

# Peter Wolsing

---

## Sprog, virkelighed og spekulativ tænkning i Hegels logik

### *En mistænkelig tankeform*

Den negative klang, som er blevet udtrykket 'spekulativ' til del i filosofien, skyldes den samme mistænksomhed, som spekulation vækker i dagligsproget, hvor det ofte refererer til finansielle transaktioner af lyssky karakter. I begge tilfælde betegner det aktiviteter, som på uredelig vis får et urimeligt stort udkomme af en begrænset investering. Spekulativ filosofi overfortolker en begrænset mængde kendsgerninger; den vil undgå redelig videnskabelig forskning, idet den hæver sig over erfaringen ved at konstruere ideer, der er mere fantastiske end frugtbare for tilegnelsen af viden om den virkelighed, vi erfarer.

Historisk blev spekulation en mistænkelig affære med den moderne videnskabs frembrud i renæssancen. Middelalderens religiøst funderede betragtning af naturen som Guds skaberværk, som et guddommeligt hele, blev da fortrængt af den empiriske forskning, der introducerede nye, verdslige dyder: uhildet iagttagelse, hypoteser og eksperimenter skulle afsløre og formulere naturens skjulte lovmæssigheder. Siden Kant senere fordrede en naturfilosofi på grundlag af den eksperimentelle videnskab, har spekulativ filosofi i vide kredse været anset for at basere sig på en illegitim, fantastisk 'skuen' af verden som et hele med kun ringe hensyntagen til empiriske kendsgerninger.

Men spekulativ filosofi dækker mere, end dets slette rygte lader vide. Hegel, der som bekendt prætenderede at fuldende Kants filosofi, er den filosof i moderne tid, der eksplicit forsøger at rehabilitere den spekulative tankeform men med respekt for den naturvidenskabelige erkendelse. Den følgende fremstil-

ling er et forsøg på ud fra nedslag i Hegels logik at karakterisere den spekulative tankeform som alt andet end løs spekulation men som et anliggende, der ligger rationel tænkning bag. Først skal det vises, at Hegel udvikler sin spekulative metode i en kritik af den transcendentale idealismes såkaldte 'intellektuelle anskuelse'. Dernæst skal det påvises, at det var i en analyse af sproget, at Hegel mente at kunne påvise det grundlæggende spekulative træk i erkendelsen. Her fremhæver jeg – foruden centrale steder i *Wissenschaft der Logik (Logikken)* – den spekulative sætning fra forordet til *Phänomenologie des Geistes (Fænomenologien)* med henblik på at forsvare den tese, at Hegel anså den sproglige praksis for at være kilden til de spekulative begreber og analysen af sproget for at være den rette udtrykform for deres rationelle indhold. Antydningen i det hele skal være, at Hegel i sin logik iværksætter en kritik af den subjektive idealisme, som på nogle punkter ligner det 20. århundredes 'linguistic turn' med dens forsøg på at anvende analytiske redskaber til at løse bevidsthedsfilosofiens aporier. Endelig forsøger jeg at vise, at det såkaldte problem om bevægelsen i *Logikken* – som vi herhjemme kender fra Kierkegaards kritik af Hegel – kun kan løses ved at placere det logiske system inden for rammerne af den såkaldte subjekt-objekt model.

Hovedindvendingen mod spekulativ tænkning har siden Kants *Kritik der reinen Vernunft* været formuleret som en afvisning af fornuftens mulighed for at erkende noget som helst, der ikke er givet i den sanselige anskuelse. En af dens betydninger i den tidlige kristne og neoplatoniske tradition var at referere til evnen til at se den synlige verdens guddommelige ophav som igennem et spejl (lat. 'speculum'). Thomas Aquinas skelner spekulation fra intuitionen, hvilken sidstnævnte refererer til en direkte, uformidlet – og derfor kun påstået - skuen af det guddommelige. Modsat intuition får spekulation herved skåret af en rationel aktivitet; dens erkendelse er nemlig formidlet gennem de synlige ting, som spejler det guddommelige, dvs. den skabende kraft i det skabte. For spekulationen er den synlige verden det nødvendige spejl for erfaringen af det guddommelige. Med Aquinas' ord: "...at se noget igennem et spejl er at se årsagen igennem virkningen" (*Wörterbuch* spalte 1357). Altså kun indirekte igennem en erfaring af tingenes verden og ikke intuitivt ser spekulationen den skabende kraft i verden.

