

Af samme forfatter:

Forelæsninger over historiens filosofi

Retsfilosofi

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

ÅNDENS
FÆNOMENOLOGI

På dansk ved
Claus Bratt Østergaard

Gyldendal

Åndens fænomenologi
er oversat fra tysk efter
„Phänomenologie des Geistes“, 1807
Tilrettelægning: Sven Reiner Johansen
Omslag: Ida Balslev-Olesen
Ekstern redaktion: Frederik Tygstrup,
Frederik Sjernfelt og Isak Winkel Holm
Bogen er sat med Bembo og trykt hos
Narayana Press, Gylling
Printed in Denmark 2005
ISBN 87-02-00392-9

www.gyldendal.dk

Tak til
Fagudvalget for litteratur,
Dronning Margrethe og Prins Henriks Fond
samt Goethe-Institut
for støtte til oversættelsen.

INDHOLD

HEGEL OG ÅNDENS FÆNOMENOLOGI af Claus Bratt Østergaard	IX
NOTER	XLVII
BIBLIOGRAFI	LVI
Georg Wilhelm Friedrich Hegel ÅNDENS FÆNOMENOLOGI	
FORORD	3
[INDLEDNING]	54
[A. Bevidstheden]	
I. DEN SANSELIGE VISHED; ELLER VORT DETTE OG MIN MENING	67
II. IAGTTAGELSEN; ELLER TINGEN OG ILLUSIONEN	78
III. KRAFT OG FORSTAND, FREMTRÆDEN OG DEN OVERSANSELIGE VERDEN	92
[B. Selvbevidstheden]	
IV. SANDHEDEN OM VISHEDEN OM SIG SELV	119
A. Selvbevidsthedens selvstændighed og uselvstændighed. Herredømme og trældom	127
B. Selvbevidsthedens frihed; stoicisme, skepticisme og den ulykkelige bevidsthed	136

[C. (AA) Fornuften]

V. FORNUFTENS VISHED OG SANDHED	159
A. Den observerende fornuft	166
a. Observationen af naturen.	168
b. observationen af selvbevidstheden i dens renhed og i dens relation til den ydre virkelighed; logiske og psykologiske love.	205
c. Observationen af selvbevidsthedens forhold til sin umiddelbare virkelighed; fysiognomi og frenologi	211
B. Den fornuftige selvbevidstheds virkeliggørelse ved sig selv.	240
a. Lysten og nødvendigheden	248
b. Hjertets lov og selvbedragets vanvid.	252
c. Dyden og verdens gang	261
C. Det individuelle, som for sig i og for sig er reelt	269
a. Det åndelige dyrerige og bedraget, eller sagen selv	271
b. Den lovgivende fornuft	288
c. Den lovundersøgende fornuft	293

[(BB.) Ånden]

VI. ÅNDEN	300
A. Den sande ånd. Sædeligheden	303
a. Den sædelige verden. Den menneskelige og den guddommelige lov. Manden og kvinden.	304
b. Den sædelige handling. Den menneskelige og den guddommelige viden. Skyld og skæbne.	317
c. Retsstilstand	330
B. Ånden, der er fremmed for sig selv. Dannelsen	335
I. Verden tilhørende ånden, der har fremmedgjort sig for sig selv	338
a. Dannelsen og dens virkelige rige.	339
b. Troen og den rene indsigt.	366

II. Oplysningen	374
a. Oplysningens kamp mod overtroen	376
b. Oplysningens sandhed	400
III. Den absolutte frihed og terroren	407
C. Ånden, der er vis på sig selv. Moraliteten	417
D. Den moralske verdensanskuelse	418
a. Forstillelsen	429
b. Samvittigheden. Den skønne sjæl. Ondskaben og dens tilgivelse	440

[(CC.) Religionen]

VII. RELIGIONEN	472
A. Den naturlige religion	480
B. Lysvæsenet	482
a. Planten og dyret	484
b. Håndværkeren	485
B. Kunst-religion	489
a. Det abstrakte kunstværk	492
b. Det levende kunstværk	501
c. Det åndelige kunstværk	506
C. Den åbenbarede religion	520

[(DD.) Den absolutte viden]

VIII. DEN ABSOLUTTE VIDEN	550
ORDLISTE TYSK-DANSK	567
ORDLISTE DANSK-TYSK	577
NOTER	583

[INDLEDNING]

Det forekommer uden videre naturligt, at vi, inden vi i filosofien giver os i kast med selve sagen – nemlig med den virkelige erkendelse af, hvad der i sandhed er – nødvendigvis må gøre os klart, hvad vi skal forstå ved en erkendelse, som vi enten betragter som et stykke værktøj, vi kan bemægtige os det absolutte med, eller som et middel, vi kan opdage det ved hjælp af. Denne omhu forekommer nu ikke at være uden grund. Der er nemlig forskellige slags erkendelser – således nogle, der kunne vise sig bedre egnede til formålet end andre. Altså kunne vi risikere at vælge en forkert tilgang. Dertil kommer, at erkendelsen er en evne af en bestemt art og et bestemt omfang: uden en nærmere angivelse af dens natur og grænse kunne det vise sig at være skybanker af fejltagelser, vi har grebet ud efter, ikke sandhedens himmel. Vores omhu må nu på et tidspunkt udvikle sig til en forvisning om det fornuftsstridige i hele dette forehavende: at vi nemlig via erkendelsen skulle sikre bevidstheden adgang til selve begyndelsen – til det, der er *i sig* – og vi vil indse, at der mellem erkendelsen og det absolutte slet og ret er trukket en grænse. Hvis erkendelsen var et værktøj, vi skulle bemægtige os det absolutte med, ville det snart falde os ind, at anvendelsen af et sådant værktøj på en ting ikke ville efterlade den, som den er *i sig*, men i stedet omforme og forandre den. Eller hvis erkendelsen på den anden side ikke er et værktøj for os i vores virksomhed, men et mere eller mindre passivt medium, som sandhedens lys passerer igennem for at nå frem til os, får vi heller ikke denne gang sandheden, som den er *i sig*, men som den er i dette medium og i kraft af det. I begge tilfælde betjener vi os af et middel, der umiddelbart frembringer det modsatte af, hvad

der er formålet med det; eller vi kan sige, at det absurde består i, at vi overhovedet betjener os af et middel. Det forekommer os måske nu, at dette misforhold kunne afhjælpes ved et kendskab til selve værktøjets funktionsmåde. Vi kunne nemlig subtrahere den del af vores forestilling om det absolutte, som skyldes værktøjet, fra resultatet, og på den måde nå frem til sandheden. Dette raffinement ville dog blot sende os tilbage til udgangspunktet. For når vi fra en således formet ting fjerner det, der stammer fra værktøjet, så er tingen – her: det absolutte – hverken mere eller mindre, end den var før alle anstrengelserne; al vor møje har altså været forgæves. Forestiller vi os nu, at et sådant værktøj skulle bringe os nærmere til det absolutte, uden at dette selv blev omdannet undervejs – som fuglen, der fanges på limpinden – ja, så ville det absolutte uden tvivl slå en hånlatter op over vor list, hvis det da ikke allerede i og for sig var og agtede at være hos os. For en list er, hvad erkendelsen i dette tilfælde ville være: med alle sine foranstaltninger ville den tage sig ud, /som var den i gang med noget ganske andet end at frembringe et umiddelbart og uanstrengt forhold. Eller vi efterprøver måske erkendelsen – som vi betragter som et medium – og finder loven for lysstrålens brydningsvinkel. Og dog nytter det os ikke, at vi subtraherer denne vinkel fra resultatet, for det er ikke brydningsvinklen, der er erkendelsen, men selve lysstrålen, som sandheden berører os med. Subtraherer vi lysets brydning, står vi blot tilbage med en abstrakt retningsangivelse og et tomt sted.

