

Jørgen Huggler

To anmærkninger om Spinoza fra
G. W. F. Hegels *Wissenschaft der Logik*

I. Indledning til oversættelserne

1. Spinoza var i store dele af Oplysningstiden regnet som en særling, man yndede at skælde ud på – ofte ud fra et mindre godt kendskab. Imidlertid blev den tyske reception mere positiv efter den såkaldte ”panteismestrød” i 1785-86. Spinozakritikeren F. H. Jacobi satte i *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (1785) G. E. Lessing i forbindelse med spinozisme og hævdede, at spinozisme er panteisme, og panteisme er fatalisme og ateisme. Mendelssohn søgte derimod på sin side i *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn Gottes* (1785-86) at friholde Lessing fra anklagerne om spinozisme og panteisme. Bl.a. Goethe, Herder, Hamann, Kant og Lavater bidrog direkte eller indirekte med indlæg i denne strid. Der er næppe tvivl om, at panteismestrøden danner en betydningsfuld baggrund for Spinozaforståelsen i den tyske idealisme.

Spinozas hovedværk *Ethica*, der – svarende til titlen – er en etik, om end en etik på metafysisk grundlag, blev i den tyske idealisme udelukkende læst for sit metafysiske indholds skyld. I forhold til panteismestrøden sker der imidlertid en afgørende forskydning: Med den hos J. G. Fichte opkommende tanke om at fremstille tænkingens grundlag i form af et ”system”, fremstod panteismen ikke som noget skræmmende, men som en tankenødvendighed det gjaldt om at forene med muligheden af menneskelig frihed, frihed her tænkt ud fra en kantiansk autonomiopfattelse. Dermed rykkede også det menneskelige subjekt ind på en førsteplads, det ikke har i de metafysiske dele af Spinozas tænking.

2. Den mere positive stillingtagen til Spinoza i den tyske idealisme begyndte tøvende, for så vidt J. G. Fichte i *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* fra 1794 så Spinozas system som idealismens modpol, ”et system, der er fuldt ud konsekvent og uigendriveligt, fordi det befinder sig på et felt, hvor fornuften ikke længere kan følge det; men det er uden fundament”. Fichte mente ikke, at han kunne tvinge nogen væk fra spinozismen, men at han inden for rammerne af sit eget system kunne rekonstruere Spinozas standpunkt som en énsidig, partiel position. F. W. J. Schelling havde fra begyndelsen af en meget positiv indstilling over for Spinoza. Nogle af hans forskellige formuleringer af idealismen og af sit eget system tog indhold og form påvirket af Spinoza (det gælder allerede *Vom Ich als Princip der Philosophie* (1795), og hans Spinozaforelæsning i ”Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen” fra formentlig 1833/34 er en af de mest indforståede tolkninger, den tyske idealisme har frembragt.

3. Selv om Hegel i sine modne værker – i lighed med Fichte – søgte at rekonstruere Spinozas tanker inden for rammerne af sin egen idealistiske tænkning, er der næppe tvivl om, at Hegel med den udtalte agtelse, han viste Spinozas lære, bidrog stærkt til at inspirere det 19. århundredes mange tyske og også danske Spinozatomkninger, herunder Hans Brøchners monografi fra 1857, og dermed til en med tiden mere uhildet og filologisk forsvarlig læsning af Spinoza.

4. Hegels kendskab til Spinoza var først indirekte; det byggede på en læsning af Jacobis breve *Über die Lehre des Spinoza*. En beskæftigelse med Spinozas egne værker strakte sig fra årene i Jena (1801-06) via *Wissenschaft der Logik* fra 1812-16 frem til berlinerforelæsningserne om filosofiens historie. Hegel nævner selv, at han har ydet hjælp til H. E. G. Paulus’ udgave af Spinozas *Opera* (udgivet i Jena 1802-03) ved at sammenligne med franske oversættelser (20: 160).

Hegels opfattelser mht. Spinoza var fra begyndelsen præget af stor respekt. Med tiden blev agtelsen i stigende grad blandet med kritik. Allerede i *Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie* (1801) var Hegel ude med riven efter Spinozas begyndelse med ”en definition” – på samme måde som han var kritisk mod Fichtes begyndelse med ”Grundsætninger”, og vel også indirekte mod Schellings dengang nye, spinozistisk formede redegørelse for sit system, *Darstellung meines Systems der Philosophie* fra 1801 (2:37). Hegel tilsluttede sig derimod grundtanken, at ideernes orden og sammenhæng er den samme som tingenes orden og sammenhæng (2:106). I en afhandling om forholdet mellem skepticisme og filosofi fra 1802 blev det præciseret, at Spinozas definitioner kan modstilles det, de afgrænses fra, og derfor rammes af ækvipollens-