### *Hegels kritik af den subjektive idealisme*

Den tyske idealismes filosofiske repræsentanter – Fichte, Schelling og Hegel – rehabiliterer den spekulative tankeform, men i en epistemologisk kontekst.

Efter at Kant kritiserede metafysikken for at være udtryk for en erkendelse af verdens intelligible indhold, blev tænkningens umiddelbare givethed for sig selv i selvbevidstheden den eneste verdens-overskridende erfaring, der med rette kunne kaldes spekulativ. I pagt med naturvidenskaberne ville Kant binde erkendelsen til det i tid og rum givne og overlade det til filosofien at initiere en beskeden metafysik forstået som en refleksion over erkendeevnerne.

Men hvad der var en nødvendig degradering ifølge Kant, blev af hans efterfølgere – først Fichte, siden Schelling og Hegel – anset for at være en ny mulighed: I refleksionen er det tænkende og rationelt handlende subjekt givet for sig selv på en særegen direkte, intellektuel måde. Optimistisk på det dermed påbegyndte, spekulative foretagendes vegne, udtaler Hegel indledningsvist i *Differensskriftet*, at hos Fichte er ”tænkningen over tænkningen selv det dristigt udråbte, ægte spekulative princip” (Hegel 1970 bd.2. 11). Alligevel retter Hegel i resten af sit skrift en sonderlemmende kritik af Fichtes ophøjelse af selvbevidstheden som princip for erkendelsen: At enhver viden, fordi den er formuleret i sætninger og dermed sat, ifølge Fichte blot skulle være modifikationer af Jeget; skulle være dettes forsøg på at gribe sig selv, er udtryk for en negligering af den objektive verden, som den jo trods alt er en viden om. Fichte har med sin refleksionsfilosofi ladet sig besnære af den spekulative erfaring jeg = jeg, og i denne selv-kredsen lader han – ifølge Hegel – objektiviteten udenfor som en uopnåelig ting-i-sig-selv, som en i sig selv død, formløs materie. Her er det Hegels pointe, at med mindre der i erkendelsesteorien findes et punkt, der forener subekt og objekt uden for det rent subjektive, dvs. uden for selvbevidsthedens sfære, så vil filosofien uvægerligt resultere i skepticisme.

I Schellings naturfilosofi finder Hegel et objektivistisk modtræk, men kun for en kort tid. Faktisk gik Hegel aldrig helt ind for det æstetiske i den romantiske naturfilosofi. I fortalen til *Fænomenologien* fra 1807 afviser han den intellektuelle anskuelse, fordi den ikke kan legitimeres som en rationel og universel basis for erkendelsen (Hegel 1988, 50). Fra da af betegner spekulation for Hegel ikke en ’skuen’ af verdenstotaliteten. Filosofiens sande element er tænkningen, og det er dens opgave at følge tankens egen bevægelse, dens iboende drift mod en fuldendelse af erkendelsen, og at beskrive den som et omfattende system af grundbegreber (kategorier).

### *Selvbevidsthedens apori og Hegels analyse af ’jeg’-udtrykket*

Hegels spekulativt-filosofiske hovedværk, *Wissenschaft der Logik*, blev allerede i hans umiddelbare eftertid anset for at være et mislykket foretagende, fordi det prætenderer at udvikle tænkningens kategorier uafhængigt af erfaringen. For

bevæges tænkningen ikke netop af det, der møder den i anskuelsen? I så fald kan værket kun tabe i henseende til overbevisningskraft, når det indledningsvist hævdes, at ”samtlige logiske bestemmelser kan betragtes som definitioner af det absolutte, som metafysiske definitioner af Gud” (Hegel 1970, bd.8, 181).

