

Peter K. Westergaard

Med hele verden som baggrund

Om betegnelsen *sub specie aeterni* hos Wittgenstein og Spinoza

*I am like the prince in the enchanted
castle in the observation post.*
(Dagbog 5.5.1916) Wittgenstein

I foråret 1916 finder vi Ludwig Wittgenstein (1889-1951) indrulleret i den østrig-ungarske hær, just overflyttet fra Krakow til det fremskudte østlige front-afsnit. Optaget af, som frivillig observatør - på den forhøjede udsatte post -, at observere, lokalisere og kortlægge fjendens positioner. For samtidig ved hjælp af en felttelefon, at dirigere ilden fra egne kanoner. Herfra sad han betragtede og befriet for sine medindkaldtes påtrængende samvær. Betragtede og alene med *die ganze Welt als Hintergrund*. Ensomheden på observationsposten passede ham godt, ja så godt, at den evindelige råben i felttelefonen under skydningerne ligefrem irriterede ham.

Det formodes at Wittgenstein allerede før overflytningen havde udarbejdet størstedelen af *Tractatus Logico-Philosophicus'* (1921) logiske og sprogteoretiske dele. For herefter, foranlediget af de aktuelle krigshandlingers indtryk, at blive optaget, i mere udpræget og eksplicit grad, af etisk filosofiske problemer. Hvorfor disse overvejelser begynder at indtage en mere fremtrædende plads i hans *Notebooks 1914-1916*.

Denne udviklingslinie, fra logik/sprog til etik, er et af de mere omdiskuterede punkter blandt Wittgenstein-fortolkere. Idet en betoning af hele eller dele af udviklingslinien, eller en benægtelse af samme, ofte determinerer interpretationen af traktaten.

Antallet af læsninger af *TLP* er uoverskueligt. "So many books have been written about the philosophy of Ludwig Wittgenstein that an excuse is needed for adding to their number", lyder A.J. Ayers personlige og prægnante karakteristisk af Wittgenstein-forskningen i forordet til hans bidrag til samme (1). Men kort skitseret kan størstedelen af de hidtidige læsninger sammenfattes i to modsatret-

tede interpretationsbestræbelser, der henholdsvis betoner traktatens logiske dele og de etiske dele. Hvoraf førstnævnte position synes traditionsbestemt bl.a. ved B. Russels medudgivne introduktion til værket, og ved traktatens tilknytning til Wienerkredsens logisk positivistiske program samt endelig ved dens betydning for den analytiske filosofiske Cambridge-skole. Mens sidstnævnte etiske position i overvejende grad er af nyere dato, med baggrund i de posthume udgivelser af notesbøger, breve og andre filosofiske manuskripter. Og videre understøttet af detaljerede idehistoriske og kulturhistoriske analyser af Wittgensteins samtid, her specielt Wien som historisk centrum (2). Med det ofte entydige formål at påvise, at Wittgensteins filosofiske reference i hovedtræk er af etisk art.

Flere har dog påpeget, at de sidste etisk-metafysiske sider i *TLP* godt kan forenes med de forudgående logisk-videnskabelige og sprogteoretiske sider. Et synspunkt vi møder i den nyligt udgivne og længe ventede Wittgensteinbiografi *Wittgenstein a Life, Young Ludwig (1889-1921)* af Brian McGuinness. Den omstridte udviklingslinie fastholdes her gennem hele bogen og dokumenteres af såvel hidtil utrykte biografiske optegnelser som af velkendte filosofiske bemærkninger. Hvorved McGuinness sandsynliggør en filosofisk interesseforskydning hos Wittgenstein fra først at omfatte logiske og sproglige problemer; "Min hele opgave består deri, at forklare sætningens væsen (das Wesen des Satzes)" (*Notebooks* 22.1.1915), til også at omfatte etiske og metafysiske emner; "Ja, mit arbejde har udvidet sig fra logikkens grundlag til verdens væsen (Wesen der Welt)" (*Notebooks* 2.8.1916).

I sammenhæng med den etiske interpretationsposition har flere hæftet sig ved værkets litterære kvalitet og særlig ved dets suggererende kraft. Hvorfor traktaten skulle aflejlre en dogmatisk eller kvasi-bibelsk tone hos læseren. Så der videre under læsningen skabes en oplevelse af noget åbenbaret; som var det en Zarathustra der talte.

Det er i forlængelse af dette synspunkt, at værket læses mytisk. Således skal den indledende ontologiske del læses som en slags skabelsesmyte; "Verden er alt, hvad der er tilfældet. Verden er summen af kendsgerninger, ikke af ting" (*Tractatus* 1 og 1.1). Mens afslutningen ses som en religiøs, mytisk besværgelse til stilheden; "Det, hvorom man ikke kan tale, derom må man tie" (*Tractatus* 7).

En bog for alle og for ingen

"Jetzt wird klar, warum ich dachte, Denken und Sprechen wäre dasselbe. Das Denken nämlich ist eine Art Sprache. Denn der Gedanke ist natürlich *auch* ein logisches Bild des Satzes und somit ebenfalls eine Art Satz."

(*Notebooks* 12.9.1916)

Men lad os nu ikke helt glemme hvad Wittgenstein *selv* siger i traktaten, der som bekendt først udgives i sin endelige form i 1921. Hvis vi ser bort fra Russells introduktion og læser Wittgensteins eget *Vorwort*, ser vi straks, at han slår såvel værkets overordnede tema som en filosofisk forfriskende selvbevidst tone an; "Man må næsten resumere hele bogens mening med disse ord: Hvad der overhovedet lader sig sige, lader sig sige klart; og det, hvorom man ikke kan tale, derom må man tie. Bogen vil altså drage en grænse for tænkningen, eller rettere - ikke for tænkningen, men for tankernes udtryk: thi for at drage en grænse for tænkningen måtte vi kunne tænke os begge sider af denne grænse (vi måtte altså kunne tænke os, hvad der ikke lader sig tænke" (*Tractatus* forord).

