holdt ved allerede det første punkt i Logikken. Man ville som Parmenides kunne sige, at væren og kun væren *absolut* er, og intethed *absolut* ikke er – ikke engang som forskel – og dermed allerede have begrebet virkeligheden i dens totalitet. Den rene væren betegner alt, hvad der kan betegnes, eftersom begrebet har altomfattende ekstension, men er netop i kraft heraf lidet oplysende. Begrebet indeholder hverken differentieringer, konkretiseringer eller kvalificeringer af, *hvad* det værende er, og er derfor komplet bestemmelses- og væsensløst. Pointen synes at være, at i åndens umiddelbarhedstilstand kan mangfoldigheden ikke træde frem og komme til sin ret, og dog er der i åndens væsen en iboende impuls til at åbenbare sig, en immanent trang til at lade sig erkende. Derfor: ”was bringt Bestimmtheit in die Unbestimmtheit?” (Hegel 2008: 88).

I Logikken fastslår Hegel, at selve den akt at bestemme et værende som netop det, det er, kræver to elementer: *Realität* og *Negation* (ibid.: 109). Med *Realität* forstås de (sær)egne kvaliteter, et værende har; med *Negation* forstås det forhold, at dette værende ved sine kvaliteter negativt adskilles fra det, som er forskelligt fra det. Mennesket som værende kan eksempelvis positivt bestemmes som et væsen med et begrebssprog, men kan ligeledes negativt afgrænses fra en hund ved ikke at være firbenet etc. Fra en logisk betragtning kan det illustreres ved at tage udgangspunkt i identitetssætningen, som idealisterne ynder at bruge som eksempel. Udsiger man den logiske dom $A = A$, postulerer man en lighed eller identitet mellem dommens subjekt og prædikat. Herved fastlægges, at A’et har kvaliteten eller bestemmelsen at være A. Selv denne tautologiske sætning står imidlertid i relation til sin negation eller

forskel. Har man etableret $A = A$, har man samtidig negativt etableret at $A = \sim B, \sim C, \sim D$ osv. Bestemmelsen af A's lighed med sig selv kræver dermed en refleksion over A's *ulighed* med B, C, D. Har man først specificeret dette værendes kvaliteter *som* netop dette værende, har man samtidig negativt afgrænset det fra det, som er det ulig. Bestemmelsen indeholder altså en formidling.

Ved nærmere betragtning viser det sig dog, at den positive bestemmelse er betinget af den negative. Det er kun gennem forskellen eller differensen til et andet, at et værende kan gives en positiv bestemmelse, ifølge Hegel. Dette fremgår bl.a. af umuligheden af at tilskrive den rene væren eller rene intethed nogen former for kvalitet – det er *ingen-ting*, men kun det abstrakte og umiddelbare, da det netop er forskelsløst. Hegel kan i denne sammenhæng citere Spinoza for i et brev at skrive, at: ”*omnis determinatio est negatio*” (ibid.: 107), enhver bestemmelse er en negation. Anderledes formuleret: ethvert bestemt værende modtager først sin bestemmelse ved forskellen til et andet. Dette er givetvis lettere anskueligt via et eksempel fra den strukturalistiske lingvistik (Bukdahl 1979: 272). Det skrevne sprog giver først mening i et system af indbyrdes forskelle: bogstaverne er i sig selv indefinable tegn. De er, som Platon skriver i *Theaitetos*, blotte elementarpartikler, om hvilke intet yderligere kan prædiceres: ”S hører til de ustemte lyde; det er bare en støj, som om tungen hvisler” (Plat. *Theaet.* 203b). Først i et system af indbyrdes forskelle og relationer, antager tegnene en bestemt betydning. Ændres systemet, giver tegnene ikke længere den samme mening eller mening overhovedet, hvorved tegnenes betydning er afhængig af det interne forhold tegnene imellem.

Overføres tankegangen til ontologien, er følgen en radikal forskelstænkning. Ethvert værende har en bestemt identitet eller et væsen, *Realität*; denne *Realität* grunder i sidste instans på forskellen og negativiteten i forhold til et andet værende, *Negation*, hvilket medfører, at enhver selvidentitet beror på en *skelnen*, for enhver begrænsning har altid en indre og ydre grænse.¹⁶ Det værendes selvidentitet, deres væsen *som netop dette*, er ikke givet i og med den rene, umiddelbare væren, men realiseres gennem en *refleksion* – først da

¹⁶ *Definition* som udtryk stammer som bekendt fra det latinske *finis*, altså *grænse*.

bliver $A = A$. Det værendes identitet, som konstitueres gennem differens og andethed, er derfor prisgivet en *ydre refleksion*.