Selv den mest solidariske udlægning af Hegels logik formår næppe at forsvare hans grundpåstand om, at de rene begreber udvikler sig af sig selv. Tværtimod forekommer det den opmærksomme læser, at den store mængde af illustrerende eksempler hentet fra erfaringen bidrager afgørende til at holde tanken i bevægelse. Særligt de i Suhrkamp-udgaven af Hegels værker indeholdte ”Zusätze” til §§’erne lader den stadige mere indholdsrige bestemmelse af begrebet om ’det absolutte’ ledsage af en korresponderende mere indholdsfuld bestemmelse af virkeligheden: jo rigere kategorien er (f.eks. besidder ’substans’ en mere kompleks struktur end ’væren’), des mere substantielt bliver verdensbegrebet.

Hvis altså *Logikkens* sag kan siges at være logos, fornuften eller tænkningen med dens ejendommelige bestemmelser, så må disse - kategorierne – tillige være bestemmelser ved verden, dvs. have ontologisk status. Tænkningen kan således ikke blot være en jeg-aktivitet, som Kant mente det, men hvordan påviser Hegel, at der er noget i jeg’et, som er mere end noget psykologisk, ja som er objektivt og universelt? Det gør han igennem en analyse af selvbevidstheden i form af anvendelsen af jeg-udtrykket. Ifølge den er betydningen af ’jeg’ dobbelt: først mener jeg dette specifikke mig, udelukkende alle andre; men dernæst udsiger jeg, hvad enhver anden sprogbruger med lige så stor ret kan sige om sig selv: ’jeg’ er ethvert jeg. Udtrykket ’jeg’ refererer altså på én gang til noget individuelt og til noget alment (Hegel 1970, bd.6, 253). Som det, der bevarer sig eller kontinuerer igennem alle mulige referencer til enkeltindivider, besidder den almene selvreference mere sandhed end den individuelle, hvis genstande er indre, fluktuerende bevidsthedstilstande (Hegel 1988, 71-72). At Hegel hermed forsøger at objektivere det subjektive bevidner hans ofte fremsatte kritik af romantikernes dyrkelse af det udsigelige, af stemningen, den momentane, forgængelige lykkefølelse etc. Oplevelsen – gør han gældende – må derimod prøves for genuint indhold; den må udmønte sig i sproget og handlingen. For: ”hvad mennesket gør, det er, hvad han er, og det er en løgnagtig forfængelighed, som varmer sig ved bevidstheden om sin egen indre fortræffelighed (Hegel 1970, bd.8, 277).

Hegels analyse af jeg-udtrykket går således i retning af en objektivisering af jeg’et, af en offentliggørelse af individet ud i det almene, fælles. Begrænsningen af det private og eksklusive, hvilket også er et grundærinde i hans praktiske filosofi, begynder med analysen af sproget: ”Fordi sproget er tankens værk,

kan der ikke udtrykkes noget, som ikke er alment; hvad jeg blot *mener* ('meine'), er *mit* ('mein'), tilhører mig som blot partikulært individ; men når sproget kun udtrykker det almene, så kan jeg ikke udsige det, som jeg blot *mener*" (Hegel 1970, bd.8, 74)). Det forekommer altså rigtigt at fokusere på Hegels opfattelse af sproget, når det gælder hans kritik af den subjektive idealisme. Vel besidder jeg et uvægerligt indre oplevelser, visheder, men de bliver første sande, dvs. prøvet af tænkningen, ved at formuleres i sprog. Sproget frigør den ellers blot vage forestilling til tanke, til begreb, til offentlig tilgængelighed. Til Kant og Fichte kan Hegel derfor sige, at selvbevidsthedens objekt primært - eller i sandhed - er det jeg, som er blevet selv-transparent igennem den tænkning, der beviser sin objektivitet i *den* sproglige praksis, der udtrykker erkendelse.