Men antag nu, at denne ængstelighed for at begå fejl på sin side resulterer i en mistro over for en videnskab, der går til værks uden videre og rent faktisk tilvejebringer erkendelse. Bør vi nu ikke også nære mistro til en sådan mistro? Og bør vi ikke ængstes for, at fejlen netop består i selve vor ængstelighed for at begå fejl? Faktisk forudsætter en sådan ængstelighed jo noget – og dét ikke så helt lidt – som virkeligt, og den baserer sine skrupler og sine deduktioner på det. Før vi kan vide, om dette fundament er sandheden, må vi imidlertid underkaste det en prøve. Ængstelsen forudsætter nærmere bestemt erkendelsens forestillinger som et værktøj og som et medium; lige-

ledes forudsætter den, at det absolutte befinder sig på den ene side, at erkendelsen befinder sig på den anden side, og at der altså er en forskel på os selv og denne erkendelse. Erkendelsen ses som for sig og adskilt fra det absolutte – men dog samtidig som noget reelt; eller det forudsættes, at erkendelsen står uden for sandheden, eftersom den står uden for det absolutte – men at den immervæk er sand. Og det er en antagelse, hvor det, som man omtaler som frygt for at begå fejl, viser sig snarere at være frygt for at erkende sandheden.

Dette er nu en følge af, at kun det absolutte er sandt, eller at kun det sande er absolut. Det er en konsekvens, som man kunne afvise med den begrundelse, at der gives en type erkendelse, der ganske vist ikke erkender det absolutte, således som videnskaben vil, men som immervæk er sand. Således ville erkendelsen ganske vist ikke være i stand til at fatte det absolutte, men dog nok i stand til at fatte andre sandheder. Efter et stykke tid ville vi imidlertid indse, at den slags spekulationer frem og tilbage løber ud i en uklar skelnen mellem en absolut sandhed og en anden sandhed af en eller anden art; vi ville indse, at det absolutte, erkendelsen osv., er ord, der forudsætter en betydning, som vi først må skaffe os klarhed over.

Vi agter nu ikke at bekymre os om den slags unyttige forestillinger og talemåder vedrørende erkendelsen som et værktøj til at gribe det absolutte med eller som et medium, som vi ser sandheden gennem – forhold, som alle disse forestillinger om en erkendelse adskilt fra det absolutte, og noget absolut som adskilt fra erkendelsen, før eller senere løber ud i; vi vil ikke gå med til diverse udflugter, der godtager den slags forhold og derved lammer videnskaben – og det blot for at slippe for det hårde videnskabelige arbejde, samtidig med at man giver det udseende af netop at arbejde flittigt og ihærdigt. /I stedet for at beskæftige os med alt dette, vil vi uden videre forkaste det som tilfældigt og vilkårligt. Ved samme lejlighed vil vi forkaste den dermed forbundne brug af ord som *det absolutte*, *erkendelse*, *det objektive* og *det subjektive* foruden utallige andre, hvis betydning forudsættes almindelig kendt – eller som måske tilmed betragtes som bedrageriske. For hvis vi giver det udseende af,

at ordenes betydning er alment kendt, eller at vi har et begreb om dem, ligner det en måde, som vi blot benytter os af for at spare os for det, som det netop handler om: at tilvejebringe dette begreb. Bedre ville det være, hvis vi kunne spare os al besværet med at tage notits af forestillinger og talemåder, der blot tjener til at afvise videnskaben selv – for dette er ikke andet end en tom fremtræden af viden, der opløses; så snart selve videnskaben ankommer. Nu er videnskaben, i kraft af den omstændighed at den ankommer, imidlertid selv fremtræden – og dens ankomst er ikke det samme som sandheden i dens fuldendte og udfoldede form. Dermed er det uvæsentligt, om vi forestiller os, at den er denne fremtrædelsesform, der optræder ved siden af de andre fremtrædelsesformer, eller om de andre usande former for viden skal kaldes fremtrædelsesformer for den. Videnskaben må nu befri sig for dette skin, og det kan den kun gøre ved at konfrontere det. For når den står over for en viden, der er usand, kan den ikke blot forkaste den som en almindelig måde at betragte tingene på, samtidig med at den ihærdigt forsikrer os om, at den er en form for erkendelse, som denne almindelige viden slet ikke er relevant i forhold til. Ej heller kan den nøjes med blot at antyde, at noget bedre er i vente. Med en sådan forsikring proklamerer den sin væren som sin kraft. Men den usande viden påberåber sig på samme måde, at også den er – og forsikrer os om, at videnskaben ikke er noget for den. Den ene knastørre forsikring kan nu være så god som den anden. Endnu mindre bevendt er det dog for videnskaben at påberåbe sig diverse indikationer af noget bedre, som angiveligt skulle manifestere sig i den usande erkendelse i form af tegn, der henviser til videnskaben selv. For dels påkalder videnskaben sig i så fald endnu en gang sin egen væren, og dels henviser den til sig selv i den modus, som den som usand erkendelse optræder i, dvs. den henviser til en dårlig værensform – og endelig henviser den til den modus, som den fremtræder i, snarere end til den modus, som den i og for sig er i. Dette er nu grunden til, at vi her foretrækker at give en fremstilling af vor viden, således som den kommer til syne.

Denne fremstillings genstand er nu eksklusivt viden, som

den fremtræder; altså fremtræder fremstillingen ikke selv som en fri videnskab, der bevæger sig i sin egen specifikke form. Vi kan imidlertid ud fra dette standpunkt opfatte den som den naturlige bevidsthed, der baner sig vej til sand viden. Eller vi kan opfatte den som sjælens vej: dens vandring gennem en række af skikkelser, som den selv har formet, som stationer angivet den af dens egen natur. Således lutrer sjælen sig til ånd: takket være den fuldstændige erfaring af sig selv når den frem til en viden om, hvad den er i sig selv./