Det er denne sætten af (væsens)bestemmelser, der er fraværende i åndens umiddelbare ytring af sig selv. Den væren, som udgår fra ånden, er ren, umiddelbar, forskelsløs, *fordi den endnu ikke har modtaget bestemmelse ved en ydre refleksion*. Derfor skriver Hegel: ”Der Inhalt, den dies reine *Sein* entwickelt, oder sein Wahrnehmen ist daher ein wesenloses Beiherspielen an dieser Substanz, die nur *ausgeht*, ohne in sich *niederzugehen*, Subjekt zu werden und durch das Selbst ihre Unterschiede zu befestigen” (Hegel 1988: 453). Åndens givne af væren manifesterer sig blot som dens ydre skikkelse, men ikke som et selvstændigt for-sig-værende. Yderliggørelsen er, så at sige, åndens monolog: ”Ihre [substansens] Bestimmungen sind nur Attribute, die nicht zur Selbständigkeit gedeihen, sondern nur Namen des vielnamigen Einen bleiben”, der ”mit den mannigfachen Kräften des Daseins und den Gestalten der Wirklichkeit als mit einem selbstlosen Schmucke angekleidet” (ibid.: 453). Lysvæsenets forhold til dens ytring som væren er et rent solipsistisk forhold: ”der *einfachen* Beziehung des Geistes auf sich selbst” (ibid.: 453), hvilket yderligere vil sige, at det ikke har et ”Beziehung auf Anderes” (Hegel 2008: 86), hvorfor dens væren forbliver det ubestemte. Måden, ånden forholder sig til denne væren, er ligesom den sanselige vished en flygtig *Empfindung*, et rent *her og nu*, der i næste øjeblik opløses og erstattes af et andet *her og nu* uden bestemmelse eller væsen med den afgørende forskel, at genstanden for den sanselige vished er noget ydre; det er det også for lysvæsenet, men noget ydre som det selv har frembragt – sig selv i ydre form.

Det skal forstås ret: naturligvis er det værende *noget*, nemlig *die Formen der Natur*, som Hegel skriver, men forskellene er *ubefæstede* i denne umiddelbarhedstilstand. Det hænger sammen med det bærende princip hos Hegel om, at virkeligheden kun kan foreligge som resultat af en bevægelse: ”Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen” (ibid. 15). Den umiddelbare væren kan så at sige først træde i karakter som *noget bestemt*, som *et værende af en bestemt slags med et bestemt væsen* gennem en refleksionsproces. Anderledes formuleret: i lysvæsenets første moment er væren, men *er ikke blevet bestemt*, i hhv. eksistentiel og prædikativ forstand

henseende, eftersom det hverken er befæstet som dette eller hint gennem en differenterings- og konkretiseringsproces. Denne refleksion kan imidlertid ikke fuldbyrdes i den første skikkelse, som lysvæsenet antager, hvormed vi når frem til *das Was*, der kan indføre denne bestemthed i ubestemtheden samt bestandighed og betydning i en tumultarisk og formålsløs opståen og forgåen. Det er selvet, individet eller bevidstheden – *mennesket*. Lig den sanselige vished, bærer lysvæsenet altså kimen til sin ophævelse i sig.

