

Thomas Schwarz Wentzer

Gadamers Hegel Den spekulative dimension i Gadammers hermeneutik

Tænkning? Spekulation? – saue qui peut. Red sig, hvem der kan! Den berømte begyndelse af Hegels lille tekst 'Hvem tænker abstrakt?'¹ kan med fordel varieres på denne måde, for at indikere den mildest talt dårlige omtale, begrebet 'spekulation' har fået i vore dage. På Kants tid var begrebet 'spekulation' (fra latin: *speculum*, 'spejl') synonymt med begrebet 'teori' (fra græsk: *theorîn*, 'at beskue', 'at observere'), og Kant kunne derfor omtale den teoretiske fornuft som den spekulative fornuft, uden at der var en betydningsforskel i denne variation. I de tilbageliggende to hundrede år har begrebet 'teori' imidlertid fortrængt sin latinske pendant. Når man i dag præsenterer spekulationer om et bestemt emne, så råder man netop ikke over et sammenhængende begreb, for slet ikke at tale om en teori. Vi bruger begrebet 'spekulation' snarere om utopiske strøtanker af en hvilken som helst slags, der kun har det til fælles, at de hverken bygger på en tilstrækkelig argumentation eller på et sikkert erfaringsbaseret grundlag. Og hvis noget 'bare' er spekulation, så antydes dermed, at man ikke engang er villig til at acceptere det sagte som en hypotese, dvs. som en påstand, hvis rigtighed indtil videre må forblive åben. Spekulationer medfører en uholdbarhedsformodning hos dem, der identificerer en påstand som spekulation.

At det gik som det gik, er Hegels dialektik sikkert ikke uskyldig i. Det var ham, der havde en egen terminologisk dagsorden for begrebet 'spekulation', der skulle markere den særegne integrationskraft, den rene tænkning har, hvis bare den udøves korrekt, dvs. på sine egne grundlag.² Man er fristet til at antage en kausal sammenhæng mellem den betydningsmæssige nedvurdering af begrebet 'spekulation' fra 'teori' til 'useriøs flyvsk påstand' på den ene side og det rapide forfald af hegelianismens reputation allerede få år efter Hegels død i 1832 på den anden side. I hans Berliner tid gjaldt Hegels systematiske filosofi som den ubestridte videnskabelige ramme for det moderne, både for

de filosofisk-akademiske kredse, men også i forhold til den dannede borgerlighed, der indfandt sig til mesterens forelæsninger. Stridigheden imellem ungheligerne, men også den enorme succes og den eksplosive ekspansion af de positive videnskaber, fortrængte imidlertid hurtigt Hegels idealistiske systemtænkning. Idealismen i det hele taget og Hegels system i særdeleshed kunne snart højest anses for et intermezzo, med Nietzsche som ”der Honigmond der deutschen Philosophie”,³ mens udviklingen af positivismen i England og Frankrig aldrig var forstyrret af den slags højtider. Man må formode, at den dårlige presse for begrebet ’spekulation’ i det følgende direkte afspejler den almene holdning overfor Hegels tænkning. Den dag i dag udsætter en forfægter af en hegeliansk inspireret filosofi sig selv for den samme mistanke som en person, der leverer spekulationer.⁴

Selvfølgelig har der altid været former for en partiel rehabilitering af Hegels tænkning.⁵ Men hverken den systematiske ambition i Hegels idealisme eller tesen om tænkningens spekulative kraft har fundet genklang. Det virker som om der hersker enighed om, at – hvordan den filosofiske tænkning end må karakteriseres – der ikke findes sådan noget som tænkningens spekulation i en anden end en pejorativ betydning.⁶

