

# Simon Pedersen

---

## Den moderne bevidstheds katedral - interview med Dorthe Jørgensen

*Dorthe Jørgensen, lektor ved Institut for Idéhistorie ved Aarhus Universitet, har i mange år arbejdet med Hegels filosofi. Det har sat sig spor i hendes forskning og udgivelser, og hun repræsenterer i dag en aktualiserende læsning af Hegel frem for at læse ham i et rent filosofihistorisk perspektiv. Dorthe Jørgensen arbejder selv med metafysik, historiefilosofi og æstetik og indtager det i dag utraditionelle standpunkt, at hun ikke er bange for at tale om idealisme og sandhed. Hun står dermed i opposition til det postmodernes afvisning af værdier, sandhed og historie og de deraf følgende mange Hegel-dogmer.*

*Inledende vil jeg gerne lægge ud med at spørge: Hvordan kan man læse Hegel i dag? Er det stadig muligt at læse "den sidste af de store systemtænkere" på andet end et historisk niveau, og hvordan kan man i givet fald filosofisk set arbejde med begreber som idealisme og det absolutte?*

Hvorfor skulle det ikke være givende at læse Hegel i dag? Der hersker en forestilling om, at Hegel er en historisk overskredet tænker, men det er en idé, som bygger på nogle falske præmisser og et indre paradoks. Til præmisserne hører, at man for det første antager, at sandheden om Hegels filosofi er, at den er udtryk for systemtænkning. Men det er den ikke; den er derimod resultatet af *systematisk* tænkning. For det andet antager man, at verden i dag er postmoderne. Det er imidlertid heller ikke korrekt. Den er derimod moderne og på nogle punkter tilmed før-moderne. Endelig er det paradoksale ved hele forestillingen om Hegel som en historisk overskredet tænker, at de postmoderne selv mener at have lagt enhver form for historiefilosofi bag sig. Men de afviser netop Hegels filosofi under henvisning til, at den angiveligt er

*utidssvarende*, nemlig for eksempel på grund af dens historiefilosofiske karakter. Både forestillingen om, at en filosofi kan være uaktuel af historiske årsager, og forestillingen om, at man kan lægge historiefilosofien bag sig, beviser imidlertid, at man selv tænker historiefilosofisk.

Al snakken om det postmoderne udgør ikke nogen trussel for Hegels filosofi, fordi filosofien om det postmoderne selv bygger på kviksand. Til gengæld har det 19. og 20. århundredes historiematerialistiske tænkning tvunget den idealistiske tænkning til selvransagelse. Vi kommer imidlertid ikke uden om idealismen. For den konsekvent gennemførte materialistiske tankegang kommer til kort over for en væsentlig del af vores erfaringsfænomenologi. Det drejer sig om den del af fænomenologien, som blandt andet omfatter fænomener som metafysisk, religiøs og æstetisk erfaring. Man kan selvfølgelig vælge at gøre denne erfaringsfænomenologi til genstand for eksempelvis psykologiske og neurologiske undersøgelser. Men det er filosofisk betragtet uinteressant. Filosofien må kræve en filosofisk tydning af sin genstand, det vil sige af de nævnte erfaringer. Og sådan en tydning kan ikke foretages på et gennemført materialistisk grundlag.

Endvidere kommer vi ikke uden om at bruge begreber som for eksempel "det absolutte". Det skyldes dels, at vi gør erfaringer, som er af en sådan karakter, at de kaldes meta-

fysiske, religiøse eller æstetiske. Dels skyldes det også, at vi slet ikke kan orientere os i verden, hvis vi fuldstændigt relativiserer vore målestokke og ophæver enhver reference til noget absolut. I stedet for bare at afvise de klassiske begreber er der derfor mere idé i at gentænke dem på moderne vilkår. Sådant en gentænkning er nødvendig, fordi tænkningen ikke er hævet over historien, men derimod selv er en del af den. Men de klassiske begreber skal netop tænkes om; de skal ikke bare kasseres.

Det er baggrunden for, at tænkere som for eksempel Benjamin har forsøgt at syntetisere idealisme og materialisme. Spørgsmålet er dog, om behovet for dette er så påtrængende, som man mente på Benjamins tid. Det 20. århundredes insistering på materialismen beror måske – i hvert fald til dels – på en misforståelse af, hvad idealismen egentlig var. Hvis man koger kritikken af idealismen ind, har den jo i almindelighed handlet om, at den idealistiske tænkning angiveligt ikke havde noget forhold til virkeligheden forstået som den konkrete omverden. Men man kan godt argumentere for, at den kritik ikke holder, eller at den i hvert fald ikke rammer for eksempel Hegels idealisme. Hans projekt bestod nemlig i at udvikle en tænkning, der er konkret i den forstand, at forskellene, mangfoldigheden og bevægelsen bliver hævet med op på de stadig højere refleksionsniveauer, som ånden bevæger sig op på. At det så måske

ikke altid lykkedes Hegel selv at få det konkrete med – tjaa, det er jo i princippet en anden sag.