Det er klart, at et menneskeligt værende, et for-sig-værende, må adskille sig væsentligt fra det, som vi hidtil har forstået som det værende. Det værende, vi har beskrevet ovenfor, er noget passivt: ”eignen Willens entbehrende Boten seiner [det enes] Macht, Anschauungen seiner Herrlichkeit und Stimmen seines Preises” (Hegel 1988: 453). Der er adskillige subtile, men afgørende pointer i disse citater. Først og fremmest denne, at Hegel her drager et skel mellem det passive og aktive værende. Distinktionen er velkendt, for det er sondringen mellem aktivitet og passivitet, handlen og liden. Den rene væren er den naturlige ekstension af lysvæsenet selv, virkeliggørelsen af dets væsen, som udmønter sig i det passive, forårsagede derværende. Men tager vi Hegels metafor alvorligt, er dette værende også en *budbringer*: det bringer bud *om* noget *til* nogen *fra* nogen, ligesom ytringen og lyset. Det værende har en *egen væren*, et *i-sig*, men er tillige et udslag af dybereliggende kræfter; det er ikke, hvad det *umiddelbart* fremtræder som, men eksisterer *for-sig*. Hvilket altså vil sige, at det værende *betegner*, i første ombæring sig selv og sit eget væsen, i næste ombæring ånden (jf. Aug. Conf10:6). I egenskab af at være tegn *må det fortolkes*, for hvis det virkelig er at betragte som en art budringer, er det i en vis forstand uvirksomt, for så vidt det ikke kan viderebringe et budskab. Dette kan imidlertid først fuldbyrdes ved det værende, som ikke er *viljesløst*, men *viljesbestemt*, hvilket er den anden afgørende pointe. I *Retsfilosofien* klargør Hegel, at det at besidde en vilje er det samme som at besidde frihed – ja, at der faktisk ikke kan gives vilje uden frihed. Frihed er en grundbestemmelse ved viljen, som tyngde er en grundbestemmelse for fysiske legemer (Hegel 2017: §4). At forestille sig en vilje, der handler ud af nødvendighed, er et paradoks, for en sådan vilje er slet ikke en vilje, men undertvunget og determineret. Distinktion er altså denne mellem det værende, som er passivt og viljesløst kontra det aktive og frie.

”Dies taumelnde Leben [den konstante opståen og tilintetgørelse] aber muss sich zum *Fürsichsein* bestimmen, und seinen verschwindenden Gestalten Bestehen geben” (Hegel 1988: 453). Fra åndens synsvinkel er det værende en forlængelse af det selv, men for mennesket er det budbringere. I kraft heraf frembyder det en særlig hermeneutisk opgave: ”Darauf kommt es dann an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen” (Hegel 2017: 19) – at forsyne det værende med bestemmelse, bestandighed og betydning, hvilket fuldbyrdes gennem den førømtalte refleksion. En for-sig-væren er netop bevidstheden og dens todelte beskaffenhed: en intentional bevidsthed, der er rettet mod genstandene, og en bevidsthed om dens eget forhold til genstandene, altså selvbevidsthed. Ligesom ånden indeholder bevidstheden i sig selv denne spaltning, som er ”Die Tätigkeit des Scheidens [...] die Kraft und Arbeit des *Verstandes*” (ibid.: 25). Det værendes væsen befæstes derfor via menneskets forstandskraft, som *skaber* ved at erkende. Den tredje og afgørende pointe er derfor følgende, at *mennesket er produktivt og skabende*, men i afledt forstand. Det værende qua eksisterende hidrører fra ånden, men dets *væsen* afhænger af menneskets forstandskraft til ”durch das Selbst ihre Unterschiede zu befestigen” (ibid. 453). Til at realisere det potentiale i det værende, der hensynger og ligger upåagtet hen, kræves mennesket. Lysvæsenets dynamik er derfor ved menneskets mellemkomst ikke længere blot dette *wesenloses Beiberspielen* ved de dannende og fortærende ildstrømme, men en realisering af den faktiske natur bestående af det mangfoldige, differentierede og konkrete værende forsynet med bestemmelse, bestandighed og betydning. Sat på spidsen: nu *er* væren og er også *noget*, i eksistentiel og prædikativ forstand, som en *Wahrnehmung*. Overgangen er dermed fuldbyrdet, og der er indført bestemthed i det ubestemte. Det værende er nu ikke længere blot *dette Ene*, men tillige en selvstændig livsform, som – lig ånden selv – er et aktivt, frit og skabende for-sig-værende, for mennesket er det væsen, der kan skue den ”ophøjede pragt”, som Hegel svulstigt udtrykker det.