Altså hviler det filosofiske projekt på et forsøg på, at forstå tankens strukturer og grænser gennem en analyse af sprogets struktur og grænse. Det er her nærliggende at karakterisere Wittgensteins filosofi som en kritik af sproget, hvis originalitet og spændvidde får os til at generindre en sennepselkende Königsberg-filosofs kritik af fornuften. Bestræbelsens idéhistoriske fundament finder vi fortrinsvis hos de filosoferende logikere G. Frege (1848-1925) og B. Russell (1872-1970), hvis omfattende og fornyende logisk-matematiske grundlagsforskning tilvejebragte flere radikale sprogfilosofiske indvindinger.

På jorden stod et stillads

"Die Schwierigkeit von meiner Theorie der logischen Abbildung war die, einen Zusammenhang zwischen den Zeichen auf Papier und einen Sachverhalt draussen in der Welt zu finden."

(*Notebooks* 27.10.1914)

"Die Welt hat eine feste Struktur."

(*Notebooks* 17.6.1915)

Tractatus Logico-Philosophicus er bygget op omkring syv hovedsætninger, der hver især uddybes af flere kommentarer, dog ikke den afsluttende syvende hovedsætning. De uddybende kommentarer udfolder og fastholder de forudgående filosofiske teser med deres egen hovedsætning, for samtidig at anticipere de efterfølgende filosofiske teser og deres uddybende kommentarer. Det er imidlertid også blevet foreslået, ved siden af den ovennævnte kronologiske læsning, at værkets struktur ses som en slags systole og diastole af den fjerde hovedsætning, hvori de fleste sprogteoretiske antagelser præsenteres.

De syv hovedsætninger hvorom værket er opbygget afspejler, for mig at se, *TLP's* overordnede struktur og introducerer i programmatisk form flere af trakta-

tens filosofiske grundantagelser. Således udfoldes det ontologiske fundament i sammenhæng med de to første hovedsætninger, som jeg vil kalde værkets *første del*; "Verden er alt, hvad der er tilfældet" (*Tractatus* 1), "Hvad der er tilfældet, kendsgerningen (die Tatsache), er tilstedeværelsen af sagsforhold (Sachverhalten)" (*Tractatus* 2). Med den tredje hovedsætning - "Det logiske billede (Das logische Bild) af kendsgerningerne er tanken" (*Tractatus* 3) - udfoldes værkets *anden del*, nemlig dets erkendelsesteoretiske position. Herudfra anskueliggøres, i *tredje del*, sprogets strukturelle funktion og dets forhold til tanken med hovedsætning fire; "Tanken er den meningsfulde sætning (der sinnvolle Satz)" (*Tractatus* 4). Dernæst undersøges sprogets interne logiske struktur med værkets *fjerde del* i hovedsætningerne: "Sætningen er en sandhedsfunktion af elementarsætningerne. (En elementarsætning er en sandhedsfunktion af sig selv)" (*Tractatus* 5); "Sandhedsfunktionens almene form er: []. Dette er sætningens almene form" (*Tractatus* 6). Den afsluttende *femte del* indeholder den ikke kommenterede hovedsætning, om de transcendentalfilosofiske overvejelser; "Det, hvorom man ikke kan tale, derom må man tie" (*Tractatus* 7). Wittgensteins filosofiske interesse er primært rettet mod en undersøgelse af de fælles logiske betingelser sproget må opfylde, for at kunne afbilde virkeligheden. En bestræbelse som implicerer en analyse af forholdet mellem sprog, logik og virkelighed.

Hovedtesen af undersøgelsen er den såkaldte *afbildningsteori*, hvori sproget ses som en afbildning af virkeligheden, dvs. af verden; "Sætningen er et billede af virkeligheden. Sætningen er en model af virkeligheden, således som vi tænker os den" (*Tractatus* 4.01). Denne sproglige afbildning er muliggjort ved og betinget af, at der er en *logisk strukturlighed*, isomorfi, mellem det, der afbilder, dvs. sproget, og det, der bliver afbildet, dvs. verden. Sprogets struktur må derfor i sin afbildning, såfremt sproget skal sige noget meningsfyldt, være identisk med det afbildedes struktur. Etableres denne logiske strukturlighed ikke, bliver sætningen i sit afbildningsforsøg meningsløs, idet sætningens logiske struktur ikke modsvares af et tilsvarende logisk strukturforhold i verden; "Det, billedet forestiller, er dets mening" (*Tractatus* 2.221). "For at erkende om billedet er sandt eller falsk, må vi sammenligne (vergleichen) det med virkeligheden" (*Tractatus* 2.223). Derfor er det kun muligt, at formulere *sande* meningsfyldte sætninger, hvis deres logiske struktur korrelerer med verdens logiske struktur. Sproget er herfor i en sand afbildningsbestræbelse så at sige forpligtet på, at gengive verdens logiske struktur.

Verdens logiske struktur udfoldes i det, der kaldes det *logiske rum*; "Kendsgerningerne i det logiske rum (logischen Raum) er verden" (*Tractatus* 1.13). Kendsgerningerne eller, sagt på en anden måde, det, der er tilfældet i verden udfoldes i det logiske rum. Et logisk rum hvori genstandenes indbyrdes logisk strukturerede relationsforhold udfoldes. Det *logiske stillads* (Das logische

Gerüst) er det, hvorom verden og sproget bygges.

Hermed er vi stødt på sprogets grænse: hvad, der falder uden for de i det logiske rum udfoldede genstandsmæssige fakta og uden for enhver logisk struktureret mulighed, vil nødvendigvis falde uden for sprogets afbildningsrækkevidde. Thi sprogets konstituerende afbildningsstillads kan ikke nå ud over sig selv til ikke-logisk strukturerede forhold

Ikke hvorledes, men at

"Gibt es kein Bereich ausserhalb den Tatsachen?"