*Men giver det overhovedet mening at læse Hegel, hvis man ikke indoptager tanken om et sammenhængende system, eller kan man fragmentere denne massive struktur og arbejde isoleret med enkeltdele, uden at det hele mister betydning?*

Det er som sagt et spørgsmål, om der overhovedet er tale om et system, eller om der ikke snarere er tale om systematisk tænkning. En tænkning, der er systematisk forstået som struktureret og af samme grund også omfattende og overbliksskabende. Hegel har ikke i udgangspunktet haft til hensigt at skabe et system. Hans intention var derimod at tænke *det hele* i den forstand, at han ville tænke videre end de af hans forgængere, som tænkte i statiske systemer. Og derfor ville han tænke historisk. Med Hegels filosofi står man med andre ord ikke nødvendigvis over for et system, som man så bare må overtage eller lade ligge. Man er derimod konfronteret med systematisk tænkning og dermed selvfølgelig også med nogle præmisser, som man er nødt til at forholde sig til. For historiefilosofiens vedkommende vil det for eksempel være naturligt at tage Hegels grundlæggende idé om, at historien er fremskridt i frihedsbevidsthed, op til overvejelse. Hvad angår hans filosofi som helhed, kommer man vanskeligt uden om hans idé om, at ånden er helhedens væsen. Og

så videre. Idet man reflekterer disse idéer, bliver man tvunget til selv at gennemarbejde nogle væsentlige filosofiske spørgsmål. Og allerede dette gør, at det er produktivt at beskæftige sig med Hegels filosofi. Han har bud på et svar på de fleste af de store filosofiske spørgsmål. Og når man læser hans tekster, bliver man trukket med ind i hans refleksion af disse spørgsmål og derigennem selv sat i gang med at udtænke sine egne svar. Endvidere er Hegels filosofi utroligt kompleks, selvom den i mange af hans værker fremtræder som ganske let tilgængelig. Den rummer mange lag. Derfor kan man vende tilbage til hans værker gang på gang og opdage, at der så at sige er flere indgange og udgange. Man kan faktisk få en helt ny Hegel ud af ham, for hver gang man læser ham på ny. Til tider kan man opleve at sidde med noget, som virker modstridende i forhold til, hvad man tidligere har erfaret i sin omgang med hans tekster. For går man ind på ét niveau i hans filosofi, kan resultatet umiddelbart vise sig at være et andet, end hvis man var gået ind på et andet niveau. Men forholder man så sine to læsninger til hinanden, vil man som regel opleve, at de set fra en tredje og så at sige højere synsvinkel faktisk hænger sammen. Også på dén måde virker Hegels refleksion af de store filosofiske spørgsmål inspirerende: Man bliver udfordret til selv at tænke for at begribe sammenhængen i hans tænkning.

*Hegel siger i sine forelæsninger over historiens filosofi, "at fornuften behersker verden, og at det altså også er gået fornuftigt til i verdenshistorien". Er dette så en præmis, man må forholde sig til, hvis det ikke er en forudsætning i et system, og hvori består denne type fornuft?*

Denne idé om, at fornuften behersker verden, er netop noget af det, som man tumler med i dag. For umiddelbart virker denne tanke grotesk i de flestes øjne, da verdenshistorien netop ikke forekommer at være fornuftig. Vi er vidne til den ene krig efter den anden, og hele verdenshistoriens gang synes at være betydeligt mere omkostningsfuld end produktiv. Hegels idé handler imidlertid om noget andet, nemlig at verden og historien ikke er behersket af *vilkårlighed*. Ideen om, at det er gået fornuftigt til i verdenshistorien, betyder, at der er en logik, som gør sig gældende i den. Hegel mener at kunne identificere et mønster i historiens gang, som de verdenshistoriske hændelser følger. Der er en meningsstiftende struktur i historien, som består deri, at ånden kommer til erkendelse af sig selv i løbet af den historiske udvikling. Ved at reflektere sig i historien erkender ånden, at historien er udtryk for fremskridt i frihedsbevidsthed, og derigennem erfarer den også, at den selv er fri. Det er det grundlæggende i Hegels idé om, at fornuften behersker verden. Den betyder altså ikke, at der er snusfornuft i historien, men derimod at historien ikke er præget

af vilkårlighed. Derfor kan man som enkeltperson godt opleve historien som ufornuftig, men som filosofisk erkendende menneske alligevel indse, at der er en vis rationalitet – forstået som en systematik eller struktur – i det, der sker. Former – for eksempel kulturformer eller kunstformer – opstår, blomstrer, afblomstrer og bliver afløst af nye former. Endvidere er de former, der gør sig gældende på et givet tidspunkt, udtryk for sandheden om ånden på det niveau, som den dér er nået til i sin udvikling. Endelig er alt dette i sin helhed én stor demonstration af, at historien er et fremskridt i frihedsbevidsthed. Og det helt overordnede er, at ånden ved at reflektere denne udvikling kommer til erkendelse af sin egen frihed som ånd.

*Hvis det, Hegel sigter mod med sit fornuftsbegreb, er, at historien med nødvendighed udvikler sig med en vis logik, har man så mulighed for at forstå og dermed lære af historien, eventuelt ved at anstrenge sin egen fornuft eller tænkning?*

I en vis forstand ja, men det er vigtigt at få med, at selv om det ikke er en snusfornuft, der gør sig gældende i historien, og selvom historien ikke er omkostningsfri set med den enkeltes øjne, udvikler den sig med *nødvendighed*. Og den udvikler sig med *nødvendighed fornuftigt*. Der er en tvang i historien qua det forhold, at der er en logik, som gør sig gældende i den, og som styrer det hele. Her kan den en-

keltes fornuft imidlertid træde til ved at forholde sig tænkende til historien i modsætning til bare at forholde sig oplevende og følede til den. Hvis ikke man forholder sig tænkende til historien, vil man bare opleve den som en ruin, det vil sige som smertelig og som en demonstration af, hvor omkostningsfuldt det hele er. Ved at forholde sig tænkende til historien, har den enkelte derimod mulighed for at trænge ind til, hvad der er historiens væsen, nemlig at den er fremskridt i frihedsbevidsthed, og den erkendelse vil også virke frigørende for den enkelte. Der er for så vidt ikke tale om en moralsk opgave, men derimod en erkendelsesopgave. Idéen er ikke at tage ved lære af historien, men at erkende dens væsen og dermed indse, at dette væsen er ånden, og at den er sandheden. Den erkendelse har så imidlertid den effekt, at det virker frigørende for den enkelte at få indsigt i sandheden. Men det er altså ikke et spørgsmål om at lære af historien, derimod om at forstå den for derigennem at nå til sand erkendelse.