indvendinger (2:229 f.), mens det på den anden side blev afvist, at Spinozas og andre filosofers begrebsdannelser blot er subjektive konstruktioner (2:263). I afhandlingen "Glauben und Wissen" fra 1802-03 beklagede Hegel, at Kant havde reduceret Spinozas "Enhed" til en abstrakt forstandsenhed, hvilket i Kants *Kritik der Urteilskraft* havde ført til reduktionen af teleologi til en "als ob"-betragtningensmåde. Baggrunden for denne kritik er Hegels opfattelse af "forstanden" som en analyserende og opsplittende instans, der fikseres af de modsætninger, den udreder, og dermed kommer til at miskende den "fornuft", den selv kun er en fremtrædelse af. Fornuften er én – den udfolder sig på partikulær måde, og forstanden når aldrig til at forstå disse partikulære udtryk som udtryk for enheden. Hegel forsvarede i skriftet ivrigt Spinoza mod Jacobis kritik, som han fandt byggede på misforståelser. Hegel brugte således Spinoza i sin argumentation mod Kants dualismer og mod Jacobis religiøst motiverede modstilling af den argumenterende forstand og en umiddelbar følelse. I "Glauben und Wissen" forsvarede Hegel navnlig Spinozas opfattelser af distinktionen evighed/tid mod de paradoksier, som Jacobi mente at finde i dem (2:341 ff.). Hegel påpegede, at "det uendeliges idé", der, som han hævder, er en af de allervigtigste i det spinozistiske system, fordi den udtrykker erkendelsen af foreningspunktet for attributterne, var blevet fortegnet gennem Jacobis reduktion af det uendelige til den endelige tænknings gebet, hvor det bliver et meningsløst prædikat til tænkning, anskuelse med videre (2:351).

Med talen om at forstå "substansen" som subjekt i fortalen til *Phänomenologie des Geistes* fra 1807 bevægede Hegel sig ind i en omfortolkende integration af substanslæren, så den blev en væsentlig bestanddel i en lære om absolut subjektivitet. Subjektivitetslæren er her overordnet i forhold til substanslæren. Den samme underordnede status har substanslæren i *Wissenschaft der Logik*, hvor Hegel i 1813 inden for sin lære om "Die Wirklichkeits" kategorier reformulerede substanslæren og på systematisk måde søgte at gøre rede for sin kritik af Spinoza.

I de på grundlag af et i dag kun mangelfuldt overleveret manuskript- og forelæsningskollegiemateriale posthumt kompilerede *Forelæsninger over filosofiens historie* er de samme kritikpunkter fremlagt i noget større nærhed til Spinozas tekster. Spinoza fremhæves der som den konsekvente viderefører af Descartes' filosofi og som en helt afgørende tænker inden for den nyere tids filosofi. En tænker med jødisk-orientalske rødder, der fører Descartes' dualisme mellem tænkning og udstrækning tilbage til en absolut enhed mellem disse modsatte bestemmelser. Disse synspunkter, der er en genklang af opfattelserne i *Wissenschaft der Logik*, suppleres med en gennemgang af de videre dele af Spinozas *Ethica*.

5. Hegel tolker Spinoza ud fra sine egne opfattelser vedrørende en ”absolut identitet af modsætninger”. Selv om Spinozas filosofi er den konsekvente udgave af Descartes’ tænkning, mangler den det cartesiske *cogito*. Spinozas filosofi lever ikke op til Hegels fordring om at tænke substansen som subjekt. Rækkefølgen substans-attribut-modus tolker og kritiserer Hegel i forhold til sin egen leddeling alment-partikulært-singulært.

6. En fremstilling af Spinozas tænkning hører ifølge Hegel hjemme inden for rammerne af en metafysisk *Logik*, fordi Spinozas filosofi handler om den absolute substans: Substansen som uendeligt væsen, som absolut og som *causa sui*.

7. Hegels *Wissenschaft der Logik* kan læses som et forsøg på at reformulere en kategorilære - eller rettere en udredning af tænkningens begreber – ad dialektisk vej. Ved ”dialektisk” kan vi her forstå en negativt fremadskridende bestemmelse af begreber, som vi må kunne vide at bruge, hvis vi vil give en bestemmelse af en given sag. Bogen er inddelt sådan, at der efter nogle polemiske indledninger først gøres et forsøg på at opbygge tænkningen på grundlag af begrebet ”væren” (Sein). Det vises, at dette forsøg er dømt til at slå fejl, fordi væren, taget i al ubestemthed, ikke er til at skelne fra begrebet ”intet”, taget lige så ubestemt. At al bestemthed må bygge på forskellighed er udgangspunkt for det følgende. Hegel gør her først (i den såkaldte ”*Daseins*-logik”) det forsøg, at en række enkelte begreber tages som udgangspunkt, men med det resultat, at de i denne isolation fra andre typer begreber bliver ubestemte og modsigelsesfyldte. F.eks. bliver rent kvantitative begreber utydelige, når de isoleres fra kvalitative. I stedet må træde en forståelse af begrebers gensidige afhængighed. I *Logikkens* anden bog, også kaldet ”Væsenlogikken”, undersøges såkaldte refleksionsbegreber, dvs. parvist forbundne begreber som f.eks. væsen og skin, identitet og forskel, form og materie, ting og egenskaber, lov og fremtrædelse, helhed og del, kraft og ytring, indre og ydre, absolut og modus, nødvendighed og tilfældighed, substans, kausalitet og vekselvirkning. Også her viser den privilegering, som man ofte har givet den ene af disse begrebspars to komponenter, sig at være ustabil, og der argumenteres for, at et forsøg på at skelne mellem begreb og virkelighed fører til, at begge isolerede sider bliver ramt af modsigelser. Svaret herpå er *Logikkens* sidste del, ”Begrebslogikken”, som er et forsøg på at vise, at hvis vi ikke forstår sammenhængene mellem alle grundlæggende begreber, vil vores tænkning og virkelighedsforståelse blive ramt af modsigelser.