(Notebooks 27.5.1915)

Men nu vil Wittgenstein imidlertid ikke benægte, at der forefindes *noget* i verden eller rettere hos den erkendende selv, som ikke kan indfanges af sproget og verificeres som en kendsgerning i verden, såsom etik, æstetik og religiøsitet. I stedet for at benægte denne uverificerbare realitet, henviser Wittgenstein det, der er tilfældet uden for det logiske rum, til et sprogløst rum. Dette *noget* uudsigelige (Unaussprechliche), der viser sig i verden hos den enkelte som en følelse (Gefühl), samles under fællesbetegnelsen *det mystiske* (das Mystische). Det mystiske indfinder sig hos det enkelte menneske som dets følelsesliv, hvis realitet forbliver dybt privat, idet det ikke kan transformeres til sproglige meningsfyldte udsagn, da det mystiske ikke har genstandslignende status. "Der gives sandt nok noget uudsigeligt. Det *viser* sig (*zeigt sich*), det er det mystiske" (*Tractatus* 6.522). Således tildeler Wittgenstein det mystiske en ikke-sproglig realitet hos hvert enkelt menneske. Men samtidig tildeler han det mystiske en konstituerende betydning for verden, idet det samtidig betegner det element, der understøtter eller, om nogen vil, opretholder den sproglige realitet, der som nævnt udfoldes ved hjælp af det logiske stillads. Logikkens tautologiske sætninger betegner altså en del af det mystiske, der vel at mærke først bliver synligt i kraft af sprogets interne logiske afbildningsstruktur; "Sætningen viser virkelighedens logiske form. Den fremviser den (Er weist sie auf)" (*Tractatus* 4.121). "Logikken er ingen lære, men et spejlbillede (Spiegelbild) af verden. Logikken er transcendent" (*Tractatus* 6.13).

Den i det logiske rum sprogliggjorte verden bliver hermed en del af det mystiske gennem sin anvendelse af og participation i det logiske stillads. Men en *del*, der forefindes på et andet plan end det mystiske, idet det logiske rum og det mystiske ikke er logisk kommensurable. Eller sagt på en anden måde, "Det mystiske er ikke, *hvorledes* verden er, men *at* den er" (*Tractatus* 6.44).

Hvis vi ser nærmere på Wittgensteins forståelse af såvel etik som æstetik, så

ender vi uvilkårligt ved det sprogløse mystiske igen, idet "Det er klart, at etikken ikke lader sig udtrykke (aussprechen). Etikken er transcendental. (Etik og æstetik er ét)" (*Tractatus* 6.421).

Hermed har vi klarlagt og præciseret, hvad Wittgenstein forstår ved dels den sproglige og verificerbare realitet og dels den ikke-sproglige og ikke-verificerbare realitet. Denne sondring træder nu tydeligt frem, når vi ser på traktatens brug af betegnelsen *sub specie aeterni*.

Som et begrænset hele

"Die empirische Realität ist begrenzt durch die Gesamtheit der Gegenstände. Die Grenze zeigt sich wieder in der Gesamtheit der Elementarsätze."

(*Tractatus* 5.5561)

Med anskuelsen af verden under evighedens synsvinkel indføres den erkendende i et erkendelsesperspektiv, hvori de aktuelle og samlede konfigurationer af alle verdens genstande anskues. Hvorfor verdens begrænsede empiriske realitet, der er summen af alle genstande, anskues som et begrænset hele. I forbindelse hermed frigøres den erkendende fra tiden, der *dels* er bundet til de simple genstandes former; "Rum, tid og farve (farvethed) er genstandenes former" (*Tractatus* 2.0251). Og *dels* til genstandenes ubestandige (Unbestandige) konfigurationer, der aktualiseres i det logiske rum.

De ovennævnte simple genstande udgør verdens substans (*Tractatus* 2.021) hos Wittgenstein, hvorved hans substansbegreb er atomiseret til et ukendt antal simple genstande. Mens vi hos Spinoza (1632-1677) møder det bekendte monistiske substansbegreb, der skulle "ophæve" Descartes' (1596-1650) filosofiske forlegenhed.

Men som sagt, så frigøres den erkendende fra tiden, idet det anskuede, der repræsenterer den aktuelle logisk strukturerede konfiguration af verden, anskues fra en synsvinkel, der forefindes uden for det logiske rum. Altså fra en mystisk konstitueret synsvinkel; "Anskuelsen af verden *sub specie aeterni* er dens anskuelse som et - begrænset - hele. Følelsen af verden som et begrænset hele er det mystiske" (*Tractatus* 6.45).

Således træder den ikke-sproglige og ikke-verificerbare realitet frem med anskuelsen af verdens begrænsede empiriske realitet, *als begrenztes Ganzes*. Thi netop ved grænsetrækningen kan det, der forefindes uden for det afgrænsede, kontrasteres med det, der forefindes inden for det afgrænsede.

Det er med denne vekselvirkende *indirekte* bestemmelse af det mystiskes realitet, at Wittgenstein anvender betegnelsen *sub specie aeterni*.

Det fælles for alle ting

Ud over Gud kan der ikke gives eller tænkes nogen Substans."

(*Ethica* del 1, læresæt. 14)

Inden vi går videre må vi nødvendigvis opholde os lidt i Spinozas selskab.

Med den førnævnte ontologiske monisme formåede Spinoza dels at fastholde det daværende mekanisk-videnskabelige billede af den materielle verden og dels at fastholde et etisk-religiøst moment i verden. Denne filosofiske bestræbelse udfoldes i det posthumt udgivne værk *Ethica, ordine geometrico demonstrata* (1677). Som det fremgår af titlen forenes det geometriske videnskabs-ideals metode med etikken, hvorved etikken videnskabeliggøres gennem den geometriske metode, som så at sige beviser etikkens læresætninger a priori.