### *Det spekulative i form af en sætning*

Hegels objektivistiske modtræk til sine forgængere er velkendt. Traditionelt har der været sat fokus på den fremtrædende rolle, som det sociale og historiske liv har spillet som konkrete betingelser for selvbevidsthedens dannelse og udvikling. Men som antydnet, kan hans sprogfilosofiske kritik af den subjektive idealismes evidens-teori om selbevidsthed også tages i anvendelse. I spørgsmålet om erkendelsens objektivitet går Hegel en anden vej end Kant: Denne definerede 'objekt' som det, i hvis begreb det sanselige mangefold er forenet (Kant 1956, B137). Hegel anser også objektet for at være et begreb; men hvor Kant fører begrebets karakter af enhed tilbage til subjektets syntetiseren (forbinden), hævder Hegel, at hvis begrebet skal være objektivt, altså udtrykke tingenes sandhed, så må det kunne vises at have sin genese og udvikling i en ikke-subjektiv kontekst. Denne kontekst finder Hegel i den sproglige praksis, som udtrykker tænkningens liv og almene gyldighed. I *Logikken* indrømmer han indledningsvist vanskeligheden ved at forstå, at kategorierne skulle udvikle sig af sig selv løst fra erfaringen. Men – forklarer han - det logiske system ligner grammatikken. Ligesom de grammatiske regler i et ukendt sprog fremstår som tilfældige og meningsløse regler for den, der vil tilegne sig det ad bogens vej, således virker de logiske kategorier i sig selv betragtet abstrakte og deres sammenhæng tilfældig. Men grammatikkens regler bliver meningsfulde, når de anvendes i den indbyrdes forståelses tjeneste i det levende sprog, der afspejler et bestemt lands kultur og sæder og skikke, og tilsvarende vil den levende tænkning udvikle kategorierne og føje dem sammen til et system (Hegel 1970, bd.5, 53). Det spekulative er således ingen løbsk tanke, men *den* sammenhængskraft i kategorisystemet, som hidrører fra, at tænkningen er levende i den sproglige praksis. Anderledes end Kant, der anså begrebet for

at være resultat af en subjektiv syntese-akt, overlader Hegel det til sproget at være den 'akt', hvori begrebet bliver til og godtgør sin almengyldighed. Det bliver så filosofiens opgave igennem refleksion at 'skue' begrebets genese og sammenhængende udvikling. Spekulation er kun et legitimt forehavende som en refleksion over tænkningens eget liv, sådan som den udfolder sig i praksis.

Indskrivningen af det logiske i sproget får sit udtryk i fortalen til *Fænomenologien* i det, Hegel kalder for den spekulative sætning. Denne bruges umiddelbart til at formulere metafysiske indsigter, men viser sig at afspejle tænkningens bevægelse i enhver dom, der karakteriserer et objektivt sagsforhold. Hvor en erfaringsdom har vægten på sætningssubjektet, hvis referent er det tilgrundlæggende, og sætter prædikatet som et blandt mange, vender den spekulative sætning om på subjektets og prædikatets vægt: I sætningerne "Gud er kærlighed" og "det absolutte er væren" er subjekterne blot tomme lyde, indtil de modtager "fylde og mening" igennem prædikatet. Prædikatet er det, der giver indhold, det, der får subjektet til at træde i karakter. Prædikatet bliver subjekt, det sættende, og subjektet det uvæsentlige, dvs. subjektet får samme status, som prædikatet havde i den almindelige sætning: "Tænkningen mister således sin faste objektive grund, som den havde ved subjektet, da den i prædikatet bliver kastet tilbage på det og i prædikatet ikke går i sig men i *indholdets subjekt*" (Hegel 1988, 47 [min kursivering, pw]). Den ofte hørte sætning, at "Gud er kærlighed" vidner måske om præsternes sans for den spekulative sandhed.

Ideen i den dunkle spekulative sætning er formodentlig at pege på, at, *hvad* tingene er – deres essens – opstår og manifesterer sig - agerer subjekt – igennem sætningens bevægelse. Heri er der imidlertid også en ontologisk pointe, nemlig den, at al virkelighed – inklusive Gud – er underkastet det vilkår at måtte give afkald på sig selv for at blive *til* som sig selv. Sætningens bevægelse siger ikke kun, at subjektet *er* prædikatet, men også at den ting, hvorom der tales, er et tomt udtryk, et tautologisk  $x = x$ , og kun virkelig og bestemt i prædikatet. Den spekulative sætning indtager en central placering, fordi den formulerer det dialektiske princip, der skal vise sig at være gældende for *Logikken* men også i *Realfilosofien*. Ontologisk udtrykker dens idé et opgør med, hvad man kunne kalde umiddelbar eller tautologisk identitet; den er et forsøg på at tænke tanken om en formidlet, konkret identitet. At tingene bliver, hvad de er igennem udfoldelse i relationer, gives der mange eksempler på. Særligt illustrative er de organiske og historiske sider af virkeligheden. Mønstereksemplet er det organiske liv, der – modsætningsfuldt – så at sige differentierer sig til sin enhed; det giver afkald på sin tomme selv-identitet i frøet for at opnå sit indhold igennem sin afhændelse af sig selv i de forskellige dele. Samme indsigt er grundlæggende for *Retsfilosofien*, når Hegel vægter staten som garant