8. Den Spinozatolkning, som Hegel fremlægger i anden bog, tredje afsnit, første kapitel af *Wissenschaft der Logik* fra 1813 (oversat nedenfor i afsnit III), har følgende hovedpunkter:

1) Hegel fremhæver, at den forstand, der ifølge Spinoza i attributtet erkender substansens væsen, er en forstand, der er ydre i forhold til substansen (§§ 1 & 3).

2) Attributtet bliver dermed til en ydre bestemmelse (§§ 1, 3, 4 & 5).

3) Hegel tillægger sætningen om "*omnis determinatio est negatio*" ["enhver bestemmelse er negation"] en afgørende betydning for *Ethica*, til trods for at denne sætning (i let modificerede vendinger) er hentet fra Spinozas Brev 50 (til Jarig Jelles, 2. juni 1674) og ikke har nogen direkte sammenhæng med *Ethica* (§ 1).

4) Hegel tillægger de indledende definitioner i *Ethica* en begrundende karakter uden at gå ind på, hvordan Spinoza søger at forsvare dem senere i bogen. Han finder, at disse definitioner implicerer læren om den singularære substans, og at Spinozas videre argumentation for denne singularitet er ørkesløs (§ 2).

5) Hegel finder en sådan begyndelse med definitioner og i det hele taget den geometriske fremstillingsmåde mangelfuld og upassende for filosofisk tænkning. Mangelfuld pga. ækvipollensproblemet, pga. de deri dogmatisk antagede, ubegrundede begreber, samt pga. definitionens egen udtryksbegrænsning (§§ 1, 2 & 3).

6) Hegel finder, at det indikerer et empirisk sammenskrabet resultat, når Spinoza, til trods for at han tilskriver den guddommelige substans en uendelighed af attributter, kun gør rede for to, nemlig tænkning og udstrækning (§§ 1 & 4).

7) Hegel kritiserer på lignende vis begrebet om modus (§ 5).

8) Spinoza mangler negationens negation – og bliver derved stående ved den ubestemte væren (§§ 1 & 5).

9) Hegel stiller i forlængelse heraf Spinozas lære på linie med negativ teologi og med orientalske emanationsopfattelser (§ 6).

10) Hegel understreger den panteistiske Spinozatolkning, men opfatter Spinozas panteisme som inkonsekvent. Den befinder sig på to niveauer, ét der for længst er tilbagelagt, og ét der stadig er relevant (Dette ses ikke alene i *Logikkens* første bog, tredje afsnit, men også af de systematiske steder for Hegels diskussioner af Spinoza i bogen, herunder placeringen af den oversatte tekst. I forelæsningerne over filosofiens historie fremsættes opfattelsen mere eksplicit end her; se i øvrigt P. Machereys kritik i dette nr. af *Slagmark*).

11) Spinoza er ifølge Hegel ikke ateist, men akosmist (§ 4; også dette langt tydeligere i forelæsningerne over filosofiens historie – Hegels opfattelse kritiseres af Parkinson). Hans gudsbegreb mangler subjektivitet (§ 1). Spinozas

filosofi er ifølge Hegel, som det fremhæves af Klaus Düsing, en spekulativ teologi, i hvilken ontologien er integreret.

9. Passagen fra Hegels ”Væsenslogik”, der her er omtalt, er hovedstedet for Hegels diskussion og kritik af Spinoza. Men også andre steder i *Wissenschaft der Logik* har Hegel kommentarer til Spinoza. Ud over enkeltstående replikker til Spinozas metode og filosofi rummer bogen – i form af anmærkninger – nogle sammenhængende kommentarer:

I første bog, første afsnit, andet kapitel præsenterer Hegel således, hvad han betragter som negationens affirmative funktion, når man ikke taler ubestemt og abstrakt om væren (”*Sein*”), men om en relationelt bestemt væren (”*Dasein*”). Der fremhæves en sammenhæng mellem ”bestemt negation” og Spinozas tanke om substansens enhed. Også Jacob Böhme inddrages i disse overvejelser. Da denne tekst er væsentlig for Hegels positive vurdering af Spinoza, er også denne tekst oversat her. Den kommenteres derfor yderligere under pkt. 10 nedenfor.

I samme bog og afsnits tredje kapitel fremhæves grunde til, at Spinozas substans ikke når til begrebet om en væren-for-sig (”*Fürsichsein*”) og endnu mindre til begreberne subjekt og ånd. Her inddrager diskussionen som modstykke idealismen hos Malebranche og Leibniz - og hos Kant og Fichte.

I første bog, andet afsnit, første kapitel kommenterer Hegel i forbindelse med overvejelser om kontinuitet Spinozas begreb om kvantitet i *Ethica* (jf. EIp15schol., Spinoza 1996, 12-15). Endnu en gang henvises der til Leibniz.

I samme bog og afsnits andet kapitel forholder Hegel sig positivt til Spinozas uendelighedsbegreb (den sande uendelighed versus den slette uendelighed). Det sker i forbindelse med den første af to meget lange anmærkninger om infinitesimalmatematikens grundlag og formål.

I første bog tredje afsnits indledning forholder Hegel sig kort til Spinozas begreb om modus, og diskuterer i forlængelse heraf panteismen, som den optræder i forskellige former, navnlig ”den indiske panteisme”.