Ethica udfoldes altså ud fra det forhåndenværende ideal om, at deducere et system ud fra et antal selvevidente sandheder. Hvor det udledte system skulle give et tilsvarende indblik i selve verdens realitet.

Med Spinozas ontologiske monisme er der tale om en *guddommelig substans* som besidder et uendeligt antal *attributter*, hvoraf kun tænkning og udstrækning er kendt for menneskene. Begge erkendelige attributter er således modificerede fremtrædelsesformer af en og samme substans. Det er ud fra denne ontologiske og logiske prior, at det udfoldede system logisk deduktivt udledes.

Forud for *Ethica's* afsluttende sammenfatning og præcisering har Spinoza udfoldet sin tredelte erkendelseslære, med *de tre erkendelsesarter*, som nu må optage vores opmærksomhed. Thi det er i denne sammenhæng at *sub specie aeterni*-perspektivet optræder.

Den tredelte erkendelseslære repræsenterer dels en erkendelsesmæssig udvikling imod en større helhedsbetragtning af verden og dels en udvikling imod en mere adækvat erkendelse af virkelighedens realitet. Evolutionen kulminerer i en syntese af begge momenter i en aktuelt overtidslig skuende erkendelse af verdens Substans, nemlig af "... det, som er i sig selv og begribes ved sig selv (*quod in se est, et per se concipitur*): dvs. det, hvis Begreb ikke behøver en anden Tings Begreb, som det skulle dannes af" (*Ethica* del 1, def. 3).

Forud for *dette* erkendelsestrin, der implicerer betegnelsen *sub specie aeterni*, erkendelsen af tredje art (*scientia intuitiva*) optræder erkendelsen af første art (*experientia vaga*) og erkendelsen af anden art (*ratio*).

Mening eller forestilling

"Jeg siger udtrykkeligt, at Aanden hverken af sig selv eller af sit Legeme eller af de ydre Legemer har en adækvat Erkendelse, men blot en forvirret (og stykvis)."

(*Ethica* del 2, anmærk. læresæt. 29)

I modsætning til anden og tredje erkendelsesart er erkendelsen af første art så at sige lænket til en ydre sanset genstand. Hvorfor den sansede erkendelse forbliver partiel, idet man udelukkende anerkender den *passivt* modtagne afficering af genstanden. Spinoza betegner denne partielle erkendelse som værende inadækvat eller med et andet ord ufuldkommen, fordi den sansede erkendelse ikke formår at bringe - ved en *aktiv* abstraktion fra afficeringen - genstanden ind i den af Substansen nødvendigt udfoldede årsagssammenhæng. Således består det ufuldkomne aspekt ved erkendelsen af første art i, at den ser genstanden fra den enkelte genstands standpunkt, der kun repræsenterer et enkelt led i den uendelige årsagssammenhæng, som den indgår i.

Det inadækvate aspekt er kun gældende for erkendelsen af første art, idet det passivt godtagne afhængighedsforhold til den ydre sansede genstand ophæves i erkendelsen af anden art. Ved at den erkendende forholder sig aktivt erkendende til det passivt afficerede. For derved at tilvejebringe, ved en aktiv fornuftmæssig bearbejdning af det passivt sansede, en mere fuldkommen erkendelse af genstandens egentlige realitet.

Den almene erkendelse

"... alle Legemer stemmer overens i visse Henseender, som maa opfattes paa adækvat eller klar og tydelig Maade af alle."

(*Ethica* del 2, følgesæt. læresæt. 38)

Således ophæves den partielle passive erkendelse af første art af den aktive erkendelse af anden art, hvor netop det aktive forhold hos sidstnævnte frigør erkendelsen fra den passivt sansede genstand. Hvorved erkendelsen så at sige hæves over det enkelte fænomens standpunkt. Et forhold, der muliggør en aktiv adækvat erkendelse af det enkelte fænomens standpunkt, i den *årsagssammenhæng* det forefindes i. Der er kort sagt foretaget en abstraktion fra den enkelte passivt sansede konkrete genstand til det aktivt erkendte fænomen i dets forhold til andre fænomener.

Årsagssammenhængs-erkendelsen er nærmere bestemt en *tidsligt* bundet identifikation af Guds udfoldede naturnødvendighed. Thi Gud frembringer alt i over-

ensstemmelse med hans nødvendige natur; "Der gives ikke i Verden noget tilfældigt; men ud fra den guddommelige Naturs Nødvendighed (*sed omnia ex necessitate divinae naturae*) er alt bestemt til at eksistere og virke paa sikker Maade" (*Ethica* del 1, læresæt. 29).

Erkendelsen af anden art er altså tidsligt bundet til sin deduktive slutten fra et fænomens forhold til et andet fænomens forhold, til et tredje fænomens forhold og så videre. Idet der altid vil være tale om et før og efter i den leddelte erkendelse af den udfoldede årsagssammenhæng. Og det er netop som følge af denne tidsligt bundne erkendelse af årsagssammenhængen, at den erkendende er afskåret fra at erkende den samlede årsagskæde som et hele under et.

Den anskuende viden som åndens højeste dyd

"- Til allersidst, tænker jeg altsaa, vilde han være i Stand til at se Solen, ikke Billeder af den i Vand eller paa et Sted, hvor den ikke hører hjemme, men den selv alene for sig paa dens egen Plads, og han vilde kunne betragte den saadan, som den er. - Nødvendigvis, sagde han. - Og dernæst vilde han saa ganske naturligt regne sig til, at den, som er Skyld i Aarstiderne og Aarenes Gang, og som er Herre over alt det, der findes i den synlige Verden, ogsaa paa en Maade er Aarsag til alt det, som han og andre Mennesker hidtil har set."