Det viser sig nu, at den naturlige bevidsthed kun er et begreb om viden, ikke virkelig viden. Da den naturlige bevidsthed imidlertid opfatter sig selv som virkelig viden, har denne vej negativ betydning for den, og det, der for begrebet er realisering, gælder dermed snarere for den som et tab af sig selv. For på denne vej mister den sin sandhed. Dermed kan den betragtes som tvivlens vej – eller egentlig som fortvivlelsens. For på denne vej sker ikke det, som man normalt forstår ved tvivl: at der ruskes op i denne eller hin formentlige sandhed – hvorpå man, efter således på passende vis at have bortvejret tvivlen, vender tilbage til sandheden, så sagen kan opfattes som førhen. Der er tværtimod tale om en bevidst indsigt i den fremtrædende videns usandhed – en indsigt, for hvilken dét er det virkeligste, der set fra sandhedens standpunkt blot er begrebet, der ikke har realiseret sig. Den skepsis, der således har modnet sig, er dermed forskellig fra den oprigtige bestræbelse, der mener at have forberedt sig og rustet sig med henblik på at nå frem til sandheden og videnskaben: nemlig et forsæt om i videnskaben ikke at give sig andre tankers autoritet i vold, men selv underkaste alt en undersøgelse og udelukkende følge egen overbevisning; eller endnu bedre: selv at frembringe alt og udelukkende betragte sin egen virksomhed som sand. Det er imidlertid snarere rækken af forskellige skikkelser, som bevidstheden gennemløber på sin vej, der udgør den udførlige historie om dens dannelse af sig selv som videnskab. Det omtalte forsæt fremstiller ganske forenklet dannelsen som uden videre færdig og som realiseret. I modsætning til dette synspunkts usandhed er sjælens vej den virkelige udfø-

relse. At følge sin egen overbevisning er naturligvis under alle omstændigheder bedre end at underkaste sig en autoritet. At udskifte et synspunkt baseret på autoritet med egen overbevisning betyder dog ikke nødvendigvis, at indholdet ændres, og at vildfarelse erstattes af sandhed. Den eneste forskel mellem at forville sig i et system af meninger og fordomsfuldheder baseret på personlig overbevisning og blive fange i et system baseret på andres autoritet ligger i den forfængelighed, der kendetegner første måde. Det er derimod først den skepsis, der retter sig mod alt, hvad der omfattes af den fremtrædende bevidsthed, der gør ånden skikket til at efterprøve, hvad der er sandt. En sådan skepsis udvirker nemlig en fortvivlelse over for samtlige såkaldt naturlige forestillinger, tanker og meninger – om de nu er åndens egne eller fremmede – som den bevidsthed, der uden videre udforsker sandheden, stadig er opfyldt og hæmmet af, hvorved den rent faktisk er ude af stand til at foretage sig, hvad den vil.

Den nødvendige progression og sammenhæng i den uvirkelige bevidstheds former vil nu af sig selv give deres fuldstændighed. /For at gøre dette begribeligt kan vi i al foreløbig almindelighed sige, at fremstillingen i sin usandhed af den bevidsthed, der ikke er sand, ikke blot er en negativ bevægelse. Det er netop en sådan ensidig opfattelse, den naturlige bevidsthed generelt har om den. Og den viden, der gør denne ensidighed til sit væsen, er nu en af den ufuldendte bevidstheds skikkelser, som selv optræder på vejen frem – og som vil dukke op, når tid er. Der er nemlig her tale om en skepticisme, der i resultatet ikke ser andet end det rene intet, og som abstraherer fra, at dette intet, når det er bestemt, er et intet af det, som den selv er et resultat af. Men det er kun, når vi tager dette intet som et intet af det, som det kommer af, at det faktisk er det sande resultat. Dermed er det selv noget bestemt og i besiddelse af et indhold. Men en skepticisme, der slutter med intets abstraktion eller med tomheden, kan ikke gå videre herfra. Den må vente på, at der, om overhovedet, dukker noget nyt op, så den kan ekspedere det ned i samme tomme afgrund. Hvis resultatet på den anden side opfattes, som det i sandhed

er, som en bestemt negation, da er der umiddelbart opstået en ny form. Og dermed er der i negationen tilvejebragt en overgang, hvorefter progressionen gennem den fuldstændige række af skikkelser giver sig af sig selv.

Nu er målet imidlertid fastlagt med samme nødvendighed for vor viden som den progressive række. Målet er dér, hvor det ikke mere er nødvendigt for vor viden at gå hinsides sig selv; dér, hvor vor viden finder sig selv – hvor begrebet svarer til genstanden, og hvor genstanden svarer til begrebet. Der er derfor tale om en uophørlig progression frem mod målet: på ingen af vejens forudgående stationer er der nogen tilfredsstillelse at finde. Det, der er begrænset til sit naturlige liv, er ikke af sig selv i stand til at overskride sin umiddelbare derværen. Imidlertid bliver det fordrevet fra sin tilstand af noget andet, og denne uddrivelse betyder døden for det. Bevidstheden er imidlertid for sig selv sit begreb; dermed er den også umiddelbart en overskridelse af det begrænsede; og da dette begrænsede samtidig hører med til den, er det tillige dens overskridelse af sig selv. I og med sættelsen af det enkelte er også det hinsides sat – om så blot ved siden af det begrænsede, som vi ser i den rumlige anskuelse. Bevidstheden underlægges altså den vold, det er at fordærve sin egen begrænsede tilfredsstillelse. Når den føler denne vold, kan angsten for sandheden få den til at vige tilbage – hvorpå den vil stræbe efter at fastholde det, der truer med at forsvinde. Imidlertid finder den ingen ro. Hvis den ønsker at blive stående i tankeløs træghed, generes den i tanken af tankeløsheden, og rastløsheden forstyrrer den i dens træghed. Hvis den forskanser sig i et føleri, hvor den forsikrer om, at alt på sin egen måde er, som det skal være, da anfægtes denne forsikring af fornuften, der netop ikke finder, at noget er, som det skal være, hvis det er på en bestemt måde. Det kan også ske, /at frygten for sandheden kan få bevidstheden til at skjule sig for sig selv og for andre under foregivende af, at den stræber efter sandhed med en sådan ildhu, at det er vanskeligt, for ikke at sige rent ud umuligt, at finde andre sandheder uden for den forfængelige tro på, at den til enhver tid er mere skarpsindig end nogen tanke, der stammer fra den selv eller

fra andre. Det er en forfængelighed, der forstår at lægge enhver sandhed øde, hvorefter den kan vende tilbage i sig selv og hengive sig til sin egen forstand, der véd at opløse enhver tanke og véd at erstatte et hvilket som helst indhold med sit eget evindelige og ørkesløse jeg. Forfængeligheden må vi dog overlade til at nyde sin egen tilfredsstillelse: den flygter her fra det almene og søger udelukkende det for-sig-værende.

Så vidt de foreløbige og almene betragtninger over den måde og den nødvendighed, der kendetegner progressionen. Dertil vil det måske være på sin plads at tilføje noget om den metode, der kendetegner udførelsen. Lad os sige, at vi betragter fremstillingen som en måde, hvorpå vi forbinder videnskaben med den viden, der fremtræder, og som en undersøgelse af erkendelsens realitet; men dermed synes det at være en forudsætning for undersøgelsen, at vi lægger en målestok⁵⁹ til grund. For undersøgelsen består jo i at anlægge en passende målestok og foretage en jævnføring for at se, om den pågældende ting stemmer overens med det, der skal bevises, eller ikke, så vi kan afgøre, om det er rigtigt eller ikke. Målestokken som sådan – eller videnskaben, hvis det er den, der gøres til målestok – tages dermed som væsen eller som det, der er i sig. Men her, hvor videnskaben optræder for første gang, har hverken den selv eller det, den er, godtgjort sig som væsen eller som noget, der er i sig. Og uden dette synes en undersøgelse af denne type ikke at kunne finde sted.