I anden bog, tredje afsnit, første kapitel findes så det hovedsted (se afsn. III), som er blevet analyseret under punkt 8.

10. Anmærkningen fra *Wissenschaft der Logik*s første bog, første afsnit, kapitel 2 - som her tages fra den af Hegel selv stærkt udvidede version til anden udgave (1832), se oversættelsen i afsn. II, - handler om realitetsbegrebet. Dette begreb kan tolkes ud fra en begrænset, endelig opfattelse, som går ud fra en modstilling af virkelighed og begreb. Denne ligger bag to hinanden modsatte synspunkter, der er kommet til udtryk i diskussionerne af ontologiske Gudsbeviser. På den ene side ses Gud som indbegrebet af al affirmativ realitet (§

2). Det medfører, at al bestemthed, den kvalitativt bestemte væren, tænkes bort, fordi denne "Dasein" beror på negation. Når man har villet tale om Gud på denne rent affirmative måde, har man benyttet sig af fif, som det at tilføje, at man nu forstod "realitet" i en "eminent" betydning. Med denne talemåde skjuler man manglen på egentlig bestemmelse, men gudsbegrebet tømmes for indhold til fordel for en abstrakt "væren" (§ 3). Hvis man derimod står fast på negativiteten som sådan, får man at gøre med et indbegreb af modsigelser, som let bliver til et abstrakt "intet" (§ 4).

Det er i forhold hertil, at Hegel tilkender Spinozas affirmative lære om negationen som positiv bestemthed en afgørende rolle (§ 5).

Rettet mod en opfattelse af, at vi i erkendelsen må skelne mellem, hvad et emne er *i sig selv* <*an sich*>, og hvad det er ifølge sit begreb, fremhæver Hegel Spinozas princip om bestemmelse gennem negation og dettes konsekvens, nemlig substansens enhed, som en påmindelse om, at vi i tænkningen altid har at gøre med begrebsbestemmelser. Disse begrebsbestemmelser har form af negationer, hvormed vi differentierer, men også sætter noget i forhold til noget andet, om end det sker negativt. Kun i uendeligheden af disse bestemmelser er noget positivt "hvad" det er. Et individ er ikke noget bestemt andet end gennem bestemmelser. Det sker ikke kun på en udvendig klassificerende måde, men også som udtryk for indre former, en indre bestemthed, som kan bevidstgøres gennem "negationens negation", altså en negation af den negation, der kun er negativ (forskels-)relation til noget andet. Hegel fremhæver således den spinozistiske substans som udtryk for, at de differentieringer, vi kan foretage, sker inden for én og samme totalitet; derfor har alle bestemte realiteter kun en beståen som momenter indenfor substansens enhed. Det var, hvad Spinoza fremhævede, når han talte om attribut. Individet er ikke substans allerede, fordi det "er" (§ 6). Denne tankegang kan nok udlægges sådan, at for Hegel er alle gængse modsætninger (skønt det ikke nævnes direkte i teksten, kunne man her tænke på Kants kritik af det ontologiske Gudsbevis), f.eks. mellem tænken og væren, kun mulige inden for én og samme begrebslige sammenhæng, og at kvalitetsbegreber overhovedet afhænger af en sådan relationel bestemmelse – ikke kun i forhold til noget andet, som det ikke er, men også i forhold til, hvad det selv som forskelsstiftende er (jf. §§ 7-9).

I det følgende oversættes først denne tekst fra Hegels "Daseins-Logik" (1832), dernæst teksten om Spinoza fra Hegels "Wesens-Logik" (1813).

II. *Wissenschaft der Logik* (1832), første bog, første afsnit, andet kapitel

Anmærkning

[§1]

Realitet kan synes at være et flertydigt ord, fordi det bliver brugt om forskellige, ja modsatte bestemmelser. I filosofisk betydning kan der f.eks. blive talt om en realitet, som er *kun empirisk*, dvs. en værdiløs væren til. Men når der om tanker, begreber, teorier bliver sagt, at de *ingen realitet har*, så betyder dette, at der ikke tilkommer dem nogen *virkelighed*; *i sig selv* <an sich> eller i begrebet kunne f.eks. ideen om en platonisk republik godt være sand. Ideen frakendes her ikke værdi, og den lades bestå også *ved siden af* <neben> realiteten. Men overfor såkaldte *blotte* ideer, mod *blotte* begreber gælder kun det reale som det sande <ægte, Wahrhafte>. - Den betydning, i hvilken det den ene gang er den ydre væren til, som tilkendes afgørelsen over et indholds sandhed, er lige så énsidig, som når ideen, væsenet eller også den indre fornemmelse bliver forestillet som ligegyldig over for den ydre væren til og endog regnes for at være des mere fortræffelig, jo mere dette måtte være fjernt fra realiteten.

[§2]

I forbindelse med udtrykket ”realitet” må omtales det gængse metafysiske *begreb om Gud*, som fortrinsvis lagdes til grund for det såkaldte ontologiske bevis for Guds væren til. Gud blev bestemt som *indbegrebet af alle realiteter*, og det blev sagt om dette indbegreb, at det ikke rummer nogen modsigelse i sig, at ingen af realiteterne ophæver den anden; thi en realitet var kun at opfatte som en fuldkommenhed, som noget *affirmativt*, der ingen negation rummer. Således ville realiteterne ikke være modsat og ikke modsige hverandre.