(*Staten* syvende bog)

Helhedserkendelsen af den tidsligt udfoldede årsagssammenhæng etableres i erkendelsen af den tredje art (*scientia intuitiva*). Spinoza karakteriserer den ultimative erkendelsesart som en intuitiv viden eller som en intuitivt skuende erkendelse af *hele* den tidsligt udfoldede årsagskæde, hvori det enkelte fænomens sammenhæng i årsagskæden fremtræder som en farve i den hele universelle mosaik af farver. Det erkendelsesperspektiv, hvori den anførte helhedserkendelse etableres, er anskuelsen *sub specie aeterni*.

Således anskues den i tiden udfoldede leddelte årsagskæde i erkendelsen af tredje art i et ikke-tidsligt perspektiv. Et perspektiv, der så at sige forefindes over eller uden for tiden, i hvilket tidens eksistens er ophørt eller midlertidigt suspenderet. Denne intuitive skuende erkendelse har et mystisk religiøst præg, svarende til det vi møder i platonismen, hvor Substansens forudsætningsløse grund til alt - dvs. Gud - skues. Det enkelte menneske erkender i sammenhæng med denne skuende indsigt sin egen bestemmelse eller rettere sit eget standpunkt i den af Guds natur nødvendigt udfoldede årsagskæde. Hvorfor verdens mangfoldighed ligeledes fremstår som begrundet ved den guddommelige nødvendighed; "Tingene (*Res*) har ikke kunnet frembringes af Gud (*a Deo produci potuerunt*)

26. 9. 14

Worauf gründet sich unsere
 scheinbar wohl begründete - zu-
 versichert hat wir jeden beliebigen
 Punkt in unserer projektiven Ebene
 als Mittelpunkt werden ausdrücken könn-
 en?

27. 9. 14

Ein Satz kann sicher nicht ja nur
 dadurch ausgedrückt werden dass es dessen
 logisches Abbild ist!

Auffallend ist die Ähnlichkeit zwischen
 den Zeichen "a R b"
 und "a R · R O b"

29. 9. 14.

Wie projektiv sein Begriff des
 Punktes führt auch zu dem
 auf allgemeinerem Begriff der
 Zuordnung von Satz und Punkt
 verhalten ist sich: Die Lösung
 aller meiner Frage muss höchst
 einfach sein!

paa nogen anden Maade eller i nogen anden Orden (*neque alio ordine*) end netop den, hvori de er frembragt" (*Ethica* del 1, læresæt. 33).

Guds ledsagende intellektuelle kærlighed

"Gud elsker sig selv med en uendelig, intellektuel Kærlighed."

(*Ethica* del 5, læresæt. 35)

"Af denne tredje Art Erkendelse opstaar for Aanden den højeste Tilfredshed (*Mentis acquiescentia oritur*), der kan gives" (*Ethica* del 5, læresæt. 27). Des mere fuldkommen, des mere adækvat den erkendende erkender, des mere fyldt med egentlig væren, ja des mere fuldkommen bliver han, thi "Aandens højeste Dyd er (*Summa Mentis virtus est*) at erkende Gud eller forstå Tingene efter den tredje Art Erkendelse; og denne Dyd er jo des større, jo mere Aanden erkender Tingene efter denne Art Erkendelse; og den, der erkender Tingene efter denne Art Erkendelse, han gaar altsaa over til den højeste menneskelige Fuldkommenhed (*is ad summam humanam perfectinam transit*), og følgelig gribes han af den højeste Glæde ..." (*Ethica* del 5, bevis til læresæt. 27).

Det skulle nu fremgå, at den fuldkomne adækvate erkendelse først opnås i erkendelsen af tredje art, hvor den tidsligt leddelte årsagskæde hæves ud af tiden for at erkendes som et samlet hele under et, i et ikke-tidsligt perspektiv. Og videre at dette under et erkendte hele identificeres som Substansens nødvendigt udfoldede natur, der atter identificeres som Gud. "For saa vidt som vor Aand erkender sig selv og Legemet under en Art Evighed (*sub aeternitatis specie*), for saa vidt har den nødvendigvis en Erkendelse af Gud og ved, at den er i Gud og begribes ved Gud" (*Ethica* del 5, læresæt. 30).

Af den højeste glæde, der er forbundet med at erkende Gud, udkrystalliserer sig en intellektuel kærlighed til Gud. En kærlighed, der i kraft af sit objekt formår, at opnå en *participation* i Guds evighed; "Af den tredje Art Erkendelse opstaar nødvendigvis en intellektuel Kærlighed til Gud (*Ex tertio cognitionis genere oritur necessarió Amor Dei Intellectualis*). Thi af den Erkendelse opstaar der Glæde (*Laetitia*) ledsaget af Ideen om Gud som Aarsag, dvs. kærlighed til Gud, ikke for saa vidt som vi forestiller os ham som nærværende (*praesentem imaginamur*), men for saa vidt som vi forstaar, at Gud er evig, og det er dette, jeg kalder intellektuel Kærlighed til Gud" (*Ethica* del 5, følgesæt. til læresæt. 32).

Så langt så godt!

"Ak, hvor ofte har jeg ikke dengang længtes bort med vingerne af den trane, som fløj henover mit hoved, længtes til bredden af det umaadelige hav, for at drikke den svulmende livsglæde af det uendeliges skummende bæger, og blot et øjeblik i mit bryst snæverhed at føle en draabe af saligheden hos det væsen, som i sig og gennem sig frembringer alting."

(*Den unge Werthers lidelser*)

Betegnelsen *sub specie aeterni* repræsenterer altså, hos Spinoza et overtidsligt erkendelsesperspektiv, som forefindes i erkendelsen af tredje art (*scientia intuitiva*). I dette overtidslige perspektiv erkender den erkendende gennem en direkte mystisk-religiøs skuen verdens totalitet og egentlige realitet, som identificeres med det af Guds natur nødvendigt udfoldede. Hvorved den forudsætningsløst virkende Substans, *som er i sig selv og begribes ved sig selv*, dvs. Gud, erkendes.