Denne modsigelse vil, sammen med afskaffelsen af den, blive bestemt nærmere, hvis vi erindrer om de abstrakte bestemmelser, der gælder for viden og sandhed, således som de optræder i bevidstheden. På den ene side adskiller bevidstheden sig nemlig fra noget, men samtidig forbinder den sig med det; eller, som man siger: noget *er for bevidstheden*. Og det bestemte aspekt af denne relation – eller af denne væren af noget for bevidstheden – er viden. Nu vil vi imidlertid skelne denne *væren for en anden* fra *væren i sig*; og det, der relaterer sig til viden, adskiller sig på samme måde fra viden og sættes som værende også uden for denne relation. Dette aspekt af i sig kaldes *sandhed*. Hvad der egentlig ligger i disse bestemmelser,

angår os ikke i denne forbindelse, for vor genstand er den bevidsthed, der fremtræder. Dens bestemmelser vil derfor også først blive taget op, når de umiddelbart dukker op. Og vi går ud fra, at de vil dukke op, således som vi har begrebet dem.

Idet vi nu undersøger sandheden om vor viden, stiller vi tilsyneladende spørgsmålet om, hvad viden er *i sig*. Men når vi spørger på denne måde, er viden vor genstand – den er *for os*. Det, genstanden skulle være i sig, er således det samme som det, den er for os. Det, vi påstod var dens væsen, /ville således ikke være sandheden om den, men blot vor viden om den. Væsenet, eller målestokken, ville ligge i os – og det, der skulle sammenlignes med det, og som vi skulle nå frem til en beslutning om ved denne sammenligning, ville ikke nødvendigvis anerkende værdien af en sådan målestok.

Men karakteren af den genstand, vi undersøger, ophæver denne skelnen, eller denne illusion om en skelnen, og denne forudsætning. Bevidstheden giver sig selv som målestok. Dermed består undersøgelsen i, at bevidstheden sammenligner sig med sig selv. Den forskel, der netop blev frembragt, ligger nemlig i bevidstheden selv. I bevidstheden eksisterer den ene ting for den anden; eller bevidstheden har i det hele taget vidensmomentets bestemthed i sig. Samtidig er dette andet for bevidstheden ikke kun for den, men det er også uden for denne relation, eller det er i sig: sandhedens moment. I det, som bevidstheden i sig proklamerer som i sig, eller som sandhed, finder vi altså den målestok, som den selv opstiller, så den kan måle sin viden. Hvis vi omtaler vor viden som *begreb*, og hvis vi omtaler væsenet eller det sande som *det værende* eller som *genstand*, består vor undersøgelse i at se, om begrebet svarer til genstanden. Hvis vi derimod omtaler væsenet eller genstanden i sig som begrebet – og hvis vi omvendt ved genstanden forstår begrebet selv som genstand, dvs. som det er for en anden – består undersøgelsen i at se, om genstanden svarer til begrebet. Som man ser, er de to fremgangsmåder en og den samme. Det væsentlige for hele vor undersøgelse består imidlertid i at fastholde følgende: at begge disse momenter, begrebet og genstanden, er for en anden og for sig selv; at begge momenter

ligger i den viden, vi undersøger, og at det således ikke er nødvendigt for os, at vi selv kommer anstigende med en målestok og applicerer vore egne indfald og tanker i undersøgelsen. Det er, fordi vi undlader dette, at vi når frem til at kunne betragte sagen, som den er i og for sig selv.

Nu gør den omstændighed, at begreb og genstand, målestok og undersøgelse, selv er til stede i bevidstheden, at det er overflødigt, hvad vi for vor del kan tilføje. Men ikke blot dette: også besværet med at foretage en sammenligning og gennemføre en egentlig undersøgelse slipper vi for. Bevidstheden undersøger nemlig sig selv. Også her kan vi altså nøjes med at se til. For bevidstheden er dels en bevidsthed om genstanden og dels en bevidsthed om sig selv. Den er bevidstheden om, hvad der for den er sandhed, og den er bevidstheden om sin viden herom. Eftersom begge dele er for en og samme bevidsthed, er denne bevidsthed deres indbyrdes sammenligning. Det kommer ud på ét, om dens viden om genstanden svarer til denne eller ikke. Genstanden synes således kun for bevidstheden at være således, som den ved, at den er. Tilsvarende ser det ud, som om bevidstheden ikke kan komme bag om genstanden, således som denne er – dvs. ikke er for den, men i sig; altså ser det ud, som om den ikke kan undersøge sin viden om genstanden, som den er i sig. Alene ved den omstændighed, at bevidstheden overhovedet har viden om en genstand, /finder vi imidlertid forskellen mellem dette moment af i sig og momentet af viden eller af væren for bevidstheden. Det er en forskel, der foreligger, og undersøgelsen må tage udgangspunkt i den. Hvis ikke begge dele kommer til udtryk i sammenligningen, synes det, som om bevidstheden må ændre sin viden og indrette den i overensstemmelse med genstanden. Men hvis bevidstheden ændrer sin viden, ændrer den også sin genstand. Og med denne nye viden bliver også bevidstheden en anden, eftersom den foreliggende viden væsentligt hørte til genstanden. Dermed bliver den bevidst om, at det, der førhen var genstandens i sig, ikke er i sig, men at det var for den, at det var i sig. Idet bevidstheden altså finder, at dens viden om genstanden ikke svarer til denne, da står heller ikke genstanden

fast; eller vi kan sige, at undersøgelsens målestok ændrer sig, når det, denne målestok skulle anvendes på, ikke er det samme hele tiden. Undersøgelsen er dermed ikke blot en undersøgelse af viden, men også af målestokken for denne viden.

For så vidt som den nye sande genstand opstår takket være den dialektiske bevægelse, som bevidstheden i sig foretager såvel i sin viden som i sin genstand, er der egentlig tale om det, der omtales som *erfaring*. I denne forbindelse er der nu et moment i det netop omtalte forløb, som vi nærmere vil fremhæve – hvilket vil betyde, at vi kaster et nyt lys på det videnskabelige aspekt af den efterfølgende fremstilling. Bevidstheden ved *noget*; denne genstand er væsenet eller det, der er i sig; også for bevidstheden er den imidlertid i sig. Dermed opstår der en tvetydighed i denne sandhed. Som vi ser, har bevidstheden nu to genstande – den ene genstand er det første i sig; den anden genstand er dette i sigs væren for bevidstheden. Dette sidste i sig synes nu udelukkende at være bevidsthedens refleksion i sig selv – en forestilling, ikke en genstand, blot en viden om det første i sig. Men som vi allerede har nævnt, ændrer den første genstand sig ved dette for bevidstheden: den ophører med at være i sig og bliver for bevidstheden til noget, som kun for den er dette i sig. Altså er det nu det, der er det sande: en væren for bevidstheden af dette i sig, hvilket vil sige: det er væsenet eller bevidsthedens genstand. Denne nye bevidsthed rummer den første bevidstheds intethed – den er den erfaring, der er gjort om den.