*En ting er at nå til erkendelse gennem en forståelse af historien, men hvordan erfarer og oplever det moderne menneske så historiens betydning?*

Det er et meget kompliceret spørgsmål, og at besvare det forudsætter, at man først har besvaret spørgsmålet om, hvad historie overhovedet er! Vil man for eksempel følge Hegel

og sige, at historien er fremskridt i frihedsbevidsthed? Eller foretrækker man hans efterfølgere og mener, at historien er præcis det modsatte? Eller vælger man måske ligefrem at sige, at historien slet ikke findes, i hvert fald ikke som andet end en konstruktion i vores bevidsthed? Det valgte svar sætter præmisserne for, hvilket svar man giver på spørgsmålet om, hvordan det moderne menneske oplever historiens betydning.

Lad mig vende spørgsmålet om og spørge: Oplever det moderne menneske til tider, at der er betydning, som rækker ud over det rent umiddelbare og praktisk-pragmatiske? Virker det af og til, som om verden rummer spor af betydning, der er andet og mere end et produkt af den enkeltes fantasi? Er der også noget større og mere overordnet, som gør sig gældende? Mit svar er, at det oplever og erfarer det moderne menneske faktisk. Det kan vi blandt andet iagttage i filosofien og kunsten, hvor man tematiserer, hvad jeg vil kalde for metafysiske erfaringer. Benjamin har skrevet om det. Adorno har også, men under betegnelsen ”æstetisk erfaring”. Og Heidegger har tematiseret det i forbindelse med sin omtale af kunst og ting. Endvidere er denne metafysiske erfaringsdimension hele tiden nærværende i kunsten, da den er noget af det centrale, som den moderne kunst kredser om. Så hvis vi kan tage de gennemgående temaer i moderne kunst og filosofi for gode varer, kan vi også sige, at det mo-

derne menneske oplever og erfarer en slags merbetydning. Spørgsmålet er så, om den type oplevelser og erfaringer også gør sig gældende i tilknytning til historien, og om det er noget, der præger historieopfattelsen. Og det er det. I moderne kunst og filosofi er man meget fokuseret på øjeblikket og bruddene i historien, og det hænger sammen med denne metafysiske erfaring af merbetydning. Benjamin insisterer eksempelvis på at vægte bruddene, hvorimod Hegels historiefilosofi er kendetegnet ved en enorm vilje til at konstruere kontinuitet i historien.

Den moderne kunsts og filosofis prioritering af bruddene og øjeblikket er et signal om, at selve oplevelsen og med den også refleksionen af historien har forandret sig. Men den forandring gennemsyrrer ikke hele vores omgang med historien, som tværtimod også er præget af en udbredt søgen efter mening. Det kan man for eksempel registrere i den historiske romans popularitet, i den biografiske genres succes i de senere år og i hele diskussionen om national identitet. Hvad denne søgen og konstruktion af mening med historien som medium angår, er man imidlertid ovre i noget grundlæggende andet, end når Hegel taler om historien som en demonstration af fremskridt i frihedsbevidsthed. Forskellen er, at Hegel forholder sig filosofisk til historien. Han transcenderer den og sætter den på begreb og siger på den baggrund, at den er fremskridt i frihedsbevidst-

hed. I vores menings søgende omgang med historien transcenderer vi den derimod ikke, men læner os bare op ad forestillingen om historien og den mening, som vi forsøger at suge ud af den. Vi transcenderer ikke historien filosofisk og trænger derfor heller ikke ind til en kerne eller idé, som er strukturerende for den.

Alt i alt er jeg selv af den opfattelse, at den aktuelle historiefilosofi har til opgave at udvikle en måde at betragte historien på, hvor man tænker i både brud og kontinuitet. Man må tilgode-se det eksistentielle behov for mening og den helhedskonstruktion, som er nødvendig i enhver historikers omgang med historien. Men samtidig må man også tage højde for den fænomenologiske oplevelse af brud.

*Er det så ikke to forskellige historiebegreber, som man skal have skabt en syntese ud af?*

Jo, men det er alligevel ikke så langt fra Hegel, som det kunne lyde som. Man kan også overdrive det med kontinuiteten og det overhistoriske i hans filosofi. Også hvad dette angår, var hans filosofi i realiteten flerdimensional. Det vil sige, at han tænkte alt inden for rammerne af en struktur bestående af både historik og transhistorik. Ånden er for eksempel transhistorisk, men den manifesterer sig med nødvendighed i historiske skikkelser. Denne dobbelthed gør sig gældende på alle niveauer i hele Hegels filosofi, hvad enten det handler om kunst, filosofi eller noget

helt tredje. Og denne dobbelthed kan man selv lade sig inspirere af i sit eget forsøg på at skabe en syntese ud af dette at tænke i kontinuitet og dette at tænke i brud.