Man er tilbøjelig til at indordne også Gadamer Hegel-reception i rækken af halvhjertede forsøg, som inddrager enkelte teoremer af Hegels filosofi, eksempelvis Hegels begreb om erfaring, men som ikke tør at røre ved Hegels spekulative dialektik. Det, som Hegel anså for at være filosofiens sande centrum, skal således domesticeres i overensstemmelse med de mere forsigtige eller desillusionerede forventninger, tidsånden rummede i forhold til filosofien. Så slutter Gadamer Hegel-bidrag ”Die Idee der Hegelschen Logik” (1971) med sætningen: „Dialektik muß sich in Hermeneutik zurücknehmen“.⁷ Dette programmatisk udsagn udtrykker på den ene side en sammenfattende kritik af de overvældende fordringer til fornuften, Hegels metafysik og spekulative dialektik er berygtet for. For Hegel var dialektikken den absolutte metode, hvormed den rene tænkning bestræbte sig på at efterkomme idealet om en sidste begrebslig bestemmelse af alt værende. For Gadamer er dette ideal snarere tegn på den hybris, menneskets endelige fornuft begår, end det er et ideal, der kan fungere som rollemodel i det 20. og 21. århundredes eftermetafysiske tidsalder. Den filosofiske tæknings opgave, som Hegel tilkendte dialektikken, hører for Gadamer under hermeneutikkens universelle kompetenceområde. Hermeneutikken garanterer en form for tænkningens beskedenhed; en tænkning, der kender sine grænser, men ikke derfor konkluderer, at filosofien har nået sin afslutning. Kuren mod den idealistiske metafysiks onde må ifølge Gadamer være ’hermeneutik’. I denne kontinentale opskrift er Gadamer tro mod traditionen fra Nietzsche og Heidegger. Kollegerne på den anden side af

kanalen påberåbte sig Russell og Moore, og modsvaret i deres bulletin var som kendt 'sproganalyse'.

Men sætningen om dialektikkens indfældning i hermeneutikken kan også accentueres anderledes. I stedet for at se den som en kritik af Hegel og dialektikken, kan man opfatte den som en opfordring til hermeneutikken, hvori dialektikken skal indfældes. Ifølge denne læsning er det dialektikken, som stiller krav til hermeneutikken. Sidstnævnte må tage sin rolle som arvtager alvorligt, hvis den vil overtage dialektikkens opgave. En dialektik, som muterer eller forvandles til hermeneutik ophører altså ikke med at være. Den lever videre, men som hermeneutik. Ganske vist taler Gadamer bevidst ikke om at 'ophæve' dialektikken i hermeneutikken. Og alligevel må man formode, at visse elementer af dialektikken, i den hegeliske betydning heraf, er bibeholdt i den version, som er reduceret til hermeneutik. Hvis det ikke var tilfældet, ville dialektikken ikke være indfældet i hermeneutikken, men betingelsesløst erstattet af den. Men sådan noget er ikke på spil i den citerede sætning.

I det følgende vil jeg forfølge dette motiv i Gadamers hermeneutik. Opmærksomheden skal ikke rettes mod kritikken af Hegel, men mod den rene tænknings kraft, der oprindeligt stammer fra den antikke dialektik og forædles af Hegel. Denne kraft forholder Gadamer sig altid positivt til.⁸ Den dimension, det handler om, kan man kalde den *spekulative dimension* i Gadamers hermeneutik. I Gadamers måske vigtigste Hegel-arbejde "Hegel und die antike Dialektik" (1961) læser man tilsvarende: "Was Hegel in den Griechen mit Recht erkannt, ist das, was er überall erkannt, wo Philosophie ist: das Spekulative."⁹ Hegels tilpasning af den græske filosofi, som til tider er ligefrem brutal, har ifølge Gadamer således sin berettigelse i dens fornemmelse for det spekulative. Gadamers kommentar til dette forhold er ubetinget positiv, således at man er tilbøjelig til at generalisere den citerede sætning: det spekulative er overalt, hvor der er filosofi – og, om man vil, så er også denne sætning spekulativ. Jeg mener, at denne generalisering har sin berettigelse, i det mindste i forhold til Gadamers hermeneutik. Den spekulative dimension i Gadamers hermeneutik gør den til noget andet end blot en filosofisk fortolkningsteori. Det er også denne dimension, der skærmer Gadamers hermeneutik mod den sproglige forlegenhed i Heideggers værenstænkning. For talen om dialektikkens indfældning i hermeneutikken undgår dramatikken for tænkningens anden begyndelse, som Heideggers senfilosofi så fortvivlet prøvede at sætte i scene. Gadamer bygger i stedet på den filosofiske traditions fortsættelse. Hans tænkning har tillid til filosofiens *logos*.¹⁰ Det overleverede filosofiske sprog mistænkes dermed ikke, som hos Heidegger, for at være håbløst metafysisk fordærvet, således at den egentlige tænkning altid må være en tænkning *imod*, og ikke *med* traditionens begreber. Gadamers tillid til sproget giver herme-

neutikken derudover fordelene af at være forståelig. Bestemt ikke en ligegyldig fordel for en forståelsesfilosofi. Gadammers *filosofiske* hermeneutik hører i virkeligheden til mellem Hegels idealisme og Heideggers værenstænkning. Det er dette 'imellem', der filosofihistorisk set er hermeneutikkens sande sted.¹¹

Før jeg eksemplificerer disse tanker i forhold til Gadammers hovedværk *Wahrheit und Methode* (1960, dansk *Sandhed og Metode*, 2004), vil jeg påpege, hvordan den tidlige Gadamer tilegner sig dialektikken, ikke mindst i opposition til sine akademiske lærere.