[§3]

Ved dette begreb om realitet bliver det antaget, at realiteten ville blive tilbage, også når al negativitet bliver tænkt bort; men derved bliver al bestemthed ved den ophævet. Realitet er kvalitet, tilværen <Dasein>; dermed indeholder den det negatives moment og er alene derigennem det bestemte, som den er. I den såkaldte *eminente betydning* eller som *uendelig* - taget i ordets sædvanlige betydning - bliver <begrebet> realitet udvidet i det bestemmelsesløse og taber sin betydning. Guds godhed skal ikke være godhed i den sædvanlige, men i eminent betydning, ikke forskellig fra retfærdighed, men være *tempereret* af denne (et *leibnizsk* formidlingsudtryk), ligesom omvendt retfærdigheden af godheden; således forbliver hverken godhed godhed, eller retfærdighed retfærdighed.

Magt skal være tempereret gennem visdom, men således er den ikke magt som sådan, thi den måtte være underkastet visdommen, – visdommen skulle være udvidet til magt, men således forsvinder den som den visdom, der bestemmer mål og grænse <Zweck und Maass>. Det sande begreb om det uendelige og dets *absolutte* enhed, der vil fremgå senere <i Hegels bog>, er ikke at opfatte som en *tempereren*, *gensidig begrænsning* eller *blanden*, det vil sige som en overfladisk relation, der holdes i ubestemt tåge, og som kun en begrebsløs forestillen kan stille sig tilfreds med. – I denne definition af Gud bliver realitet taget som bestemt kvalitet og ført ud over sin bestemthed på en måde, så realitet hører op med at være realitet; den bliver til abstrakt væren; Gud som det *rent* reale i alt realt eller som *indbegreb* af alle realiteter er det samme bestemmelses- og gehaltløse, som det tomme absolutte, i hvilket alt er et.

[§4]

Bliver derimod realiteten taget i dens bestemthed, så bliver, da realitet væsensmæssigt rummer det negatives moment, indbegrebet af alle realiteter lige så meget til et indbegreb af alle negationer, til indbegrebet af alle modsigelser, for eksempel først til den absolutte *magt* i hvilken alt bestemt er absorberet, men da magten selv kun er, for så vidt den endnu har noget, den endnu ikke har ophævet over for sig, så bliver den, idet den tænkes som udvidet til den udøvede <ausgeführten>, skrankeløse magt, til det abstrakte intet. Det reale i alt realt, den *væren* i al *tilværen*, som begrebet om Gud skal udtrykke, er intet andet end den abstrakte væren, det samme som intet <das Nichts> er.

[§5]

Bestemthed er negationen sat som affirmativ, siger Spinozas sætning: *Omnis determinatio est negatio*. Denne sætning er af uendelig vigtighed; kun er negationen som sådan den formløse abstraktion; men den spekulative filosofi må ikke gives skylden for, at negationen eller intet <das Nichts> er et sidste i den; for filosofien er dette så lidet som realiteten det sande <das Wahrhafte>.

[§6]

Af denne sætning, at bestemtheden er negation, er *den spinozistiske substans' enhed*, – eller at der kun er én substans, – den nødvendige konsekvens. *Tænkning* og *væren* eller udstrækning, de to bestemmelser, som nemlig forelå for Spinoza, måtte han i denne enhed sætte i ét; thi som bestemte realiteter er de negationer, hvis uendelighed er deres enhed; ifølge Spinozas definition, hvorom mere skal siges nedenfor <i Hegels bog>, er uendeligheden af noget <Etwas> dets affirmation. Han begreb dem derfor som attributter, dvs. som sådanne, der ikke har en partikulær beståen, en i-og-for-sig-væren <An-und-für-sich-Seyn>.

men kun er som ophævede, som momenter; eller rettere er de for ham end ikke momenter, thi substansen er det i sig selv helt bestemmelsesløse, og attributterne er, ligesom også modi, differentieringer <Unterscheidungen>, som en ydre forstand laver. – Ligeså kan individernes substantialitet ikke opretholdes mod denne sætning: Individet er relation til sig selv derved, at det sætter grænser for alt andet; men disse grænser er dermed også grænser for det selv, relationer til andet, det har ikke sin tilværen i sig selv <in ihm selbst>. Nok er individet *mere* end kun det til alle sider begrænsede, men dette *mere* hører til i en anden begrebsfære; i Værensmetafysikken <dvs. første del af Hegels *Logik*> er det noget aldeles bestemt; og bestemtheden gør sig væsensmæssigt gældende som negation imod, at et individ, altså at det endelige som sådant, skulle være i og for sig selv, og river det ind i den samme negative bevægelse ved forstanden, som lader alt forsvinde i den abstrakte enhed, substansens.

[§7]

Negationen står umiddelbart overfor realiteten; senere hen, i de reflekterede bestemmelsers egentlige sfære <dvs. i Hegels *Logiks* anden del, ”Væsenslogikken”>, bliver negationen imodsat det *positive*, nemlig imod den realitet, der reflekterer negationen, – den realitet, ved hvilken det negative, som endnu er skjult i realiteten som sådan, *skinner* <scheint, skinner frem, træder frem, kommer til syne>.