*Du skriver i din bog "Viden og visdom", at transcendererfaringen skal reflekteres, og at "det kræver, at vi skubber den instrumentelle fornuft til side" (s. 88). Kan man her drage en parallel til Hegel og sige, at det er ved fornuftens stringente arbejdsomhed, at vi kan nå åndens rige, idet mennesket i Hegels tænkning tænker nedefra og op, mens ånden eller sandheden gør sig gældende oppefra og ned?*

Det er korrekt, at begrebets anstrengelse er vejen – og den eneste mulige vej – til filosofisk erkendelse ifølge Hegel. Og der er netop *ikke* nogen identitet imellem det, du kalder "fornuftens stringente arbejdsomhed", eller Hegel kalder for "begrebets anstrengelse", og så instrumentel fornuft. Instrumentel fornuft er derimod en begrænset og i værste fald ligefrem retarderet form for fornuft. Den er en nytteorienteret fornuft, det vil sige en fornuft, som orienterer sig efter det praktiske og pragmatiske. Den fornuft, der udfolder sig igennem begrebets anstrengelse og ender i filosofisk erkendelse, går derimod helt anderledes til værks. Den er ikke nytteorienteret, men stræber derimod efter sandhed. Og den sandhed, som det her drejer sig om, er helt grundlæggende indsigt i, hvad erkendelse overhovedet er, og dermed også hvad

viden – eller egentlig visdom – er. At høste denne erkendelse er den filosofiske erkendelses telos, som med andre ord handler om at komme til selverkendelse. Det er baggrunden for, at hele bevægelsen i *Åndens Fænomenologi* kan ende i den absolutte viden, og at denne viden samtidig kan og skal betragtes som sand. For sandheden er den filosofiske erkendelses erkendelse af sit eget væsen som ren tænkning. Det er det egentlige og altomfattende orienteringspunkt for den begrebets anstrengelse, som Hegel kræver, og derhen når man ikke med instrumentel fornuft. Tværtimod er man nødt til at komme ud over den instrumentelle fornuft og bringe den egentlige, mere omfattende fornuft til udfoldelse for at gøre sand erkendelse.

*Hvorledes adskiller begrebets anstrengelse, som Hegel beskriver som en særlig opmærksomhed, der er styret af både materiel tænkning og et mere frisat ræsonnement, sig fra den gangse videnskabelige erkendelse og metode?*

Videnskabelig erkendelse er et resultat af en eksperimentel praksis, som bliver udført under anvendelse af en metode. Metoden udgør en forudsætning for den eksperimentelle praksis, der udfolder sig i det videnskabelige arbejde, og er dermed også en anskuelsesform, som man tager på sig som videnskabsmand. Filosofien har derimod ikke nogen metode. Den forholder sig spørgende til *alt*, ikke

mindst sig selv, hvad videnskabsmanden derimod ikke kan gøre under sit videnskabelige arbejde. Han er nødt til at forpligte sig på sin metode – ellers kan han ikke udføre sit eksperiment. Filosofen spørger derimod til alt, herunder ikke mindst sin egen tænkning, og det er netop også, hvad *Åndens Fænomenologi* demonstrerer. Den viser, hvordan tænkningen stiller spørgsmål til sig selv hele vejen frem til den absolutte viden. I den reflektive praksis, som dermed udfoldes, er der systematik, og derfor kan man identificere en struktur i den tankegang, som ånden følger i *Åndens Fænomenologi*. Men det er ikke, fordi der er tale om en metode, som tænkningen har taget på sig i forvejen, og som den ikke spørger til. Den spørger til stadighed, ikke mindst til sine egne præmisser og sine egne udsagn. Hegel siger ganske vist, at filosofi skal være videnskab, men med det mener han ikke, at filosofien skal tage form som en slags quasi-naturvidenskab. Han ønsker derimod, at den ikke bare stræber efter visdom, som filosofien traditionelt har gjort, men derimod også bestræber sig på selv at være viis. Hegel har med andre ord enorme ambitioner på filosofiens vegne. Hvad filosofien hidtil har præsteret, er efter hans opfattelse utilstrækkeligt. Mere er muligt, men kun under forudsætning af at filosofien praktiserer begrebets anstrengelse og kun igennem *filosofisk* erkendelse.

Hvis Hegel med sin idé om, at filosofien skal være videnskab, mener,

at den skal være fornuftig, anser jeg det for at være uproblematisk. Vi har også brug for fornuftig tænkning i dag. Men hvis hans opfattelse er, at filosofien alene skal forlade sig på filosofisk erkendelse forstået som begrebslig erkendelse, finder jeg det problematisk. Og Hegel *var* netop af den opfattelse. Det er et af de svage punkter i hans tænkning. Og det er også et af de steder, hvor man fornemmer, at der er en polemisk modstander, og at det er romantikerne, i dette tilfælde ikke mindst Schelling. Hegel er ikke villig til at gå ind på den romantiske tanke om, at den filosofiske erkendelse forstået som begrebsliggende erkendelse med fordel kan suppleres med noget andet som for eksempel intellektual anskuelse. Men sagen er, at det næppe er alt, der kan gøres fuldstændigt transparent for begrebet. Så det ville ikke være nogen skade til at udvide vores begreb om erkendelse. Vejen frem for filosofien i dag er lige præcis at forsøge at tyde den erfaringsfænomenologi, som Hegel var utryk ved, nemlig hele fænomenologien af metafysiske, religiøse og æstetiske erfaringer. Opgaven i dag består med andre ord i at tyde denne erfaringsfænomenologi og på det erkendelsesteoretiske niveau samtidig forsøge at udvikle et nyt begreb om erkendelse, for eksempel ved at kombinere Hegels begreb om filosofisk erkendelse og det romantiske begreb om intellektual anskuelse.