Denne fremstilling af, hvorledes erfaringen finder sted, rummer nu et moment, der tilsyneladende ikke stemmer overens med, hvad man sædvanligvis forstår ved erfaring. Vi tænker her på overgangen fra den første genstand og den viden, der er knyttet til denne, til den anden genstand, som erfaringen siges at være blevet gjort i forhold til. Vi sagde her, at det var vor viden om den første genstand – eller om det, der *for bevidstheden* er det første i sig – der selv blev til den anden bevidsthed. /Normalt synes det imidlertid at være således, at erfaringen af vort første begrebs usandhed finder sted via en anden genstand, som vi tilfældigvis og udefra kommer til, således at vor

opgave ikke består i andet end den rene opfattelse af, hvad der er i og for sig. I ovenstående betragtning viser vor genstand sig imidlertid at være fremkommet i kraft af en omvending af selve bevidstheden. Denne måde at betragte sagen på er vor tilføjelse. Derved ophæves rækken af erfaringer, som bevidstheden gennemløber, til en videnskabelig progression – som dog ikke er for den bevidsthed, som vi betragter. Imidlertid er det samme omstændighed, som vi ovenfor diskuterede i forbindelse med forholdet mellem vor fremstilling og skepticisismen: at det til enhver tid gældende resultat, der kommer af en usand viden, ikke må få lov til at løbe ud i det tomme intet, men nødvendigvis må opfattes som intetheden af det, hvis resultat det er – et resultat, der rummer, hvad der er sandt i den forudgående viden. Dette viser sig nu ved, at det, der først fremtrådte som genstand, nu for bevidstheden synker ned til en viden om den; og det viser sig ved, at det, der var i sig, bliver til en væren for bevidstheden af dette i sig – der altså er den nye genstand, i kraft af hvilken vi også ser fremkomsten af en ny form for bevidsthed, for hvilken noget andet er væsen, end tilfældet var for den forudgående form. Det er nu denne omstændighed, der styrer hele den række af skikkelser, bevidstheden antager, i deres nødvendighed. Imidlertid er det nu alene denne nødvendighed – eller det er den nye genstands opståen – der fremstiller sig for bevidstheden, uden at denne selv ved, hvorledes dette finder sted, hvilket for os så at sige finder sted bag om ryggen på den. Derved fremkommer et moment af i sig, eller af væren for os, der ikke i sin bevægelse fremstiller sig for den bevidsthed, der selv begribes i erfaringen. Selve indholdet af det, der opstår for os, er imidlertid for bevidstheden, og vi begriber kun det formelle i det, eller dets rene opståen. For den er det, der er opstået, kun som genstand. For os er det tillige som bevægelse og som tilblivelse.

Takket være denne nødvendighed er videnskabens vej allerede selv videnskab, og i forhold til dens indhold er den dermed videnskaben om bevidsthedens erfaring.

Den erfaring, som bevidstheden gør om sig selv, kan nu, i kraft af dens begreb, ikke fatte mindre end hele sit eget sy-

stem eller hele åndens rige. Imidlertid fremstiller sandhedens momenter sig i denne særegne bestemthed – dvs. ikke som rene og abstrakte momenter, men således som de er for bevidstheden, eller således som bevidstheden selv optræder i sin relation til dem. Og således er helhedens momenter bevidsthedens skikkelser. Idet bevidstheden driver sig selv frem mod sin sande eksistens, når den til et punkt, hvor den aflægger illusionen om at have været behæftet med noget fremmedartet – noget, der kun er for den og i form af noget andet. Det er et punkt, hvor fremtrædelse bliver lig væsen. Og det er nu i dette punkt, fremstillingen falder sammen med åndens egentlige videnskab. Når bevidstheden derpå omsider fatter sit eget væsen, vil den selv angive den absolutte videns natur./

I. DEN SANSELIGE VISHED; ELLER VORT DETTE OG MIN MENING⁶⁰

- 1 Den viden, som umiddelbart, eller til at begynde med, er vor genstand, kan ikke selv være andet end umiddelbar viden – viden om det umiddelbare eller om det værende. Vi må derfor på samme måde nærme os genstanden umiddelbart eller receptivt, dvs. vi må ikke ændre noget ved den, således som den træder os i møde. Og når vi opfatter den, må vi undlade at begribe den.
- 2 Den sanselige visheds konkrete indhold fremtræder umiddelbart som den righoldigste erkendelse – ja, som en erkendelse af en uendelig rigdom, som ikke kender til nogen grænser, hverken når vi rækker ud i rum og tid, som det område, den udbreder sig i, eller hvis vi tager en del af denne rigdomsfylde og deler den op for at trænge ind i den. Den sanselige vished fremtræder tillige som den sandeste, for den har endnu ikke fjernet noget fra genstanden, men har den for sig i hele dens fuldstændighed. Alligevel viser denne vished sig i realiteten at være den mest abstrakte og pauvre sandhed, som tænkes kan. Om det, den ved, siger den kun dette: *det er*. Dens sandhed rummer ikke andet end sagens rene *væren*. Bevidstheden er på sin side i denne vished ikke andet end det rene *jeg*. Eller *jeg* er i denne vished ikke andet end det rene *denne*, ligesom heller ikke genstanden er andet end det rene *dette*. Jeg, *dette jeg*, er ikke vis på *denne* sag, fordi *jeg* har udviklet mig som bevidsthed om *dette*, eller fordi *jeg* på forskellig vis har sat skub i tanken; ej heller er det, fordi den sag, som jeg er bevidst om takket være en rigdom af diverse egenskaber, i sig selv besidder en rigdom

af mange forskellige forbindelser, eller fordi den på mangfoldig vis er knyttet til andre ting. Hverken det ene eller det andet forhold angår den sanselige visheds sandhed. Hverken *jeg* eller *sagen* har i den sanselige vished en betydning baseret på mangfoldig formidling. *Jeg* har ikke en betydning af mangfoldige forestillinger og tanker, og *sagen* har ikke en betydning af mangfoldige egenskaber. Derimod gælder, at *sagen* er. Og den er kun, fordi *den* er. *Den* er, dette er for den sanselige viden det væsentlige – og denne rene *væren*, eller denne simple umiddelbarhed, udgør dens sandhed. På samme måde er visheden som relation en umiddelbart ren relation. Bevidstheden er *jeg*, ikke noget derudover, et rent *dette*. *Den enkelte* har viden om det rene dette, eller om *det enkelte*.