for et fællesskab. Her er ikke tale om undertrykkelse af individet men om at skabe et medium for individets selvvirkeliggørelse, for dets identitetsdannelse. Uden igennem de sociale relationer, uden at 'blive andet', kan enkeltindividet ikke frigøre sig fra sin abstrakte identitet som umiddelbar selvbevidsthed. Formidlet i relationerne forankres det derimod i en fornuftig sammenhæng, hvorigennem det finder sig som konkret personlighed. Den ontologi, som Hegel udkrystalliserer af sin spekulative sætning, siger, at virkelighed er det, der virker, dvs. virkelighed er ikke bare summen af passive, atomare entiteter men resultatet af aktivt sam-virkende og derigennem konkrete væsener.

### *Idéen om en grundoperation. Værenslogikken*

Umiddelbart efter Hegels død i 1831 satte kritikken ind, og den rettede sig bl.a. imod den dialektiske logik. *Wissenschaft der Logik* udløste en heftig diskussion hos Hegel-eleverne om den påståede bevægelse i de rene begreber, deres selvudfoldelse efter et internt tankeprincip. Kritikkerne – deriblandt Kierkegaard – forargedes over den i værket indeholdte påstand om en apriori erkendelse af tingenes 'indre': "Logikken udfolder tingene sådan som de opfattes igennem den rene tænkning" proklamerede Hegel (Hegel 1970, bd.8, 81); der findes en indholdsfuld tænkning, der ikke behøver et erfaringsmateriale at arbejde med (Henrich 1970, 73ff.).

Allerede selve igangsættelsen af den logiske bevægelse oplevedes som et problem: Begyndelsen gøres med den rene *væren*, der som umiddelbar ubestemthed går over i *intet*, der sammen med *væren* bliver til *tilværen*. Modsætningerne *væren* og *intet* skaber en uro i tænkningen, som afspejler tilblivelse og kommer til ro i begrebet *tilværen*. Således hævdes bevægelsen at blive sat i gang takket være de rene begrebers eget ideelle indhold, og dog er disse begreber tillige ontologiske bestemmelser, de rummer virkelighedens egen dynamik, dens tilblivelse, bevægelse, forandring. I den rene tænkning – således hævdes det – griber vi *tilværelsens inderste dynamik*.

Hegels idé om en logik med ontologiske implikationer vandt aldrig genklang i filosofien. Kierkegaards adskillelse af erfaringens aposteriori fra logikkens apriori vidnede om de nye metafysik-kritiske tider i en samtidsfilosofi, der i resten af det 19. århundredes bekendte sig til naturvidenskaberne. Det var egentlig først med Dieter Henrichs fornyede Hegel-studier i 1960'erne, at intentionen i Hegels logik blev forsøgt taget alvorligt. Henrich viser, at det er muligt at udkrystallisere en såkaldt grundoperation som det dynamiske princip for hele Hegels dialektiske logik (Henrich 1976). Han foreslår, at de første kategorier, *væren* og *intet*, aflædes deres metafysiske præntention og tværtimod

opfattes som elementer af en tankeform. Som et metodisk princip, der skal sikre det logiske systems kohærens, betegner kategorikomplekset væren-intet-tilblivelse erkendelsens egen bevægelse, når den bestemmer virkelighed. I den udlægning påberåber Henrich sig bemærkninger hos Hegel selv om, at 'væren' er synonym med "enkel relation til sig selv", og at overgangen til begrebet intet indikerer, at alt værende er intet, dvs. tomt for indhold, som en sådan uformidlet selv-relation. Logikkens primære begreb er ifølge Henrich således ikke den metafysisk belastede væren men snarere 'ubestemt umiddelbarhed', hvilket lige nøjagtig er, hvad det rene, uformidlede værende nødvendigvis må være: et tautologisk, indholdsløst  $x = x$ : Som sådan er det "indifferent over for andet", "ikke ulig andet" (Hegel 1970, bd.8, 236). Overgangen fra væren til intet refererer til den iboende negativitet, der er i tankens forsøg på at begribe noget. Væren er intet, og resultatet af denne selv-negation er tilblivelsen af noget (tilværen).