[§8]

Kvaliteten er først fortrinsvis *egenskab* i den henseende, at den i en *ydre relation* viser sig som en *immanent bestemmelse*. Under egenskaber, f.eks. ved urter, forstår man bestemmelser, der ikke kun overhovedet er *særegne* for et noget <Etwas>, men som, for så vidt dette <noget> derigennem *bevarer* sig på en karakteristisk måde, ikke lader de fremmede indvirkninger, der er sat i det, få frie tøjler, men gør <derimod> sine egne bestemmelser *gældende* i det andet, – om end det ikke holder dette ude af sig. De mere hvilende bestemmelser, f.eks. figur eller gestalt, kalder man derimod ikke gerne egenskaber, vel heller ikke kvaliteter, for så vidt de bliver forestillet som foranderlige, ikke som identiske med *væren*.

[§9]

Kvaleringen eller *inqualeringen* <die Qualierung oder Inqualierung>, et udtryk i Jacob Böhmes filosofi, en filosofi, som går i dybden, men i et plumret dyb, betyder, at en kvalitet (ved noget surt, beskt, glødende osv.) bevæger sig i sig selv, for så vidt den i sin negative natur (i sin *kval*) skiller sig ud af noget andet og gør sig fast; overhovedet <refererer udtrykket til> dens uro ved sig selv, ifølge hvilken den kun frembringer og bevarer sig i kamp.

III. *Wissenschaft der Logik* (1812), anden bog, tredje afsnit, første kapitel

Anmærkning

[§1]

Til begrebet om det absolutte og til refleksionens forhold til det, sådan som det har fremstillet sig her <i kapitlet>, svarer *Begrebet om den spinozistiske substans*. *Spinozismens* mangelfuldhed som filosofi ligger i, at refleksionen og dennes mangfoldige bestemmen *er en udvendig tænkning*. – Substansen er ifølge dette system *én substans*, én uadskilbar totalitet; der gives ingen bestemthed, der ikke måtte være indeholdt i og opløst i dette absolutte; og det er af vigtighed, at i dette nødvendige begreb er alt, hvad der fremtræder for og foresvæver den naturlige forestillen eller den bestemmende forstand som selvstændigt, helt og holdent nedsat til kun en *sat-væren* <Gesetzsein>. – Den spinozistiske filosofis absolutte princip lyder, at *bestemtheden er negation*; denne sandfærdige og simple indsigt begrunder substansens absolutte enhed. Men Spinoza bliver stående ved *negationen som bestemthed* eller kvalitet; han går ikke videre til erkendelsen af samme som absolut, det vil sige *sig negerende negation*; dermed *indeholder hans substans ikke selv den absolutte form*, og erkendelsen af samme er ingen immanent erkendelse. Ganske vist er substansen absolut enhed af *tænkningen* og væren eller udstrækning; den rummer altså tænkningen selv, men kun i dens *enbed* med udstrækningen, det vil sige ikke som *adskillende* sig fra udstrækningen, dermed overhovedet ikke som en bestemmen og en formen, og ej heller som en bevægelse, der vender tilbage og begynder ud af sig selv. Dels mangler substansen derigennem *personlighedens* princip, – en mangel, som frem for noget har ægget til forargelse over det spinozistiske system; – dels er erkendelsen den udvendige refleksion, som ikke begriber og afleder det, der fremtræder som endeligt, <nemlig> attributtets bestemthed og modusen, og ligeledes heller ikke sig selv <dvs. erkendelsen>, ud fra substansen, men <erkendelsen> er derimod aktiv som en udvendig forstand, der samler bestemmelserne op som *givne* og *tilbagefører* dem til det absolutte, imidlertid uden at uddrage deres kilder <Anfänge> fra dette.

[§2]

De begreber, som *Spinoza* giver om substansen, er begreberne om *årsag til sig selv*, – at den er det, hvis *væsen implicerer eksistens*, – at begrebet om det absolutte *ikke behøver begrebet om noget andet*, af hvilket det måtte blive dannet; – disse begreber, så dybe og rigtige de jo er, er *definitioner*, som foran i Videnskaben <dvs. i begyndelsen af Spinozas *Ethica*> *umiddelbart* bliver accepteret. Mate-

matik og andre underordnede videnskaber må begynde med noget *forudsat*, der udgør deres element og positive grundlag. Men det absolutte kan ikke være noget første, noget umiddelbart, for det absolutte er derimod væsensmæssigt *sit resultat*.

[§3]

Efter definitionen af det absolutte *optræder* hos Spinoza endvidere *definitionen af attributtet*, og <det> bliver bestemt som det, *forstanden begriber som dets væsen*. Ud over at *forstanden* ifølge sin natur antages som senere end attributtet <dvs. som afledt>, – thi Spinoza bestemmer den som *modus*, – så bliver attributtet, bestemmelsen som bestemmelse af det absolutte, gjort *afhængig af noget andet*, <nemlig> *forstanden*, der optræder <som> udvendig og umiddelbar overfor substansen.