3 Når vi imidlertid nærmere betragter den rene *væren*, som udgør det væsentlige i denne vished, og som den udsiger som sin sandhed, ser vi, at også mange andre forhold spiller ind. En virkelig sanselig vished er ikke blot denne rene umiddelbarhed, men er et eksempel på den. Blandt de utallige distinktioner, der forekommer her, finder vi overalt en hovedforskel, nemlig at den rene *væren* i den sanselige vished umiddelbart falder i de to allerede omtalte udgaver af *disse*: et *disse* som *jeg* og et *disse* som *genstand*. Hvis vi derpå reflekterer nærmere over denne forskel, viser det sig, at hverken det ene eller det andet kun er i den sanselige bevidsthed som umiddelbart, men at det også er der som formidlet: *jeg* besidder vished i kraft af noget andet, nemlig i kraft af *sagen*. Og denne sag er på samme måde i den sanselige vished takket være noget andet, nemlig i kraft af *jeg*.

4 Denne forskel på *væsenet* og eksemplet, på det umiddelbare og formidlingen, er ikke noget, vi finder på, men noget, der er i den sanselige vished selv. Og det er vel at bemærke i den form, hvori forskellen forekommer i den sanselige vished selv, vi skal opfatte den – ikke som vi netop har bestemt den. I den sanselige vished er den ene betegnelse sat som genstandens umiddelbare simple *væren*, eller som *væsenet*. Heroverfor står den anden betegnelse som den uvæsentlige og formidlede, som ikke i sig er i den sanselige vished, men som er i kraft af noget andet: *jeg*, en viden, der kun har viden om genstanden,

fordi denne genstand er, mens den selv kan være der eller ikke være der. Genstanden, derimod, *er* der, som sandhed og som *væsen*. Den *er*, lige meget om den er genstand for viden eller ikke – og den bliver ved med at være, også hvis den ikke er genstand for viden. Derimod er der ingen viden, hvis ikke genstanden er der.

5 Vi skal altså betragte genstanden i forhold til, hvorvidt den i selve den sanselige vished som sådan er et *væsen*, således som den sanselige vished udgiver den for at være, dvs. hvorvidt dette dens begreb om at være *væsen* svarer til, hvorledes den er til stede i den sanselige vished. For at gøre det behøver vi ikke at reflektere over genstanden eller spekulere over, hvad den egentlig måtte være. Vi skal blot betragte den på den måde, som den er på i den sanselige vished.

6 Det er således den sanselige vished selv, der skal spørge: *Hvad er 'dette'?* Hvis vi tager *dette* i den dobbelte skikkelse, som dets *væren* anlægger, som *nu* og som *her*, da vil den dialektik, som *dette* rummer, få en form, der er så forstandig som *dette* selv. På spørgsmålet: *Hvad er 'nu'?* svarer vi eksempelvis: '*Nu*' er det nat. Det kræver kun et enkelt forsøg at efterprøve, om denne sanselige vished er sand. Vi noterer nu sandheden. Der kan ikke gå noget fra en sandhed, fordi vi noterer den, så lidt som der kan ske noget ved, at vi opbevarer den. Hvis vi derpå '*nu*', denne *middagsstund* endnu en gang betragter vor sandhed, da må vi sige, at den er blevet indholdsløs.

7 *Nu*, som er nat, bliver opbevaret, dvs. det bliver behandlet som det, som det udgiver sig for at være, som noget værende. Imidlertid viser det sig at være noget ikke-værende. *Nu* opretholder givetvis sig selv, men som noget, der ikke er nat. På samme måde opretholder det sig over for den dag, som det nu er, som noget, der også ikke er dag – eller det opretholder sig som noget slet og ret negativt. Dette *nu*, der opretholder sig, er altså ikke umiddelbart, men formidlet. For det er som noget blivende og som noget, der opretholder sig, bestemt derved, at noget andet, nemlig dagen og natten, ikke er. Som således bestemt er det stadig som *førhen*, blot et simpelt *nu*, og i denne simpelhed er det indifferent over for, hvad der foregår med

det. Ligesom hverken natten eller dagen er dets væren, er det også nat og dag. Det er overhovedet ikke afficeret af denne sin andetværen. Noget, der er simpelt på denne måde – noget, som er i kraft af en negation; noget, som hverken er dette eller hint; noget, som er et *ikke-dette*; noget, som er indifferent over for, om det er dette eller hint – vil vi omtale som *alment*. Det almene er altså i realiteten det sande i den sanselige vished.

9 Det er også som noget alment, vi *udtaler* det sanselige. Hvad vi siger er: *dette*, dvs. *det almene* dette. Eller: *det er*, hvilket vil sige: *væren* overhovedet. Dermed forestiller vi os naturligvis ikke det almene *dette* eller *væren* overhovedet, men vi *udtaler* det almene; eller vi taler i denne sanselige vished ikke, som vi *mener*. Imidlertid er det, som vi skal se, sproget, der sidder inde med sandheden: i sproget *modsiges* vi selv umiddelbart, hvad vi *mener*. Og eftersom det almene er sandheden om den sanselige vished, og eftersom sproget blot udtrykker denne sandhed, er det overhovedet ikke muligt, at vi nogensinde kan fremsige en sanselig væren, som vi *mener*.

9 På samme måde forholder det sig med den anden form for *dette*, nemlig *her*. *Her* er eksempelvis træet. Derpå vender jeg mig om, sandheden er væk og er blevet til sin modsætning, til: '*her*' er ikke et træ, men derimod et hus. *Her* selv forsvinder ikke, men forbliver, idet huset, træet osv., forsvinder, og det er indifferent over for at være et hus, et træ. Endnu en gang viser *dette* sig som formidlet simpelhed, eller som almenhed.

10 Eftersom den sanselige vished i sit eget selv har demonstreret, at sandheden om dens genstand er det almene, vedbliver den rene væren altså at være væsen for den. Den rene væren er imidlertid ikke dette i sin umiddelbarhed, men er det som noget, som negationen og formidlingen er væsentlig for. Dermed er den rene væren ikke det, vi *mener* med væren, men *væren* tilføjet den bestemmelse, at det er en abstraktion, eller det rent almene; og *vor mening* – som det sande i den sanselige vished ikke er det almene for – er alt, hvad der bliver tilbage vis-a-vis dette tomme eller indifferente *nu* og *her*.

11 Hvis vi sammenligner forholdet mellem viden og genstand, således som det først fremtrådte, med det forhold, de står i til

hinanden i dette resultat, ser vi, at det er blevet vendt om. Genstanden, der skulle være det væsentlige i den sanselige vished, er nu det uvæsentlige. Det almene, som genstanden nemlig er blevet til, er ikke mere alment, således som det skulle være for den sanselige vished. Derimod er den sanselige vished nu til stede i det modsatte, nemlig i den viden, der før var det uvæsentlige. Sandheden i den sanselige vished er i genstanden som *min* genstand, eller den er i dette, at jeg *mener*, at den er *min*; den er, fordi jeg har viden om den. Således fordrives den sanselige vished fra genstanden. Dermed er den imidlertid ikke ophævet, men blot trængt tilbage i jeget. Vi skal nu se, hvad erfaringen viser os om realiteten i denne tilstand.