Det er nemlig ingen kunst – men heller ikke just produktivt – bare



at afvise Hegel på avantgardistisk manér. Der er meget mere idé i at forsøge at bygge videre på det, der blev skabt med hans fænomenologi, men at gøre det på andre præmisser. Det er jo for eksempel helt givet, at man slet ikke kan komme uden om historiefilosofien, selvom det i et par årtier har været mode ikke bare at problematisere, men også ligefrem at mistænkeliggøre og latterliggøre den. Der har været en fuldstændig tanketom tendens til, at hvis bare man kunne påstå om noget, at det demonstrerede historiefilosofi, så havde man også kritiseret det sønder og sammen. Sådan har man imidlertid kun kunnet gøre, fordi man har opereret med en utroligt smal definition af, hvad historiefilosofi er. Enten har man ved historiefilosofi forstået en tænkning i evolution, en udviklingsfilosofi, og nærmere bestemt en udvikling mod det bedre, det vil sige den tænkemåde, vi kender fra 1700-tallet. Eller også har man identificeret historiefilosofi med forfaldsfilosofi. Begge dele har man anset for at være problematisk, og på den konto har man udråbt historiefilosofi *som sådan* til også at være af det onde. Men som Hegel så udmærket har formuleret det, er historiefilosofi jo i virkeligheden simpelthen bare dette at betragte historien tænkende. Og det kommer man vanskeligt uden om at gøre, hvis man vil bedrive historievidenskab, herunder for eksempel også idéhistorie. Man må nødvendigvis forholde sig tænkende til historien, når man

bestræber sig på at skaffe sig overblik over den eller i hvert fald den del af den, som man i sit arbejde som historiker er beskæftiget med. Og uden en vis vilje til overblik går det altså ikke. Men overblik kan man også udmærket etablere, selvom man er bevidst om, at man ikke har mulighed for at pleje Hegels enorme ambition om at kunne gøre *alt* transparent for begrebet. Man kommer ikke uden om at udvise en vis vilje til form, og den finder for eksempel netop udtryk i historiefilosofi. For uden den formvilje kan man ikke skabe et historieværk. Uden den kan man derimod kun skrive en bog præget af vilkårlighed, og hvad skulle meningen være med det – andet end at spejle den vilkårlighed, man umiddelbart *oplever*!

*Bliver den tolkning eller det blik, som man retter mod historien, selv konstituerende, sådan at man i fortolkningen selv former historien, og hvordan adskiller det sig fra en postmoderne forholden sig til og brug af historien?*

Erkendelsen af, at historieskrivningen er konstruktiv, er sådan set ikke spor postmoderne. Tværtimod kommer en erkendelse af denne karakter på en måde allerede til udtryk i 1700-tallets historiefilosofiske overvejelser. Kant skrev jo for eksempel instruktivt om, at den, der vil betragte historien filosofisk, må forsøge at finde en ledetråd i den. I dette udsagn ligger der faktisk allerede en erkendelse af, at den, der betragter historien, selv

er aktiv, hvilket i øvrigt også er helt i overensstemmelse med Kants erkendelseskritik. Det er et grundlæggende element i hans historiefilosofi, at sådan en ledetråd er nødvendig for at få overblik over historien, og den erkendelse overtager Hegel for så vidt. Hegel er udmærket klar over, at han er skabende i sin omgang med historien. Han siger jo selv, at historiefilosofi simpelthen er dette at betragte historien tænkende, og han falder ikke bag om Kant i den forstand, at han forestiller sig, at subjektet slet ikke yder noget selv i erkendelsen. Men ifølge Hegel er erkendelsen ikke alene et fantasiprodukt (hvad den selvfølgelig heller ikke er for Kant). Der er også noget objektivt, som det aktive subjekt faktisk når til erkendelse af.

Jeg siger alt dette for at understrege, at det ikke først er i dag, man er blevet opmærksom på, at når vi betragter historien, så konstruerer vi den også. Og Nietzsche var faktisk heller ikke den første, der gjorde den opdagelse. Når det er sagt, er det imidlertid også på sin plads at påpege, at man måske nok kan bedrive en form for historieskrivning, hvor det hele er fantasi og ren fortælling, og man kan også udvikle teorier om, at andet slet ikke er muligt. Men sådan en postmodernisering af historieskrivningen og historiefilosofien er ikke nogen god idé! Det handler derimod om på én gang at være sig bevidst, at historiefilosofien er uomgængelig i moderne historievitenskaben, og at denne historiefilosofien udgør et quasi-litterært

element af konstruktion i historievitenskaben, men at der alligevel stadig findes empiriske sandheder. Vi har måder, hvorpå vi kan afgøre, om en hændelse har fundet sted eller ej. Det er også muligt at vide, om et bestemt begreb er blevet brugt i en bestemt periode eller ej. Og så videre. Videnskab i denne betydning af ordet er mulig, også med historien som genstand, og her må man selvfølgelig insistere på empirisk sandhed.

Samtidig er det imidlertid også vigtigt at være sig den metafysiske sandheds nødvendighed bevidst. Man må have et pejlingspunkt af en mere overordnet karakter, hvis der skal kunne være fornuft – forstået som ikke blot systematik, men også almengyldighed – i tænkningen. Den postmoderne tankegang vil imidlertid ikke acceptere hverken dette eller nogen som helst anden tale om metafysisk sandhed. Den bygger for så vidt på en forestilling om, at man som menneske er herre over historien. Der ligger en form for megalomani i den postmoderne tankegang. Jeg foretrækker en tænkemåde, som derimod fastholder i det mindste reminiscensen af et begreb om metafysisk sandhed, og som af samme grund er præget af en vis ydmyghed. Denne ydmyghed er forudsætningen for ikke at havne i den rene relativisme, hvor alt er subjektivt konstitueret. Det handler om den tanke, at der *er* noget, som kommer til én; at der *er* noget at erkende. I den postmoderne tankegang er der sådan set *ikke* noget

at erkende, fordi der kun er det fantasifoster, man selv skaber. Fastholder man derimod et begreb om metafysisk sandhed, *er* der noget at erkende. Det behøver ikke at betyde, at man falder tilbage i en klassisk metafysik præget af idéer om, at der er et eller andet identificerbart transcendent ”derude”, som man så kan forsøge at afbilde i sin tænkning. Når man diskuterer spørgsmål som disse i dag, konstruerer mange imidlertid desværre en modsætning imellem enten at tænke metafysisk på den klassiske måde eller at tænke på en postmoderne facon. De laver sig et enten-eller, der imidlertid er meget uproduktivt, og som overhovedet ikke er bredspekteret nok til at indfange meget af den tænkning, der faktisk er foregået i de sidste par hundrede år.