Der er således tale om en direkte intuitiv erkendelse af en universel totalitet, der går på tværs af alle forunderkendte rumslige som tidslige afgrænsninger. Den erkendende er *selv en del* af den erkendte totalitet og indser eller rettere erkender gennem sit skuende syn *sin* bestemmelse og *sit* standpunkt i den universelle totalitet.

Herved kan vi indtil videre påpege to generelle sammenfald mellem Spinoza og Wittgensteins brug af betegnelsen "under evighedens synsvinkel". For det *første* er begge enige om, at synsvinklen realiseres fra et ikke-tidsligt bundet punkt. Og for det *andet*, at den erkendendes erfaringsreference indplaceres i en anden og større sammenhæng end hidtil erkendt.

Den skjulte Gud

"Mange spørgsmål i filosofien er endnu langt fra tilstrækkelig udforsket, kære Brutus; men en af de vanskeligste og dunkleste undersøgelser angår, som du jo meget vel ved, gudernes væsen. En sådan undersøgelse er særdeles velegnet til at uddybe vor erkendelse af den menneskelige sjæl..."

(*De Natura Deorum*, bog 1)

Nu forholder det sig lidt mere problematisk, og om man vil ligefrem dunkelt, med Wittgensteins forståelse og identifikation af Gud, end med Spinozas akosmiske panteisme. Idet den sjældent anvendte betegnelse *Gott* ses i sammenhæng med *das Mystische*.

Indtil videre har vi bestemt det mystiske som en følelse, hvis etiske, æstetiske

og religiøse karakter er henvist til en dybt privat realitet, der hverken kan sprogliggøres eller verificeres. De to sidstnævnte forhold er som bekendt betinget af, at det mystiske viser sig (*zeight sich*) uden for sprogets logiske rum.

Men nu er det imidlertid således at visse elementer, der viser sig i verden også tilhører det mystiske. Såsom logikkens tautologiske sætninger, hvorom verden og sproget er struktureret. Det raffinerede er her, at de tautologiske sætninger ikke kan verificeres, idet de intet udsiger om virkeligheden. Hvorved verden og sprogets formale struktur bestemmes som et strukturerende forhold ved kendsgerningerne og sprogets verden, der ubegrundet viser sig. Det af det mystiske, der således viser sig i verden, får herved en opretholdende funktion, thi såfremt det logiske stillads blev afmonteret, ville den sproglige og verificerbare verden i tilsvarende grad nedbrydes.

Det vil altså sige, at vi må skelne mellem X - det mystiske i sig selv og X1 - det af det mystiske, der viser sig. Og videre må vi skelne mellem det opretholdende forhold, der viser sig (X1), og X2 - det der udfolder sig på baggrund af X1, nemlig verdens ubestandige genstandsmæssige konfigurationsforhold.

Heraf forbliver det mystiske i sig selv (X) og det af det mystiske, der viser sig (X1), upåvirket af verdens Heraklitiske moment; "*Hvorledes* verden er, er fuldstændig ligegyldigt for det højere væsen (das Höhere). Gud åbenbarer sig ikke i verden" (*Tractatus* 6.432).

Gud er derfor at finde i den ikke-sproglige og uverificerbare realitet, der ligger uden for den begrænsede empiriske totalitet. Altså i det mystiske. Her kan det diskuteres, og det gør man stadig, om Gud er identisk med eller kun med en del af det mystiske. Her vil jeg sige identisk med, for så vidt vi læser identisk med *det mystiske i sig selv*. Hvorfor de af Gud konstituerede mystiske effekter, der viser sig i verden (X1) ikke bliver identisk med Ham, idet de udfoldes på et andet "plan" end Guds eget.

Her er det så, vi må spørge som en anden *Thebaner*.

- Men er der da ikke nogen mulighed for at erkende Gud i sig selv, Wittgenstein?

- Nej, det er der ikke! Det nærmeste vi kan komme er en indirekte, negativ bestemmelse af Gud.

En i sig selv påtrængende tanke

"Wir fühlen, dass selbst, wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort."

(*Tractatus* 6.52)

"Anskuelsen af verden sub specie aeterni er dens anskuelse som et - begrænset - hele. Følelsen af verden som et begrænset hele er det mystiske" (*Tractatus* 6.45).

Hertil må det tilføjes, at netop følelsen af verden som et begrænset hele aktualiseres i kraft af en i sig selv påtrængende tanke; "Den trænger sig på tanken (Es drängt sich der Gedanke auf)" *Notebooks* 7.10.1916). Mens de tre førnævnte følelseskategorier (etiske, æstetiske og religiøse), som også er forbundet med det mystiske indfinder sig enten intuitivt eller foranlediget af den erkendendes egen stræben; "Driften mod det mystiske kommer fra, at videnskaben ikke kan tilfredsstille vore ønsker" (*Notebooks* 25.5.1915).

Det synes nu nærliggende at antage, at anskuelsen af verden under evighedens synsvinkel indeholder såvel et etisk, æstetisk som religiøst aspekt ved sin forbundethed med det mystiske. Idet det er hertil følelsen og dermed anskuelsen henføres.