Kraften i den sanselige visheds sandhed ligger altså nu i jeg – i den umiddelbarhed, der knytter sig til: *at jeg ser, at jeg hører* osv. Det enkelte *nu* og *her*, som jeg *mener*, forhindres i at forsvinde, idet jeg holder dem fast. '*Nu*' er *det dag*, eftersom jeg ser det. '*Her*' er *et træ* af samme grund. I dette forhold erfarer den sanselige vished imidlertid samme dialektik som i forrige tilfælde. *Jeg*, *dette jeg*, ser træet og hævder, *at det er 'her'*. Et andet *jeg* ser imidlertid huset og hævder, at det er huset og ikke træet, der er *her*. Begge sandheder har samme troværdighed – nemlig den troværdighed, der knytter sig til det umiddelbare ved at se og til den sikkerhed og den forvisning, som begge parter omgærder deres viden med. Alligevel forsvinder den ene sandhed i den anden.

12 Hvad ikke forsvinder i alt dette er jeg som noget alment. Jeget betragter hverken træet eller dette hus. Der er tale om en simpel betragten, som formidles ved negationen af dette hus osv., og som dermed er simpel og indifferent over for det, der indtil nu har været gældende – huset og træet. Jeg er blot noget alment på samme måde som *nu*, *her* eller *dette* slet og ret. Jeg *mener* givetvis et enkelt *jeg*, men lige så lidt som jeg kan sige, hvad jeg *mener* med *nu* og *her*, kan jeg sige, hvad jeg *mener* med *jeg*. Idet jeg siger *her*, *nu* eller *en enkelt*, siger jeg *alle* forekomster af *dette*, *alle her*, *alle nu*, *alle enkelt*. På samme måde siger jeg *alle jeg*, når jeg siger *jeg*, *dette enkelte 'jeg'*. Det, jeg siger, gælder ethvert *jeg*, *dette*, *enkelt*, *jeg*. Hver enkelt er

det, jeg siger: *jeg, dette, det enkelte*. Når man – som drejede det sig om en prøve, videnskaben⁶¹ ikke kunne bestå – stiller krav til den om, at den skal deducere, konstruere, a priori finde, eller hvordan man nu udtrykker det, en såkaldt *ting* eller et *menneske*, ville det være rimeligt, hvis dette krav også *fortalte*, hvilken *ting* og hvilket *jeg* man mener. At sige det er imidlertid ikke muligt.

14 Således erfarer den sanselige vished, at dens væsen hverken findes i genstanden eller i jeget; og den finder, at det umiddelbare hverken er umiddelbart for det ene eller det andet. I begge tilfælde er det, jeg mener, noget uvæsentligt – hvorimod jeg og genstanden er noget alment, /som det *nu* og det *her* og det *jeg*, som jeg mener, ikke bliver stående i, og som de ikke *er*. Hermed når vi frem til at sætte den sanselige visheds helhed som dens væsen – altså ikke blot som et moment af helheden, som det skete i de to tilfælde, hvor genstanden først skulle konfrontere jeget, og hvor jeget derpå skulle være den sanselige visheds realitet. Således er det kun den sanselige vished som et hele, der fastholder sin umiddelbarhed – hvorved den udelukker enhver modsætning fra sig selv, der har været gældende indtil nu.

Denne rene umiddelbarhed angår altså ikke længere en andetværen af *her* som et træ, der går over i et *her*, der ikke er et træ; den angår ikke en andetværen af et *nu* som dag, der går over i et *nu*, der er nat, eller et andet *jeg*, der som genstand har noget andet. Den rene umiddelbarhed opretholder sin sandhed i et forhold, hvor den vedbliver at være i overensstemmelse med sig selv; det er et forhold, som ikke gør nogen forskel på det væsentlige og det uvæsentlige mellem jeget og genstanden; og dermed er det også et forhold, som ingen forskel kan trænge ind i. Dette *jeg* hævder altså *her* som træ, og jeg vender mig ikke om, så *her* bliver til et ikke-træ. Det bekymrer mig heller ikke, at et andet *jeg* betragter *her* som et ikke-træ – eller at jeg selv på et andet tidspunkt måtte tage *her* for at være et ikke-træ eller *nu* for at være ikke-dag. Jeg, for min del, er ren anskuen. Jeg fastholder, at dette *nu* er dag, eller jeg fastholder, at dette *her* er et træ. Jeg sammenligner heller ikke *her* og *nu*

med hinanden, men holder fast i et enkelt umiddelbart forhold: at *nu* er det dag.

66 Den sanselige vished vil altså ikke mere komme *her*, når vi gør den opmærksom på et *nu*, der er nat, eller fortæller den om et *jeg*, for hvem det er nat. Vi må derfor komme til *den*, og vi må lade os vise det *nu*, der hævdes. Grunden til, at vi må lade os *det vise*, er, at sandheden om dette umiddelbare forhold er sandheden om *dette jeg*, der begrænser sig til et *nu* eller et *her*. Hvis vi på et senere tidspunkt ville fornemme denne sandhed eller stille os fjernt fra den, ville den ikke have nogen betydning. Det ville nemlig være at ophæve den umiddelbarhed, der er væsentlig for den. Altså må vi træde til på samme punkt i tid og i rum, og vi må få disse punkter anvist – dvs. vi må gøre os selv til det samme *jeg*, som er det *jeg*, der har sin viden takket være sin sanselige vished. Lad os derpå se, hvorledes det forholder sig med det umiddelbare, som anvises os.

67 *Nu* bliver anvist. Dette *nu*. *Nu* – i samme øjeblik, det er anvist, er det allerede ophørt med at være. Det *nu*, der er, er et andet end det, der blev anvist. Vi ser, at *nu* er dette: ikke mere at være netop, som det er. Det *nu*, som blev anvist os, er noget, der *har været* – og det er sandheden om det. Så meget er altså sandt: det har ikke det værendes sandhed. Men dette er dog sandt: at det har været. Men *det, der har været, er ikke et væsen.⁶² Det *er* ikke – og det var dog væren, det drejede sig om./

68 Når vi således *anvise* noget, ser vi ikke andet end en bevægelse, der forløber som følger: 1) jeg anvise *nu*, der hævdes som sandt; jeg anvise det imidlertid som noget, der har været, eller som noget ophævet; jeg ophæver den første sandhed; 2) som anden sandhed hævder jeg *nu*, at det *har været* og er blevet ophævet; 3) det, der har været, er imidlertid ikke; jeg ophæver den anden sandhed, at det har været og er blevet ophævet, og negerer altså negationen af *nu* og vender dermed tilbage til første påstand: at *nu* er. Mit *nu* og det forhold, at jeg anvise *nu*, er altså kendetegnet ved, at hverken *nu* eller anvisningen af *nu* er noget umiddelbart simpelt, men en bevægelse, der rummer forskellige momenter i sig; *dette* sættes, men det er

snarere noget andet, der sættes – eller *dette* bliver ophævet: og denne andetværen, eller ophævelse af det første, bliver nu på sin side selv ophævet, hvorefter vi vender tilbage til det første. Men dette i sig reflekterede første er ikke længere ganske det samme, som det før var, nemlig noget umiddelbart. I stedet er det noget i sig reflekteret eller noget simpelt, der i sin andetværen bliver ved at være, hvad det er: et *nu*, der er en absolut flerhed af mange *nu*. Og dette er det sande *nu* – *nu* som simpel dag, der rummer mange *nu* i sig – i form af timer. Et sådant *nu*, en time, er på samme måde flere minutter, og dette *nu* er på samme måde flere *nu* osv. – Anvisningen er dermed selv den bevægelse, som udsiger, hvad *nu* i virkeligheden er, nemlig et resultat, eller en flerhed, af sammenfattede *nu*. Angivelsen er dermed en erfaring af, at *nu* er noget alment.