*At Hegel situerer subjektet og dermed tænkningen i historien som en art virkningshistorisk bevidsthed og dermed tænker op imod den ahistoriske bevidsthed – som for eksempel fremstillet af Kant – stiller velsagtens nye fordringer til tænkningen?*

Ja, i allerhøjeste grad. Og det betyder sådan set, at filosofien i dag må tage form som idéhistorie. Det er måske et lidt provokerende udsagn i en filosofisk kontekst, så lad mig forklare, hvad jeg mener, og lad mig starte med Hegel. Ifølge Hegel er verden grundlæggende af en sådan karakter, at der ikke bare er den materielle verden; der er også en åndelig verden – en verden af idéer. Denne åndelige verden ud-

gør imidlertid ikke en transcendent idéverden; der er derimod tale om en verden af idéer, som er immanente. Idéerne er dog ikke bare immanente. Fordi de er immanente, er de også historiske i den forstand, at den åndelige virkelighed altid manifesterer sig historisk. Ånden kan så at sige ikke gå nøgen rundt; den er tvunget til at trække i historiske klædedragter, og den *er* kun i sine historiske manifestationsformer. På dette punkt overskrider Hegel filosofien for ham, og han gør det helt bevidst. Han lægger i sin egen selvforståelse afstand til de foregående tænkere, fordi de blot skabte relativt statiske systemer. Ifølge Hegel er det ikke muligt at tænke det hele inden for rammerne af en statisk systemfilosofi, selvom dette ellers netop var systemfilosofiens ambition, for til helheden hører også dens tilblivelse. Man er nødt til at supplere systemtænkning med historisk tænkning for overhovedet at kunne tænke det hele, herunder også mangfoldigheden i helheden. For det, der *er*, er ikke bare, hvad det umiddelbart virker som, men også alt, hvad det har været. Alt, hvad det har været – dets hidtidige former – er indeholdt i det, der umiddelbart foreligger.

I den forbindelse siger Hegel også, at *tanken* ligeledes selv er historisk. Tanken har også en historisk udvikling, og hvis filosofien virkelig skal komme til erkendelse af sig selv – og det er netop, hvad den bestræber sig på – så må den også tænke sin egen udvikling og medtænke sin egen hi-

storicitet. For filosofien gælder med andre ord også, at den kun kan transcendere og begribe, hvad den selv er i dag, ved at tænke det historisk. For det, den er i dag, indeholder også alt det, den tidligere har været. Netop dette er utroligt flot demonstreret i *Åndens Fænomenologi*, altså at den ene filosofiske position ikke bare bliver afløst af den næste, men at den efterfølgende på den ene eller anden måde bygger videre på den foregående. I *Åndens Fænomenologi* ser vi for eksempel, hvordan stoicismen og skepticiseringen begge bliver ophævet i den ulykkelige bevidsthed, ligesom man i Hegels filosofihistoriske forelæsninger oplever, at Platons og Aristoteles' tanker indgår i en syntese i Plotins filosofi. Samtidig er noget af det fascinerende ved Hegels fremstillingsform imidlertid, at han til trods for hele denne udviklingsfilosofi i selve fremstillingen altid befinder sig på det niveau, hvor det beskrevne – for eksempel en historisk tænker – befinder sig. Han er så at sige sympatisk indstillet over for det, som han tager op i sin fænomenologi – helt uanset hvor meget Adorno har kritiseret ham for at undertrykke det konkrete. Platon er simpelthen den største tænker – på det historiske niveau, han befinder sig på. Han er Filosofien i den del af de filosofihistoriske forelæsninger, der er viet netop hans filosofi. Men når så man når frem til Plotin, er han Filosofien, og så videre. Derfor risikerer man at stå med meget modsætningsfyldte udsagn,

hvis man ikke læser Hegels værker i deres helhed. Tilegner man sig for eksempel bare de filosofihistoriske forelæsninger i uddrag, vil man til sin overraskelse se Hegel fremhæve både den ene og den anden som historiens største tænkere. Men det skal altså forstås således, at de hver især var den største på det niveau i historien, hvor de hver især satte netop deres tid på begreb. Ifølge Hegel er filosofi netop sin tid sat på begreb, og den er i princippet sin tids højeste form for selvforståelse.

Takket være Hegels idé om, at det hele er et resultat af en historisk udviklingsproces, har hans filosofi haft voldsomme implikationer for tænkningen efter ham. Man kan ikke bare gå tilbage til den statiske systemtænkning, efter at Hegel har historiseret tænkningen. Og takket være denne historisering betragter jeg ham som den første idéhistoriker, ligesom jeg anser *Åndens Fænomenologi* for at være idéhistoriens urtekst. Konsekvensen af Hegels historisering af tænkningen er nemlig ikke bare, at filosofi må inkludere filosofihistorie. Det er *idéer*, hvis udvikling Hegel følger i *Åndens Fænomenologi*; han viser, at idéerne har en genealogi eller udviklingshistorie, og at de altid fremtræder historisk. Derfor må den egentlige konsekvens af hans historisering af tænkningen være idéhistorie og ikke bare filosofi, som indeholder filosofihistorie.