Menneskets skabelse beror på samme formdannende lysudgydelser, som skaber det viljesløse værende: ”Das *unmittelbare Sein*, in welchem es sich seinem Bewusstsein gegenüberstellt, ist selbst die *negative* Macht, die seine Unterschiede

auföst" (ibid.: 453). Skønt mennesket besidder en særstatus i skaberværket og adskiller sig fra alt andet ved at være frit og produktivt, er det derfor stadigvæk et sanseligt værende, der opstår og forgår ved "verzehrende Feuerströme" (ibid.: 453). Dette er en ganske sober betragtning blandt de abstrakte refleksioner, og samtidig synes det at være en påmindelse om den eksistentielle alvor af tankegangen. Grundvilkåret for det værende er tidslighed og død, for livet er identisk med denne formålsløse og umådeholdne fortæring og forbrug, som det er menneskets opgave at forlene med et formål, der ikke blot indskrænker sig til det iboende biologiske formål om opretholdelsen af livet, som kendetegner de vegetative organismer i deres umiddelbare væren.

Hvilke konsekvenser indebærer dette for forholdet mellem ånd og menneske? I en vis forstand er der en grænseløs forskel mellem dem, i en anden er deres værensformer ækvivalente, for så vidt menneskets væsen afspejler åndens ved at være aktivt, frit og skabende og ved med nødvendighed at måtte ytre sig i et ydre element. Mennesket er med andre ord en del af ånden selv, og lysvæsenet "geht darum dazu über, sich in der Form der Selbsts zu wissen" (ibid.: 453).

Afsnittet om lysvæsenet skildrer således også en *antropogoni*, altså en lære om menneskets skabelse, herkomst og beskaffenhed. Hvorfor der er bevidsthed snarere end blot *død* og passiv væren, er her et lige så centralt spørgsmål som spørgsmålet om det værendes oprindelse. Selv hvis det medgives, at ånden nødvendigvis ytrer sig som det værende, er det ingenlunde givet, at denne væren ligeledes må være bevidst. Det forholder sig imidlertid med dette, som det gør med kosmogonien: det bevidste liv opstår, fordi ånden i sig har en immanent impuls til at åbenbare sig, og fordi det værende qua budbringere, ytringer etc. er amputerede og uvirksomme foruden en selvstændig livsform. I den forbindelse må Hegel gå i rette med den ellers "tiefsinnige" Heraklit (Hegel 2008: 73), for naturen elsker ikke at skjule sig (DK 123): *den vil åbenbare sig*. Sentensen: "Dies Geheimnis hat in sich selbst seine Offenbarung" (Hegel 1988: 452) skal ikke blot forstås i ontologisk, men også erkendelsesteoretisk henseende.

Tankegangen er dunkel, men det er betegnende, at Hegel selv nævner *Herrschaft-Knechtschaft*-dialektikken, for problemstillingen synes at rumme en

anerkendelsesdimension. I lysvæsenets første moment indeholder det ”ebenso die Form in sich, welche an dem unmittelbaren *Selbstbewußtsein* vorkam, die Form des *Herrn* gegen das von seinem Gegenstande zurücktretende Selbstbewußtsein des Geistes” (ibid.: 453), som er et allerede for længst tilbagelagt moment. I denne dialektik (ibid.: 127–136) består tilværelsen for selvbevidstheden i en kamp om bekræftelse og anerkendelse af det egne jeg, som bunder i et uligevægtigt magtforhold mellem en (sejr)herre og en slave. Herren vinder retten til den umiddelbare opfyldelse af egne behov, som alting står til rådighed for, mens slaven er tvunget til at tilvejebringe disse. For herren bliver verden derfor i en vis forstand *ud- og opfyldt* af hans egen væren, kendetegnet ved et umådeholdent og (alt)fortærende ”forbrug”, men herren opnår ikke den anerkendelse af sit jeg, som han egentlig stræber efter, ved at undertvinge den anden, da den anden i kraft af underkastelsen bliver tingsliggjort og frataget den selvstændighed, som er en nødvendig forudsætning for anerkendelse. Herren vil se sig selv bekræftet i det ydre, men opnår det modsatte, for så vidt alt reduceres til ham selv. Slaven derimod opnår en bekræftelse i kraft af sit arbejde og giver derved sit jeg en mere substantiel og bestandig ydre form. Med andre ord vinder slaven sig selv ved at genskabe sit Jeg i det ydre element.