Gadammers tillid til *logos* skyldes hans positive reception af den platoniske dialektik. Således havde Gadamer allerede fra begyndelsen banet den vej til sproget, som Heidegger møjsommeligt måtte udarbejde ved at gå omvejen omkring erfaringen af kunsten og især Hölderlins digtning.¹² Til trods for Gadammers store beundring for sin lærer, Heidegger, deler han ikke dennes foragt for dialektikken. Den tidlige Heidegger anså ikke 'dialektikken' for egnet til en sagsfremstilling af det, som er virkeligt relevant. "Alle Dialektik lebt immer eigentlich in dem, was sie bringt, vom Tisch der anderen. Das leuchtende Beispiel: *Hegels Logik*. [...] Die Dialektik ist also doppelseitig unradikal; d.h. grundsätzlich unphilosophisch. Sie muß von der Hand in den Mund leben und entwickelt darin eine imponierende Fertigkeit. Die heraufdämmernde Hegelei wird, wenn sie sich durchsetzt, die Möglichkeit auch nur eines Verständnisses für die Philosophie aufs neue untergraben".¹³ Heideggers polemik mod dialektikken kunne ikke være tydeligere. Uanset hvad vi forstår ved dialektik – denne 'metode' er ikke egnet til at føre filosofiens anliggender videre. For Heidegger er dialektikken en virkelighedsfjern, ren begrebslig spejling af overbevisninger, et logisk for og imod, som aldrig formår at give et virkeligt indtryk af sin genstand. Noget sådant kan kun Husserls fænomenologiske metode præstere. Følgelig kører Heidegger den i stilling mod "[den] Platonismus der Barbaren".¹⁴ Den egentlige adressat til denne fordømmelse er dog ikke Platon, og vel egentlig ikke engang Hegel selv, men derimod de samtidige, som i implicit eller eksplicit tilknytning til Hegel arbejdede på at gøre det logiske absolut – altså navnlig nykantianerne fra Marburg omkring Natorp og Hartmann.¹⁵ Imidlertid var disse som bekendt Gadammers første lærere. Gadamer rejste fra Marburg til Freiburg og overværede den omtalte forelæsning – sin første hos Heidegger. Mit tema har for så vidt en biografisk pointe, idet Gadamer netop i genoptagelsen af den antikke dialektik og i den eksplicite, men også kritiske diskussion af Hegels logik tilbageviser Heideggers fordømmelse af dialektikken i forelæsningen fra 1923.

På denne baggrund er Gadammers disputats, ungdomsværket *Platons dialektische Ethik* (1931) en dobbelt rehabilitering – af dialektikken i almindelighed og af den platoniske dialektik i særdeleshed. I opposition til sin lærer Natorp

og dennes indflydelsesrige bog *Platons Ideenlehre*, som udkom i andet oplag i 1921, promoverede Gadamer et videnskabsbegreb, der tager sit udspring i den antikke dialektik. En sådan videnskabsforståelse er i dyb modstrid med Natorps nykantianske matematiske videnskabsideal. Og i opposition til sin lærer Heidegger forsvarer Gadamer de positive elementer i den platoniske dialektik. Denne er ikke kun en propædeutisk redegørelse for de forskellige overbevisninger om en sag, men går derimod ind til selve kernen af sagen. I den sokratiske dialog ”[wird] zum ersten Mal vollzogen, was den Logos der Wissenschaft grundsätzlich auszeichnet: folgerichtig sachaufweisende Rede. [...] Hegel hat das glänzend charakterisiert, wenn er sagt: Plato dichte ‚solche plastische Jünglinge und Männer, so ruhig mit der Selbstverleugnung eigener Reflexionen und Einfälle, womit das *Selbst*denken sich zu erweisen ungeduldig ist, nur der Sache folgende Zuhörer.‘”,¹⁶ Hegelcitatet fra fortalen til andet oplag af *Wissenschaft der Logik* understreger således, hvad det handler om for Gadamer, Platon og Hegel – i opposition til dommen fra Heidegger: som en dialogisk tænkende indstilling til sagen selv tilsidesætter sand dialektik private interesser (Hegel siger: det ydre ræsonnement) for kun at følge den nødvendige udvikling i den saglige diskussion.¹⁷ Gadamer skriver en forsvarstale for dialektikken mod både Natorp og Heidegger – som så ofte skaber kontroversen med vores lærere udgangspunktet for vores egen vej.