[§4]

Attributterne bestemmer Spinoza endvidere som *uendelige*, og vel at mærke uendelig også i betydning af en *uendelig mangfoldighed*. Der forekommer godt nok kun disse *to*, – *tænkning og udstrækning*, og det bliver ikke vist, hvordan den uendelige mangfoldighed nødvendigvis reducerer sig kun til modsætningen, nærmere bestemt denne bestemte <modsætning> mellem *tænkning* og *udstrækning*. – Begge disse attributter er derfor samlet op empirisk. *Tænkning* og *væren* stiller det absolutte frem i en *determination* <Determination>; <1> selve det absolutte er deres absolutte enhed, så de kun er uvæsentlige former, <2> tingenes orden er den samme som *forestillingernes* eller *tankernes* orden, <3> og det éne absolutte bliver kun betragtet under de to bestemmelser af den *udvendige refleksion*, <dvs. af> en *modus*, den ene gang som en totalitet af *forestillinger*, den anden gang som en totalitet af *ting* og deres *forandringer*. Ligesom det er den *udvendige refleksion*, der laver denne forskel, så er det også den <den *udv. refleksion*>, der fører den tilbage til og forsænker den i den absolutte identitet. Men hele denne bevægelse foregår udenfor det absolutte. Ganske vist er dette selv også *tænkningen*, og for så vidt er denne bevægelse kun i det absolutte; men som bemærket, er den i det absolutte kun som enhed med *udstrækningen*, dermed ikke som denne bevægelse, som væsensmæssigt også er *modsættelsens* moment. – Spinoza stiller det ophøjede krav til *tænkningen*, *at betragte alt under evighedens skikkelse, sub specie aeterni*, det vil sige, sådan som det er i det absolutte. Men i dette absolutte, der kun er den *ubevægede identitet*, er attributtet ligesom *modusen* kun som *forsvindende*, ikke som *vordende*, således at også denne *forsvinden* hermed kun tager sin positive begyndelse udefra.

[§5]

Det tredje, *modusen* er hos Spinoza, substansens *affektion*, den bestemte bestemt-hed, der er i et andet og bliver fattet gennem dette andet. Attributterne har egentlig kun den ubestemte forskellighed som deres bestemmelse; ethvert <attribut> skal udtrykke substansens totalitet og blive begrebet ud fra sig selv; men for så vidt det er det absolutte som bestemt, så indeholder det andetværen og er ikke til at begribe kun *ud fra sig selv*. Derfor er attributtets bestemmelse egentlig først sat i modusen. Dette tredje forbliver endvidere kun modus; på den ene side er den noget umiddelbart *givet*, på den anden side bliver dens intethed <Nichtigkeit> ikke erkendt som refleksion i sig. – Den spinozistiske udlægning af det absolutte er så vidt derfor nok *fuldstændig*, som den begynder med det absolute, og herpå lader følge attributtet og ender med modusen; men disse tre bliver kun opregnet *efter tur* uden en indre konsekvens i udviklingen, og det tredje er ikke negationen *som* negation, ikke en sig negativt til sig forholdende negation, hvorigennem den *ved sig selv* ville være tilbagevendingen i den første identitet og denne <være> sand identitet. Derfor mangler nødvendigheden ved det absoluttes fremadskriden <Fortgang> til uvæsentlighed ligesom dennes opløsning i og for sig selv i identiteten; eller der mangles såvel identitetens som dens bestemmelsers vorden.

[§6]

På samme vis er i den orientalske forestilling om *emanationen* det absolute det sig selv oplysende *lys*. Men det ikke kun oplyser sig selv, det *strømmer ud* til lige. Dets udstømninger er *fjernelser* fra dets uforstyrrede klarhed; de følgende produkter er mere ufuldkomne end de forudgående, af hvilke de opstår. Udstømningen er kun taget som en *hændelse*, tilblivelsen kun som et fortløbende tab. Således fordunkler væren sig stadig mere, og natten, det negative, er det sidste på linien, der ikke vender tilbage i det første lys.

[§7]

Manglen på *refleksion i sig*, som både den spinozistiske udlægning af det absolute og emanationslæren er behæftet med, er udfyldt i begrebet om den *leibnizjanske monade*. – Overfor ensidigheden ved et filosofisk princip plejer det modsatte <princip> at stille sig op og, som i alt, totaliteten at være for hånden i det mindste som en *spredt fuldstændighed*. – *Monaden* er en enhed <ein Eins, hos Leibniz et "unum per se">, noget i sig reflekteret negativt; den er totaliteten af verdens indhold; det forskellige mangfoldige er i den ikke kun forsvundet, men på negativ måde *opbevaret*; den spinozistiske substans er enheden af alt indhold; men dette verdens mangfoldige indhold er ikke som sådan i den, men

i den refleksion, som er udvendig for den. Monaden er derfor væsensmæssigt *forestillende*; den har imidlertid, endskønt den er endelig, ingen *passivitet*, men forandringerne og bestemmelserne er dens manifestationer i den selv. Den <dvs. monaden> er *enteleki*; åbenbargørelsen er dens egen aktivitet <'Tun>. – Derved er monaden også *bestemt, adskilt fra andre*; bestemtheden falder i det partikulære indhold og manifestationens art og måde. Monaden er derfor *i sig selv <an sich, ber i betydningen: som udfoldet>*, ifølge sin *substans*, totaliteten, *ikke i sin manifestation*. Denne *begrænsning* af monaden falder nødvendigvis ikke i den *sig selv sættende* eller *forestillende* monade, men i dens *i-sig-selv-væren*, eller er absolut grænse, en *prædestination*, som bliver sat gennem et andet væsen, end den <selv>. Endvidere, da begrænsede kun er for så vidt som de forholder sig til andre begrænsede, mens monaden tillige er noget absolut, der er lukket i sig selv, så falder *harmonien* mellem disse begrænsninger, nemlig monadernes forhold til hverandre, uden for dem og er ligeledes præetableret af et andet væsen eller <er præetableret> *i sig selv <an sich>*.