Det er tilsyneladende denne dialektik, som lysvæsenets udvikling spejler. Som herren er lysvæsenets væren i umiddelbarhedstilstanden såvel ”alles enthaltende und erfüllende” som fortærende via disse ”verzehrende Feuerströme” (ibid.: 453), men det vinder sin bekræftelse ved at reproducere sig selv i det fremmede element, ligesom slaven gør. Denne *Entäußerung* er en reproduktion af det selv, hvilket vil sige, at ytringen ligeledes indeholder sondringen mellem en genstandslig og bevidst væren i sig: ”Denn das Dasein hat in diesem Begriffe seine Notwendigkeit, weil er der sich wissende Geist ist, also in seinem Wesen das Moment hat, Bewusstsein zu sein und sich gegenständlich vorzustellen” (Hegel 1988: 452). Mennesket som et bevidst og fornuftspræget stykke natur opstår, fordi det er en afbildning af ånden selv. I og med at ånden udspalter sig, reproducerer den begge momenter, hvorved henholdsvis det aktive og passive værende skabes. Menneskets opståen er derfor ikke et produkt af arbitrære naturkræfter, men en nødvendighed i

skaberværket. Kilden til åndens (selv)bekræftelse forefindes tilsyneladende i denne dynamik.

Epistemogoni

Hvad er det da for en viden, som mennesket opnår? Først og fremmest om det værendes væsen som den differentierede mangfoldighed, dernæst om det sagforhold at det værende er et udslag af dybereliggende kræfter. Mennesket opnår med andre ord viden om det evige i det timeliges skær (Hegel 2017: 19), distinktionen mellem skaberkraften og det skabte. Kort sagt: om ånden. Mennesket er imidlertid en ekstension af ånden, hvilket altså indebærer, at *ånden erkender sig selv*: ”Es [ånden] ist das reine Ich, das in seiner Entäusserung, in sich als *allgemeinem Gegenstande* die Gewissheit seiner selbst hat” (Hegel 1988: 452). *Ånden opnår altså selvbevidsthed* og ophæver hermed endegyldigt sin umiddelbarhedstilstand, for *fornuften tænker sig selv*, men *tænker sig selv gennem mennesket*: ”Das *unmittelbare Sein*, in welchem es sich seinem Bewusstsein gegenüberstellt, ist selbst die *negative Macht*, die seine Unterschiede auflöst” (ibid.: 453). I en vis forstand negerer mennesket sin egen endelighed og partikularitet, i og med at det forstår sig selv som et væsentligt element i en større helhed. Mennesket erkender, at den fornuft, hvormed den gør verden til genstand for refleksion, ikke er løsrevet fra, men en del af verden selv, for både virkelighed og fornuft er forankret i samme enhedslige grund. Hele denne cirkulære dynamik udgør med Hegels ord: ”die Durchdringung alles Denkens und aller Wirklichkeit” (ibid.: 452), som netop er forudsætningen for den rene viden, der ligger til grund for og er ophævet i Logikken (Hegel 2008: 57).

Denne viden foreligger naturligvis ikke uden videre, og Hegel underforstår i denne sammenhæng hele den udvikling, der har ledt op til denne erkendelse, eftersom det udgør allerede tilbagelagte momenter i Fænomenologiens udfoldelse. Udviklingen kan imidlertid ikke standse her, for lysvæsenet er en sanselig, anskuelig form og derved noget udvendigt i forhold til den rene ånd, som først finder sit rette element i begrebets form, der opnås med *den absolutte viden*, altså den sidste bevidsthedsgestalt i Fænomenologien.

Hvorfor forbliver mennesket ikke i umiddelbarhedstilstanden? Hvorfor begynder mennesket at vide eller filosofere? Det er en problematik, der ikke

kan reduceres til enten kosmo- eller antropogonien, da det ingenlunde er givet i og med menneskets opståen. Der er dermed tale om en tredje distinkt begyndelsesproblematik, som jeg har valgt – med en selvgjort neologisme – at kalde for en *epistemogoni*, en lære om den menneskelige videns herkomst.¹⁷

Det er naturligvis en betænkelig affære at gøre rede for rationalitetens opståen på rationalitetens præmisser, for dermed risikerer man at projicere sit eget udgangspunkt ud på et sagforhold, som det er principielt fremmed for. I kraft af bestemmelserne synes svaret imidlertid at være, at nødvendigheden dybest set foreligger i bevidstheden selv. Mennesket er i sin grundvold en spaltning mellem en genstandslig og selvbevidst væren ligesom ånden, ifølge Hegel. Dette skel, som mennesket er en refleks af, foranlediger udviklingen, for uforsonligheden mellem disse poler er drivkraften, der sætter det i stand til at opnå en viden (Huggler 1999: 13). Betingelsen for at opnå en viden udspringer dermed af mennesket selv, hvorfor umiddelbarhedstilstanden indeholder kimen til sin egen ophævelse. Der er igen ikke blot tale om, at bevidstheden potentielt kan opnå en viden, for da ville epistemogonien være reduceret til en ren og skær tilfældighed. Der er snarere tale om, at bevidstheden ikke kan stilles tilfreds, førend uoverensstemmelsen er ophævet, hvilket den først er, idet tænkningen er forliget med virkeligheden og virkeligheden med tænkningen.