*Hvis de store fortællinger er afgået ved døden i det postmoderne, sådan som Lyotard har*

*formuleret det, så mister Hegels udlægning af historiens og kunstens bevægelse mod det absolutte vel også sin legitimitet? Eller er det stadig muligt at tale/fortælle Sandheder med stort S og dermed også at operere med et begreb om åndens absolutitet?*

Har Lyotard overhovedet ret i, at de store fortællinger er afgået ved døden? Det er klart, at mange i dag forholder sig anderledes til kirken og den religiøse fortælling, end man gjorde i middelalderen. Bibelen er ikke *historia* for os, som den var for middelaldermennesket. Vi mener ikke, at Bibelen gengiver hændelser, der virkelig har fundet sted; for os er den derimod en fortælling. Men det er ikke så nyt endda, og det begyndte i hvert fald ikke først på det tidspunkt, som Lyotard daterer postmoderniseringen til, nemlig 1950'erne og frem. Samtidig er den kristne forkyndelse og de ti bud stadig særdeles determinerende for vores moral, den filosofiske etik og for eksempel vores retssystem. De er i hvert fald så bestemmende, at det ikke giver mening at påstå, at den religiøse fortælling om Gud ikke er virksom længere som en stor fortælling. Den er stadig grundlagsskabende for vores tilværelse, også selvom vi ikke forholder os til kirkeinstitutionen på samme måde, som vi tidligere gjorde, og selvom vi læser Bibelen på en anden måde nu end før. For så vidt som der er rokket ved de store fortællinger, er det endvidere et spørgsmål, hvilke implikationer det overhovedet har for vurderingen af Hegels filosofi. Anser

vi fornuftsfilosofien for at udgøre en af de store fortællinger, har det selvfølgelig relevans. Men spørgsmålet er, om det ikke stadig giver god mening at operere med et begreb om fornuft. Hvis man ved fornuft forstår det samme, som Hegel gjorde, er dette at tænke fornuftigt som sagt det samme som at "anstrengte begrebet" og nå frem til noget alment, og som jeg tidligere har været inde på, er der stadig behov for det. Jeg mener med andre ord, at det giver mening at bevare fornuftsbegrebet og at have tillid til dets anvendelighed, netop fordi det ikke handler om snusfornuft eller om at tænke systemaffirmativt.

Endvidere er det også særdeles vigtigt, hvad man egentlig forstår ved begrebet om det absolutte. Der er en tendens til at identificere Hegels begreb om det absolutte med Gud. Man forstår nærmere bestemt det absolutte som et begreb for en gud, der er statisk og identificerbar. Men det vil også sige, at det i virkeligheden er et temmelig primitivt gudsbegreb, man dér drager i anvendelse, og det er i hvert fald ikke særlig velegnet til at forstå Hegels begreb om det absolutte. For det absolutte er i stedet et begreb for evig bevægelse – hvad et mere sofistikeret gudsbegreb også er – og det er ikke identificerbart. Det vil sige, at det ikke lader sig identificere af noget, som står uden for det og har det som sin genstand. Det er absolutte er tværtimod sin egen genstand, for det er åndens selverkendelse. Det absolutte tænker med andre ord sig

selv. Det er det, der ligger i Hegels idé om, at den absolutte viden er ånden i dens selverkendelse som ånd. Ånden er i gang med at erkende sig selv hele vejen igennem *Åndens Fænomenologi*, men når vi når frem til den absolutte viden, er vi vidne til åndens fulde selverkendelse af sig selv som ånd. Netop derfor er den absolutte viden sand. Men da der således er identitet imellem det absolutte og det sande, er sandheden altså heller ikke nogen statisk og identificerbar størrelse ifølge Hegel.

Hvis man forstår Hegels begreb om metafysisk sandhed på denne måde, er der noget at arve for filosofien af i dag. Hvis man ikke betragter sandheden som en fast målestok, man kan hente ind udefra og projicere ned over sin genstand, men derimod opfatter den som et pejlingspunkt, som tanken kan stræbe mod, er sandhedsbegrebet med andre ord stadig anvendeligt. Og det er ikke bare muligt at drage i anvendelse; det er også ligefrem en forudsætning for den filosofiske tanke. For hvordan skal filosofien udvise nogen form for fornuft, hvis ikke den har noget overordnet at orientere sig efter og stræbe mod? Hvis tanken ikke har det, kan den filosofiske tænkning slet ikke være *filosofisk* tænkning, men er derimod henvist til vilkårlighed og relativisme. Jeg anser med andre ord et begreb om metafysisk sandhed for at være en nødvendighed for selv den mest moderne filosofi.

*Med et sådant sandhedsbegreb, der eksisterer som immanent og som pejlingspunkt for tænkningen, kan de store historier altså stadig være virksomme, samtidig med at man kan fortælle nye. Tilbageviser du dermed helt det postmoderne argument om en fragmenteret verden med relative betydninger?*

Jeg kan godt se, hvad det er, Lyotard har registreret, ligesom jeg også kan forstå de tanker, han har gjort sig om informationssamfundet. Men jeg mener, det er forkert at påstå, at der er et brud imellem tiden før og tiden efter 1950'erne eller for den sags skyld ved indgangen til det 20. århundrede. Den fænomenologi, der i Lyotards øjne tager sig postmoderne ud, rummer nemlig tankemønstre, som man kan følge meget længere tilbage, ikke mindst til 1700-tallet. Og selvom vi måske nok forvalter de store fortællinger på en anden måde i dag, end vi tidligere gjorde, har de stadig en vis gyldighed i den forstand, at de i hvert fald fortsat er virksomme. Som sagt er det for eksempel utroligt, hvad de ti bud betyder for hele vores moralske og etiske tankegang. Og den religiøse fortælling spiller som helhed også stadig en enorm rolle for kunsten og litteraturen - og vel at mærke ikke bare som noget uforpligtende, man leger collageagtigt med. Mange kunstnere lader sig i allerhøjeste grad inspirere af traditionen og er derigennem dybt involveret i den. De føler, at traditionen taler til dem; at der i den er noget, som de kan spejle sig