Den påtrængende tanke, der udvirker erkendelsen af verden som et begrænset hele, tilvejebringer *dels* en samlet punktuelt erkendelse af verdens sproglige og verificerbare realitet. Det skal bemærkes, at den punktuelle erkendelse ikke lader sig sprogliggøre, idet erkendelsen afviger, ved sit evighedsperspektiv, fra den i tid, rum og farve erkendte erkendelse af de empiriske genstandsmæssige konfigurationer. Eller sagt på en anden måde; erkendelsen af verdens begrænsede empiriske totalitet, der er summen af alle genstande (*Tractatus* 5.5561) i deres aktuelle konfigurationsforhold, er en erkendelse af en størrelse, der *ikke* lader sig verificere. Og *dels* tilvejebringer anskuelsen en indirekte *forestilling* af en ubegrænset totalitet (jf. den vekselvirkende indirekte bestemmelse), der understøtter såvel den begrænsede realitet som den ikke-sproglige og uverificerbare realitet, der viser sig.

Gud bliver hermed identisk med *den negativt bestemte ubegrænsede totalitet* i sig selv (X), der forbliver uerkendelig for den menneskelige bevidsthed, idet der *kun* kan etableres en *indirekte forestilling* om den ubegrænsede totalitets tilstedeværelse, men *ikke* en direkte erkendelse af Guds natur og væsen. Den indirekte forestilling om Gud er derfor ikke en adækvat erkendelse af Gud i sig selv.

Herved præsenterer Wittgenstein en radikaliseret negativ teologi, i hvilken hverken sprog, forestilling eller erkendelse formår at bestemme Gud.

På sporet af en død flue eller en øm tå

"(Eine der schwersten Aufgaben des Philosophen ist es zu finden, wo ihn der Schuh druckt.)"

(*Notebooks* 15.6.1915)

Med ovennævnte tolkning har jeg samtidig begrundet Wittgensteins forkastelse af optegnelsen: "Wie sich alles verhält, ist Gott. Gott ist, wie sich alles verhält" (*Notebooks* 1.8.1916). Disse to tilsyneladende krystalklare sætninger har i tidens løb sat en del fluer i hovedet på flere Wittgenstein-apologeter, hvis harmoniseringsbestræbelser af *Notebooks'* bredt anlagte arbejdsnotater og *Tractatus Logico-Philosophicus'* indforståede sætninger ofte udviser en mere imponerende intellektuel luftakrobatik end egentlige seriøse tolkningsmuligheder. Idet de bl.a. overser det faktum, at optegnelsen *ikke* optræder i traktaten, der som bekendt er den endelige gennemtænkte ekstrakt af de forudgående års undersøgelser.

Det skal retfærdigvis siges, at det tog lidt tid før Wittgenstein selv anvendte fluesmækkeren. Thi vi finder optegnelsen, dog unummereret, i den berømte kladde til traktaten, kaldet *Prototractatus*. Foruden optegnelsens mangel på nummer er dens tvivlsomme karakter angivet med en vertikal blyanstreg i margenen ved de to linier, notatet fylder. Herefter er optegnelsen forkastet. Hvorfor?

Jo, Wittgenstein bliver i gennemlæsningerne af den håndskrevne *Prototractatus* klar over, at hverken en refleksiv eller reciprok læsning af pronomenet *sich* er dækkende for hans negative gudsbegreb. Thi såfremt *sich* forstås som et refleksivt pronomen vil sætningernes meningsindhold udelukkende referere til verdens sproglige og verificerbare begrænsede empiriske totalitet (X2), idet det da vil hedde: hvordan alt forholder sig, er Gud. Mens en reciprok læsning af pronomet *sich* vil betone det indbyrdes forhold mellem såvel den sproglige og verificerbare realitet (X2) som den ikke-sproglige og uverificerbare realitet (X1), da oversættelsen så vil lyde: hvordan alt forholder sig til hinanden, er Gud.

Engen af de to tolkningsmuligheder berører det førnævnte *Gud i sig selv* (X)-"plan", hvorfor Wittgenstein ser sig nødsaget til at forkaste optegnelsen.

Og hvad vi er afhængige af, kan vi kalde Gud

"An einen Gott glauben heisst sehen, dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist."

"Wie dem auch sei, jedenfalls sind wir in einem gewissen Sinne abhängig und das, wovon wir abhängig sind, können wir Gott nennen."

(*Notebooks* 8.7.1916)

Vi kan nu slå fast, at mens Spinoza i anskuelsen af verden *sub specie aeterni* erkender, i direkte forstand, et ubegrænset hele. Så er der hos Wittgenstein i stedet tale om en direkte erkendelse af et begrænset hele, som implicerer en indirekte forestilling om et ubegrænset hele.

Spinoza får hermed mulighed for på adækvat vis, at identificere det erkendte

ubegrænsede hele med Gud. Mens Wittgenstein først får en inadækvat forestilling om Gud ved en indirekte vekselvirkende bestemmelse af det ubegrænsede hele, hvori Gud i sig selv forefindes. Således er Gudsforestillingen kun indirekte til stede i Wittgensteins forståelse af *die Anschauung der Welt sub specie aeterni*, idet Gud *ikke* forefindes i eller er identisk med det, der erkendes i anskuelsen.

Med hele verden som baggrund

"Nur scheint mir aber, gibt es aus Arbeit des Künstlers noch eine andere, die Welt sub specie aeterni einzufangen. Es ist - glaube ich - der Weg des Gedankens, der gleichsam über die Welt hinfliege und sie so lässt, wie sie ist - sie von oben vom Fluge betrachtend."

(*Vermischte Bemerkungen*, 1930)

Den før anførte i sig selv påtrængende tanke om verden som et begrænset hele anviser den erkendende et nyt erkendelsesstandpunkt. Hvorfra det er muligt at se tingen, og det vil sige den simple genstand, i dens sammenhængende og logisk strukturerede relationsforhold til *hele* det begrænsede logiske rum; "(Den trænger sig på tanken): Tingen set sub specie aeternitatis er at se tingen sammen med hele det logiske rum (mit dem ganzen logischen Raum)" (*Notebooks* 7.10.1916).