Omend Henrich kan have ret i, at Hegel virkelig har en sådan grundoperation i tankerne som princippet for den dialektiske logik, så tvivler jeg på, at dette princip kan redegøre for den substantielle forskel, som trods alt også er mellem værketets tre dele. For at bestemme værens-, væsens- og begrebslogikkerne i deres egenart må vi holde fast i, at Hegels ærinde ikke kun er metodologisk men også ontologisk. Gangen i værket afslører et historisk aspekt. Vel er *Logikkens* genstand den evige sandhed, men det er nærliggende at antage, at den omstridte bevægelse i begreberne hidrører fra dynamikken i den klassiske metafysiske diskurs fra Parmenides til Hegels egne dage. I første del, værenslogikken, diskuterer Hegel med Parmenides (væren), med Heraklit (tilblivelse) og Demokrit (for-sig-væren). Anden del - væsenslogikken - kulminerer i Spinozas substansbegreb. I tredje og sidste del ophæver, - dvs. tilintetgører men opbevarer - Hegel den klassiske metafysik i en begrebsanalyse ud fra den betragtning, at aporierne i den traditionelle metafysik kun kan løses i en analyse af domme og syllogismer.

At se Hegels logik i perspektivet for den klassiske metafysiske diskurs kan være frugtbar, idet det bidrager til at løse problemet om den rene tænkning selvbevægelse. For vel transcenderer den hegeliske logik erfaringen, men hvis den kunne tolkes som en teori, der dannes igennem deltagelsen i den klassiske logos-diskurs, så holder dette en dialog i gang med de fremherskende teorier i filosofiens historie (Bubner 1990). Dynamikken i begrebsudviklingen skulle så ses som udtryk for de kategoriale modsætninger, som den metafysiske diskurs hidtil har bragt sine fremmeste bidragydere ind i.

Hegels spekulative foretagende får kød og blod, hvis den ses som en rehabilitering af den klassiske diskussion om de grundlæggende træk ved tanken



og virkeligheden. Reiner Wiehl har argumenteret overbevisende for det synspunkt, at den objektive del af Hegels logik er bevæget af en stiltiende diskussion med Platons ontologi, og at den subjektive del skal forstås som svaret på dennes aporier på grundlag af Kants subjektivitetsfilosofi (Wiehl 1965, 179). Overordnet ser Wiehl altså Hegels logik som den rene tænkningens exposition og kritik af sine egne former. Det er interessant at notere sig konsekvensen heraf, nemlig at Platonismen bliver en uholdbar form i den moderne tid. Tænkningen befinder sig på et højere refleksionsniveau i dag. Filosofiens grundproblemer kan ikke længere behandles som en metafysik, der naivt mener at kunne gribe helheden direkte, men må i dag diskuteres inden for en filosofi om subjektivitet, erkendelse og sprog (ibid.).

På baggrund af Wiehls tolking er Hegels logik kun løst fra erfaringen i én forstand. I en anden forstand er den ikke: Filosofer har gennem tiderne opereret med abstrakte kategorier i utrættelige forsøg på at begribe 'kernen' i den virkelighed, som de er indfældet i med alle sanser og erfaringer. Den filosofiske tænkningens lidenskab er altid blevet næret af den aldrig ophørende, Faustiske søgen efter den kraft "der virker i verden inderst inde" (Goethe 1910, vers 382-383). Fausts afprøvning af forskellige forslag til, hvad der var i begyndelsen – 'ordet', 'handlingen', 'meningen' - udtrykker Goethes personificering af den filosofiske diskussion om kandidaterne til at være det første: 'væren', 'det ene', 'det mange', 'logos'.