Det er min opfattelse, at rehabiliteringen af dialektikken tillader den modne Gadamer at omdanne Heideggers værensspørgsmål. Her findes kilden til den berømte tese fra *Sandhed og Metode*, som ofte og med rette er blevet karakteriseret som tvetydig: ”Væren, der kan forstås, er sprog.”¹⁸ Jeg vil agitere for at forstå denne sætning som en *spekulativ sætning* i Hegels forstand. Den i denne sætning formulerede tankegang artikulerer det, jeg vil kalde for den *spekulative dimension* i Gadamers hermeneutik. Den filosofiske hermeneutiks sprogforståelse genoptager dermed det, som Hegel anså for at være tænkningens rene kraft, men nu i det historisk overleverede sprog som sit medium. Sproget gælder dermed som den ultimative projektningsflade, der spejler både sit indhold som sig selv. Men denne ’afspejling’ skal ikke forstås sådan, som om sproget bare repræsenterer et ellers færdigt eller førsprogligt (fysisk eller kulturelt bestemt) univers. Det er først i sproget, at både universets meningsfulde struktur og vores erfaring af den formes som en uendelig proces. Denne ’dårlige uendelighed’, med hvilken formulering Gadamer selv karakteriserer sin position i forhold til Hegel,¹⁹ skyldes det enkelte ords og det enkelte sprogs principielle endelighed. ”Al menneskelig sprogbrug er endelig i den forstand, at den rummer en mening, der kan udfoldes og udlægges i det uendelige. Derfor kan det hermeneutiske fænomen også kun belyses ud fra værens grundlæggende endelighed, i grund og bund sproglige forfatning.”²⁰ Noget i den retning havde Hegel

intenderet, da han beskrev tænkningens spekulative moment.

Man kan karakterisere dette moment som følger:²¹ Det spekulative aspekt ved en tanke viser ud over tankens egentlige, bogstavelige, semantiske indhold, således at tanken har to betydninger samtidig. Den anden medbetydning virker til at begynde med som den direkte modsætning til det sagte, og viser sig alligevel som det omfattende almene hertil. Medbetydningen omdanner den tanke, der først erkendtes, således at omdannelsens resultat skal forstås som den bedre og sandere bestemmelse af den oprindelige tanke. Omdannelsen er dog dermed ikke en yderlig, kontingent begivenhed, som fx et subjektivt indfald, en association eller endog et ydre ræsonnement, som tilføres den tanke, der skal tænkes, udefra. Den omdannende bevægelse skyldes alene den konsekvente, rene gennemtænkning af det, der egentligt ligger i den oprindelige tanke. Det er selve tanken, der bestemmes som sig selv og som sit andet. Denne tankebevægelse havde Hegel beundret i Platons *Parmenides*, og med genial ensidighed omsatte han den for sig selv.

I læren om den spekulative sætning redegør Hegel for den omridsede tankebevægelse. Ifølge sin form er den spekulative sætning en dom, hvori et prædikat tilskrives et subjekt. Den simple forbindelse mellem subjekt og prædikat er dog ikke bestemmende for det, der skal tænkes i en sådan sætning. Tværtimod bestemmes det grammatiske subjekt af prædikatet, således at dette må anses for at være det egentlige subjekt. Den spekulative sætning er følgelig ikke en prædikation, hvori et fikseret subjekt tilskrives en mere eller mindre kontingent egenskab. Kopulaet fungerer snarere som tilskrivningen af en væsensbestemmelse, der siger, hvad noget er. At sige, hvad noget er, må imidlertid nødvendigvis være at bevæge sig i spændingsfeltet mellem en tautologi og en modsigelse. For man påstår jo det forskellige identitet, ligesom det identiskes forskellighed på den anden side motiverer en begrebslig bestemmelse. Denne tilståelse fremtvinger til gengæld anerkendelsen af det forskellige enhed, men sådan, at både enhed og forskellighed opretholdes som momenter. I modsætning til eksempelvis allegorien afviser den spekulative tanke ikke sin bogstavelige betydning til fordel for en dybere. Den gennemtvinger derimod fastholdelsen af begge betydningers enhed i deres forskellighed. Det var den sene Platons fortjeneste at erkende enheden i mangfoldigheden, og at holde denne erkendelse fri af mistanken om meningsløs selvmodsigelse. Her i striden med megarikerne og sofisterne kunne Platon slutte sig til den førsokratiske logostadition, særligt traditionen fra Heraklit.