1) Det angivne *her*, som jeg fastholder, er på samme måde et dette *her*, som rent faktisk ikke er dette *her*, men et *før* og et *efter*, et *over* og et *under*, et *højre* og et *venstre*. Og *over* er selv på samme måde denne mangfoldige andetværen af *over*, *under* osv. Det *her*, der netop skulle angives, forsvinder i nogle andre *her*, men disse andre forsvinder selv. Det angivne, fastholdte og blivende er et negativt *dette*, der kun er, som det er, idet disse andre *her* bliver taget, som de skulle, men derved ophæver sig. Det er et simpelt kompleks af mange *her*. Det *her*, der mentes, måtte være punktet. Det er imidlertid ikke, og idet det anvises som værende, viser anvisningen sig ikke at være umiddelbar viden, men en bevægelse, der strækker sig fra det *her*, der mentes, via mange *her* til det almene *her*, der er en simpel flerhed af mange *her*, på samme måde som dagen er en simpel flerhed af *nu*.

2) Det fremgår, at den sanselige visheds dialektik ikke er andet end den simple historie om sin egen bevægelse eller sin egen erfaring, ligesom det fremgår, at den sanselige vished selv ikke er andet end netop denne historie. Den naturlige bevidsthed bevæger sig derfor også af sig selv til stadighed frem mod dette resultat, /som er det sande i den, og erfarer herom. Derpå glemmer den det imidlertid igen, hvorpå den gør samme bevægelse om igen. Man må således undre

sig over, at det over for denne erfaring, som almen erfaring, kan hævdes som filosofisk antagelse – sågar som et resultat af skepticismen – at ydre tings realitet eller væren forstået som sådanne *disse* eller som sansegenstande skulle have absolut sandhed for bevidstheden. Det er en påstand, der ikke ved, hvad den siger – den ved ikke, at den siger det modsatte af, hvad den ville sige. Det sanselige *dettes* sandhed formodes at være almen erfaring for bevidstheden. Men det er det modsatte, der er almen erfaring. Enhver bevidsthed ophæver atter en sådan sandhed, som eksempelvis: dette '*her*' er et træ, eller det er '*nu*' middag – og siger det modsatte: dette *her* er ikke et træ, men et hus. Og det, der i den første ophævende påstand endnu en gang er netop en sådan påstand om et sanseligt *dette*, ophæver den på samme måde straks endnu en gang. Det gælder således al sanselig bevidsthed, at vi kun erfarer, hvad vi har set, nemlig at *dette* som noget alment er det modsatte af det, som enhver påstand om almen erfaring forsikrer om. – I forbindelse med påkaldelsen af den almene erfaring må det være os tilladt at forudskikke, hvad der finder sted i det praktiske. Således skal vi anbefale alle, der hævder sansegenstandenes sandhed og realitet, at de vender tilbage til visdommens yngste skoleklasse, nemlig Ceres' og Bacchus' eleusinske mysterier, hvor de kan lære om den hemmelige essens, der ligger gemt i at spise brødet og drikke vinen. For den, der indvies i disse hemmeligheder, når ikke blot frem til at betvivle det værende og sansegenstandene, men til at fortvivle over dem. Dels fuldbyrder han selv deres intethed, dels ser han, hvorledes de selv udvirker den. Dette er nu en visdom, som ikke engang dyrene er udelukket fra: som det viser sig, er de trængt dybt ind i den, for de bliver ikke stående over for sansegenstandene som i sig værende, men fortvivler over denne realitet, og i fuld vished om tingenes intethed går de uden videre til biddet og fortærer dem – ja, hele naturen gør som dyrene og fejrer disse åbenbare mysterier, der fortæller, hvad sandheden om sansegenstandene er.

2) De, der fremsætter sådanne påstande, siger nu selv det modsatte af, hvad de mener – som vi netop har påpeget i de fore-

gående bemærkninger. Der er her tale om et fænomen, der måske bedst af alt egner sig til, at man giver sig til at tænke over den sanselige visheds natur. De taler om en derværen af ydre genstande, der nærmere forstået kan bestemmes som *virkelige*, absolut *simple*, helt igennem *personlige*, *individuelle* ting, hver for sig absolut ulig alle andre. /Der er tale om en derværen, der har absolut vished og sandhed. De mener *dette* stykke papir, som jeg skriver – eller rettere netop har skrevet – *dette* på. Men det, de mener, siger de ikke. Hvis de virkelig ville *sige dette stykke papir*, som de mener, og hvis de virkelig ville *udsige* det – ja, så er det umuligt, eftersom det sanselige *dette*, som menes, er utilgængeligt for sproget, der tilhører bevidstheden, det i sig almene. Under det virkelige forsøg på at sige det, ville det altså smuldre mellem hænderne på dem. De, der gav sig til at beskrive det, ville ikke kunne fuldende det, men måtte overlade det til andre – der til sidst selv måtte indrømme, at de talte om en ting, der ikke var der. De mener givetvis *dette* stykke papir, der er et ganske andet end foromtalt stykke. Men de fremsiger *virkelige ting*, *ydre* eller *sanselige genstande*, absolut enkelte væsener osv. – dvs. de siger kun det almene om dem. Således er det, der omtales som det udsigelige, ikke andet end det usande, det ufornuftige, det, der blot menes. – Hvis man ikke om noget siger andet, end at det er en *virkelig ting*, en *ydre genstand*, så udsiges det kun som det allermest almene, og dermed er det snarere dets lighed med alt andet, der udsiges, end dets særegenhed. Hvis jeg siger *en enkelt ting*, siger jeg det som noget ganske *alment*, for alle ting er enkelte ting. Og på samme måde er *denne* ting en hvilken som helst ting. Hvis vi nærmere bestemmer den som *dette stykke papir*, så er et hvilket som helst stykke papir *dette stykke papir*, og jeg har blot udsagt det almene. Hvis jeg imidlertid ved at *anvise* dette stykke papir ønsker at assistere sproget – der besidder den guddommelige natur, der består i, at det uden videre fordrejer betydningen af, hvad der siges, så det bliver til noget andet, hvorved det, der menes, slet ikke bliver verbaliseret – så erfarer jeg, hvad sandheden om den sanselige vished faktisk er: jeg *anvise* det som et *her*, som er et enkelt *her* blandt andre *her*,

eller som et *her*, der i sit eget selv er en simpel sammensætning af flere *her* – hvilket vil sige: noget alment. Jeg tager det altså, som det i sandhed er, og i stedet for at vide noget umiddelbart, *tager jeg det i agt*.^{63/}