Således forstået tillægger Hegel ganske vist de rene begreber en egen indre kraft til at udvikle sig af og i modsætning til hinanden, men kun i konteksten for levende menneskers undren over tilværelsen og deraf udspringende lidenskabelige forsøg på at løse dens gåder. Erfaringen leverer altså stiltiende det brogede indhold, hvis kategoriale strukturer den filosofiske tænkning afdækker.

Set ud fra det perspektiv kan Henrich have ret i, at Hegel betjener sig af en grundoperation i *Logikken*, så længe at dette metodologiske aspekt ikke fortrænger ontologien. Implikationen af denne tolkning er afgørende for en rigtig forståelse af det nok mest kontroversielle i Hegels logik, nemlig påstanden om den logiske modsigelse som et ikke blot acceptabelt men ligefrem konstruktivt princip for erkendelsen. Dette fremstilles i anden del af *Logikken*, væsenslogikken.

### *En modsigelsens ontologi. Hegels væsenslogik*

En af årsagerne til afvisningen af Hegels logik i nyere tid er, at den angiveligt opererer med modsigelsen som en konstruktiv tankeform. Men hvad Hegel egentlig mener med modsigelsen som logisk kategori får man sjældent forkla-

ret. Først må det slås fast, at Hegel selv tog afstand fra tese-antitese-syntese modellen, som han ellers er blevet påduttet af mange (Popper 1969, 316), men dernæst må det også indrømmes, at hans behandling af kontradiktionsprincippet er en subtil sag. Ved nærmere eftersyn viser det sig, at kritikerne skyder forbi målet: Som vist handler Hegels logik om tænkningen over virkeligheden. Kategorierne er ontologiske bestemmelser. Det betyder, at accepten af modsigelsen slet og ret betyder, at tautologien  $A = A$  ikke kan være et princip for erkendelsen af virkeligheden. Viden udtrykkes tværtimod i domme med formen subjekt-prædikat, dvs. har formen  $A = B$ . For dommens naturlige bevægelse fra  $A$  til  $B$  er tautologien tom; tautologien skuffer tankens iboende drift efter at udtrykke et indhold i sin bestemmelse af sin genstand (Hegel 1970, 236-247). Som Hegel lader skinne igennem i den spekulative sætning, fordrer tanken at prædikatet – hvad det så end dækker over – må være noget andet end det grammatiske subjekt.

Tautologien er ”ingen sand lov for tænkningen”, den er et formallogisk princip, som ikke beskriver den praktiske tænkningens indhold. Derimod er det princippet for den praktiske tænkning, at identiteten er forskelligheden - eller medieret. Ifølge en traditionel opfattelse af logik er ”alting identisk med sig selv”, dvs. ”  $A$  kan ikke på én og samme gang være både være  $A$  og ikke- $A$ ”. Fejlen ved sådanne principper er ifølge Hegel ikke, at de er forkerte, men at de ignorerer, at identitet er et relativt begreb, dvs. ikke i alle former har nogen skarp grænse til, hvad det ikke er. F.eks. lader det til at være umuligt at afgøre, hvornår et embryo i sin udvikling bliver et menneske. Nogle ting kan være i en fase, hvor de både er og ikke er noget bestemt. Denne ubestemthed udtrykkes imidlertid præcist ved kategorien tilblivelse, som er den urolige enhed af væren og intet. Tilsvarende er en bestemmelse af nogets begrebslige indhold en både positiv og negativ akt. Identitet - f.eks. personlig eller national – er ikke bestemte før deres refleksion i deres forhold til andet: ” Væsenet [videns indhold] er ren refleksion, således er det et selvforhold, ikke som umiddelbart men som reflekteret”(Hegel 1970, bd.8, 236).

Analysen af den spekulative sætning og pointeringen af både et metodologisk og et ontologisk aspekt af Hegels logik skulle således give grundlag for at afvise påstanden om, at Hegel tillader modsigelse i formallogisk forstand. Han afviser blot at anerkende tautologien som et gyldigt princip for erkendelsen. Indholdsfuld tænkning har at gøre med virkelighed, med erkendelse af tingenes tilblivelse, forandringer og gensidige betingethed. I sproget fremtræder disse grundtræk i domme, hvor bevægelsen fra subjekt til prædikat demonstrerer, at tanken selv i sin egen bevægelse bryder med den abstrakte, tautologiske identitet til fordel for en formidlet, konkret identitet.