Den, der således formår at erkende enheden i det forskellige og det almene i det partikulære har allerede bevæget sig ud over isolerende betragtninger om enkelte tanker eller ideer til fordel for erkendelsen af – med et udtryk fra Platon – ideernes *sammenføjning*, altså tankernes sammenhæng. En tilsynela-

dende fastslået begrebslig bestemmelse får ikke sin betydning ved at være et semantisk atom, der som tankens sidste byggesten udgør dennes egentlige substans. Begreber er kun, hvad de er, i konteksten af andre begreber. Altså egentlig kun på baggrund af begrebslighedens og sprogets helhed. Idet den spekulative sætning lader tanken løbe til og fra mellem subjekt og prædikat, afspejler den netop denne sammenhæng. Den tvinger tænkningen til at være opmærksom på det begrebsliges relationalitet, på begrebsvævningens helhed, som funderer hver eneste bestemmelse. Dette har Hegel kaldt 'det logiske', og han opfatter den beskrevne proces som det logiskes selvudlægning, der fører til den 'absolutte idé's' fuldstændige selvtransparens. Programmet for det logiskes selvudlægning i *Wissenschaft der Logik* skal ikke forfølges her. Vigtig er derimod den reflektive dimension, som tydeligvis fremhæves i opposition til Platon; tankebevægelsen, der beskrives som dialektik. For i den kastes tænkningen tilbage på sig selv. Subjektivitetens og tænkningens bevægelse spejler sig i den spekulative sætning; en bevægelse, som ikke er andet end det at være hjemme i det andet.

Ifølge disse overvejelser er en erfaring spekulativ, når den tillige erfarer erfaringens mulighed i det forskelliges enhed. For i en sådan erfaring erfarer tænkningen, hvad det vil sige, at noget tænkes som noget andet, og dog bestemmes som sig selv. I den spekulative dimension transcenderer tænkningen sin umiddelbare genstand i retning af erfaringens medium. Dette medium er i den græske filosofis tradition *logos*, altså sproget. I sproget konstitueres og organiseres alle menneskelige verdensforhold. For sproget er tænkningens verden. Den spekulative dimension må således være et erfaringsområde, der tillader erfaringen af menneskets samhörighed med verden.

Så langt som hertil følger Gadamer den hegelske tilpasning af dialektikken. Tilliden til *logos* betyder således erfaringen af, at sproget og tænkningen har en relation til verden. Det er ganske vist ikke inden for rammerne af en logik og en – i spekulationens betydning – pyntet domsteori, Gadamer redegør for disse relationer. I sidste ende afviser han derfor også Hegels tale om det 'logiske', altså en opfattelse af *logos*, der udlægger denne med henblik på et ideal om en sidste bestemmelse. For Gadamer fremkaldes den beskrevne erfaring derimod af erfaringen af kunstværket eller oversættelsen. Og igen i denne situation handler det om erfaringen af det sproglige verdensforhold. I *Sandhed og Metode* beskriver Gadamer det som "tilhørsforhold" i "sproget som midte"²². Sproget er altid mediet mellem menneske og verden. Først i og ud fra deres fælles midte kan de to ender, menneske og verden, isoleres. Hermeneutikkens spekulative dimension findes således i dens sensitivitet over for den kraft i tænkningen (opfattet som forståelse), der transcenderer den partikulære betydning. Den spekulative dimension består i, at man, samtidig med at forstå

noget som noget, begriber sig selv som samhörig med forståelsens medium. Altså som en, der kan tiltales og mødes af den historiske overlevering, der er sedimenteret og opretholdt i sproget. Den iboende refleksivitet af den sproglige forståelse i den beskrevne betydning retfærdiggør talen om en spekulativ dimension. Jeg tager altså ikke blot del i en helhedsorienteret, åndelig proces på nyplatonisk vis, men jeg kan gøre mig den bevidst, som fx 'virkningshistorisk bevidsthed', uden dog at denne refleksivitet kan føre til en ultimativ og fyldestgørende viden.