I en anmærkning til *Bestimmtheit*-afsnittet i Logikken omtaler Hegel refleksionen som ” ein zweiter, absoluter Anfang” (Hegel 2008: 86f.) i kontrast til den rene værens første og altomfattende, men indholdstomme begyndelse. I Hegels antropocentriske tankegang er det refleksionen, som indfører bestemthed i det ubestemte værende, der isoleret betraget ikke kan kvalificeres yderligere. Det uendelige må så at sige blive endeligt for at foretage denne anden, absolutte begyndelse, og: ”for at der kunne være denne begyndelse, er et menneske blevet skabt”, for at citere Augustin (Aug. *De civ. Dei* XII:21). I afsnittets sidste sætninger huserer en treenighedstankegang, som strengt taget hører den åbenbarede religion til, for så vidt mennesket medierer forholdet mellem ånd og verden, og det er betegnende, at hele lysvæsenets dialektik opsummeres med en prægnant ofringssymbolik i udgangsreplikken:

¹⁷ Dermed ikke være sagt, at problemstillingen er ny, tværtimod: samme problematik gennemspilles i adskillige variationer i fx Platons filosofi – hvorfor løsnes fangens lænker i hulelignelsen; hvorledes foretages denne overgang fra uvidenheds- til videnstilstanden?

Das reine Licht wirft seine Einfachheit als eine Uendlichkeit von Formen auseinander und gibt sich dem Fürsichsein zum Opfer dar, dass das Einzelne das Bestehen an seinem Substanz sich nehme (ibid.: 453f.).

Konklusion

I hvor høj grad er afsnittet om lysvæsenet en naturfilosofisk tese? For så vidt det er, hvorfor indledes Fænomenologien da ikke med dette, hvis det skal fortolkes som en skildring af begyndelsen i bastant metafysisk forstand? Det har blandt andet sin årsag i, at den begyndelse, som skildres, er begyndelsen begrebet indefra, altså fra religionens gestalt. Afsnittet eksplicerer, hvorledes begyndelsen tager sig ud fra en naturreligiøs betragtning, der anskuer det i og for sig uanskelige i sanselig form. Det forflytter dog blot problematikken. Skønt Hegel klargør, at den naturreligiøse betragtning eksplicerer åndens væsen, pointerer han samtidig, at det er et nødvendigt moment i åndens væsen netop at manifestere sig; at der må være tale om *virkelighed* i et moment, som allerede har udfoldet sig. Hvad er relationen derfor mellem det første for bevidstheden og det første i metafysisk forstand?

I *Womit muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden* funderer Hegel over relationen mellem logikkens og fænomenologiens begyndelse. Den sanselige vished er begyndelsen for den fremtrædende ånd, da den udgør den mest umiddelbare form for viden (Hegel 2008: 57), men kan i kraft heraf ikke udgøre begyndelsen i logisk forstand, da den består af formidlingen mellem en genstand og en bevidstheds forhold til denne, hvorved begyndelsen ikke ville være simpel, men formidlet. Det er netop i dette træk, at lysvæsenet adskiller sig fra den sanselige vished. I lysvæsenet foreligger der kun en immanent selvudfoldelse; det, den forholder sig til, er sig selv, og der synes derfor her at være større væsenslighed mellem Logikkens begyndelse og lysvæsenets. Hvis vi tager Hegels foreskrivelse om begyndelsens beskaffenhed på ordet – at den ikke må være formidlet, men skal være simpel, umiddelbar etc. – synes lysvæsenet derfor i højere grad at opfylde disse krav end den sanselige vished. For så vidt lysvæsenet udfolder en skabelsesmytologi, danner den fundamentet for den udvikling, som fuldbyrdes i resten af Fænomenologien.