Hegels væsenslogik – også kaldet refleksionslogikken –, som behandler modsigelsesprincippet, har at gøre med de almene strukturer af virkeligheden. 'Modsigelse' dækker refleksionens grundlæggende træk, nemlig dens udfoldelse af modsatte men interdependente grundbegreber. Identitet og forskel udelukker og forudsætter hinanden: noget bliver identisk med sig selv igennem dets forskel til andet, eller simpelthen: differens er identitet. Analysen af den spekulative sætning lader skinne igennem, at den naturlige, karakteriserende tale udtrykker et erfaringsindhold, og at den afslører modsigelsesprincippet som en abstraktion. I sin behandling af logikken insisterer Hegel på, at ontologi går forud for formel logik; modsigelsen som logisk princip dukker op i begrebet om biologiske og historiske fænomener.

Og dog. I en anden forstand tolererer den logiske tænkning heller ikke ifølge Hegel modsigelsen. Ved slutningen af refleksionslogikken siger Hegel: "I verdens brogede spil som inbegrebet af alt eksisterende viser der sig først intet fast holdepunkt; alt fremtræder relativt, betinget af andet og selv betingende andet. Den reflekterende forstand gør det til sin opgave at undersøge og forfølge disse alsidige forhold; men spørgsmålet om det ultimative formål forbliver ubesvaret, og den begribende fornufts behov går videre med den logiske udvikling af den logiske idé ud over den blotte relativitets standpunkt" (Hegel 1970, bd.8, 254). Med 'det ultimative formål' mener Hegel her, at dynamikken i udviklingen af kategorierne stammer fra tænkningens indre spænding mellem dens eget iboende krav om absolutthed, dvs. idéen om en fuldstændig bestemmelse af sin genstand, og dens aktuelle kastethed ud i erfaringsverdenens mangfoldige relationer. Her manifesterer det absolutte sig i virkelighedserkendelsen negativt, dvs. som et behov, der driver tænkningen videre. Sammenfattende munder Hegels opfattelse af modsigelsen ud i følgende pointe: Systematisk hører modsigelsesbegrebet hjemme i anden del, den objektive logik, - ikke i tredje del, i hvilken den formelle logik behandles! Alene det faktum retfærdiggør en ontologisk interpretation. Tænkningen vikler sig nødvendigvis ind i komplekser af kategorier, der modsiger eller udelukker hinanden, i dens forsøg på at gribe de virkelige tings væsen. Og da denne selvbevidste tænkning jo allerede kender til det absolutte fra logikkens begyndelse - den rene (universelle) væren - opstår der en indre spænding i tanken mellem erfaringen af relativitet og kravet om absolutthed. Modsigelser både eksisterer og må ikke eksistere. Fra denne indre spænding i tænkningen modtager den dialektiske bevægelse sin dynamik til at ophæve modsigelsen. Det lykkes den dog først med den absolute idé.

## *Litteratur*

Bubner, Rüdiger: (1990) Dialektik als Topik: *Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität*. Frankfurt am Main.

Goethe, J.W.v.: (1910). *Faust*. Dansk oversættelse P. Hansen. København.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: (1988) *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg.

Hegel, G.W.F.: (1970) *Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt am Main.

Henrich, Dieter: "Hegels Grundoperation" i: Guzzoni, Rang, Siep mfl.(udg.): (1976) *Der Idealismus und seine Gegenwart*. Hamburg.

Henrich, Dieter: (1970) *Hegel im Kontext*. Frankfurt am Main.

*Historisches Wörterbuch der Philosophie*: (1995). Darmstadt.

Kant, Immanuel: (1956) *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg.

Popper, Karl: (1969) *Conjectures and Refutations*. London.

Wiehl, Reiner: "Platos Ontologie in Hegels Logik des Seins" i: (1965) *Hegel-Studien* bd.3.