Grænsen for Gadammers hegelianisme går der, hvor den spekulative dimension metodisk skal bestemme – det vil sige, give en logisk analyse af – sig selv. Det var de overdrevne metodiske fordringer, Hegel forbandt med sin dialektik, og ikke dens spekulative dybde, der ledte Gadamer hen mod Heideggers værenstænkning. For den filosofiske hermeneutik vil fundamentet for det menneskelige verdensforhold altid være en afgrund; altså noget, der på grund af sin umådelige dybde umuligt kan loddes begrebsligt. Jeg opfatter det som en af de vigtigste indsigter i Gadammers hermeneutik at trække dialektikken tilbage til samtalen, altså til forholdet mellem spørgsmål og svar. For samhörighedserfaringens dialektiske struktur er som et spørgsmål, der ikke kan besvares, men som vi til stadighed må eller skal stille på ny, hvis vi ikke vil ophøre med at tænke.²³ Man kan således sige, at dialektikken er nødt til at trække sig tilbage til den modus, der er spørgsmålets, hvis den skal indfældes i hermeneutikken.

Men tilbage til min tidligere formulerede tese. "Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache" – denne sætning hensætter sin læser i den spekulative bevægelse, som netop groft er blevet beskrevet. Anderledes formuleret: *den får os til at tænke*. For 'væren' og 'sprog' betragtes sædvanligvis som forskellige begreber, hvis relation til hinanden hverken kan beskrives som forholdet mellem substans og accidens eller som forholdet mellem art og slægt. Væren er hverken sproglig eller en slags sprog. Men det betyder heller ikke, at der gives noget – et værende – som skulle være sprog. Således har man evindeligt misforstået denne sætning, som om Gadamer ville sige, at det værende, der kan forstås, er sprog, hvorved han ville lade betegnelsen af det værende, som ikke kan forstås, ligge åben hen. I denne sætning er man nødt til at medhøre Heideggers såkaldte 'ontologiske differens'. Sagt på en anden måde, man må understrege, at det handler om *væren*, ikke om værende. Den væren, vi hører sammen med, og som åbner sig således, at vi indretter os i den som vores historiske verden, er sprog. Denne væren forbliver også altid tilsløret, på samme måde som sprog i sin helhed bærer hver enkelt af sine sætninger uden dog helt at kunne afsløres eller erkendes selv. Man kan tolke Gadammers lære om samhörigheden og sprogets midte som en dialektisk formidlingsfigur, uden at denne formidlingsproces behøver at kulminere i en absolut videns totale

transparens. Den knytter sig gnidningsløst til den vestlige filosofis tradition, selvom den undgår metafysikkens eftersøgning af principper. Gadammers hermeneutik genkender i selve *logos* den væren, som tilsløres og afsløres. Teologisk udtrykt afstår den fra enhver hermeneutisk messianisme, som på en ny og anden måde atter vil opfylde værensskæbnen i 'begivenhedens' tegn. Den dialektik, der afsløres som hermeneutik, kan så at sige redde sig selv, såfremt den ikke forstår sproget som instrument til bestemmelse, men snarere som livsudfoldelse og medium for verdenserfaringen.

Jeg vil gerne placere den spekulative dimension i Gadammers hermeneutik ad de her skitserede stier. Med denne dimension in mente kan man forstå, hvorfor der hos Gadamer virkelig er tale om en *filosofisk hermeneutik*. Den formår at spørge til de grundlæggende betingelser af menneskets verdensforhold. Hermeneutikken er dermed en mediefilosofi i ordets egentlige forstand. Den tager sit udgangspunkt i sproget som midte, hvor det endelige menneske altid allerede befinder sig midt inde i.

Noter

¹ Efter *De store tænkere – Hegel*, udg. af O. Borgmann Hansen, Munksgaard/Rosinante, København, 3. udg. 2000, p. 66.