Jeg har forsøgt at sandsynliggøre en fortolkning af lysvæsenet, der betragter afsnittet som et metafysisk korrelat til Logikkens bestemmelser af begyndelsen samt en udfoldelse af henholdsvis en kosmogoni, antropogoni og epistemogoni, men lysvæsenets status står til en vis grad hen i det uvisse, hvilket givetvis er ganske bevidst fra Hegels side, da der som sagt er tale om åndens ”skabende hemmelighed” (ibid.: 452). At lysmetaforikken imidlertid har optaget Hegels tanker som en metafor om begyndelsen og det absolutte i originær, metafysisk forstand i flere dele af forfatterskabet, bevidner også følgende citat fra *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, som her vil danne udgangsreplik:

Das Absolute ist die Nacht, und das Licht jünger als sie, und der Unterschied beider, sowie das Heraustreten des Lichts aus der Nacht, eine absolute Differenz, – das Nichts das Erste, woraus alles Sein, alle Mannigfaltigkeit des Endlichen hervorgegangen ist. Die Aufgabe der Philosophie besteht aber darin, diese Voraussetzungen zu vereinen, das Sein in das Nichtsein – als Werden, die Entzweiung in das Absolute – als dessen Erscheinung, das Endliche in das Unendliche – als Leben zu setzen. (Hegel 1979: 23f.).

Litteraturfortegnelse

- Aristoteles. *The Complete Works of Aristotle volume two*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Augustin. *Bekendelser*. København: Sankt Ansgars forlag, 2004.
- Augustin. *Om Guds Stad*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, 2002.
- Blumenberg, Hans. *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- Bukdahl, Jørgen K. ”Strukturalismen”. *Filosofien efter Hegel*. København: Gyldendal, 1979.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Forsøg på en ny fremstilling af videnskabslæren*. Frederiksberg: Det lille forlag, 2001.
- Hass, Jørgen. ”Den korteste vej i filosofien er omvejen”. *Anvendt historie, En bog om og til historikeren Søren Mørch*. (Red.) Rasmus Dahlberg & Per H. Hansen. København: Gyldendal, 2003.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2017. <https://doi.org/10.14361/9783839413272-070>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Werke. Band 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik, Das Sein (1812)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Begriff (1816)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2003. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2781-2>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Sein (1832)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2008. <https://doi.org/10.1017/s0263523200003931>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Wesen (1813)*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3237-3>
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Åndens fænomenologi*. København: Gyldendals bogklubber, 2007.
- Huggler, Jørgen. *Hegels skeptiske vej til den absolutte viden – En analyse af Phänomenologie des Geistes*. København: Museum Tusulanums Forlag, 1999.
- Johansen, Karsten Friis. *Den antikke filosofis historie, Antikken*. København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, 2007. <https://doi.org/10.1017/s0009840x00290537>
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998. <https://doi.org/10.1524/9783050050386.5>
- Kemp, Peter. *Døden og maskinen*. København: Rhodos, 1981.
- Kreuzer, Johann. *Das Licht als Metapher in der Philosophie*. Manuskript til forelæsning d. 08.12.2014. Sidst tilgået: 02.10.2020. https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjb1O6A25DsAhWktYsKHSpsDaYQFjACegQIBBAB&url=https%3A%2F%2Fheiup.uni-heidelberg.de%2Fjournals%2Findex.php%2Fgenerale%2Farticle%2Fview%2F23599%2F17330&usq=AOvVaw3JZr71v-L_gndA04gDhDoN.
- Mejer, Jørgen. *Førosokratiske filosoffer fra Thales til Heraklit*. København: Hans Reitzels Forlag, 1994.

- Platon. *Platon I*. København: Gyldendal, 2009.
- Platon. *Platon II*. København: Gyldendal, 2010.
- Platon. *Platon III*. København: Gyldendal, 2011.
- Platon. *Platon IV*. København: Gyldendal, 2013.
- Plotin. *Det ene, Udvalgte enneader*. Frederiksberg: Det lille forlag, 2000.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Stuttgart: Reclam, 1964.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. *Schriften von 1794–1798*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.
- Sløk, Johannes. *Nicolaus Cusanus og hans filosofiske system*. Skjern: Platonselskabets skriftserie, 1974.
- Wolsing, Peter. *G. W. F. Hegel*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag, 2017.
- Øhrgaard, Per. *Goethe, Et essay*. København: Gyldendal, 1999.