[§8]

Det fremgår, at gennem *princippet om refleksion-i-sig*, hvilket udgør *monadens* grundbestemmelse, er andetværen og indvirkning udefra ganske vist elimineret, og forandringerne af monaden dens egen sætten, - men på den anden side er passiviteten gennem andet kun forvandlet til en absolut begrænsning, til en begrænsning af *i-sig-væren <Ansichsein>*. *Leibniz* tilskriver monaderne en *vis* fuldendelse i sig, en art selvstændighed, de er *skabte* væsener. – Betragtes deres begrænsning nærmere, så viser denne fremstilling, at den manifestation af sig selv, som tilkommer dem, er *formens totalitet*. Det er et højst vigtigt begreb, at monadens forandringer forestilles som passivitetsløse aktioner, som *manifestationer* af den selv, og princippet om refleksion i sig eller om *individuation* fremstår som væsentligt. Endvidere er det nødvendigt at lade endeligheden bestå i, at indholdet eller *substansen* er *forskellig fra formen* og videre, at førstnævnte er begrænset, medens sidstnævnte er uendelig. Men nu ville der i begrebet om den *absolutte monade* ikke kun kunne findes denne absolutte enhed af form og indhold, men også refleksionens natur, idet den negativitet, som forholder sig til sig selv, støder sig af fra sig selv, hvorigennem den er sættende og skabende. Ganske vist er der i det leibnizianske system ligeledes det videre for hånden, at *Gud* er *kilden til monadernes eksistens og væsen*, dvs. at de nævnte absolutte begrænsninger i monadernes *i-sig-væren* ikke er i og for sig værende, men forsvinder i det absolutte. Men i disse bestemmelser viser sig kun de sædvanlige forestillinger, der lades blive uden filosofisk udvikling og ikke er løftet op til spekulative begreber. Således får princippet om individuation ikke en dybere udfærdigelse; begreberne om differentieringerne mellem de

forskellige endelige monader og om deres forhold til det absolutte, udspringer ikke fra dette væsen selv eller <udspringer> ikke på absolut vis, men tilhører den ræsonnerende, dogmatiske refleksion og er derfor ikke ført frem til nogen indre kohærens.

IV. Litteratur

Oversættelserne i afsnit II og III bygger på teksten i hhv. 1832 udgaven og originaludgaven fra 1813 af Hegels *Wissenschaft der Logik*. Teksten i den kritiske udgave af Hegels *Wissenschaft der Logik i Gesammelte Werke*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, er blevet konsulteret. For 1832-udgavens vedkommende Bd. 21, s. 99-102, Hamburg 1984. For 1813-udgavens tekst Bd. 11, s. 376-379, Hamburg 1978. I disse udgaver findes fyldigt apparat med referencer ved udgiverne Friedrich Hogemann og Walter Jaeschke. - Såfremt nogens ophavsret er blevet krænket ved oversættelsen, er det sket ufrivilligt og utilsigtet. Retmæssige krav i denne forbindelse vil blive honoreret, som var tilladelsen indhentet i forvejen.

Indledningens øvrige henvisninger er til Hegels *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp Verlag, Hamburg 1970. Der henvises her til bind og sider.

Sekundærlitteratur

Burbridge, J.: (1993) "The Necessity of Contingency: An Analysis of Hegel's Chapter on 'Actuality' in the Science of Logic", in L. S. Steplevich (red.), *Selected Essays on G. W. F. Hegel*, New Jersey, pp. 60-73.

Cramer, K.: (1978) "Eine kritische Bemerkung zu Hegels Spinoza-Interpretation", in *Lo Spinoza ieri e oggi. Archivio di Filosofia*, Padua, pp. 259-65.

Düsing, K.: (1983) *Hegel und die Geschichte der Philosophie. Ontologie und Dialektik in Antike und Neuzeit*, Darmstadt, pp. 161-95.

Fleischmann, E.: (1965) "Die Wirklichkeit in Hegels Logik: Ideengeschichtliche Beziehungen zu Spinoza", in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 18, 3-29.

Lucas, H.-C.: (1982) *Spinoza in Hegels Logik, Meddelingen XLV' vanwege het Spinozabuis*, Leiden.

Macherey, P.: (1979) *Hegel ou Spinoza*, Paris.

Macherey, P.: (1992) "Le Spinoza idéaliste de Hegel", in *Avec Spinoza - Études sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*, 187-197, Paris, pp. 187-197 (se også dette nr. af *Slagmark*).

Majetschak, S.: (1992) *Die Logik des Absoluten*, Berlin, pp. 105-192 [omfangsrig, ikke tekstnær].

Parkinson, G. H. R.: (1977) "Hegel, Pantheism, and Spinoza", in *Journal of the History of Ideas* 38, 449-459.

Spinoza, Baruch de: ([1677] 1996) *Etik*, overs. S. V. Rasmussen, revideret af C. H. Koch, København.

Stekeler-Weithofer, P.: (1992) *Hegels Analytische Philosophie*, Paderborn [relaterer sig til "den lille Logik" i Hegels *Encyclopädie*].

Wölffe, G. M.: (1994) *Die Wesenslogik in Hegels 'Wissenschaft der Logik'*, Stuttgart/Bad Cannstatt [omfangsrig, ikke tekstnær].