² Man finder et sådan terminologisk forsøg eksempelvis i § 82 af *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, hvor det spekulative gælder som det positivt-fornuftige moment eller det affirmative indenfor den dialektiske logik.

³ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, erstes Hauptstück, § 11; KSA 5, DTV, München 1988, p. 25.

⁴ Denne tese skal forstås på baggrund af de seneste godt og vel 150 år. Det er for tidligt for os at bedømme, om interessen i Hegel i den seneste tid hos f. eks. John McDowell, Robert Brandom, Robert Pippin og andre virkelig kan lave om på den her skitserede udbredte vurdering af Hegels teoretiske filosofi.

⁵ I en vis forstand kan man allerede opfatte Marx' kritik af unhegelianerne som et partielt rehabiliteringsforsøg. Ligeledes den livsfilosofiske Hegel-reception hos f.eks. Dilthey eller den fænomenologiske materialisme hos Kojève.

⁶ Den prominente undtagelse er Adornos *Negative Dialektik*. En positionering til Adorno kan ikke præsteres i dette bidrag.

⁷ Gadamer, 'Die Idee der Hegelschen Logik'. *Gesammelte Werke*, Bd. 3, Mohr/Siebeck: Tübingen 1987, pp. 65–86, p. 86.

⁸ Se også Robert Pippin, 'Gadamer's Hegel'. I: J. Malpas, U. Arnschuld, J. Kertschner (eds.), *Gadamer's Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, MIT Press: Cambridge/Mass. 2002, pp. 217-238.

⁹ Gadamer, 'Hegel und die antike Dialektik'. *Gesammelte Werke*, Bd. 3, Mohr/Siebeck:

Tübingen, 1987, pp. 3–28, p. 25.

¹⁰ Jf. Sokrates formaning i *Faidon* om ikke at ende i en form for *misologi*, en had imod taler og sproget. Dette ville indebære filosofiens umulighed og er det værste, som der kan ske for én; *Phaed.* 89 d1-3.

¹¹ Jeg varierer her en sætning, Gadamer bruger i en lidt anden kontekst; jf. *Sandhed og Metode*, overs. ved Arne Jørgensen, System A/S: Århus 2004, p. 281.

¹² Se også Dennis J. Schmidt, "Putting Oneself in Words...", i: L. E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Library of Living Philosophers 24), Open Court: Illinois 1997, pp. 483-496.

¹³ Heidegger, 'Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)'. Frühe Freiburger Vorlesung Sommer 1923. *GA* 63, hrsg. v. K. Bröcker-Oltmanns, Klostermann: Frankfurt 1988, p. 45f.

¹⁴ Op. cit., p. 42.

¹⁵ Sml. Heideggers karakteristik af Natorps filosofi som 'Panlogismus' i KNS-forelæsningen 1919, *GA* 56/57, hrsg. v. B. Heimbüchel, Klostermann: Frankfurt 1987, p. 108.

¹⁶ Gadamer, *Platos dialektische Ethik*, Meiner: Hamburg 1983, 3. udvidede oplag, p. 16.

¹⁷ Sml. også *Sandhed og Metode*, p. 437.

¹⁸ *Sandhed og Metode*, p. 447.

¹⁹ Den 'dårlige uendelighed' beskriver i Hegels logik en kategori af en uendelig iteration af endelige bestemmelser, og er derfor ifølge Hegel ikke virkelig uendelig. Først et begreb om en totalitet, 'den affirmative uendelighed', bryder den dårlige uendeligheds iteration. Jf. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erstes Buch: Logik des Seins, udg. af E. Moldenhauer og K.-M. Michel, Werke Bd. 5, Suhrkamp: Frankfurt 1986, pp. 155 ff.

²⁰ *Sandhed og Metode*, p. 432 (oversættelse korrigeret).

²¹ Til det følgende jf. Rüdiger Bubner, *Zur Sache der Dialektik*, Reclam: Stuttgart 1980, p. 23f; Michael Theunissen, *Sein und Schein*, Suhrkamp: Frankfurt 1980, p. 69 f., 392 ff.

²² *Sandhed og Metode*, p. 430, 432.

²³ Jf. Thomas Schwarz Wentzer, 'Das Diskriminieren der Frage'. I: G. Figal, J. Grondin, D. J. Schmidt (red.), *Hermeneutische Wege. Hans-Georg Gadamer zum Hundertsten*. Mohr/Siebeck: Tübingen 2000, pp. 219-240.