I almindelighed betragter den erkendende sig selv som en del af det logiske rum og optræder derfor så at sige på lige fod med alle andre genstande i verden; "En sten, et dyrs krop, et menneskes legeme, mit legeme, står alle på samme trin" (*Notebooks* 12.10.1916). Den erkendende har altså et standpunkt i det logiske rum, som etablerer et relationsforhold til de omgivende ting. Men i kraft af den påtrængende tankes effekt forskydes erkendelsesperspektivet fra det logiske rums midte til en betragtning af tingene i det logiske rum *udefra*. Således at det nye erkendelsesperspektiv dels aktualiseres uden for det logiske rum og dels konstitueres af sin participation i det mystiske; "Den almindelige betragtningens måde ser objekterne (die Gegenstände) ligesom ud fra deres midte, betragtningen sub specie aeternitatis udefra (von ausserhalb)" (*Notebooks* 7.10.1916).

Den erkendende frisættes i anskuelsen af verden under evighedens synsvinkel fra sit hidtil erkendte standpunkt i det logiske rum. Idet den erkendende trækkes *ud af* sin hidtidige rum-, tids- og farvesammenhæng (*Tractatus* 2.0251), for at erkende verden som et hidtil ikke erkendt hele, hvori hver enkelt ting træder frem med hele verden som baggrund.

Mens den enkelte i Spinozas *Ethica* først formår at erkende sit egentlige standpunkt og indføres i samme i erkendelsen af tredje art. Hvorfor den erkendende i anskuelsen af verden *sub specie aeterni* trækkes *ind i* en ikke hidtil erkendt sam-

menhæng.

Der er altså tale om to modsatrettede perspektivforskydninger hos henholdvis Spinoza og Wittgenstein i deres forståelse og anvendelse af betegnelsen *sub specie aeterni*.

Det gode liv

"Wenn etwas gut ist, so ist es auch göttlich. Damit ist seltsammerweise meine Ethik zusammengefasst. Nur das übernatürliche kann das Übernatürliche ausdrücken."

(*Vermischte Bemerkungen*, 1929)

Hermed er vi nået til artiklens afsluttende del, - så snart kan Aurelius Cotta fremkomme med sin akademiske kritik - hvor det kun står tilbage, at påpege et sammenfald mellem Spinozas *amor dei intellectualis* og Wittgensteins forståelse af *das gute Leben*.

Vi husker stadig, at Spinoza fremhæver, at der med erkendelsen af tredje art opstår en glæde (*oritur Laetitia*), der defineres som kærlighed til Gud. Nu er Gud imidlertid årsag til den af mennesket følte kærlighed til Gud, hvorved menneskets kærlighed så at sige er en virkning af den uendelige kærlighed, med hvilken Gud elsker sig selv (*Ethica* del 5, bevis til læresæt. 35). Menneskets delagtiggørelse i Guds kærlighed implicerer ligeledes en participation i Guds evighed.

Den af de ovennævnte forhold afledte evige intellektuelle kærlighed til Gud betegner menneskets højeste gode, idet participationen i Guds fuldkommenhed afgiver en tilsvarende fuldkommenhedstilstand hos den erkendende; "Ud fra dette forstaar vi klart, hvori vor Frelse (*nostra salus*) eller Lyksaglighed (*beatitudo*) eller Frihed (*Libertas*) bestaar, nemlig i en bestandig og evig Kærlighed til Gud eller i Guds Kærlighed til Menneskene (*nempe in constanti, et aeterno erga Deum Amore, sive in Amore Dei erga homines*)" (*Ethica* del 5, anmærk. til læresæt. 36).

Tanken om at det gode liv er forbundet med anskuelsen af verden *sub specie aeterni*, genfinder vi hos Wittgenstein; "Kunstværket er objektet (der Gegenstand) set *sub specie aeternitatis*; og det gode liv er verden set under evighedens synsvinkel. Dette er sammenhængen mellem kunst og etik" (*Notebooks* 7.10.1916).

Som før anført er såvel etikken, æstetikken som religiøsiteten henvist til det mystiske sprogløse rum. Og i det øjeblik mennesket henvises til samme rum, med anskuelsen *sub specie aeterni*, delagtiggøres den erkendende i det mystiskes realitet løsrevet fra verden. Hvorfor mennesket samtidig, i den uden for rum, tid og farve eksisterende realitet, delagtiggøres i løsningen på den gåde som vort liv

rummer, idet "Løsningen på den gåde (des Rätsels), vort liv i rum og tid er, ligger uden for rum og tid" (*Tractatus* 6.4312).

Hvorfor det fuldkomne og gode liv *kun* lader sig realisere under evighedens synsvinkel; "Men kan man leve således, at livet ophører med at være problematisk? At man *lever* i evigheden og ikke i tiden?" (*Notebooks* 6.7.1916).

Noter

- 1) A.J. Ayer, *Ludwig Wittgenstein*, London 1986, p. 1.
- 2) A. Janik & S. Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York 1973.

Anvendt litteratur.

- A.J. Ayer, *Ludwig Wittgenstein*, London 1986.
 M.T. Cicero, *De Natura Deorum*, (dansk oversæt. v. F. Blatt) København 1970.
 J. Glebe-Møller, *Wittgenstein og religionen*, København 1969.
 J. W. von Goethe, *Den unge Werthers lidelser*, (dansk oversæt. v. F. Jæger) København 1982.
 A. Janik & S. Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York 1973.
 B. McGuinness, *Wittgenstein a Life. Young Ludwig (1889-1921)*, London 1988.
 Platon, *Staten* (dansk oversæt. v. H. Ræder), København 1954.
 B. Spinoza, *Ethica, ordine geometrico demonstrata*, (dansk oversæt. v. S. V. Rasmussen) København 1933.
 L. Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*, Oxford 1979.
Prototractatus, London 1971.
Tractatus Logico-Philosophicus, (dansk oversæt. v. D. Favrholt), København 1963.
Vermischte Bemerkungen, Oxford 1984.