i. En moderne billedhugger kan for eksempel være i en tilnærmelsesvist inderlig kontakt med overleveringen, fordi hans eget arbejde som billedhugger er inspireret af arkaiske skulpturer. Den fortælling, som disse skulpturer fortæller, og alt det, der knytter sig til den, er stadig virksomt i den moderne kunstner, der lader sig inspirere af dem. Og forholdet imellem denne kunstner og den arkaiske kunst er ikke af en sådan karakter, at han lige så godt kunne have valgt noget andet. Det handler altså ikke bare om at plukke vilkårligt i historien. Sådan er der rigtigt nok nogle, der har det, men der er stadig mange kunstnere, for hvem det, de gør, virkelig *betyder* noget. Jeg benægter med andre ord ikke den fænomenologi, som Lyotard refererer til, men jeg afviser hans fortolkning af den.

*Der findes en række Hegel-dogmer, hvoraf en del er skabt i det postmoderne. Men hvordan mener du, at vi meningsfuldt kan tale om Hegels tese om kunstens og historiens endeligt?*

Det er Hegels opfattelse, at i antikken hang form og indhold sammen i kunsten. Den harmoniske kunst, som for eksempel skulpturkunsten udgjorde, var det mest adækvate udtryk for den tid. Siden da har kunsten ifølge Hegel bevæget sig i retning af en stadig højere grad af immanent refleksivitet og diskrepans imellem form og indhold. Og den nye kunst, der er kommet ud af det, er – også ifølge Hegel – mere

tidssvarende i forhold til den moderne tid. Den er udtryk for ånden på det udviklingstrin, som den nu befinder sig på. Men idet kunsten bliver disharmonisk og tænksof i den radikale grad, som det efterhånden er tilfældet i nyere tid, nærmer den sig filosofien, og dermed begynder den at overskride sit eget begreb. Det vil sige, at kunsten hører op med at være kunst for i stedet at blive til filosofi, og det er med Hegels ord ”kunstens endeligt”. I den forstand kan man tale om en slags ophør for kunstens vedkommende. I en anden forstand kan man imidlertid ikke. Hegels tese om kunstens endeligt betyder nemlig ikke, at mennesker ikke vil blive ved med at skabe artefakter. Til gengæld betyder den, at det, som de skaber, ikke længere vil være kunst for en *filosofisk* betragtning, fordi det vil have overskredet kunstens begreb. Det vil derimod være teori, nemlig æstetisk teori. Tilsvarende gælder også for historien, at Hegel opererer med en idé om historiens endeligt, som imidlertid ikke er absolut. Han mener, at filosofien har gennemskuet historien og erkendt, hvad der er historiens væsen, nemlig fremskridt i frihedsbevidsthed. I den forstand er der tale om et historiens endeligt. Det betyder imidlertid ikke, at den historiske proces vil ophøre; den vil tværtimod fortsætte, kulturformer vil opstå og forgå, og så videre. Endelig er Hegel også af den opfattelse, at filosofien – og nærmere bestemt hans egen filosofi – udgør den højeste åndelige form (sammen-

lignet med for eksempel kunsten og religionen) i åndens udvikling, og det kan man tolke som udtryk for en tese om filosofiens endeligt. Men Hegel er samtidig af den opfattelse, at ingen filosofi kan overskride sin egen tid. Så nok er vi i moderne tid nået dertil i den historiske proces, hvor det er filosofi, der skal til for at udtrykke tidsånden adækvat. Kunsten kan ikke gøre det, og religionen slår heller ikke til. Nu kræves der filosofi, og i den forstand er vi ved vejs ende. Men den ene konkrete filosofi vil alligevel stadig blive afløst af den anden, fordi enhver konkret filosofi er bundet til sin egen tid, og ingen som sagt kan overskride den. Den konkrete filosofi vil altid være sin tid sat på begreb, og det må i princippet også betyde, at selv Hegels filosofi vil blive afløst af andre filosofier. Men i stedet for at forestille sig, at han har formuleret historiens sidste og endegyldige filosofi, mener han nu nok også snarere, at han med sin filosofi har erkendt, hvilken ramme resten af filosofihistorien vil udfolde sig indenfor. Og indtil videre må man vel sige, at han har haft ret: der er endnu ikke nogen, som har formuleret en filosofi, der virkelig har sprængt den skitse, han tegnede.

Jeg betragter *Åndens Fænomenologi* som et majestætisk sindbillede på den moderne bevidsthed på mindst to måder. Hegel skildrer i dette værk den moderne faustiske bevidsthed i dens stræben efter erkendelse og nærmere bestemt selverkendelse. Denne voldsomt omfattende energiske stræben efter at nå videre præger hele gangen i *Åndens Fænomenologi*, og det kan man betragte som et billede på den moderne bevidsthed. Samtidig er Hegel også i sig selv – ikke mindst som forfatter af netop dette værk – et eksempel på den moderne bevidsthed. For det er hans egen ambition, han skildrer i *Åndens Fænomenologi*. Bogen er med andre ord et sindbillede på den moderne bevidsthed på flere måder, og dette sindbillede er af Hegel malet med en så majestætisk patos, at værket fortjener betegnelsen ”katedral”.

INTERMEZZO

*For at runde af kunne jeg godt tænke mig at spørge til en metafor, du bruger i ”Viden og visdom”. Du beskriver her Hegels ”Åndens Fænomenologi” som ”den moderne bevidstheds katedral”. Hvad mener du med det?*